



Vladimir Porfírio Bezerra

**O sexo “na pele”:
sentidos do corpo e da pele na experiência *bareback*
entre homens na cidade do Rio de Janeiro**

Dissertação de mestrado

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Sonia Maria Giacomini
Coorientador: Prof. Roberto Augusto DaMatta

Rio de Janeiro
Março 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Vladimir Porfírio Bezerra

Graduado em Psicologia pela Universidade Estácio de Sá em 2015. Especialização em Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos em 2016 pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca (ENSP) – Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Consultor de políticas públicas para organizações de saúde e organizações não governamentais (ONGs) nas áreas de violência e saúde (HIV/AIDS) e psicólogo clínico.

Ficha Catalográfica

Bezerra, Vladimir Porfírio

O sexo “na pele” : sentidos do corpo e da pele na experiência bareback entre homens na cidade do Rio de Janeiro / Vladimir Porfírio Bezerra ; orientadora: Sonia Maria Giacomini ; coorientador: Roberto Augusto DaMatta. – 2019.

100 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2019.

Inclui bibliografia

1. Ciências Sociais – Teses. 2. Homossexualidade. 3. Sexo bareback. 4. Corporalidade. 5. Pele. I. Giacomini, Sonia Maria. II. DaMatta, Roberto Augusto. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Ciências Sociais. IV. Título.

CDD: 300

Ao meu parceiro de vida, Carlos.

Agradecimentos

Um momento especial e em que palavras se mostram insuficientes para expressar minha satisfação. Por isso, expresso nestas linhas minha profunda gratidão a todos que, de uma forma ou de outra, participaram desta empreitada.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – código de Financiamento 001.

A todos os professores do Departamento de Ciências Sociais.

À minha orientadora, querida professora Sonia Maria Giacomini, por guiar-me tão sabiamente nessa empreitada. Sua conduta sensível no decorrer de todo o processo de desenvolvimento desta dissertação me serviu de “porto seguro”.

Ao meu coorientador e estimado professor Roberto DaMatta; seus *insights* me levaram a pensar “fora da caixa”. Serei eternamente grato pelos seus ensinamentos.

Ao professor Valter Sinder, por suas precisas considerações e sugestões que guiaram todo o trabalho de campo.

À minha querida professora Vera Lúcia Marques da Silva, por sua generosidade e profissionalismo.

Ao professor Sérgio Carrara, pelas inestimáveis contribuições e, principalmente, provocações. Sou seu fã.

Ao meu grupo pesquisas, o Dadá - Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde da Universidade Federal Rural de Pernambuco – Unidade Serra Talhada.

À Ana Roxo, Mônica, Aline e Felipe pelo carinho, orientação e apoio nos assuntos referentes à secretaria do Departamento.

À minha querida sócia Marcia Defelippe, pelo acolhimento oferecido nos difíceis momentos de equilibrar a vida pessoal, profissional e acadêmica.

Aos meus fiéis amigos, vocês são minha família do coração, eu os amo profundamente!

Por fim, à minha avó Denize (*in memoriam*), e aos meus pais, Prazeres e Walter, pelos ensinamentos da vida, particularmente por nunca terem deixado de acreditar, desde sempre.

Resumo

Bezerra, Vladimir Porfírio; Giacomini, Sonia Maria; DaMatta, Roberto Augusto. **O sexo “na pele”: sentidos do corpo e da pele na experiência *bareback* entre homens na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2018. 100p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação visa apresentar os resultados de uma pesquisa qualitativa que considerou uma revisão bibliográfica e documental, além de dados oriundos de uma etnografia realizada na cidade do Rio de Janeiro, entre grupos de homens que se relacionam sexualmente com outros homens, todos praticantes do sexo sem preservativo – também conhecido como sexo *bareback*. Uma literatura especializada em gênero e sexualidade, boletins epidemiológicos e comportamentais e a observação de pequenos clubes masculinos privados dedicados ao sexo sem preservativo se constituem o campo desta investigação. No escopo deste estudo, destacam-se duas descobertas: a) a hegemonia de um corpo “erógeno” que ultrapassa o sexual no sentido biológico, e b) e a preponderância dos sentidos, em especial do sentido tátil, por meio de valores e significados atribuídos à pele.

Palavras-chave

Homossexualidade; sexo *bareback*; corporalidade; pele.

Summary

Bezerra, Vladimir Porfirio; Giacomini, Sonia Maria (Advisor); DaMatta, Roberto Augusto (Co-advisor). **The sex on the skin: understandings about the body and the skin in the bareback sex experience among men in the city of Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2018. 100p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study aims to present the results of a qualitative research that considered a bibliographical and documentary review, as well as data from an ethnography carried out in the city of Rio de Janeiro, between groups of men who engage sex to other men (MSM) without a condom - also known as bareback sex. A literature specialized in gender and sexuality, epidemiological and behavioral bulletins, and the observation of small private male clubs dedicated to bareback sex constitute the field of this research. In the scope of this study, two discoveries stand out: a) the hegemony of an “erogenous” body that surpasses the “sexual” in the biological sense, and b) and the preponderance of the senses, especially the tactile sense, through values and meanings attributed to the skin.

Keywords

Homosexuality, bareback sex, corporality, skin.

Sumário

1 Introdução	10
2 “Preliminares”	33
2.1 Contextualizando o termo <i>bareback</i>	35
2.1.1 Entre os anos 1980 e 2000	36
2.2 Aproximações ao termo <i>bareback</i>	41
3 Observando “a foda na pele”	50
3.1 O corpo	52
3.2 A pele	75
4 Considerações finais e (in)conclusões	87
5 Referências bibliográficas	93

Todas as palavras tomadas literalmente são falsas. A verdade mora no silêncio que existe em volta das palavras. Prestar atenção ao que não foi dito, ler as entrelinhas. A atenção flutua: toca as palavras sem ser por elas enfeitiçada. Cuidado com a sedução da clareza! Cuidado com o engano do óbvio.

Rubem Alves (1933-2014)



Imagem da pele humana vista a partir de microscópio. Fonte: UNICAMP. Uso de imagem autorizado. Domínio público.
Link: <http://anatpat.unicamp.br/lamdegn17.html>

1

Introdução

Uma pergunta central norteia as reflexões a seguir: a despeito dos riscos à saúde envolvidos, o que leva homens que fazem sexo com homens¹ optarem, deliberadamente, pela prática do sexo sem preservativo – ou como alguns chamam, sexo *bareback*?

A partir de elementos oriundos de uma etnografia realizada na cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 2017 e 2018 com grupos masculinos, privados, exclusivamente praticantes de sexo *bareback*, uma revisão bibliográfica e uma pesquisa documental, esta pesquisa tem por objetivo apresentar reflexões sobre o sexo sem preservativo. Especificamente, objetiva-se refletir sobre os sentidos e valores que esses homens atribuem ao sexo *bareback*, problematizando as eventuais especificidades, contradições e vãos que evidenciam emoções, tensões e desejos presentes no campo.

Destaco nesta dissertação duas descobertas para desenvolver algumas reflexões sobre o sexo sem preservativo entre homens: a) a hegemonia de um corpo “libidinal” para além do sexual – ou biológico; b) a preponderância do sentido tátil, em especial através dos valores e sentidos que os praticantes do sexo *bareback* atribuem à “pele”.

A escolha do tema está ligada principalmente a dois aspectos. O primeiro diz respeito ao meu percurso profissional em uma prática clínica em psicologia especializada em questões de gênero e sexualidade; o cotidiano clínico evidencia uma variedade de casos circunscritos no âmbito do comportamento sexual, mais especificamente casos em que a infecção pelo vírus da imunodeficiência (HIV) se torna o *core* do processo analítico de alguns indivíduos, dentre eles jovens adultos. Particularidades e nuances de cada caso estimulam a busca por novas perspectivas que auxiliem o trabalho clínico, de modo a atender as demandas dos indivíduos na experiência psicoterapêutica.

“Como prova de amor e fidelidade, avisei a ele que não usaríamos mais o preservativo”, me diz a jovem de 29 anos, há três meses encontrando-se

¹ De modo a evitar generalizações, e deixar claro que nem todos os homens que fazem sexo com homens são praticantes do sexo *bareback*, é importante frisar que, ao pesquisar especificamente homens que fazem sexo com homens sem preservativo, empreendo uma tentativa de compreender a prática sexual de uma rede de homens muito específica, um circuito muito particular.

ocasionalmente com um rapaz que conheceu através de uma rede social de encontros. “Prefiro sem borracha, é mais gostoso, é sexo pra valer, é arriscado, mas vale o prazer”, diz o jovem de 23 anos que descobriu recentemente ter adquirido o vírus HIV, e em análise há 6 meses. “Fui casado por 40 anos com minha esposa, mas sempre saí com prostitutas e nunca usei camisinha; ao realizar um pré-operatório recentemente, descobri que me infectei e infectei minha esposa com HIV, estamos nos separando”², confessa um senhor de 61 anos.

Assim, pesquisadores de diversos campos e profissionais da saúde coletiva, em especial da saúde mental, como psicólogos, médicos psiquiatras e analistas inseridos em serviços públicos ou privados de saúde, são convocados a repensar teorias em busca de um fazer clínico que não apenas acompanhe as diversas transformações sociais no decorrer dos séculos, mas que apresente “um discurso crítico sistemático sobre a cultura” (Birman, 2016, p.43).

O segundo aspecto refere-se ao meu estranhamento em relação aos dados da Pesquisa sobre Comportamento, Atitudes e Práticas na População Brasileira (PCAP) relacionada à saúde da população brasileira entre 15 e 64 anos de idade³. A pesquisa demonstra que os brasileiros tem um elevado “nível de reconhecimento do uso do preservativo como a melhor forma de evitar a infecção pelo HIV” (Brasil, 2011, p.26); o índice – ainda segundo a PCAP – se manteve em 97% no período entre 2004 e 2008, e tem se mantido superior ao de vários países em desenvolvimento. Ainda segundo a PCAP (Brasil, 2011), embora esse reconhecimento seja mais disseminado entre pessoas de maior escolaridade, mesmo entre brasileiros com ensino fundamental incompleto o preservativo se mostrou um método de prevenção reconhecido.

Entretanto, muito embora o país ocupe uma posição de destaque mundial no campo da prevenção e combate ao vírus HIV e aos casos da síndrome da imunodeficiência adquirida (AIDS), os dados mais recentes dos boletins epidemiológicos do Ministério da Saúde⁴ sobre o vírus da imunodeficiência

² Todos são depoimentos verbais, prestados ao autor dessa dissertação. Ao longo do texto, indicaremos como “d.v.” quando essa situação ocorrer.

³ Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pesquisa_conhecimentos_atitudes_praticas_populacao_brasileira.pdf. Acesso em: 29 mar 2017.

⁴ O boletim epidemiológico mais recente está disponível eletronicamente em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2017/boletim-epidemiologico-hivaids-2017>. Acesso em: 25 mar 2018.

(HIV)⁵ no Brasil apontam um notório aumento das taxas de novas infecções por HIV e sífilis⁶ adquiridas por contato sexual direto no país⁷. Especificamente sobre a sífilis adquirida por contato sexual, se observou em 2016 um aumento de 26,8% em comparação com o ano de 2015. O boletim sobre sífilis ainda informa que os homens das regiões sudeste e sul do país, na faixa etária entre 20 e 29 anos, estão entre os mais vulneráveis (Brasil, 2017, p.11). Nessa perspectiva, observa-se uma ausência de correlação entre o grau de reconhecimento do preservativo como método preventivo e os números de indivíduos infectados pelo vírus HIV, por exemplo. Assim, estudos de alguns pesquisadores na área da saúde coletiva, e que se dedicam às investigações sobre epidemiologia e comportamento sexual, consideram que o reconhecimento do preservativo como método preventivo não incide sobre o uso irregular do preservativo (ou a prática do sexo sem preservativo) entre a população brasileira, o que configura-se uma realidade⁸ (Maksud et al., 2015; Silva et al., 2010) com a qual profissionais da saúde precisam lidar em seus cotidianos.

A partir dessa perspectiva, esta pesquisa busca refletir sobre a prática do sexo sem preservativo, apoiada no exercício de uma articulação crítica, inspirada nas palavras do pesquisador Richard Parker (1994, p.142-3), que propõe que

(...) temos que começar a entender não apenas a frequência empírica de certos atos sexuais, mas também seu poder emocional sobre os participantes e o sistema mais amplo de sentidos que os tornam significativos. Em suma, temos que nos concentrar também no que poderia ser descrito como as dimensões eróticas da experiência sexual – a significação erótica investida em determinadas práticas sexuais dentro de diferentes contextos sociais e culturais.

Esse desafio tem proporcionado uma leitura sobre o social cada vez mais atenta aos *gaps* resultantes do dinâmico, tenso e intermitente jogo subjetivo entre

⁵ Segundo o Ministério da Saúde, (...) HIV é a sigla em inglês do vírus da imunodeficiência humana. Causador da aids, ataca o sistema imunológico, responsável por defender o organismo de doenças. Ver mais em <http://www.aids.gov.br/pagina/o-que-e-hiv>. Acesso em: 13 abr 2017.

⁶ Dados sobre a sífilis estão disponíveis eletronicamente em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2017/boletim-epidemiologico-de-sifilis-2017>. Acesso em: 25 mar 2018.

⁷ Considerando os últimos 4 boletins epidemiológicos do Ministério da Saúde e o mais recente relatório do programa internacional Joint United Nations Program on HIV/AIDS (UNAIDS). Para informações detalhadas acessar “UNAIDS Data Book/2017” Disponível em: http://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/20170720_Data_book_2017_en.pdf. Acesso em: 4 mar 2018.

⁸ Em entrevista à Associação Brasileira de Saúde Coletiva (Abrasco), o professor Richard Parker afirma: “É preciso assumir o fracasso da prevenção no Brasil”. Ver mais em: <http://agenciaaids.com.br/noticia/e-preciso-assumir-o-fracasso-da-prevencao-no-brasil-afirma-richard-parker/>. Acesso em: 13 ago 2018.

os desejos individuais e o meio social que incide sob os indivíduos (Freud, 1927, 1930; Mezan, 1990; Elliot, 1996), sem com isso reduzir a discussão à ideia freudiana de um “mal-estar” civilizatório entre os indivíduos e a cultura.

“É um tal de ‘sem camisinha não pode’ que eu vou te contar, por onde a gente anda tem patrulha da camisinha” (d.v.), diz T., 40 anos. A análise sobre o sexo sem preservativo – de fato – parece não poder ser resolvida a partir do pressuposto freudiano de que os indivíduos seriam virtualmente inimigos da civilização (Freud, 1927, p.88), uma vez que os encontros sexuais que pude observar entre os homens considerados para esta pesquisa ultrapassam em certo grau a ideia geral de “mal-estar” causado pela tendência das políticas públicas valorizarem um sexo “seguro”, “limpo”. Mesmo que as campanhas de prevenção contra Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST’s) e a valorização de um sexo “higiênico” ou “protegido” produzam nestes sujeitos da pesquisa um estado de tensão – ou como mesmo denominam, um “incômodo” – resultante, em certa parte, da dicotomia entre desejo de um “sexo mais orgânico” e a “norma social”⁹, ainda sim muitas nuances do comportamento sexual são sutilmente reveladas nas diversas conversas informais; aqui trago como exemplo (entre tantos outros), a fala de H., 24 anos: “o pessoal até traz umas camisinhas, pega no posto no dia que vai pegar a medicação, mas no fim elas ficam ali enfeitando a cabeceira, tá vendo? Só usa pra brincar de capa” (d.v.). O termo “brincar de capa” surge no decorrer de toda a pesquisa – e de modo resumido – se refere ao uso de um ou mais preservativos como uma espécie de “depósito” ou “recipiente” que “guarda” o esperma de participantes no decorrer dos encontros, esperma que é consumido por via oral ou anal através de trocas durante as interações sexuais.

Com isso, o trabalho de campo revelou uma certa impermanência da noção de sexo sem preservativo. O *bareback* – entre os homens pesquisados – ultrapassa a ideia de penetração para representar uma espécie de reinvenção, não apenas do corpo como fonte de prazer, mas do universo do erotismo que ora afronta a morte através dos “riscos” presentes em diversas práticas sexuais, ora flerta com a vida, nas experiências recontadas em reuniões sociais, através de narrativas que

⁹ Ressalto que ao trazer a teoria psicanalítica para o debate sobre o sexo sem preservativo, ao invés de essencializar a discussão sobre a diversidade sexual e seus fenômenos, busco ampliar a leitura sobre as diversas manifestações sobre o sexual que surgem na clínica, ao considerar não apenas o inconsciente, mas também o social, como fatores de análise para o trabalho psicoterapêutico.

destacam “feitos incríveis”. Esta equação de enfrentamento e (re)vivência através da fala viabiliza processos de identificação entre indivíduos e faz eco ao pensamento de autores como Le Breton (2000, 2003, 2007, 2013, 2016) e Bataille (1987), em aspectos que serão trazidos no capítulo três, dentro da discussão sobre o corpo da experiência *bareback* e sobre o papel da pele nesse universo.

Vale aqui explicitar as aspas colocadas no termo risco, que refletem as ressonâncias dos escritos do antropólogo David Le Breton em meus estudos, em especial de dois de seus trabalhos: o artigo “Aqueles que vão para o mar – o risco e o mar” (2007), e suas reflexões no livro *Conduites à risque* (2013). De modo geral, para o autor, os trabalhos realizados no campo das Ciências Sociais compreendem o risco sobretudo como um elemento nefasto da existência, uma ameaça insidiosa e maledicente que o homem deve controlar. Contudo, para Le Breton, estas análises deixam de lado a constatação de que o risco é por vezes objeto de paixão singular entre os sujeitos – uma categoria “ambivalente” (Le Breton, 2013, p.66-73)¹⁰. Desta maneira, esta pesquisa tenta – na medida do que é possível – entender o risco num espectro mais amplo, assim como propõe o pesquisador francês.

a) O percurso até o tema

Foi durante o ano de 2016, no desenvolvimento de uma pesquisa que explorava o universo da sexualidade de alguns usuários da Profilaxia Pré-exposição (PrEP) através do medicamento Truvada¹¹, que as primeiras aproximações ao universo do sexo sem preservativo entre homens foram realizadas. O medicamento Truvada – fabricado pelo laboratório Gilead – é indicado para prevenção à infecção pelo vírus HIV. Os consumidores do Truvada – segundo as instruções de uso do medicamento – devem combinar o uso do preservativo com o consumo de uma pílula por dia para protegerem seu sistema imunológico contra a infecção pelo vírus HIV. Diversos estudos realizados no mundo indicaram que a droga tem eficácia de até 96% entre seus usuários – inclusive entre aqueles que não combinam o uso do medicamento com o preservativo; desde 2012, o Truvada é comercializado nos EUA, e no Brasil é

¹⁰ Para uma discussão mais aprofundada sobre o risco e a cultura, e mais especificamente o risco como um “construto coletivo”, ver: Douglas e Wildavsky (2012, p.177-87), “Risco e Cultura: um ensaio sobre a seleção de riscos tecnológicos e ambientais”.

¹¹ Ver mais em: <https://www.truvada.com/>. Acesso em: 8 mai 2018.

oferecido pelo Sistema Único de Saúde gratuitamente desde dezembro de 2017, como parte do pacote de políticas públicas em saúde coletiva.

Além disso, durante a pesquisa, em 2016, perscrutando depoimentos em fóruns on-line e entrevistas na mídia com usuários brasileiros do Truvada, descobriu-se algumas particularidades sobre a sexualidade dos usuários do medicamento; uma delas foi uma espécie de “campo” tensional entre a vivência de suas experiências sexuais em busca de prazer e o risco, especialmente quando praticavam o sexo sem preservativo.¹² O campo da pesquisa permitiu refletir sobre as práticas e sentidos das sexualidades de alguns consumidores do Truvada praticantes ocasionais do sexo *bareback*, constatando que esses homens – a despeito do conhecimento dos riscos que envolvem a prática – a consideravam não apenas uma transgressão, mas um modo legítimo de relacionar-se sexualmente, ou “(...) um modo de reafirmarem suas identidades e direitos como indivíduos e grupo através da busca e conquista do prazer sexual” (Bezerra, 2017, p.156-7).

b) Metodologia

Optou-se por uma metodologia qualitativa que incluísse a observação participante e a realização de uma etnografia, a revisão bibliográfica de pesquisas que privilegiam investigações sobre gênero e sexualidade numa perspectiva interseccionalizada, uma pesquisa etnográfica virtual¹³, bem como uma análise documental que considera boletins epidemiológicos, reportagens e produção cultural sobre o sexo *bareback*.

O trabalho de campo foi realizado na cidade do Rio de Janeiro, inicialmente em espaços de sociabilização gay (cinemas pornográficos, bares de “pegação”¹⁴ e duas festas temáticas). Posteriormente, à medida que a rede de colaboradores se expandiu, migrou para eventos privados de sexo exclusivamente sem preservativo, organizados através de redes sociais digitais e networking pessoal; a maior parte das reflexões aqui apresentadas apoia-se, portanto, numa observação

¹² Dessa pesquisa, resultou a monografia “Práticas e sentidos da sexualidade de alguns usuários da Profilaxia Pré-exposição (PrEP) ao HIV”, orientada por Vera Lucia Marques da Silva (CLAVES/ENSP/Fiocruz). Para uma discussão mais específica, ver: Bezerra (2017).

¹³ De modo auxiliar, considerou-se a análise de perfis on-line, dois documentários e um podcast, fontes hospedadas em plataformas digitais e de acesso público.

¹⁴ Para Díaz-Benítez (2007) e Barreto (2017), “pegação” seria o modo como são chamadas costumeiramente as práticas sexuais anônimas e fugazes entre homens que fazem sexo com homens, nos mais variados espaços de sociabilização.

sistemática de eventos privados de “sexo *bareback*”, e conversas informais em diversos contextos de sociabilidade gay. Por fim, considera-se uma revisão bibliográfica e documental.

Algumas considerações sobre cada um dos itens do universo empírico investigado serão trazidas a seguir, com o intuito de contextualizar melhor o escopo da pesquisa.

c) Internet como ferramenta de pesquisa

Para uma aproximação preliminar sobre o universo *bareback*, esta pesquisa fez uso de elementos provenientes da internet. Como indicam Silva (2018), Simões e Facchini (2009), e Miskolci (2017), o ambiente virtual apresenta-se atualmente como uma importante ferramenta para a obtenção de conhecimento e congrega material para uma melhor compreensão das mais diversas manifestações na sociedade. O desenvolvimento do ambiente virtual como meio de socialização, na última década, parece ser uma realidade incontestável; através das redes sociais na internet é possível reencontrar amigos de longa data, estabelecer novas relações (sejam virtuais ou não) por meio de aplicativos de encontros, assim como observar como diferentes grupos se comunicam, realizar transações financeiras com segurança, estudar, entre outras atividades. Em relação às interações através da internet, nas palavras de Simões e Facchini (2009, p.18)

(...) a internet é hoje um importantíssimo espaço para busca de parceiros, trocas, sociabilidade, discussões políticas e comunicação, com suas salas de bate-papo, suas listas de discussão e seus inúmeros e variados portais e páginas dirigidos às múltiplas manifestações das homossexualidades.

Ainda que não seja a proposta desta pesquisa utilizar-se exclusivamente do ambiente virtual, vale destacar que as investigações preliminares sobre o sexo *bareback* remeteram à leitura acerca do debate sobre a adaptação do método etnográfico tradicional para o ambiente virtual. Autores como Santos e Gomes (2013) verificam, em seus estudos, como pesquisadores dedicados à cibercultura se apropriam do método etnográfico para a condução de suas pesquisas. As análises no trabalho das autoras versam sobre a experiência da pesquisa a partir do que chamam de “netnografia” e os aspectos éticos observados pelos pesquisadores. Ainda segundo as autoras, há muitos pontos a serem esclarecidos e estudos a serem realizados no que se refere às possibilidades de aplicação da etnografia virtual enquanto metodologia de pesquisa, sendo necessário questionar

“(…) quais os limites éticos entre as informações ‘públicas’ disponibilizadas na rede e a vida de diversos usuários que compartilham desejos, problemas, experiências e atitudes virtualmente” (Santos & Gomes, 2013, p.12).

Para esta pesquisa, foram consultados websites de organizações não governamentais (ONGS), pioneiras no ativismo lésbico, gay, bissexual e transgênero (LGBT) brasileiro¹⁵, que congregam uma vasta coleção de documentos históricos digitalizados, disponibilizam edições de jornais e revistas que inclusive já não circulam há décadas, e que mantém registros, entre outros assuntos, sobre o movimento homossexual e a história do HIV no Brasil. Em seguida, visitou-se regularmente a plataforma de vídeos “Youtube” – que se apresentou como fonte valiosa para uma revisita a alguns documentários sobre pornografia, HIV e cultura *bareback*.

Entre o material consultado que privilegiava o discurso de praticantes de sexo sem preservativo, destacaram-se dois trabalhos. O primeiro registro é o documentário *The gift*¹⁶, que retrata a vida de homens que intencionalmente decidem abolir o uso do preservativo nas suas práticas sexuais, e que – através de depoimentos – procuram explicar o fato de considerarem o contato direto da “pele com pele” uma *dádiva*¹⁷; os registros da diretora Louise Hogarth, entre outros temas, exploram as diferentes perspectivas – sob o ponto de vista dos homens entrevistados – em torno da prática de sexo sem preservativo e o vírus HIV/AIDS, e discutem o isolamento e divisão causados pelo vírus dentro da comunidade gay nos Estados Unidos (EUA) no final da década de 1990. O segundo trabalho intitula-se *Gay Sex in the 70's* do diretor Joseph Lovett; a partir de entrevistas com personalidades do ativismo gay da época, em sua maioria homens que sobreviveram à epidemia de AIDS nos anos 1980, o documentário descreve como a sexualidade foi discutida como elemento político e exercida cotidiana e culturalmente na luta por direitos civis durante os anos 1970 nos EUA (era pré-AIDS), época em que o uso do preservativo estava vinculado a contextos de saúde

¹⁵ Os websites das ONGs Arco-íris e Grupo Gay da Bahia (GGB) foram de inestimável ajuda devido ao rico conteúdo sobre cultura LGBT. Disponível em: <http://www.arco-iris.org.br/> e <http://www.ggb.org.br/>. Acesso em: 13 de abr 2017.

¹⁶ O documentário está disponível eletronicamente em: <https://www.youtube.com/watch?v=0JnHEmtYufc> (Dir. Hogarth, 2003). Acesso em: 25 dez 2017.

¹⁷ Na tradução livre, o documentário pode ser traduzido como “O presente”.

distintos – como a contracepção e prevenção de infecções sexualmente transmissíveis.

De modo complementar, foram consideradas – de modo não regular – as redes sociais digitais direcionadas a homens gays – como o Grindr e Hornet, indicadas nas pesquisas de Richard Miskolci (2017) como plataformas digitais de socialização gay on-line e rico campo de pesquisa. A opção tomada foi a de mapear perfis abertamente interessados em sexo sem preservativo. A própria escolha do termo “na pele” – parte do título desta pesquisa – se dá a partir da repetição da expressão durante os 15 meses de campo¹⁸. Vale destacar alguns outros termos referentes à prática *bareback* presentes nos perfis online: “sem borracha”, “sem capa”, “bare” ou “bb” – os dois últimos, abreviações do termo *bareback*.

d) Pornografia na internet

A produção de pornografia especializada em sexo sem preservativo foi outro elemento de destaque nas pesquisas preliminares na internet.

Inicialmente, as investigações de Escoffier (2009) e Díaz-Benítez (2010) sobre pornografia chamaram a atenção para o caráter ambíguo da indústria do entretenimento adulto; isto é, ao mesmo tempo que se configura como uma forma de “documentar” práticas sexuais não convencionais em determinados momentos da história – representando uma espécie de *locus* da transgressão –, ela também reproduziria elementos de discurso conservador. De modo geral, ao desvelarem particularidades deste universo e trazerem um olhar apurado e denso que ultrapassa as visões estigmatizantes sobre o tema, Escoffier e Díaz-Benítez forneceram pistas importantes para a reflexão sobre questões de gênero e sexualidade que muito contribuíram para os estágios iniciais desta pesquisa.

Digitando-se o termo “sexo *bareback*”, a ferramenta de pesquisa ofereceu mais de 500 mil resultados imediatos. Entre reportagens sobre o tema¹⁹ e websites de acesso gratuito que hospedam vídeos de sexo, é possível perceber que a prática de sexo sem preservativo carrega em si um paradoxo: não apenas reflete o estigma

¹⁸ Ver mais na reportagem do Huffington Post: https://www.huffingtonpost.com/entry/gay-men-grindr-barebacking-frequency-poll-_n_2527856.html. Acesso em: 13 mai 2018.

¹⁹ Ver mais em: <http://www.jb.com.br/rio/noticias/2009/01/03/bare-backing-cresce-no-brasil-e-torna-se-caso-de-saude-publica/>. Acesso em: 9 dez 2017.

em torno do vírus HIV, configurando-se como uma questão de saúde pública no Brasil, mas curiosamente também provoca um certo fascínio.

Dados estatísticos do portal especializado Pornhub²⁰, numa dada semana do ano de 2017, especificamente sobre o tráfego de acessos a vídeos utilizando-se da palavra-chave “gay *bareback*”, indicavam que somente uma das produções destacadas havia sido assistida mais de 3 milhões de vezes num intervalo de seis dias corridos;²¹ produtoras de vídeo e sites especializados no gênero “*bareback gay*” como “MachoFucker”, “Dark Alley XT” e “Treasure Island” lideram o ranking de empresas que movimentam bilhões de dólares anualmente em vendas.²²

e) Análise documental e levantamento bibliográfico

A análise documental contou com os dados dos boletins epidemiológicos do Ministério da Saúde dos anos entre 2014 e 2018. Os índices oficiais nestes boletins indicam que as infecções pelo vírus da AIDS, e por sífilis adquirida por contato sexual, no Brasil, tem apresentado alta considerável desde o ano de 2014.

Para o levantamento bibliográfico de pesquisas sobre o sexo *bareback* no Brasil, trabalhou-se com a base Scielo e a BVS - Biblioteca Virtual em Saúde (MEDLINE, LILACS, WHOLIS, PAHO). Priorizando-se estudos interdisciplinares sobre a prática de sexo *bareback* e o uso do preservativo entre homossexuais, a busca por artigos acadêmicos publicados no país, no campo das ciências humanas e da saúde pública, resultou um total de sete trabalhos.

²⁰ Segundo dados estatísticos do portal de vídeos pornográficos Pornhub, referentes à semana entre os dias 3 e 9 de dezembro de 2017. Disponível em: <https://pt.pornhub.com/gay/video?c=40&o=mv> Acesso em: 9 dez 2017.

²¹ Um fato curioso chama atenção, o Pornhub é uma das empresas do conglomerado de investimentos Manwin, empresa proprietária de websites de conteúdo erótico como Redtube, XVideos, Brazzers, YouPorn e Spankwire. Contudo, o lucro dessas empresas não é proveniente do acesso a estes vídeos – uma vez que os acessos a alguns destes websites são gratuitos. A empresa – segundo reportagens – é especialista em venda de tráfego online, isto é, lucra com a quantidade de acessos e cliques a anúncios publicados nestas plataformas. Segundo dados da própria Manwin, a empresa possui mais de 1 bilhão de usuários individuais por dia, mais de 1.000 funcionários e cerca de 3 milhões de anúncios publicados nas plataformas. Ver mais em: <https://www.fatosdesconhecidos.com.br/quem-sao-os-donos-dos-maiores-sites-de-pornografia-do-mundo/>. Acesso em: 17 mai 2018.

²² Numa rápida análise sobre os lucros do mercado pornográfico, constatou-se que os números são expressivos. Inúmeras são as produções de material pornográfico pago – que requer cadastro de usuários e taxas mensais de associação, inclusive de websites direcionados a um público que se interessa pela temática “Sexo *bareback*”. Dados disponíveis eletronicamente em: <https://www.statisticbrain.com/adult-film-industry-statistics-demographics/>. Acessos em 20 jun. 2018.

De modo geral, a maior parte das investigações identificadas refere-se ao campo da saúde pública, e mais especificamente sobre como novas tecnologias de prevenção (como a PEP e PrEP, por exemplo) se configuram como respostas às demandas da população. Neste sentido, as pesquisas tratam da relação entre o aumento nos índices de novas infecções pelo vírus HIV e IST's e os desafios enfrentados pelas políticas públicas no que tange aos tratamentos oferecidos pelo Sistema Único de Saúde à população.

Utilizando-se o termo “sexo *bareback*”, na base Scielo, obteve-se dois artigos. Um de Luís Augusto Vasconcelos da Silva e Jorge Alberto Bernstein Iriart, intitulado “Práticas e sentidos do *barebacking* entre homens que vivem com HIV e fazem sexo com homens” (2010); fruto de uma etnografia virtual, os autores discutem a prática e sentidos do sexo sem camisinha entre homens soropositivos que fazem sexo com homens, considerando as implicações e conflitos vividos por eles a partir do momento em que se descobrem soropositivos após o engajamento no sexo sem preservativo. Silva e Iriart, destacam no artigo algumas tensões e ambiguidades diante dos prazeres e das proibições ligados ao sexo sem camisinha, incluindo a culpa pelo engajamento no sexo desprotegido e o sentimento de liberdade produzido por ele.

O segundo trabalho, intitulado “*Barebacking* e a possibilidade de soroconversão” (2009), de Luís Augusto Vasconcelos da Silva, discute a produção de sentidos sobre a possibilidade de soroconversão nas práticas de *barebacking*, bem como a dinâmica do *bug chasing*²³, e suas ambiguidades no contexto brasileiro.

Na base de dados BVS, utilizando-se dos mesmos termos, obteve-se outros cinco resultados. Destaca-se, inicialmente, o artigo de Edgard Felberg intitulado “*Bareback*: reflexões sobre a normalização das condutas sexuais” (2011), originado de sua dissertação de mesmo título. Em 2015, Felberg publica o livro de título *O Sexo Nu: o bareback e outras reflexões* (2015). A pesquisa, realizada durante seu mestrado em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/UERJ), busca uma articulação entre psicologia, história social e saúde coletiva, trazendo reflexões – a partir de uma revisão bibliográfica – sobre o *bareback*, como o advento da AIDS incidiu

²³ Pessoas que através da prática do *bareback* buscam infectar-se com o vírus HIV. Ver mais em Silva (2009).

sobre questões relacionadas ao estigma social que a prática carrega e como o campo da saúde pública lida com essas questões no Brasil.

O segundo trabalho considerado é a dissertação de mestrado em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) intitulada “*Barebacking sex: discursividades na mídia impressa brasileira e na internet*”, de Paulo Sérgio Rodrigues de Paula (2009). A investigação deu origem ao livro *Barebacking sex: a roleta russa da AIDS?* (2010); fruto de uma etnografia virtual, o autor desenvolve sua análise a partir da observação detalhada sobre os discursos da prática *bareback* na mídia brasileira e entre seus praticantes. No estudo, Paula sugere que a mídia trata os praticantes de sexo sem preservativo de modo estigmatizado, dada a relação que se faz entre o *bareback*, infecções sexualmente transmissíveis e o risco.

Ainda foi possível contar com outras duas investigações: a de Inês Dourado em “Revisitando o uso do preservativo no Brasil” (2015), que dá conta do uso do preservativo masculino no Brasil e elabora reflexões críticas sobre o seu papel no novo contexto da prevenção do HIV/AIDS; e com o artigo de Veriano de Souza Terto Jr., intitulado “Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS” (2002). As reflexões de Terto Jr. apontam para os possíveis desafios que a epidemia de AIDS vem apresentando àqueles envolvidos com a promoção da saúde de homens com práticas homossexuais.

Por fim, o artigo de Ivia Maksud, Nilo Martinez Fernandes e Sandra Lucia Filgueiras, intitulado “Tecnologias de Prevenção do HIV e desafios para os serviços de saúde” (2015), desenvolve reflexões sobre os desafios concernentes à oferta das “novas tecnologias de prevenção” nos serviços de saúde, num cenário em que os “avanços” na resposta mundial para o controle da AIDS são necessários e visíveis.

f) Sexo *bareback*: a hegemonia dos estudos norte-americanos

O levantamento de artigos publicados na América do Norte encontrou muitas investigações específicas sobre a prática de sexo *bareback*, especialmente em pesquisas no campo da Saúde Pública, Antropologia Urbana ou da Saúde. De modo geral, são trabalhos que abordam os impactos e as transformações no comportamento sexual nas eras pré e pós-AIDS, ora separadamente, ora de forma articulada.

Destacam-se aqui quatro trabalhos que serviram como indicações teóricas para a contextualização da expressão *bareback*, assim como para uma aproximação da definição da prática sexual para efeitos desta pesquisa.

Em sua tese “Organizing Collective Intimacy: An Ethnography of New York’s Clandestine Sex Clubs”²⁴, as investigações de Étienne Meunier (2016) tem como foco o fenômeno das festas privadas de sexo que proliferaram na cidade de Nova Iorque a partir do fechamento de saunas e clubes comerciais em decorrência da epidemia de AIDS na década de 1980 nos EUA; nessa pesquisa, o autor buscou compreender as práticas sexuais no contexto dos clubes clandestinos de sexo e assinalou que, ao invés de dismantelar as redes de contato sexual, as intervenções estatais – por meio de políticas públicas de saúde – criaram um contexto de clandestinidade em que as redes de contato tornaram-se mais conectadas do que antes. Complementarmente, em seu artigo “Rethinking Risks and Interventions Beyond HIV: The Importance of Contextualizing Collective Sex”²⁵ (2018), Meunier, diante dos desafios enfrentados no campo das políticas públicas de saúde norte-americanas e no contexto da prática do sexo *bareback*, repensa os conceitos de risco e comportamento sexual na contemporaneidade.

O trabalho de Meunier encontra inspiração nos diversos artigos e livros de Jeffrey Escoffier, com destaque para a obra sobre a história da pornografia americana *Bigger than life*²⁶ (2009). O livro, uma articulação entre história social norte-americana e sociologia, descreve como a pornografia, desde os anos 1970, teria funcionado como um documento vivo, retratando o cotidiano do comportamento sexual pós-revolução sexual, além de representar uma importante ferramenta política na conquista da visibilidade da comunidade gay e igualdade de direitos no contexto americano.

Tim Dean, autor do livro *Unlimited Intimacy: reflections on the subculture of barebacking*²⁷ (2009), apresenta as diferentes perspectivas sobre a prática sexual nos EUA, considerando o *bareback* não apenas um fenômeno a partir do surgimento dos primeiros casos de AIDS, mas um novo capítulo para a história da

²⁴ Tradução livre: “Organizando a intimidade coletiva: uma etnografia dos clubes sexuais clandestinos de Nova York”.

²⁵ Tradução livre: “Repensando Riscos e Intervenções Além do HIV: A Importância de Contextualizar o Sexo Coletivo”.

²⁶ Tradução livre: “Maior do que a vida”.

²⁷ Tradução livre: “Intimidade Ilimitada: reflexões sobre a subcultura do *barebacking*”.

sexualidade; o autor introduz a ideia de que sendo um “comportamento” e reflexo de uma “identidade” (Dean, 2009, p.8), o sexo *bareback* apresenta-se para o meio acadêmico como um elemento provocador de pesquisas para que repensem conceitos como promiscuidade, risco e prazer nos dias atuais.

Por fim, o trabalho de Michael Shernoff, intitulado *Without condoms: unprotected sex, gay men and barebacking*²⁸ (2006), traz análises sob o ponto de vista do campo da psicologia, especialmente no que tange à teoria psicanalítica. A partir de sua experiência clínica, Shernoff reúne diversos elementos extraídos de casos clínicos com homens infectados pelo vírus HIV e praticantes do sexo *bareback* para repensar conceitos como risco, intencionalidade e prazer sexual.

g) As primeiras incursões e a efetiva entrada no campo de pesquisa: registros do diário de campo

Realizar as observações nem sempre foi fácil. Boa parte do trabalho de campo foi realizado em meio a cantadas, flertes e diversos momentos onde eu mesmo passei por processos de elaboração sobre sentimentos que vinham à tona diante dos contextos que frequentei.

A pesquisa sobre o sexo sem preservativo entre homens trouxe algumas preocupações iniciais. Por se tratar de um estudo sobre uma prática sexual de um grupo específico e estigmatizado (Goffman, 1975, 1983; Velho, 1974), diversos desafios metodológicos se apresentaram; a partir do início do trabalho de campo presencial, destaco três.

O primeiro desafio diz respeito ao lugar que eu ocuparia entre esses homens. Quais seriam as lacunas entre mim e os homens aos quais eu teria acesso? Esta foi uma difícil equação que precisei resolver no decorrer de todo o trabalho de campo. Diante de questionamentos como: “você é gay?”, “é casado e tá aqui nessa putaria com a gente? E seu marido? Ihhh, que história é essa?”, “Pode fazer sexo com a gente?”, “Tem tesão em ver, é?” ou “Você não transou com esses homens, não é? Tá se protegendo, né?”, fui convocado a refletir sobre minha própria subjetividade e meu lugar no campo de pesquisa. Don Kulick (1995, p.1-28) indica que pesquisas sobre práticas e costumes sexuais estão longe de ser novidade ou tabu em investigações no campo da antropologia²⁹; o “sexo do outro”

²⁸ Tradução livre: “Sem camisinha: sexo desprotegido, gays e *barebacking*”

²⁹ Ver “Sexo e temperamento” de Margareth Mead, e “A vida sexual dos selvagens” de Bronislaw Malinowski.

tem sido discutido e compartilhado pela antropologia, muitas vezes “protegida pelos mitos da objetividade, práticas textuais modernas e puritanismo” (Kulick, 1995, p.3-4). O que se coloca em questão – segundo o autor – é a dificuldade do pesquisador em expressar sua própria subjetividade e a importância de sua presença no trabalho de campo, criando o que Esther Newton denomina de “buraco negro”, e transformando o antropólogo em um “não objeto” (1993, p.4). Olhando para trás, é possível concordar com Kulick e Newton. Durante boa parte do trabalho de campo, vivenciei – simultânea e separadamente – momentos de excitação e repulsa.

Um segundo problema se apresentou. Em se tratando de sexo, a maior parte dos homens nos encontros iniciais parecia ser especialista no assunto; tudo era “natural”, “normal” e em muitos casos, mesmo em conversas informais, quando os sujeitos eram convidados a falar sobre suas práticas sexuais, seus discursos evidenciavam a percepção que o sexo *bareback* seria “uma coisa biológica”; dizia M. – importante colaborador da pesquisa: “Vladimir, isso é tão óbvio”. Um exemplo disso foram as reações sobre o título – até então provisório – da pesquisa nos primeiros encontros realizados. A cada encontro inicial continuava M.: “(...) mas você quer saber exatamente o quê sobre sexo sem preservativo? Ele não tem a borracha entre o cu e o pau... só isso!”. Alguns colaboradores, no início do trabalho de campo, perguntavam: “Mas existe outro sexo que não seja na pele?”. Outros riam: “Na pele? Quando li o título da sua pesquisa pensei: acho que não vou poder ajudar esse cara, pele é pele, sexo na pele, nada demais, essa é a verdade!” (d.v.).

Uma terceira questão (mais objetiva) instaurou-se nos estágios iniciais da pesquisa: até onde acreditar naquilo que me era contado?

As interações iniciais em trabalhos de campo foram problematizadas por diversos autores que contribuíram com reflexões significativas sobre o encontro etnográfico. Destaco inicialmente o termo “verdade”. Aqui, parece importante refletir sobre o pensamento de Michel Agier (2015), para quem, no encontro etnográfico, a questão da verdade está no centro da reflexão sobre o testemunho. Para o autor, as interações observadas e destacadas na etnografia não buscariam produzir “verdades” homogêneas, mas sim compreender o mundo – tal como sugere –, utilizando-se de momentos ou encontros que descrevem como um determinado grupo social constrói o que seria uma “verdade coletiva”, em

constante movimento. Nesse sentido, apoio-me também nos questionamentos de Sinder (1995, p.292) sobre não apenas a verdade, mas a experiência e a realidade; nas palavras do autor,

(...) que relações estabelecer entre a experiência e a realidade, entre descrição, construção, amilase, interpretação, enfim, entre o ritmo do narrador, da narrativa, daquilo que é narrado, e, finalmente, do leitor da narrativa? A inevitabilidade de nosso envolvimento na história aponta para o fato de que o que quer que possamos ter da verdade não será obtido apesar de nossa situação histórica mas graças a ela.

Dentro deste contexto, até maio do ano de 2017, pouco vínculo havia sido estabelecido entre mim e aqueles homens. Enquanto tentava duramente manter-me “neutro” em meio às interações observadas de uma distância “segura”, eu apenas era atingido por uma estranha certeza que uma nova “revolução sexual” acontecia diante dos olhos de qualquer um que decidisse pesquisar o sexo *bareback*; uma obviedade na desordem dos corpos interagindo sexualmente dominava os ambientes visitados inicialmente por dias a fio, e isso me incomodava. Seria o fim da pesquisa? Nesse sentido, as observações de Georges Bataille sobre o erotismo foram fundamentais para entender que, por trás da desordem inicialmente observada, havia uma complexidade. Diz o autor que “(...) o erotismo é no seu todo uma atividade organizada, e é na medida em que é organizado que ele muda através do tempo” (Bataille, 1987, p.101).

Oriundo de outro campo de estudos – a psicologia – fui apresentado a uma vasta literatura sobre antropologia e o fazer etnográfico. Uma forte influência para este trabalho de pesquisa foi o pensamento de Roberto DaMatta (1978, 1981, 1997, 2010). Considerando que o dinamismo do fazer etnografia reside na consciência que “(...) apenas podemos dizer que o homem deverá responder, mas não podemos prever efetivamente como será essa resposta” (DaMatta, 2010, p.37), no decorrer de 2017, frequentando alguns estabelecimentos comerciais onde a prática sexual entre homens era permitida, conversando informalmente com praticantes de *bareback* e fazendo parte de algumas redes privadas de sexo, a busca por uma “descrição densa – tipicamente antropológica”, tal qual proposta por DaMatta (1978, p.11), se tornou uma preocupação.

Durante os primeiros meses de observação, foi inútil apoiar-me somente em teorias, esperar os porquês e descobrir verdades se desvelarem facilmente. Se Rubin (2017, p.63) indica que chegou a hora de pensar sobre o sexo, percebo, ao

escrever esse percurso, que para pensar sobre o sexo do “outro” indicado por Kulick (1995, p.1-28), foi preciso mergulhar no oceano dos homens praticantes do sexo *bareback*. Algumas conversas, iniciadas ainda em março do ano de 2017, forneciam pistas importantes; uma delas, a de que seria fundamental saber “situar-se” (Silva, 2009) no campo. De fato, nos primeiros dois meses, as observações solitárias e sempre cautelosas em cinemas e num sexshop/espço de socialização entre homens assumidamente gays e homens que fazem sexo com homens (HSH) na região central da cidade do Rio de Janeiro se mostraram frustrantes. Estas experiências iniciais geraram um amontoado de relatos sem sentido ou conexões. Mais uma vez, tudo era óbvio demais.

Invariavelmente realizadas no período da tarde, estas experiências eram vividas em horários de “correria entre compromissos”. Alguns meses depois, conversando ao telefone com M. sobre a experiência da pesquisa, as principais dificuldades e prazeres em realizá-la ele me diz: “(...), mas Vladimir, no horário do almoço a gente vai ali só pra aliviar o tédio, é rapidinho, coisa de macho... pra entender aquilo tudo você precisava se misturar³⁰” (d.v.).

h) “Eu” fazendo “pegação”

Em maio de 2017 fui convidado por outros dois colaboradores da pesquisa a fazer “pegação” com eles. As conversas sobre a necessidade de “se misturar” surgiam sutilmente nas mensagens trocadas pelo telefone durante os meses que precederam o trabalho de campo propriamente dito – a observação dos encontros sexuais privados. Iríamos nos encontrar com um grupo de homens em um bar na região da Lapa e de lá seguiríamos para a “festa do vale tudo”; conforme o nome sugere, todo o tipo de interação e prática sexual entre homens seria permitida na festa – inclusive o sexo sem preservativo. A festa não tinha endereço certo, o local do evento seria conhecido somente poucas horas antes de começar. Confesso aqui o incômodo sobre as diversas particularidades do convite, dentre as quais destaco os questionamentos sobre minha segurança e as especificidades do evento: uma festa de “vale tudo”, onde o código obrigatório de vestimenta era “pelado”. Disse um de meus colaboradores da pesquisa: “Vai ter que tirar a roupa... nem que seja só pra olhar”. Isto é, a partir do convite para acompanhar alguns homens a um

³⁰ A expressão “coisa de macho” me remete ao artigo de Roberto DaMatta, “Tem pente aí? Reflexões sobre a identidade masculina” (1997); utilizo este artigo junto a outros para problematizar algumas questões de gênero no sexo sem preservativo mais adiante.

evento organizado exclusivamente para sexo, algumas barreiras iniciais da pesquisa se romperam. Sobre esse incômodo, Kulick (1995, p.7) indica que

(...) no nível das interações individuais, especialmente aquelas que ocorrem entre pessoas não familiarizadas com os backgrounds culturais e sociais de outros indivíduos, disparidades nos significados e práticas consideradas como sexuais podem gerar certa tensão no campo.³¹

A soma dessas inquietações trouxe duas perguntas imediatas: como “situar-me” no campo? Qual seria o limite da observação participante? Novamente, a leitura de Hélio Silva (2009) foi fundamental neste sentido. Segundo as reflexões do pesquisador, uma etnografia se forjaria a partir da articulação simultânea de três atitudes: o situar, o observar, e o descrever. Para Silva (2009, p.174), além de ser uma “incógnita”, por se tratar de uma experiência dinâmica, as observações etnográficas não poderiam ser um “acúmulo de miudezas” estáticas, como um “quadro no museu” – que contemplamos de uma determinada distância; ao pesquisador caberia observar a partir “das entranhas” do que ele deseja investigar. Com isso, Silva indica que a etnografia representaria uma espécie de *travelling*³², ou percursos permeados pelo estreitamento dos laços nas interações estabelecidas durante as situações imprevisíveis que o campo pode oferecer.

Convite aceito, encontrei-me com o grupo na Lapa, às 23h, e conseguimos uma mesa em um animado bar; um dos homens do grupo gritou: “a mesa de calçada é melhor, pegação é na calçada!”. Era um grupo de 12 homens. E., um de meus colaboradores, e um dos idealizadores do encontro, estava atrasado. Às 23h30 chegou, sorrindo e se justificando: “... desculpa gente, eu estava no banheiro do McDonald’s chupando um pau ‘**deeeeste**’³³ tamanho... chupei até ele gozar tudo na minha boca... agora que me alimentei tô pronto, que comece a noite!”; em seguida sentou-se ao meu lado e pediu um gole de minha água com gás. Paralisei automaticamente. Pensei se compartilharíamos a mesma garrafa. Hesitei por alguns segundos, mas passei-lhe a água e finalmente falei: “pode matar” – me referindo ao conteúdo, indicando que ele poderia bebê-lo todo. Rapidamente, E., ao me devolver a garrafa, retrucou: “...mata você”, sorrindo.

³¹ Tradução livre do trecho: “On the level of individual interactions, especially those occurring between people unfamiliar with one another’s cultural and social backgrounds, differences in the meanings and practices understood as sexual can generate significant tension”.

³² Sobre este “*travelling*”, ver mais em DaMatta (2010, p. 163-199).

³³ Meu grifo. Fazendo um gesto com as mãos que indicava um pênis de tamanho avantajado.

Após mais dois segundos pensando se eu beberia da mesma garrafa ou não, optei por beber, não apenas um gole, mas todo o restante da água contida ali. Um grande barulho irrompeu no bar. Mãos batiam fortemente à mesa. Todos os 12 homens gritavam em uníssono: “boqueteiro”³⁴, boqueteiro, boqueteiro”. Tamanha a tensão daqueles dois infinitos segundos para decidir se eu beberia da mesma garrafa de E. – ou não – me fez incapaz de perceber que haviam planejado uma “prova”, um “teste”. Beber do mesmo recipiente de E. foi uma espécie de “visto de entrada”. Mais tarde, durante aquela madrugada, em tom descontraído, me falaram: “Você encarou o **nojo** e o **medo**, já não é tão puro assim”³⁵. Naquela noite, confessaram que não haveria a tal “festa do vale tudo”, ainda que a festa de fato exista e seja concorridíssima entre muitos homens com quem pude conviver³⁶. Aquela foi uma noite não apenas de teste, mas de histórias, passagens, comemorando o aniversário de um dos homens à mesa, uma reunião regada à cerveja, pegação e risadas.

A leitura de alguns trabalhos de Gilberto Velho foi fundamental para o desenvolvimento do trabalho de campo. Em “Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento” (2011), o autor traz a discussão da importância – no trabalho etnográfico – de compartilhar uma “convivência” que possibilitaria ao pesquisador enxergar além do fenômeno, alcançando o que o autor entenderia como a “complexidade dos indivíduos e das relações sociais” (Velho, 2011, p.173). Velho ressalta a importância de levar em conta as aparências, mas que também seria necessário ir além delas, mantendo em mente que, por maior que seja o nosso esforço de compreensão, haverá sempre algo que nos escapa.

Nesse sentido, as reuniões sociais regulares daquele e de outros grupos que posteriormente pude participar me proporcionaram conhecer aspectos mais amplos de suas vidas que poderiam (ou não) relacionar-se diretamente com suas

³⁴ A expressão “boqueteiro” deriva da palavra “boquete”. Segundo o dicionário Houaiss (2009, p.312), boquete refere-se à ação de excitar o pênis com a boca. Sinônimo de felação. Segundo o dicionário (In)formal, o “boqueteiro” é “Aquele que pratica sexo oral em homem”. Disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/boqueteiro/>.

³⁵ Meu grifo. Os dois termos destacados passaram a povoar meu pensamento no trabalho de campo; “nojo” e “puro” são expressões que serão oportunamente problematizadas no decorrer do trabalho.

³⁶ Os organizadores mantem um website. Contudo, opto no decorrer do trabalho a omitir e trocar iniciais dos nomes das festas privadas a que tive acesso, de modo a garantir o anonimato de meus colaboradores. Disponível em: <http://festadovale tudo.blogspot.com/>. Acesso em: 4 ago 2017.

sexualidades. A partir daí, permitindo uma certa “presença” destes homens em minha vida, e sendo autorizado a fazer parte de suas vidas, passei a figurar em alguns grupos de redes sociais digitais dedicados a organizar festas de sexo *bareback*, sendo “convidado” regularmente – ou para eventos sem relação com a prática sexual – idas a bares, reuniões comemorativas ou praia, por exemplo, ou para eventos privados exclusivamente organizados para o sexo *bareback*; a cada quinzena, novos encontros e pistas importantes, como por exemplo minha ida a duas festas: a “F**** do L****” ou “N**** d** s*****”. Só a partir desta convivência com alguns homens é que foi viabilizado meu acesso às particularidades do universo *bareback*, como por exemplo, a valorização do contato direto da pele com fluidos corporais – em especial o sêmen.

Ainda que esta pesquisa não se detenha na importância atribuída ao “leite” – termo utilizado pela maioria dos homens praticantes de sexo *bareback* com quem convivi para se referir ao esperma – parece importante pontuar que no decorrer do trabalho de campo identifiquei uma espécie de “circuito” econômico do “leite”, aspecto que em oportunidades futuras penso investigar mais profundamente. Por hora, faço menção direta que a valorização do “leite”, nas interações que observei, parece fazer eco ao artigo do psicanalista Jurandir Freire Costa, intitulado “O referente da identidade homossexual” (1996, p.63-89); nele, o autor, ao fazer referência ao estudo de Herdt e Stoller³⁷ sobre os Sambia, indica que o sêmen é o elemento cujo valor determina a ordenação moral das práticas sexuais, significando o que o autor denomina de “princípio da vida” (Costa, 1996, p.65). Entre os Sambia, uma hierarquia sexual se configuraria a partir do lugar do sujeito detentor do sêmen. Nas palavras de Costa (1996, p.66), “(...) mais importante do que o sexo de homens e mulheres é a posição de quem possui o esperma, quem dá o esperma, quem pode estocar o esperma (...)”.

Certa vez, observava muito proximamente um dos homens convidados para a festa “NS”³⁸. S., 38 anos, ajoelhou-se no centro de um círculo de 12 homens que se masturbavam; cada um – em seu tempo – ejaculava sobre S., que ingeria ou usava o esperma conforme sua vontade. Em determinado momento, olhou pra

³⁷ Ver mais em Herdt, G.; Stoller, R. J. *Intimate communications – Erotics and the study of Culture*. New York: Columbia University Press, 1995.

³⁸ Os nomes das festas ou reuniões temáticas são omitidos ou suas iniciais trocadas de modo a preservar o anonimato dos grupos.

mim sorrindo e falou aos demais: “Ele curte ficar vendo, galera, esse safado não deve estar pesquisando nada! Coloca o pau na minha boca e vem me leitar³⁹”. A cena povoou meu imaginário por muitos dias, e confesso que particularmente esta fala me provocou na direção de pensar não apenas na importância do sêmen nas interações observadas, mas no fato de que as inúmeras propostas para “dar” meu “leite” pareciam evidenciar que, nestes cenários, ninguém fica de fora desta “circulação” do espermatozoide. Este circuito parece envolver todos, em diferentes graus.

A partir daí, lancei-me uma questão: afinal, como garantir não apenas uma aproximação que me permitisse ultrapassar os fenômenos, mas que mantivesse um seguro distanciamento para dar cabo da pesquisa?

Etnografar praticantes de “sexo *bareback*” foi possível uma vez que, como propõem Agier, DaMatta, Velho e Silva, a observação centra-se no desafio de duvidar sobre o óbvio, colocar entre aspas termos e certezas; além disso, o *travelling* proposto por Silva (2009, p.176) me proporcionou vivenciar situações em que fui convocado a lidar com o dinâmico jogo entre “exótico” e “familiar”, e com sensações e emoções diversas a partir das interações que experienciei (DaMatta, 2010). Assim, no decorrer de toda a pesquisa, foram diversos os momentos em que me percebi reproduzindo o modo como o grupo se referia às suas práticas sexuais, utilizando-me inclusive das mesmas expressões.

Sobre isso, as conversas com o professor Valter Sinder durante as aulas de metodologia e a coorientação preciosa do professor Roberto DaMatta foram inestimáveis durante meus meses em campo. Nossas trocas de e-mails e as sugestões de leitura que recebi me conduziram a novos campos de conhecimento, me permitiram “*travellings*”; ao final do trabalho de campo, foi possível compreender que todo o processo de pesquisa me desafiou a partir de diversos pontos de vista: o moral, o intelectual, e o sensorial.

Da mesma maneira, a orientação precisa de minha orientadora – a pesquisadora Sonia Giacomini – trouxe segurança, disciplina e um permanente rigor científico necessários para garantir a objetividade e a qualidade da investigação; todos os *inputs* foram fundamentais para pensar a equação objetividade-subjetividade.

³⁹ Leitar: na gíria, o ato de ejacular diretamente sobre o parceiro – seja no sexo oral, anal ou sobre o seu corpo.

Nessa ótica, tomei como referência a estrutura analítica proposta por Giacomini (2006) em sua obra intitulada *A alma da festa. Família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – o Renascença Clube*. A autora constrói sua análise a partir da ideia de que cada momento do clube representa um campo de forças complexo. Conforme destaca Zanini, (2009, p.312),

Giacomini analisa cada momento do clube como se fosse um palco com agentes, forças e dinâmicas complexas, em que categorias como gênero, família, mulher, casa, rua, corpo, estilo, liderança e identidade se transformavam e adquiriam novos significados (...).

Dessa maneira, o fazer etnográfico se concentrou no desafio de manter a articulação de processos subjetivos presentes nestas interações e em seus contextos, buscando não perder de vista o principal objetivo de minha presença ali: obter menos uma explicação dos fenômenos e mais um conhecimento que fala das relações interpessoais e dos sentidos que emergem a partir das trocas físicas e subjetivas presentes nos cenários.

i) Propondo um percurso

Esta dissertação organiza-se em três capítulos.

O primeiro, a Introdução, traz as apresentações e demarcações.

O segundo, intitulado de “preliminares”, apresenta o universo *bareback* através de duas perspectivas complementares: a) uma contextualização histórica e cultural do surgimento do termo; e b) uma problematização das ideias e nuances que ajudam a entender o amplo espectro do termo.

O terceiro capítulo – focado no universo da “foda” – explora duas particularidades observadas no trabalho de campo e que considero importantes achados da pesquisa: a) concepções de um corpo “palco”, “libidinal”, circunscrito no jogo dinâmico entre identificação, risco e obtenção de prazer (Heilborn, 1994; Le Breton, 2011, 2007, 2013; Bozon, 2012; Gagnon, 2006; Bataille, 1987), e b) uma valorização dos sentidos, em especial do sentido tátil (Ferraz, 2014; Le Breton, 2016; Duarte, 1999; Dunker, 2011), por meio de valores e significados atribuídos à pele.

Chego a esta percepção a partir de três expressões muito presentes no trabalho de campo. A primeira expressão – já mencionada – é “na pele”, expressão muito utilizada pelos homens com quem convivi nos últimos meses ao

se referirem ao sexo sem preservativo; outro termo que denota a mesma ideia é “sem capa”. A segunda, o termo “pra valer”, indicativo de uma interação sexual “verdadeira”, “genuína”. Ambas expressões evocam entre os homens a ideia que o sexo não precisa ter intermediação – ou “não precisa de borracha”. A última expressão que apresento é “foda”; decido utilizá-la pois em nenhuma conversa informal ou reunião escutei homens se referindo à prática do sexo sem preservativo como “sexo” ou “transar”, com exceção de momentos onde um certo tom formal assumia presença nas nossas conversas. “Se vai gravar a conversa, a gente fala direitinho, né?” certa vez disse R., um dos colaboradores. O mais comum de escutar eram expressões como “foda”, “comer” e “meter”, termos constantes nas mensagens trocadas através do celular e presencialmente, em momentos de total descontração. Por esse motivo, a ideia de entrevistas formais foi abandonada a partir de julho de 2017.

Nesse terceiro capítulo, de modo a desenvolver reflexões sobre a concepção de corpo e a importância da pele no sexo *bareback*, conto com o aporte teórico de autores como Marcel Mauss, Sérgio Carrara, Sigmund Freud, Michel Foucault, Anthony Giddens, David Le Breton, Joel Birman, Luiz Fernando Dias Duarte, Maria Filomena Gregori, Richard Parker, Maria Luiza Heilborn, Maria Elvira Díaz-Benítez, José Carlos Rodrigues, Peter Fry, entre outros.

Por fim, chamo de “(in)conclusões” as breves reflexões sobre a prática do *bareback* e suas particularidades, que visam menos dar respostas e mais instigar novos olhares sobre o sexo sem preservativo⁴⁰.

⁴⁰ O título “(in)conclusões” tem por base um certo entendimento da condição humana e de cultura explicitada por Geertz (1989), e assinalada por Sinder (1995, p.303), que consiste em adotar uma postura que impele o pesquisador “(...) em negar que seja possível (a não ser de forma arbitrária) uma totalização, um fechamento, tanto do comportamento humano quanto da análise cultural. Para Geertz, os seres humanos são incompletos porque são históricos; a cultura é entendida enquanto um componente interno essencial da natureza humana, estando, portanto, atrelada tanto ao contexto biológico quanto ao contexto evolutivo. Nega-se assim, a possibilidade de ir ao encontro de um universal (...) além ou aquém da cultura”.

2

“Preliminares”

Este capítulo objetiva apresentar e contextualizar o universo do sexo *bareback* através de uma perspectiva histórica e cultural. Trata-se de pensar o surgimento do termo e mapear os principais estudos sobre a temática, propondo aproximações a ideias e nuances que ajudam a entender o amplo espectro do termo.

Para cumprir com este esforço de contextualização, foi necessário trazer alguns marcos na história do vírus HIV e seus impactos na dinâmica social entre os anos 1990 e 2000, além de introduzir um rápido panorama de obras pioneiras sobre sexualidade na Antropologia e na Psicanálise. Em seguida, são trazidas as construções do que alguns pesquisadores denominam uma “sociologia do desvio” e uma “antropologia gay e lésbica”, de modo a estabelecer uma conduta de pesquisa. Desta maneira, busca-se inicialmente compreender como o termo *bareback* se constitui em “marca” de uma prática sexual a partir de meados dos anos 1990, para em seguida compreender como esta prática sexual se torna objeto de estudos das Ciências Sociais e da Psicologia.

Nestas “preliminares” exponho o primeiro elemento ao qual fui apresentado pelos praticantes do *bareback* – muito antes de poder observar qualquer interação sexual que envolvesse penetração; precisei colocar entre aspas a expressão *bareback* que – entre muitos homens com quem convivi no trabalho de campo – foi descrita como uma “marca” – tanto da prática sexual em si, como dentro do processo de identificação de um grupo de praticantes. Em diversas conversas informais, registrei outras duas expressões recorrentes que gradativamente, ao longo do trabalho de campo, também me chamaram atenção. São elas: “grife”, e “selo”.

Procurando explorar essas noções, foram inspiradoras as reflexões de Gayle Rubin (1997, p.101-44) sobre a subcultura *leather*⁴¹ norte americana e a pesquisa de Vera Lucia Marques da Silva (2018) sobre o amor na contemporaneidade, sob

⁴¹ Na tradução livre: couro.

o ponto de vista da cultura BDSM⁴². Para Rubin, o *leather* seria um termo utilizado para e por um subgrupo distinto de homossexuais organizados ao redor de atividades sexuais, além de uma semiótica erótica que os distanciaria de parte da população gay masculina em que estaria inserido; na visão de Silva, o BDSM define-se como um conjunto de atividades regidas por um princípio – neste caso o SSC (São, Seguro e Consensual). Assim, o termo *bareback* por vezes é assumido pelos praticantes a quem teve acesso como uma “marca”, utilizada para e por grupos de homens que reúnem condutas sexuais específicas e um conjunto de valores e atitudes em relação à prática sexual em questão. “Nem todo mundo é *bareback*, tem gente que fantasia sem capa, mas na verdade não topa...” (d.v.), diz um dos colaboradores.

Trazer a discussão sobre a produção acadêmica na área das Ciências Humanas que investiga o termo *bareback* no escopo de seu contexto histórico e cultural, e na perspectiva de seus praticantes, foi uma tarefa desafiadora, principalmente por dois fatores. O primeiro fator, como assinalado no trabalho de Carballo-Diéguez e Bauermeister (2004, p.3), diz respeito à raridade e foco da produção acadêmica sobre o assunto;

(...) a literatura científica tem sido lenta para abordar a questão. Dezenas de artigos em revistas científicas têm focado na falta de uso do preservativo e os motivos associados a ele (...). No entanto, muito poucos se concentraram na intencionalidade do sexo desprotegido em situações reconhecidas como arriscadas.⁴³

Atento ao período em que o artigo de Carballo-Diéguez e Bauermeister foi escrito, o levantamento bibliográfico desta pesquisa mostrou que o esforço investigativo na perspectiva da intencionalidade do sexo *bareback* ainda se mostra restrito – tanto nos EUA, quanto no Brasil. O segundo fator foi o de que a maior parte da produção acadêmica sobre o sexo *bareback* é escrita na língua inglesa, sem tradução para o português ou publicação no Brasil. Portanto, a pesquisa

⁴² Na apresentação de sua obra, Silva indica que o significado desse acrônimo deve ser considerado em pares, uma vez que cada par se refere a práticas que se implicam, ou seja BD significa Bondage e Disciplina, DS, Dominação e Submissão; e SM, Sadomasoquismo.

⁴³ Tradução livre do trecho em inglês: “(...) the scientific literature has been slow to address the issue. Dozens of articles in scientific journals have focused on lack of condom use and reasons associated with it (...). Yet very few have concentrated on the intentionality of unprotected sex in situations known to be risky”.

bibliográfica contou, em grande parte, com publicações estrangeiras impressas ou de acesso on-line restrito.

A partir da apresentação dessas particularidades iniciais, lanço uma pergunta: em que contexto social surge o termo e o que posso considerar ao empreender uma tentativa de compreender a prática de sexo ‘*bareback*’?

2.1

Contextualizando o termo *bareback*

Foder **na pele**⁴⁴ é tipo uma ‘marca’ né?! [gesto com a mão, apontando para a etiqueta de sua mochila], no meu perfil do Grindr⁴⁵ tá lá: ‘bb sem capa’. Pronto! Tem gente que até tatua símbolos ou o nome *bareback na pele*. Quem tem medo nem chama a gente. Só me procura quem tá a fim de curtir **pra valer** [gesto enfático com a mão], só procura quem tá na mesma vontade, é coisa pra macho. (Y., 33 anos - depoimento verbal)

A leitura de diversos artigos de pesquisadores do campo da sexualidade que tratam especificamente do sexo *bareback* aponta para uma primeira impressão: a de que não há consenso entre os autores sobre o exato ano da introdução do termo como sinônimo de uma prática sexual ou marca identitária de um determinado grupo.

Conforme indica Benjamin Junge (2002), muito embora a prática de sexo anal intencional sem preservativo anteceda a epidemia de AIDS nos EUA, produções acadêmicas que relacionam a atividade sexual à intenção deliberada e produção de identidade “são relativamente recentes nos estudos sobre sexualidade” (Junge, 2002, p.189). Pesquisas de Jeffrey Escoffier e Étienne Meunier informam que expressões como *raw sex*⁴⁶ e *condomless sex*⁴⁷ eram comumente utilizadas para se referir ao sexo intencional sem preservativo durante o que alguns autores denominam de “era pré-AIDS” ou “era de ouro da liberação sexual” – os anos 1970 (Shernoff, 2006, p.41; Escoffier, 2009, p.177; Meunier, 2016, p.63-7).

Segundo Junge, as discussões sobre o sexo *bareback* teriam se desenvolvido em meados dos anos 1990, um período em que novas drogas eram desenvolvidas,

⁴⁴ Meus grifos.

⁴⁵ Rede social virtual para smartphones, com mecanismo de geolocalização, “para gays, bissexuais, transexuais, pessoas *queer*, e homens curiosos”, comumente utilizada para encontros sexuais casuais. Parte desta descrição encontra-se nas informações gerais do aplicativo.

⁴⁶ Tradução livre: “sexo cru”.

⁴⁷ Tradução livre: “sexo sem preservativo”.

autorizadas e utilizadas em combinação no tratamento contra o vírus HIV e no combate às complicações de saúde decorrentes da AIDS (Shernoff, 2006; Meunier, 2016; Dean, 2009; Junge, 2002; Felberg, 2015). Carballo-Diéguéz e Bauermeister (2004) e Vöros (2014) corroboram com a mesma ideia; o termo *bareback* surgiria em um período de intenso interesse midiático sobre os inéditos coquetéis de tratamento e a consequente melhoria das condições de saúde de pessoas vivendo com o vírus HIV. Esse contexto, teria provocado – segundo alguns autores – mudanças significativas no comportamento sexual dos anos 1990 (Shernoff, 2006; Escoffier, 2009).

Em busca de informações sobre o surgimento do termo *bareback*, investigações na internet levam inicialmente à reportagem da revista *Newsweek*, assinada por Marc Peyser (1997)⁴⁸, que indica que no ano de 1996 a plataforma *America Online* registrou pela primeira vez em sua base de dados a palavra *bareback*; segundo Peyser, o registro indicaria que a expressão foi utilizada por usuários masculinos da primeira sala de bate-papo virtual dedicada ao *condomless sex*. Por outro lado, Shernoff (2006, p.14) aponta que a expressão *barebacking* teve seu primeiro registro impresso através da reportagem “My Turn: riding *bareback*” (1997)⁴⁹, na qual o ativista americano de direitos civis Stephen Gendin relatava minuciosamente suas experiências sexuais e as sensações positivas do sexo sem preservativo.

Essas são pistas importantes na contextualização do termo. Contudo, conforme indicam Junge (2002), Escoffier (2009) e Meunier (2016), se faz necessário voltar ao tempo e entender a influência de alguns acontecimentos dos anos 1970 e 1980 para que o termo *bareback* faça sentido no contexto atual.

2.1.1 Entre os anos 1980 e 2000

As pesquisas de Rubin (1991, 1998), Birman (1994), Dean (2009), Meunier, (2016), Shernoff (2006), Simões e Facchini (2009), e Pelúcio e Miskolci (2009) apontam que os primeiros casos de AIDS registrados em 1981 reacenderam a tradicional ligação indicada por Foucault (1977, p.37-49) entre determinadas

⁴⁸ Disponível em: <http://www.newsweek.com/deadly-dance-172768>. Acesso em: 5 abr 2018.

⁴⁹ Disponível em: <https://www.poz.com/article/Riding-bareback-12394-5736>. Acesso em: 15 abr 2018.

sexualidades, degeneração e doença⁵⁰, disseminada no século XIX. Dentro da ideia do que Perlongher (1985, p.1) chamou de “dispositivo de moralização”, Simões e Facchini (2009, p.52) apontam que “(...) expressões como ‘peste gay’ surgiram e persistiram, mesmo depois de constatado que o vírus poderia ser transmitido a qualquer pessoa, através de sangue, esperma e outros fluidos corporais”. Segundo Pelúcio e Miskolci (2009, p.135),

os discursos morais (...) ganhavam uma roupagem científica, agora que a homossexualidade, sobretudo a masculina, podia ser repatologizada em outros termos, através de uma doença que chegou a ser anunciada como “câncer gay” (...). Os discursos midiáticos, referendados no (parco) saber médico sobre a doença, instituíam no senso comum a ideia de que quanto mais “respeitável moralmente” fosse a pessoa – leia-se praticante do “bom sexo” – menos risco ela correria.

Nesse sentido, nas pesquisas de Rubin (1991, 1997, 1998) e Meunier (2016), é possível observar que, se nos anos 1970 observa-se a proliferação de bares gays e seus *darkrooms*, clubes de sexo, cinemas pornográficos e danceterias como locais que viabilizariam a experimentação radical da sexualidade e uma sociabilidade gay – locais onde os “movimentos sociais e as subculturas sexuais convergiriam” (Meunier, 2016, p.63) –, é a partir dos primeiros casos de AIDS que estes locais seriam fundamentais para o desenvolvimento não somente de uma subcultura interessada na formação de diferentes identidades baseadas na sexualidade do sujeito, mas de um ativismo gay em um contexto social de exclusão e estigma. Todavia, Rubin e Meunier sinalizam que, entre 1985 e 1990, códigos rigorosos na área da saúde pública norte-americana passaram a determinar que espaços de socialização como cinemas, saunas e bares, onde a prática sexual até então era tolerada, fossem fechados.

Em 1985, o Estado de Nova York acrescentou uma cláusula ao seu Código de Saúde Pública que tornava ilegal para qualquer estabelecimento comercial permitir atividades sexuais em suas instalações, e autorizava os oficiais locais de saúde a fechar os que o fizessem. Embora nem todos os locais tivessem fechado nos anos seguintes à aprovação da lei, aqueles que permaneceram abertos foram alvo de uma onda de controle. (...) Os negócios que envolviam sexo não eram vistos apenas como uma ameaça à saúde pública, mas também à qualidade de vida, porque as áreas onde se concentravam tendiam a ter taxas de criminalidade mais altas e menor valor imobiliário. (Meunier, 2016, p.2)⁵¹

⁵⁰ Para uma leitura aprofundada ver “A implantação perversa” (Foucault, 1977, p.37-49).

⁵¹ Tradução livre do trecho: “In 1985, New York State added a clause to its Public Health Code that made it illegal for any commercial establishment to allow sexual activity on its premises and

Shernoff (2006) e Junge (2002) indicam que mais debates sobre o sexo sem preservativo seriam gradativamente retomados entre o final dos anos 1980, e início dos anos 1990; o caráter moralizador que teria marcado as discussões sobre o HIV/AIDS – e o consequente clima de opressão e silêncio frente ao pânico sexual instaurado nos anos 1980 – dariam lugar a discussões mais críticas, além de intensa cobertura midiática sobre o assunto. Segundo os autores, entidades ligadas aos direitos humanos, epidemiologistas e a sociedade civil iniciariam discussões sobre uma pauta que consideraria olhares críticos sobre a trajetória do vírus HIV dentro da comunidade homossexual, o papel do preservativo como método preventivo, os riscos da prática de sexo anal e os principais avanços nas pesquisas para o tratamento da AIDS.

Para Junge, algumas outras transformações na dinâmica social entre homossexuais durante os anos 1990 podem ser consideradas, especialmente em decorrência de dois fenômenos: a) um encontro de gerações de homossexuais, e b) o advento da internet como meio de informação e socialização; sobre a questão geracional, nas palavras de Junge (2002, p.191)

Homens gays na casa dos 30 e 40 anos – homens que testemunharam em primeira mão a devastação da AIDS através da perda de amigos e amantes – tiveram seu próprio conjunto de questões a serem elaboradas, seja sobre o sentido de sua sobrevivência, a crescente frustração com efeitos inibidores do uso de preservativos e sentimentos ambíguos sobre os anos de atividade sexual sem soroconversão para o HIV. Para um outro grupo de homens (...) os preservativos eram a norma, e a perspectiva de sexo sem eles era impensável. Em meados da década de 1990, mais um grupo distinto emergiu; jovens gays que tiveram pouca ou nenhuma experiência pessoal com a AIDS.⁵²

Ainda segundo o autor, o encontro de gerações de homens com distintas experiências sobre o vírus HIV e a AIDS produziria, a partir do final dos anos

gave license to local health officers to shut down those that did. Although not every sex venue had to close down in the years following the passing of the law, those that remained got targeted by another wave of policy. (...) Sex businesses were not only perceived as a threat to the public health, but also to the quality of life because areas where they concentrated tended to have higher crime rates and lower real estate value”.

⁵² Tradução livre do trecho em inglês: “Gay men in their late thirties and forties – men who had witnessed firsthand the devastation of AIDS through the loss of friends and lovers have had their own set of issues, whether making sense of their survival, cumulative frustration with sensation-inhibiting effects of condoms, and feelings of imperviousness to HIV based on years of sexual activity without HIV seroconversion. A subsequent cohort of queer men (...) condoms were normative and the prospect of sex without them was unthinkable. In the middle years of the 1990s yet another distinct cohort emerged; young gay men who had little or no personal experience with AIDS”.

1990, uma particularidade nas relações: uma falsa percepção sobre o risco de infecção pelo HIV; jovens gays, com pouca ou nenhuma experiência sobre o vírus HIV e a AIDS, associariam o risco de contraírem a doença somente a partir da relação direta com grupos de homens mais velhos, e não em decorrência de aspectos comportamentais em relação à atividade sexual. Isso fez crescer, segundo o autor, um intenso debate entre os membros da comunidade LGBT no decorrer da década.

O segundo fenômeno diz respeito ao advento da internet. Junge (2002) e Shernoff (2006) apontam para uma maior dinamização das relações sociais e o aumento da circulação de conhecimento entre os homossexuais a partir do ano de 1995. Shernoff (2006, p.14-7) destaca, especificamente, a intensa cobertura midiática e o interesse das produções culturais sobre o sexo *bareback* e seus praticantes; segundo o autor, o assunto seria sistematicamente abordado – a partir de 1994 – em seriados de grande alcance na televisão, reportagens em jornais como *The New York Times*⁵³ e *Village Voice*, e em matérias em revistas como a *Rolling Stones* e *POZ*. Por outro lado, Junge (2002, p.193) destaca o desenvolvimento de plataformas digitais, tais como as salas de bate-papo on-line; gradualmente, segundo o autor, praticantes de sexo sem preservativo iniciariam a formação de redes virtuais entre si, no intuito de promoverem discussões sobre a prática, arranjos específicos para possíveis encontros sexuais e desenvolverem editoriais para uma imprensa mais especializada e interessada sobre suas experiências sexuais.

Portanto, dessa incursão, resulta, antes que possa ser definido, a tendência de pensar que o termo *bareback* é construído a partir de um processo histórico e dentro de diferentes contextos sociopolíticos específicos.

Em um primeiro momento, alguns autores como Escoffier (2009) e Meunier (2016) indicam que as primeiras expressões relacionadas ao *bareback* – como por exemplo os termos *raw* e *condomless* – surgem dentro do contexto da Revolução Sexual norte americana; em seguida, também apontam para os impactos da emergência da AIDS nas dinâmicas sociais dos anos oitenta e no papel das políticas públicas de saúde em promover o que Rubin (2017, p.86) denominaria “hierarquia sexual”. Isto é, em determinado momento histórico, as relações e

⁵³ Disponível em: <https://www.nytimes.com/1996/09/15/magazine/flirting-with-suicide.html>
Acesso em: 15 abr 2018.

práticas seriam divididas entre o sexo “bom” e sexo “mau”, a partir da criação de “bodes expiatórios” – neste caso, os homossexuais, principais vítimas do vírus HIV – e seu comportamento sexual (Rubin, 1997, p.109). Assim, a partir do pânico sexual criado pela epidemia da AIDS, gerado no contexto de um governo conservador, em lugar do sexo “arriscado” passou-se a oferecer o “sexo seguro” (Rubin, 1997; Shernoff, 2006; Junge, 2002; Pelúcio & Miskolci, 2009).

Especificamente, é possível compreender que o sexo *raw* dos anos 1970, descrito por Escoffier, daria lugar não somente a um discurso médico preventivo reinaugurado no início dos anos 1980, mas ao que Pelúcio e Miskolci (2009, p.143) denominam “economia política do desejo”, o que Perlongher (1985) indica como uma “disciplina dos poros e das paixões”, e Junge (2002, p.194), uma “doutrina do sexo seguro”⁵⁴, inclusive representada pela produção pornográfica norte-americana (Escoffier, 2009), a partir da tentativa de erotização do preservativo.

O segundo momento diz respeito aos anos 1990, período que Vöros (2014), Carballo-Diéguez e Bauermeister (2004, p.2), Pelúcio e Miskolci (2009, p.151), Shernoff (2006, p.19-20) e Junge (2002, p.191-2) apontam para a percepção de que a AIDS gradualmente se tornaria uma doença crônica e manejável, independente de gênero e orientação sexual.

Este panorama se delineia a partir dos avanços no desenvolvimento de terapias combinadas contra a AIDS, uma consequente queda nos índices de mortalidade das pessoas infectadas pelo vírus HIV e uma significativa mudança de comportamento sexual entre homossexuais a partir do advento da internet.

No entendimento destes autores, inicia-se, a partir da segunda metade dos anos 1990, e mais especificamente ao final dessa década, uma fase de maior dinamismo das informações através da formação de redes digitais de interação, e consequente questionamento e ressignificação das noções de risco, uma vez que a infecção pelo vírus HIV e o desenvolvimento de doenças relacionadas à AIDS não mais representariam um risco fatal.

⁵⁴ Ver mais em Carrara (1994, p.104).

2.2

Aproximações ao termo *bareback*

bareback - adjective, adverb (horse): *without a saddle on the back of a horse* / slang (of sexual activity): *performed without using a condom*. (Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus)

Algo que chama a atenção sobre o termo *bareback* é o fato de que uma série de pesquisas norte-americanas propõem problematizações em relação ao surgimento e uso da expressão; autores como Vöros (2014), Shernoff (2006), Carballo-Diéguez e Bauermeister (2004) e Dean (2009) defendem a ideia de que o termo pode ser considerado produto de complexas transformações nas dimensões social, política e cultural que lentamente desenrolaram-se entre as décadas de 1970 e 2000 em diversas partes do mundo; destaca-se aqui alguns destes marcos: o advento da AIDS e os retrocessos na discussão sobre os direitos sexuais e diversidade no início dos anos 1980, um olhar crítico sobre a trajetória do vírus HIV inaugurado ao final da mesma década, e a partir de meados dos anos 1990, as primeiras terapias antirretrovirais para o HIV, os avanços da medicina em propiciar melhores condições de vida às pessoas vivendo com o vírus HIV, e a formação de redes virtuais com o advento da internet.

Nesse sentido, Shernoff (2006), Escoffier (2009), Brisson (2015) e Vöros (2014) indicam que o termo surge dentro de um contexto urbano, de questionamento e ressignificação de diversos aspectos – entre eles o risco e o prazer sexual –, inserido numa dimensão de subjetividade, especialmente entre homens infectados pelo vírus HIV. Nas palavras de Vöros (2014, p.1), “(...) essa expressão é ressignificada nas subculturas masculinas gays da América do Norte, positivas para o HIV, para se referir aos prazeres do sexo anal sem preservativo e à troca de fluidos corporais”⁵⁵. Carballo-Diéguez e Bauermeister (2004, p.4) indicam que o uso e a definição do termo envolvem questões que exigem especial atenção; destacam-se, aqui, expressões que inicialmente auxiliam numa problematização e posteriormente constituem parte da definição do termo: “intencionalidade” (Junge, 2002, p.189-90) e “responsabilidade individual” (Brisson, 2015, p.14).

⁵⁵ Tradução livre de: “(...) this expression is re-signified in North American HIV positive gay male subcultures to refer to the pleasures of condomless anal sex and bodily fluids exchange”.

Para Brisson (2015, p.14), se do ponto de vista das políticas públicas de saúde – especificamente no âmbito dos estudos epidemiológicos – o sexo *bareback* “seria articulado a partir de uma perspectiva neoliberal”, em que a ênfase é dada ao indivíduo e à responsabilidade pela sua própria saúde –, autores de outros campos das Ciências Humanas (em especial da Antropologia e Sociologia) destacariam os aspectos sociais e subjetivos de seus praticantes. Vöros (2014), Junge (2002) e Brisson (2015) indicam que, na literatura norte-americana especializada em HIV nos campos da saúde pública – em especial na Psicologia –, é comum o uso de expressões como *unprotected anal intercourse*, *unprotected sex* e *unsafe sex*⁵⁶, termos enquadrados dentro de uma dimensão comportamental e patológica da prática sexual, uma vez que ela envolve elementos como o risco de contaminação por IST’s e pelo vírus HIV; por acreditarem que estas expressões são “problemáticas”, estes autores optam por uma perspectiva descritiva da prática – *condomless anal sex* (Junge, 2002, p.212) –, articulada com aspectos subjetivos, como por exemplo a “intenção” (Brisson, 2015, p.17). Diz Junge: “Especificamente, tomo o termo ‘*bareback sex*’ para me referir à prática **desejosa** e intencional de sexo anal sem preservativo”⁵⁷.

Oportunamente, uma pequena problematização dos termos “desejo” será realizada no decorrer do terceiro capítulo; contudo, ainda sobre a problemática dos termos *unprotected* e *unsafe*, se faz necessário considerar a discussão introduzida pelos antropólogos americanos Ellen Lewin e William L. Leap (2002). Os autores indicam que, a partir dos anos 1970, teria ocorrido uma problematização do papel da Antropologia nos EUA em relação a questões sobre equidade de direitos e justiça, questões que passaram a receber mais atenção não apenas da Antropologia, mas de outros campos de saber. Nos anos 1970, surgiriam, segundo os autores, produções acadêmicas mais críticas em relação ao contexto social norte-americano da época, especialmente sobre o movimento feminista, e um pouco mais tarde, sobre comportamento sexual, especificamente a homossexualidade. No Brasil, Richard Parker e Regina Maria Barbosa (1996) apontam que é a partir dos movimentos sociais da segunda metade dos anos 1960

⁵⁶ Tradução livre: “relação sexual desprotegida”, “sexo desprotegido” e “sexo não seguro”, respectivamente. A partir da revisão bibliográfica, foi possível constatar que estes termos são comumente encontrados em literatura especializada do início dos anos 2000. Meus grifos.

⁵⁷ Tradução livre do trecho: “Specifically, I take ‘*bareback sex*’ to refer to condomless anal sex that is ‘*willfully intended*’”. Meu grifo.

e da epidemia de AIDS nos anos 1980 que temas relacionados à sexualidade passam a ser analisados num viés mais crítico, se consolidando assim como um campo possível para sociólogos interessados na temática. Essas transformações no contexto social teriam promovido “(...) uma intersecção com as agendas de pesquisas construídas em torno das preocupações feministas, gays e lésbicas” (Parker & Barbosa, 1996, p.8), trazendo uma ampliação ainda maior das dimensões social e política aos estudos sobre sexualidade. Logo, progressivamente, a complexa teia da dimensão social e política da relação entre sexualidade e saúde se tornaria mais densa, fazendo com que estas investigações relativizassem termos considerados excludentes ou estigmatizantes.

Nessa ótica, enfatizo o caráter pioneiro das investigações de Gayle Rubin. Segundo Maria Filomena Gregori (2016, p.36-8), Rubin, numa perspectiva feminista, teria trazido novos olhares e “(...) uma ampliação da discussão sobre a problemática do prazer nos estudos *queer*⁵⁸ que se iniciavam na década de 80”. De modo geral, Rubin, ao tomar como um dos pontos de partida de suas reflexões os estudos de Lévi-Strauss em “A família”, especificamente sobre a divisão sexual do trabalho e suas variações, indicaria que seria possível propor um questionamento radical de todos os arranjos sexuais da humanidade, afirmando que “nenhum aspecto da sexualidade pode ser tomado como natural” (Rubin, 2017, p.30). A autora ainda observa que a medicina, por meio da psiquiatria, psicologia e religião, teria multiplicado as categorias de comportamentos sexuais inapropriados⁵⁹. Ao propor que os arranjos sexuais seriam muito menos compostos por características hierarquizadas e rígidas, e mais por fluidez, Rubin aponta sobre a necessidade de estudos que, de certa maneira, contemplassem toda a diversidade de manifestações sobre o sexual na cultura.

Aprendemos a amar diferentes culturas por serem expressões únicas da inventividade humana, e não por serem hábitos inferiores e repugnantes de selvagens. Precisamos tratar as diferentes culturas sexuais com um entendimento antropológico à altura. (Rubin, 2017, p.89)

⁵⁸ “Diferente do usual, do normal/peculiar/estranho” (cf. Merriam-Webster, 2016, p.589).

⁵⁹ Ver os diagramas do sistema de valor sexual propostos por Rubin; nesses diagramas a autora introduz a ideia de limites da sexualidade, que delimitariam a sexualidade “boa” (o “círculo mágico”), da sexualidade “má” (“limites externos”). Esta ideia será aprofundada no capítulo 3 desta dissertação. Para a discussão aprofundada sobre a hierarquização do sexo realizada por Rubin, ver o artigo “Pensando o sexo” (Rubin, 2017, p.77-90).

No Brasil, em seu artigo “O Estudo do Comportamento Desviante: a Contribuição da Antropologia Social”, Gilberto Velho (1974) revê o termo “desvio” e propõe pesquisas que não apenas revoguem a perspectiva patológica em relação ao que chama de “desvio”, mas que relativizem o termo; segundo o autor, estes estudos até então realizados oscilariam “(...) entre um psicologismo (...) e um sociologismo” (1974, p.19) que poderiam desconsiderar as imbricações da dimensão social com as dimensões biológica e psicológica dos sujeitos⁶⁰. Para Velho, os sujeitos “desviantes”, além de não estarem fora de suas culturas, seriam produções delas mesmas, e as leriam de um modo “divergente” (1974, p.27) do contexto no qual estariam inseridos, exibindo assim uma “(...) descontinuidade entre a consciência individual e o fato social (...)” (1974, p.16). Nas palavras do autor (1974, p.21):

O indivíduo, então, não é, necessariamente, em termos psicológicos, um “deslocado”, e a cultura não é tão “esmagadora” como possa parecer para certos estudiosos. Assim, a leitura diferente de um código sociocultural não indica apenas a existência de “desvios”, mas, sobretudo, o caráter multifacetado, dinâmico, e muitas vezes, ambíguo da vida cultural.

Avulta aqui, portanto, uma outra chave na compreensão do desviante, que chega a propor uma visão muito mais complexa e multifacetada da vida cultural, sobretudo nas chamadas sociedades complexas.

Em outro artigo, “Studying Sexual Subcultures: excavating the Ethnography of Gay Communities in Urban North America”, Gayle Rubin (2002) indica o pioneirismo dos pesquisadores da Universidade de Chicago no que se refere ao desenvolvimento de uma “sociologia do desvio”; segundo a autora, os trabalhos de Erwin Goffman, Howard Becker e especialmente John Gagnon e William Simon representariam uma forte influência no pensamento contemporâneo. Rubin (2002, p.30-1) e Rutledge (1992, p.8) também destacam o trabalho da psicóloga social Evelyn Hooker, que em 1969 publicaria o artigo “The Homosexual Community”. Em sua etnografia em Los Angeles, a autora identificaria a homossexualidade como um fenômeno social, destacando aspectos subjetivos sobre a territorialidade do grupo e, naquele contexto histórico, a importância dos espaços de socialização gay como ferramentas contra o estigma social.

⁶⁰ Em direta crítica aos estudos de Margareth Mead e Ruth Benedict.

Como a maioria dos homossexuais faz todos os esforços para esconder a sua homossexualidade no trabalho e dos heterossexuais, as atividades comunitárias são em grande parte tempo de lazer ou atividades recreativas. O mais importante desses locais de encontro da comunidade é o “bar gay” (...), mas também há saunas (...) ruas “gays”, parques, banheiros públicos. (Hooker, 1967 apud Rubin, 2002, p.31)⁶¹

Lewin e Leap (2002) indicam *Mother Camp: Female Impersonators of America*, da antropóloga Esther Newton (1973), como outro importante trabalho entre os primeiros estudos de Antropologia social urbana sobre gênero e sexualidade nos EUA. Nessa etnografia, Newton dá conta da complexa organização social e de uma “arquitetura da performance” do gênero feminino entre homens transformistas profissionais, promovendo – nas palavras de Rubin – “análise das economias políticas da homossexualidade nos anos 60” (2002, p.47)⁶²; na visão de Rubin, Newton teria sido pioneira em introduzir a discussão sobre gênero como uma categoria “performada” – discussão desenvolvida posteriormente por Judith Butler no decorrer dos anos 1980.

Até aqui, o termo *bareback* foi tratado a partir da visão de estudiosos do campo da saúde coletiva e antropólogos ligados aos estudos de sexualidade e gênero. Contudo, como assinalado anteriormente, me parece possível pensar o sexo *bareback* levando em conta a influência de uma leitura no campo da Psicanálise, em especial a discussão sobre sexualidade e subjetividade instaurada por Sigmund Freud (1856-1939) a partir das obras *A interpretação dos sonhos* (1900) e *Os três ensaios sobre a sexualidade* (1905), uma série de investigações que colocariam a sexualidade como eixo central de suas análises. Muito mais que uma crítica aos autores das Ciências Sociais, trata-se de reconhecer que, por muitas vezes, a leitura no campo antropológico me reconduziu à Teoria Psicanalítica e aos escritos sobre a libido, o desejo, e principalmente corporalidade.

Numa perspectiva que “(...) se afastaria do discurso médico vigente do final do século XIX” (Garcia-Roza, 2008), a grande novidade para a época de Freud seria pensar a sexualidade como um conjunto de “características e

⁶¹ Tradução livre do trecho em inglês: “Because most homosexuals make every effort to conceal their homosexuality at work, and from heterosexuals, the community activities are largely leisure time or recreational activities. The most important of these community gathering places is the ‘gay bar’ (...) but there are also steam baths (...) ‘gay’ streets, parks, public toilets (...)”

⁶² Adicionalmente, outro importante trabalho pioneiro foi o de Humphreys (1970) sobre o sexo anônimo em espaços públicos na América do Norte.

comportamentos sexuais de seres humanos que envolvem aspectos biológicos, sociais, físicos e emocionais” (Giddens, 2015, p.203); assim, instaura-se no século XIX a noção de subjetividade que, um pouco depois, apresentaria o inconsciente como importante elemento de análise para o pensamento freudiano. Com isso, há um entendimento, para esta pesquisa, de que o conceito de subjetividade se desenvolve nas articulações entre a Filosofia, a Psicologia e a Psicanálise realizadas pelo filósofo Henri Bergson (1859-1941). Segundo esse autor, a subjetividade – um elemento abstrato – seria representada a partir da ideia de passagem do tempo, momento de um processo, de uma ação, de um acontecimento. A subjetividade – antes de ser feita de igualdades, seria constituída por diferenças contingentes, justapostas, formando um estilo próprio em cada sujeito, algo da ordem do imprevisível (Bergson, 2010). Como indicam Costa e Fonseca (2008), o conceito de subjetividade de Henri Bergson, se definiria como uma espécie de instante em um processo dialético entre sujeitos e o que chama de mundo-expressão, um sujeito impelido por forças em arranjo, implicando-se na interação com o outro – forjando uma trama dinâmica, a qual constitui uma espécie de jogo em permanente mudança em cada ação, “(...) um intrincado mosaico de ações, expressões, acontecimentos: linhas de força” (Costa & Fonseca, 2008, p.515). Nesse âmbito, a subjetividade e a sexualidade representariam importantes elementos para reflexões sobre as relações humanas a partir do início do século XX⁶³.

Em parte, é possível entender que o conjunto de obras sobre sexualidade e subjetividade nos dias atuais também fazem eco à importância que Foucault dá à discussão sobre o sexo como “elemento imaginário” e o que o “dispositivo de sexualidade” (Foucault, 1977, p.73) suscita no sujeito moderno, inclusive em questões relacionadas à transgressão (Foucault, 2001; Bataille, 1987); resumidamente, para Foucault, após historicamente percorrer um longo caminho, seria através do sexo (considerado pelo autor um elemento oculto e produtor de sentidos) e do lugar de importância que ele ocupa que os sujeitos passariam pela

⁶³ Duas outras obras de Sigmund Freud foram consideradas nesta pesquisa para pensar a sexualidade e a subjetividade do ponto de vista psicanalítico: *O mal-estar na civilização* (ed. original 1930) e *O futuro de uma ilusão* (ed. original 1927). Também se destaca a importância do pensamento do filósofo francês Henri Bergson (1859-1941) e sua aproximação à Psicologia, ao introduzir, ao final do século XIX, a categoria “tempo” como elemento de análise do comportamento humano.

sua própria inteligibilidade, acedendo assim à totalidade de seu corpo e à sua identidade, “formada pela força de uma pulsão aliada à singularidade de uma história pessoal” (Foucault, 1977, p.146).

O comportamento sexual não é, como se supôs com demasiada frequência, uma superposição de desejos derivados de instintos naturais, de um lado, e normas permissivas ou restritivas que nos dizem o que devemos fazer ou não fazer, de outro. O comportamento sexual é algo mais. É também a consciência que a pessoa tem do que está fazendo, do que faz com a experiência, e do valor que atribui a ele. (Foucault, 2000, p.12)

De modo geral, ao propor uma problematização da discussão da sexualidade, refutando o que chamou de “hipótese repressiva” e introduzindo a ideia de que a sexualidade “se constituiu como domínio a conhecer (...) a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível” (Foucault, 1977, p.93), Foucault influenciaria uma geração de pesquisadores da sexualidade, que seguiriam a concepção de que a sexualidade representaria uma categoria de origens históricas, sociais e culturais (Spargo, 2017), priorizando o papel das instituições e dos discursos a seu respeito. Diante deste cenário, o autor auxilia pensar o comportamento sexual não apenas como uma “superposição de desejos derivados de instintos naturais versus normas permissivas ou restritivas que nos dizem o que devemos ou não fazer” (Foucault, 2000, p.12), mas também como uma “consciência” individual do sentido e dos valores que o sujeito atribuiria à experiência sexual, pensando a questão através da articulação de dimensões como gênero e subjetividade.

Tal concepção remete ao pensamento do sociólogo John Gagnon. Segundo Escoffier (2006), Gagnon representaria outro autor pioneiro em mapear empiricamente as mudanças no comportamento sexual a partir do final dos anos 1960, inovando a maneira de pensar o sexo e a sexualidade; a teoria de Gagnon articulava a tradição interativista da Escola de Chicago – a partir dos trabalhos da Psicologia social de George Herbert Mead –, a importância do contexto social e da ação simbólica e a análise freudiana sobre a faceta intrapsíquica da sexualidade. Sob este prisma, para Gagnon, o sexo e a sexualidade passariam a ser pensados também como fenômenos sociais, e o comportamento sexual seria determinado por “roteiros” (Escoffier, 2006, p.20-1) social e psicologicamente

apreendidos, não se restringindo a apenas impulsos biológicos. Cabe aqui convocar novamente Gayle Rubin e a sua concepção de que o sexo abarcaria uma

(...) política interna, desigualdades e modos de opressão próprios. Assim como acontece com outros aspectos do comportamento humano, as formas institucionais concretas da sexualidade em determinado tempo e lugar são produto da atividade humana. Elas são permeadas por conflitos de interesse e manobras políticas, tanto deliberadas, quanto incidentais. Nesse sentido, o sexo é sempre político (Rubin, 2017, p.64).

Nessa lógica, Michel Bozon (2002) introduziria a ideia de que “(...) a sexualidade não se explicaria nem pela sexualidade, nem pela biologia”⁶⁴, propondo, portanto, uma “sociologia da sexualidade” idealizada – não necessariamente existente –, que consistiria “(...) num trabalho infinito de contextualização social e cultural, que visa estabelecer as relações múltiplas e por vezes desconhecidas dos fenômenos sexuais a processos sociais que podemos chamar de ‘construção social’ da sexualidade” (Bozon, 2002, p.123), e que muito auxilia em reflexões para um entendimento do termo *bareback*.

Por fim, a partir das experiências de conversas informais com os praticantes de sexo sem preservativo, apoio-me em duas discussões: inicialmente, na preciosa discussão de Sérgio Carrara sobre a hipótese de como “(...) a emergência da noção de direitos sexuais e a crescente utilização da linguagem dos direitos humanos” (Carrara, 2015, p.326) tem consolidado uma ampla agenda de reivindicações relativas aos prazeres, aos corpos e às práticas sexuais. Em muitas ocasiões, nas conversas, escutei: “**É meu direito** poder escolher a melhor forma de trepar, gozar, sem cumprir com os protocolos que os médicos ficam repetindo quando apareço para cuidar de uma gonorreia, sabe? Usa a camisinha! Fácil falar, difícil fazer na hora H que tá todo mundo se pegando, né?”⁶⁵. Em seguida, me baseio nas pistas do psicanalista Joel Birman (1994, p.115) que aponta para a “(...) assunção de uma outra norma sexual” que rasga as fronteiras instituídas pelas maledicências e pelas hipocrisias em relação ao sexo de modo geral,

⁶⁴ Tradução livre do trecho: “La sexualité ne s’explique ni par la sexualité ni par la biologie. La sociologie de la sexualité est un travail infini de contextualisation sociale e culturelle, qui vise à établir les relations multiplex et parfois méconnues de phénomènes sexuels à d’autres processus sociaux, ce que l’on peut appeler la ‘construction sociale de la sexualité’”.

⁶⁵ Na expressão “É meu direito (...)” é possível pensar em diversos complementos como “(...) ter acesso aos meus remédios gratuitamente, sem passar constrangimentos no posto”, “(...) assumir as consequências de meus atos sem ser julgado como irresponsável”, conforme indica o diário de campo etc. Meu grifo.

características que segundo o autor foram aprofundadas a partir dos primeiros casos de AIDS no mundo; dizem alguns homens (depoimentos verbais): “(...) no mundo dos ‘certinhos’ todo mundo trepa de camisinha (risos), mas vê lá dentro do motel como é...não tem camisinha não...é raro”, ou na passagem: “Não posso ir contra o que eu acredito ser a melhor forma pra eu ser quem eu sou, eu curto meter sem capa, é assim que eu gozo, não é complicado, basta respeitar”, ou ainda no relato: “Tá claro no aplicativo, ‘sem borracha’, não escondo de ninguém, tô tomando PrEP, faço meus exames a cada 3 meses, às vezes uma gonorreia, outra hora uma coceirinha, mas não vou abrir mão do que eu gosto pra ser considerado um cara certinho neurótico”.

Assim, opto por uma aproximação ao sexo *bareback* que muitas vezes questionará expressões como “desprotegido” e “arriscado”, e que reconhecerá e contemplará “(...) as múltiplas formas de existência da subjetividade”, assim como proposto nos estudos de Birman sobre comportamento sexual (1994, p.115). Logo, para os propósitos desta pesquisa, entendo inicialmente o sexo *bareback* não apenas como a prática “arriscada” de sexo anal sem preservativo entre homens, mas uma experiência deliberada e consensual, e que em diversos momentos se apresentou multidimensional⁶⁶, aspecto que no decorrer do próximo capítulo procurarei esclarecer.

⁶⁶ Multidimensional no sentido de que pode ser considerada uma experiência individual, coletiva, individual e coletiva, além de física, química, subjetiva e política.

O comportamento sexual não é, como se supôs com demasiada frequência, uma superposição de desejos derivados de instintos naturais, de um lado, e normas permissivas ou restritivas que nos dizem o que devemos fazer ou não fazer, de outro. O comportamento sexual é algo mais. É também a consciência que a pessoa tem do que está fazendo, do que faz com a experiência, e do valor que atribui a ele.

Michel Foucault (2000, p.12)

Diário de campo. Rio de Janeiro – Lapa, região central do Centro da cidade. Domingo, 9 de julho de 2017. O aniversário de M.

Eram ao todo 5 homens. Já passava das duas horas da manhã no quarto de um hotel da rua Gomes Freire, zona boêmia da cidade, quando um dos homens penetrou M. sem preservativo. Dentro do quarto de hotel, um forte cheiro de umidade e a aparência deteriorada dos móveis não impedia que muitos tipos de atividade sexual que não envolviam penetração fossem experimentadas. Sexo oral (“Vladimir, eu curto boquete, sexo oral nem sei o que é!” – d.v.), práticas de sufocamento consentido, restrição de movimentos de modo a dominar o outro e algumas atividades envolvendo a ingestão de urina – ou a “chuva dourada”, o ato de urinar sobre uma pessoa: naquela noite, os pedidos de M., um a um, seriam realizados – sem pressa ou barulho excessivo. Por muitos momentos, o quarto permanecia em silêncios prolongados, quebrados apenas pelo som de um tapa ou gemido mais forte. Lembro que o silêncio foi o que mais me incomodou nesta noite em particular. Em determinado momento, agarrado à grossa corrente no pescoço de M. (que simulava uma espécie de coleira de cachorros), S. passou a utilizá-la como “apoio” para trazer o corpo de M. junto ao seu e assim poder penetrá-lo mais facilmente; “mais fundo”, sussurrava M. Naquele momento, D. fala baixo em meu ouvido: “agora vamos foder o cu dele *pra valer*”⁶⁷. A partir daí percebo M. mais distante – talvez inebriado pelos efeitos do *poppers* em seu corpo, ou pela espécie de torpor que cada ação sobre seu corpo causava; uma

⁶⁷ O termo “pra valer” conecta-se diretamente com a ideia de “sexo real”, “sem frescura”, ou “genuíno”.

observação se faz importante aqui: algumas substâncias químicas, como o *poppers*⁶⁸ e cocaína, foram consumidas em quantidades moderadas entre os cinco homens e em horários distintos. Essa espécie de “transe no grupo” – se posso chamar assim – coincidiu quando o ato de penetrar M. começou a ser intercalado por outros dois homens, D. e T., este último um amigo da faculdade trazido para o encontro. Todos se revezam, sem uma ordem específica. Em outro determinado momento, iniciaram a penetração simultânea de dois pênis no ânus de M. Um dos homens – que aqui chamo de R. – segurava um preservativo em uma das mãos, era um recém conhecido de M. que, enquanto se masturbava e observava outros três homens interagindo, claramente tentava decidir se usaria o preservativo ou não; essa cena se desenrolou por alguns minutos, para logo em seguida o preservativo ser deixado de lado e R. se juntar aos demais. Eu, apoiado em uma pequena mesinha do quarto, manuseando a câmera do celular, me dividia entre a tarefa de gravar o encontro, que serviria de “vídeo de recordação” do aniversário de M., e olhar tudo aquilo com meus próprios olhos, buscando fugir da pequena tela em minhas mãos. Horas antes, durante o “esquenta” no bar ao lado do hotel, eu havia sido requisitado a operar a câmera do celular de M. – “pelado, por favor!”, disse ele. Após algum tempo de interação, um forte odor de urina e fezes tomou conta do lugar. Um pouco de sangue era visível nos lençóis brancos e desgastados que forravam a cama. R. urinava sobre o grupo, enquanto os outros ainda penetravam M. O mau cheiro não foi capaz de interromper a interação. Algum tempo depois, T. utilizou o preservativo deixado de lado por R. para ejacular dentro dele e o oferecer a todos ali presentes, que em seguida utilizaram seu conteúdo de diferentes formas: dois homens ingeriram parte do conteúdo, um terceiro homem espalhou parte do conteúdo no ânus de M., para em seguida realizar a prática de inserir o antebraço no ânus de M.. Em movimentos cada vez mais intensos, era possível perceber que M. compartilhava naquela experiência um misto de dor e prazer, que até agora fica difícil entender. O corpo assumia um ritmo, uma cadência, um movimento peculiar, imprevisível. Todos os 4 homens intercalaram-se na prática; T., S. e D., após mais algum tempo se masturbando,

⁶⁸ Composto químico, substância líquida inalante, que promove relaxamento muscular e alívio da dor. Para mais informações, acessar <https://www.ladobi.com.br/2017/10/poppers/>. Acesso em: 1 dez 2018.

ejaculam no ânus de M. – R. aproximou-se e ingeriu diretamente do ânus de M. o esperma dos outros 3 homens.

Partindo dessa experiência do trabalho de campo, das notas de um pequeno diário e uma revisão bibliográfica sobre corporalidade, objetiva-se com este capítulo refletir sobre os sentidos e valores que alguns homens dão ao sexo *bareback*, problematizando as eventuais especificidades, contradições e vãos que evidenciam emoções, tensões e desejos presentes no campo.

Dada a grande quantidade de dados apresentados pelo campo, e a consequente potencialidade da pesquisa se desenvolver em momentos futuros, opto por destacar, nesta dissertação, e em específico neste capítulo, dois achados sobre o sexo sem preservativo entre homens: a) a hegemonia de um corpo “libidinal” e “simbólico”, que se inscreve para além do sexual e do biológico, e b) a preponderância do sentido tátil através da importância dada à “pele” pelos praticantes do *bareback*.

3.1 O corpo

O corpo é o mediador entre o Eu e o mundo.
Erwin Straus (1989, p.393)

De modo a analisar sobre os modos como praticantes do sexo sem preservativo utilizam seus corpos nas interações sexuais observadas, friso que as reflexões deste subcapítulo sofrem influências dos escritos de Marcel Mauss, e da importância específica que o autor dá ao estudo dos possíveis usos que os homens podem fazer de seus corpos (Mauss, 2017, p.421-43), promovendo o que Claude Lévi-Strauss (na introdução à obra de Marcel Mauss, 2017, p.11) indica ser uma abertura das pesquisas etnológicas a um novo território, o das técnicas do corpo, em que Mauss não se limitava a reconhecer apenas a incidência desse gênero de estudos sobre o problema da integração cultural, mas também sublinhava sua importância intrínseca.

Partindo dessa premissa, resumidamente proponho pensar o corpo na prática do sexo *bareback* numa perspectiva que ultrapassa o sexual e o biológico, uma vez que as experiências que presenciei denunciavam um corpo impermanente, imprevisível. Essa ideia faz eco, por exemplo, à proposta de Christian Dunker

(2011, p.87-129), que propõe refletir sobre o corpo como sendo uma “falsa unidade”. Com isso, o trabalho de campo me conduz a apresentar uma breve reflexão sobre um corpo que se mostra “relacional” (Lacan, 1988), “real, simbólico e imaginário” (Dunker, 2011, p.95), e “libidinal” (Dagonet, 2012; Freud, 1916, 1923) na perspectiva psicanalítica, “signo” (Rodrigues, 1975, p.45-86; Mauss, 2017), “político” (Honneth, 2009, p.155-211) e para “além das maledicências” provocadas pelo vírus HIV no decorrer das décadas (Birman, 1994, p.115). Complementarmente, faz-se importante ressaltar que os debates sobre o risco na contemporaneidade apresentados por alguns autores como David Le Breton (2000; 2011; 2016), Maria Filomena Gregori (2016), Luis David Castiel, Maria Cristina Rodrigues Guilam e Marcos Santos Ferreira (2010) são fundamentais para o entendimento sobre um corpo que se inscreve na experiência do risco.

Certa vez, em uma animada roda de conversa em um bar, A., de 37 anos, apontando para um cartaz fixado na parede de um bar, me questionou se as campanhas de saúde retratariam a realidade do sexo no dia a dia. Perguntei a ele o que o incomodava no cartaz. Nas palavras de A.: “(...) olha esse cartaz, tá todo mundo bonitinho, limpo, segurando uma camisinha na mão, sorrindo, no meio de um bloco de carnaval, se programando pra trepar; **eu no carnaval tô atrás da banca de revista dando o cu todo suado** e provavelmente sem tempo de pensar se o cara colocou uma camisinha ou não, **esse sou eu de verdade, esses são os caras que eu curto**, porque antes pensar em pôr a camisinha no pau, tem um lance de tesão, uma onda muito doida, quando a gente viu... o pau já tá lá dentro e sem borracha”⁶⁹ (d.v.). W., 19 anos, frequentador de uma festa comercial dirigida a praticantes de sexo sem preservativo diz: “Tá ali pra jogo, tá na festa, eu sei que curte o que eu curto, eu dou oi, pergunto se quer, e se eu ganhar um sim já saio metendo, não tem essa de programar nada” (d.v.). Diz R., 28 anos, “(...) não tem coisa melhor, não abro mão, **é mais orgânico, real, representa como eu levo a vida, é meio imprevisível, sem intermediários**, olho no olho, direto, sem frescuras, **sou assim na vida real**, não tem como negar que eu existo quando eu transo sem camisinha” (d.v.).

⁶⁹ Meu grifo.

Portanto, as falas de A., W. e R. parecem revelar um corpo dentro da dimensão indicada por Le Breton (2000, p.12), em que “(...) O indivíduo tende cada vez mais a se autorreferenciar”⁷⁰. O autor aponta que a individualização de nossas sociedades tende a “(...) construir um ‘espaço de reserva’ entre o ‘si’ (Simmel) e o ‘outro’, permitindo a preservação do si no âmago de sociedades onde sempre menos se vive juntos, e cada vez mais um ao lado do outro” (Le Breton, 2016, p.269). Ainda segundo Le Breton (2016, 269),

(...) em nossas sociedades o corpo desenha o contorno do eu, ele encarna o indivíduo. Suas fronteiras epidérmicas são duplicadas por uma não menos pejada fronteira simbólica que o distingue dos outros e funda uma soberania pessoal que ninguém transporia sem um assentimento.

As observações também indicam que este corpo parece encontrar na prática do sexo *bareback* uma via que possibilita refletir sobre uma “política sexual” que evidencia transformações do “dispositivo da sexualidade”, termo introduzido por Foucault em finais dos anos 1970 em sua *História da Sexualidade*, e questão discutida por pesquisadores como Sergio Carrara (2015). Revisitando o conceito de dispositivo foucaultiano, Carrara (2015, p.326) questiona-se se nos dias atuais fala-se daquele mesmo “sexo” que, para Michel Foucault, teria sido o efeito histórico do próprio dispositivo da sexualidade. Buscando esboçar respostas – ainda que preliminares – o autor indica que a emergência da noção de direitos sexuais e a crescente utilização da linguagem dos direitos humanos parece consolidar

(...) uma ampla agenda de reivindicações e intervenções no plano dos prazeres, dos corpos e das práticas sexuais significam mais que o mero reconhecimento de que essa dimensão da experiência humana foi alvo da ingerência autoritária do Estado no passado e de que precisa agora de proteção especial. (Carrara, 2015, p.326)

Na visão de Carrara, em suas linhas de força, o regime da sexualidade que se anuncia a partir do ideário dos direitos sexuais é desenhado de modo contrastivo ao que foi descrito por Foucault,

(...) para quem, em oposição ao conjunto de princípios religiosos que capturavam o sexo e seus prazeres em uma linguagem centrada na carne, no pecado e no sacrifício, teria se forjado, ao longo do século XIX, e se difundido, na primeira

⁷⁰ Tradução livre do trecho: “L’individu tend de plus en plus s’autoréférencier”.

metade do século XX, um regime da sexualidade dotado de uma racionalidade, uma moralidade e uma política bastante particulares. (Carrara, 2015, p.326)

O autor aponta que na primeira metade do século XX a sexualidade era considerada fruto a) dos “instintos naturais” ou uma “necessidade fisiológica” (racionalidade), b) da dimensão reprodutiva ou por sua suposta capacidade de consolidar os vínculos amorosos que mantinham unido o casal (potencialmente) reprodutivo (moralidade), e c) das intervenções estatais que apoiavam-se no pressuposto de que à sexualidade vinculava-se o destino de um conjunto de entes transcendentais, como a “família”, a “raça”, a “nação” ou a “espécie”, desencadeando processos específicos de desumanização. Já a segunda metade do século XX empreende, a partir dos movimentos feministas e LGBT, uma luta pelo reconhecimento dos direitos sexuais, além da valorização do prazer sexual desvinculado da ideia de reprodução ou vínculo afetivo apoiado por campos do conhecimento como a psicologia e a sexologia do pós-Segunda Guerra. Ao observar a consolidação de um mercado erótico diversificado, Carrara indica que há um deslocamento progressivo da sexualidade de uma perspectiva biológica e da produção eugênica de uma população ou raça sadia, para a dimensão da promoção do bem-estar individual e coletivo através do bom uso dos prazeres (Carrara, 2015, p.326-9).

Em certa medida, num direto diálogo com as reflexões de Carrara, recorro a Giddens (2002) e Birman (1994), que auxiliam a pensar o caráter sociopolítico destes corpos. Identifico, no campo estudado, um elo entre os praticantes, que se constrói através de uma prática sexual que questiona ou não satisfaz aos preceitos dos discursos dominantes de prevenção e promoção de saúde (Castiel, Guilam & Ferreira, 2010, p.8). Os praticantes do *bareback* parecem reivindicar, através de seus corpos, não somente um lugar produtor de subjetividades, mas um lugar de reconhecimento como sujeito autônomo, portador de direitos de cidadania (Dumont, 1993; Heilborn & Brandão, 1994). “E eu que curto fuder na pele? Não posso? Não tenho direito de ser feliz, só porque o que eu gosto me coloca em perigo?” (d.v.).

Essa fala, e tantas outras, parecem fazer eco à ideia defendida também pelo antropólogo Lionel Tiger (2003), em que há, na assunção do prazer, não apenas uma dimensão física, mas também “política” (Tiger, 2003, p.329-78) dentro da

ideia de um “poder do prazer e o prazer do poder” entre os sujeitos; “Meu prazer quem me dá sou eu mesmo, podendo escolher como eu quero fazer” (d.v).

Em maio de 2018, em uma conversa informal com A., 37 anos, frequentador de algumas das reuniões em que pude estar presente, ele diz: “Marido e mulher podem, o homem e a amante também, a mulher e o namorado podem, eu que sou gay e curto homem não posso?!” (d.v.). Ainda que a maior parte das falas apresente um anseio por “poder” escolher o prazer, pude observar em muitos momentos que a aparente “liberdade” em escolher mascara reproduções de modelos hegemônicos.

Em *Sexualidade, repressão e civilização*, Giddens (1993, p.175-200), em contraposição à tese de Foucault de que Freud reduziria a preocupação moderna à sexualidade, indica que, no decorrer de seu percurso, ao decidir modificar a sua ênfase anterior “exagerada” na libido, é em *O mal-estar na civilização* que Freud inaugura uma nova fase no pensamento psicanalítico, que seria seguida e aprimorada pela maioria das pessoas ligadas à profissão, como Wilhelm Reich e, posteriormente, Herbert Marcuse, por exemplo. Resumidamente, Giddens indica que Reich, em *Listen, Little Man!*, expressa seu descontentamento com o modelo burguês de sexualidade focada no genital, chamando o “homenzinho” de “(...) miserável e pequeno, desprezível, impotente, rígido, inerte e vazio” (Reich apud Giddens, 1993, p.173); ao atribuir ao ‘homenzinho’ as origens do autoritarismo, Reich, perseguindo a ideia de uma reforma social privilegiando uma discussão sobre a sexualidade que, “(...) expressa de modo adequado, é a nossa principal fonte de felicidade”, indica que através da “nutrição das potencialidades do eu” (Giddens, 1993, p.177), a sexualidade funciona como a principal rota para a liberdade de restrições do desejo, forjando assim sujeitos mais felizes. Contudo, a questão não se resolveria aí. Segundo Giddens, ainda que Reich considerasse o estado tensional entre os sujeitos como um conjunto de processos de identificação de uma realidade frustradora, aproximando-se da leitura freudiana do “princípio de realidade”, ele entende em sua perspectiva que “(...) a sociedade moderna é patriarcal e sua ênfase no casamento monogâmico serve para desenvolver traços de caráter autoritários, sustentando, desse modo, um sistema social explorador” (Giddens, 1993, p.180).

Nesse sentido, de acordo com Giddens, há um desenvolvimento – ou releitura – de Freud. Assim, ao pensar o corpo da experiência *bareback*, recorro

não apenas aos pressupostos freudianos sobre o estado tensional entre os sujeitos e o meio, mas à indicação de Giddens sobre a importância dos desdobramentos e releituras da teoria psicanalítica; isto é, ainda que estes homens presumam uma “repressão básica” dos caminhos de vida e da morte, e promovam uma força contrária à repressão, eles também, assim como no entendimento de Giddens, parecem responder na contemporaneidade – e com seus corpos – às exigências de modelos de dominação. Um exemplo objetivo que se alinha à ideia de corpos que se dobram às exigências dos modelos de dominação é a valorização (positiva ou negativa) dada a determinados “tipos”: ao “bofe sarado”, ao “machão”, a “afeminada”, aspecto que problematizo mais adiante.

Outro ponto que me chamou atenção no decorrer do trabalho de campo, e que serve para refletir sobre este corpo multidimensional, foram as situações de risco que presenciei e tensionamentos do próprio campo. Certa vez, em uma acalorada discussão entre amigos numa reunião de bar, escutei: “O sexo que eu faço é ruim porque? Porque é arriscado? Quando eu chego pra pegar remédio no posto, e tem que ser no posto longe da minha casa, por que se não falam mal de mim com os vizinhos, *ihhh* eu escuto cada papo... gonorreia? de novo! Bota camisinha, é difícil assim?” (d.v.). Quando eu os questionava sobre o que os levava até ali, invariavelmente recebia respostas como a de M., 37 anos: “esse tesão louco... todo dia eu passo aqui pra pegar uns machos, dar uma gozada, beber uma cerveja e ir embora pra casa, nem penso em risco, ou ter medo, é coisa de querer essa parada de pele com pele mesmo!” (d.v.) ou a de W., 19 anos: “É aquela vontade de gozar inexplicável, sei lá, um desejo incontrollável de estar com os caras ali, curtir...sentir medo as vezes é bom demais” (d.v.).

Tomando como ponto de partida essa passagem, penso não somente na repressão como “combustível” para a “vontade de estar ali”, mas sigo a pista proposta por Castiel, Guilam e Ferreira (2010, p.8), autores que apontam para a necessidade da discussão sobre “(...) os medos e preconceitos em lidar com os riscos num terreno ainda carregado de interditos e não ditos como a sexualidade humana”. Ao pensar sobre o risco, especialmente através de práticas sexuais específicas, percebe-se que os homens com quem tive contato subvertem matrizes socialmente estabelecidas (Rubin, 1984; Birman, 1994; Carrara, 2015; Gregori, 2016) e colocam o termo “risco” – quando tratado na perspectiva da saúde coletiva ou epidemiologia – sob escrutínio.

Nas palavras de Castiel, Guilam e Ferreira (2010, p.127), “(...) as pessoas lidam e percebem seus riscos (e dos outros) de modos variados, que ultrapassam os saberes científicos e mesclam dimensões simultaneamente biológicas, psicológicas e socioculturais”. Explico a seguir.

De fato, o convite mais recorrente que eu recebi durante o trabalho de campo foi o de “fazer pegação”. Segundo Camilo Braz (2013, p.4), o termo “(...) alude à ‘caça’ ou prática sexual anônima, geralmente entre homens”. Tim Dean (2009, p.176) indica que a prática de *cruising*⁷¹ representa um componente indispensável na vida gay urbana em metrópoles, uma vez que estes espaços impelem, de modo geral, seus habitantes a se confrontarem com estranhas proximidades – o contato com pessoas desconhecidas em locais públicos como o transporte em massa, parques ou em estabelecimentos comerciais, por exemplo⁷². Assim, retomo os encontros dedicados à pegação; geralmente aconteciam em bares, no sexshop RS⁷³ ou em dois cinemas cuja programação é exclusivamente de conteúdo pornográfico.

Minhas incursões nesses espaços – acompanhado de pequenos grupos, apenas com um ou outro colaborador da pesquisa, ou em observações sozinho – indicam que nas interações havia a prevalência de uma articulação entre questões de gênero (uma performance, por exemplo) e certa posituação e escolha pelo risco. Independente da diversidade encontrada durante o trabalho de campo⁷⁴, e na tentativa de ultrapassar o ato da “pegação” em si, em muitos casos, as falas indicam que o risco é um elemento escolhido (Douglas & Wildavsky, 2012), e valorizado (Le Breton, 2013; Spink, 2001).

Ainda que de início o ato de “pegação” passe a ideia de uma “liberdade”, o “circuito da pegação” aponta para um *ethos*; desde o interesse em “pegar os caras” até chegar à “gozada”, há um longo caminho que passa por questões de gênero (bancar o bofe, por exemplo), e pelo flerte com o risco (o sexo em espaços públicos, ou práticas sexuais que exploram os limites do corpo).

⁷¹ *Cruising* é o termo em inglês equivalente à pegação.

⁷² Para uma discussão aprofundada sobre a prática do “cruising” na perspectiva da sociologia urbana, ver Dean (2009, p.176-212).

⁷³ As iniciais dos locais de socialização foram trocadas de modo a preservar o local e seus frequentadores.

⁷⁴ Os grupos reuniam desde funcionários públicos com níveis de escolaridade variáveis, trabalhadores da iniciativa privada, alguns homens desempregados, homens mais velhos e jovens, moradores de diversas zonas da cidade.

O que na verdade pude observar foi uma complexa dinâmica que vai desde o posicionamento correto nos espaços ao uso apropriado de diferentes linguagens – como uma linguagem corporal bem marcada através de gestos que comunicam papéis específicos (o homem “ativo” e o homem “passivo”, por exemplo), e pouca ou nenhuma comunicação verbal⁷⁵. Este contexto contribui – em certa medida – para que uma espécie de ambiente de risco – ou flerte com a morte – se mantenha como um dos “combustíveis” da pegação. Por diversos momentos, ao me posicionar de modo errôneo nos espaços, nos primeiros meses, cheguei a interromper interações (“quebrou o clima, Vladimir!” – [d,v]), e algumas vezes fui convidado a me afastar delas⁷⁶; com o tempo, percebi a importância de ter aprendido não apenas a me “situar” no campo, mas a contribuir para manter as condições ideais para a pegação, entendendo que o risco “deve” fazer parte de todo o contexto.

Sobre a questão de gênero, é importante fazer uma pequena reflexão. A maior parte dos homens com quem convivi – independentemente de suas preferências – também confessava valorizar nesses espaços o que chamavam de “bofes”, homens de aparência “masculina”, “discretos”, “machões”, “dotados”, “viris”. Nas conversas informais isso ficava mais claro; certa vez escutei: “Bicha ‘pintosa’ (gesto com as mãos) só serve pra pegar escondida, na cabine, pra comer, e tchau”; em outra ocasião, ouvi dois amigos comentando: “Amanhã na festa tem dois pretos, já sabe né? Preto pauzudo, pra me alargar!”. Expressões como “corpo de bofe”, “macho dotado”, “boy”, “pintosa” e “bicha feminina” permearam muitas conversas.

No Brasil, estudos sobre “homossexualidades” remontam à década de 1980, e a obras pioneiras de pesquisadores como Peter Fry (1982) e Néstor Perlongher (2008), autores que pensaram as práticas homoeróticas a partir de dois modelos contrastantes: o modelo “moderno e igualitário”, mais próximo de homens de camadas médias e que se auto identificam como gays, e o modelo tradicional, composto por homens de classes populares, que não se identificam como gays,

⁷⁵ Uma discussão detalhada sobre essa linguagem corporal em espaços de sociabilidade gay é apresentada por Braz (2016, p.28-9).

⁷⁶ Sobre os desafios em situar-se no campo, ver mais em Díaz-Benítez (2007) e suas inestimáveis contribuições para se pensar o trabalho de observação direta em pesquisas sobre práticas sexuais.

criando assim uma hierarquização de tipos (a “bicha” – o homem penetrado – e o “bofe” – o que penetra)⁷⁷.

Pesquisas mais recentes como as de Camilo Braz entre grupos masculinos também indicam uma valorização sexual e afetiva em relação a determinados tipos de homens, seja no ambiente virtual, seja em espaços de socialização como cinemas e saunas (Braz, 2012, p.29), preferência que em algum grau – na prática da “pegação” – pude perceber entre alguns homens dos grupos pesquisados. “Esse bofe vai dar na minha cara e me arrombar, que delícia!”, dizia M., certa vez. Assim, é importante esclarecer que as reflexões aqui apresentadas consideram a percepção que marcadores de classe, raça/cor, gênero e idade são parte constante nas falas dos sujeitos e refletem diretamente os processos de socialização observados.

Aqui vale um pequeno parêntese para indicar que observa-se uma forte presença, nos dados desta pesquisa, da ideia de que o *bareback* é uma coisa para “macho de verdade” – concepção que se liga diretamente à tradução do termo *bareback* proposta pelo dicionário Cambridge – já mencionada anteriormente, “without a saddle on the back of a horse” – a cavalgada sem sela, a pelo, feita por cowboys americanos, símbolos de masculinidade. No cinema, esta ideia foi representada pelo filme *Brokeback Mountain* (2006)⁷⁸; na história, Jack e Ennis (os personagens principais) se conhecem no estado norte-americano de Wyoming, no verão de 1963, quando são escalados para trabalhar para um rancheiro que criava ovelhas no alto da montanha Brokeback. No ambiente solitário da montanha, eles acabam tendo um rápido contato sexual, onde Ennis penetra violentamente Jack, utilizando apenas sua saliva. Ao fim da temporada de trabalho, entre encontros e desencontros, os personagens lutam para manter um vínculo num contexto social repressor. A cena de sexo⁷⁹ entre os personagens se tornou emblemática, uma vez que resume, em poucos minutos, questões atuais

⁷⁷ Sobre essa tipologia, ver mais em Misse (1981).

⁷⁸ Vencedor de cinco prêmios Oscar no ano de 2006: melhor ator, melhor filme, melhor ator coadjuvante, melhor atriz coadjuvante, melhor fotografia. (Dir. Ang Lee, EUA, 2006).

⁷⁹ A cena em questão está disponível eletronicamente na plataforma de vídeos Youtube, através do link: https://www.youtube.com/watch?v=7qNfGiEHuUg&feature=youtu.be&has_verified=1. Acesso em: 26 jan 2019.

discutidas pelo campo dos estudos sobre masculinidades⁸⁰, sobretudo no que se refere à construção social da figura do “machão de verdade”, impedido muitas vezes de ultrapassar determinados limites impostos socialmente.

Nessa ótica, entendo que, ainda que não explore detalhadamente – neste momento – a questão da masculinidade nesta dissertação, o assunto permeia todo este estudo indicando outros questionamentos, como por exemplo, a valorização (ou marginalização) do sexo anal entre heterossexuais. A que valores o homem que “come”, e a mulher que “dá” estão submetidos em nosso contexto social? O quanto estes valores incidem sobre os homens que fazem sexo com homens praticantes de sexo *bareback*? Certamente, aprofundamentos que devem ser realizados em oportunidades futuras.

Por hora, parece importante mencionar outro aspecto presente nas notas; termos como “tesão”, “fissura”, e “vontade” – muito presentes no campo – se mostram diretamente ligados aos marcadores de diferença já mencionados, especialmente quando entendo o termo “desejo” como um elemento que compõe o universo do sexo sem preservativo. Diz W., 19 anos: “(...) negão se amarra em me usar de **puta**... eu branquinho playboy e aqueles caras seguranças do centro que se amarram em pegar caras como eu, mais ‘frágeis’, usar mesmo” (d.v.); em outra conversa, A., 37 anos, diz: “Homem mais velho, grisalho, peito peludo, tipo paizão, é bom demais, é sempre minha fantasia preferida” (d.v.).

Em *Prazeres Perigosos: erotismo, gênero e limites da sexualidade*, Maria Filomena Gregori indica que o desejo tem sido uma categoria “(...) pouco abordada em termos antropológicos” (2016, p.23). Para a autora,

(...) o desejo é feito daquilo que provoca, que incita e que aponta a diferença. Assim, os chamados “marcadores sociais de diferença” – que incluem gênero, idade, classe/status, cor/raça –, que operam como eixos na configuração das posições sociais desiguais, quando consideramos relações de abuso, também atuam no delineamento daquilo que proporciona prazer. (2016, p.24)

Em linhas gerais, nas investigações sobre o desejo, é possível promover um interessante debate entre a Psicanálise e a Antropologia; se para Freud é possível entender esta categoria como um investimento alucinatório das lembranças de

⁸⁰ Como referência no campo de estudos sobre masculinidades no Brasil, penso no conjunto dos estudos do pesquisador Marcos Antônio Ferreira do Nascimento como ponto de partida para uma exploração mais detalhada do tema.

satisfação, gerado a partir de quaisquer objetos que levam sujeitos à cenas atualizadas, e que permitem estes mesmos sujeitos criarem novos sentidos à suas existências a partir do que “falta” neles (Cariou, 1978, p.30, 78; Freud, 2012), na experiência antropológica, Lionel Tiger, em *À la recherche des plaisirs*, indica que o desejo é “produção: de subjetividade, de escolhas, e se manifesta através da multiplicidade dos sentidos, nas respirações ofegantes, nos lugares onde as intensidades parecem fluir ao se confrontarem com outras contrastantes” (Tiger, 2013, p.329-78)⁸¹. A ideia de desejo como produção é também introduzida por Díaz-Benítez em “Uma etnografia das derivas do desejo”, prefácio do livro de Victor Hugo de Souza Barreto intitulado *Vamos fazer uma sacanagem gostosa? Uma etnografia da prostituição masculina carioca* (2017). No prefácio, a autora traça um rico panorama sobre o desejo que passa pela ideia de a) incompletude, inconformismo – aspectos abordados em parte na Filosofia, b) poder, seja do sujeito sobre si, ou dos governos sobre os sujeitos, c) libido, ou energia sexual, como em Freud, d) falta ou “castração” como em Lacan, e e) produção de realidades, criação de intensidades e devires, como em Deleuze e Guattari (Díaz-Benítez, 2017, p. 14-20).

Reunindo – em certo grau – as abordagens psicanalítica e antropológica, nas diversas interações observadas ao longo dos meses – foi possível pensar o desejo no sexo *bareback* muito menos como um conceito, e mais como a mola propulsora de um corpo complexo, *locus* de contradições, “vontades”, ou “produções” físicas e de subjetividades.

A., 37 anos, branco, é funcionário público, frequentador regular do sex shop RS e de algumas festas de sexo privadas organizadas em um bairro da Zona Norte, Madureira. Morador do Leblon, certa vez perguntei, curioso, o que o fazia ir à Madureira para os encontros. “Eu **adoro vir pra cá pro RS no centro, me misturar e saber que um ‘maluco’ desse mais proletário, mais rude** (tô falando desse cara que até pode me bater na rua se souber que sou gay), **vai querer me comer aqui** ou lá na festa”⁸² (d.v.). S., 25 anos, universitário, morador de Ipanema, revela em outra conversa: “**Às vezes eu me hospedo naqueles hotéis ao redor da Central do Brasil só pra fuder com aqueles carinhas que passam**

⁸¹ Para uma discussão aprofundada sobre a importância dos sentidos, ver Le Breton (2016, p.257-88).

⁸² Meu grifo.

por ali voltando do trabalho; fico na janela do quarto que dá pra rua, eu alugo especificamente o que dá pra rua, pra ver **frentista, pedreiro, traficante, viciado, e provocar um cara desses que eu não tenho ideia de onde é, e que não frequenta meu círculo normal...** dá um tesão da porra, um medo, a gente nunca sabe quem é aquele estranho...”⁸³ (d.v.).

Embora inicialmente tenha tido a intenção de tentar “definir”, em algum momento da pesquisa, a categoria “desejo”, à medida que os meses passaram, foi possível perceber que na maior parte do tempo o desejo escapava aos meus olhos e escondia-se na complexidade do corpo – seja na fala, seja no movimento de encostar-se no parapeito da janela do hotel barato da região central da cidade, ou nos dedos apressados na tela do aplicativo de “pegação” em busca de parceiros sexuais. Ainda reflito sobre o que diz W., 19 anos: “Nem sei dizer...não tem como ser uma pegação igual os héteros na rua, pra gente é escondido, impossível ser na cara de todo mundo. É ruim mas ao mesmo tempo fico louco; aí depende do jeito do cara, o jeito que ele olha, o lugar, o jeito que ele fala, não sei te dizer, eu sou mais contido, romântico, mas se ele chegar e me fuder pra valer, machucar, maltratar, melhor ainda” (d.v). A fala traz diversos aspectos. Entre eles destaco a sensação de impermanência do corpo – um “não lugar”. Explico a seguir.

João Biehl (2008) no artigo “Antropologia do devir”, indica que Deleuze, ao escrever em 1976 *Desejo e Prazer*, destacava a primazia da categoria “desejo” sobre o “biopoder” desenvolvido por Foucault (1976; 2005). Em linhas gerais, para Foucault, o “biopoder” referia-se à prática da regulação – realizada pelos estados modernos – dos que a ele estão sujeitos, por meio de técnicas numerosas e saberes, para obter o controle dos corpos e das populações; contudo, Biehl revela através das palavras de Deleuze a anterioridade do desejo, isto é, “(...) o desejo vem primeiro e parece ser o elemento de uma microanálise” (Deleuze, 2006, p.126 apud Biehl, 2008, p.421). Segundo o entendimento de Biehl, atento às pré-condições históricas coletivas e aos esforços singulares de vir a ser, Deleuze enfatizava e perseguia as *linhas de fuga*, pensando o corpo como um espaço não apenas atingido pelo biopoder foucaultiano, mas como um campo social que “vaza de todos os lados”, isto é, que escapa ao poder, ao controle. Para Deleuze, a sociedade é algo que “(...) está escapando constantemente em todas direções, flui

⁸³ Meu grifo.

ideologicamente. É feita realmente de linhas de fuga. Para mim, os poderes vêm mais tarde (...)” (2006, p.280 apud Biehl, 2008, p.420-1).

Buscar o significado do desejo no campo investigado e supor que se apresentaria claramente se mostrou tarefa improdutivo, frustrante. Enquanto na psicanálise, as concepções de Lacan e Freud sobre o desejo como sendo a “(...) aspiração do sujeito em relação a um objeto fundamentalmente perdido” (Mijolla, 2005, p.464) me davam certo conforto, com o passar dos meses, já ambientado aos escuros nas tardes no sex shop RS, nos cinemas ou nas festas privadas sexo, eu só poderia “perceber o desejo”⁸⁴ através de certas expressões como frases sussurradas ou ordens dadas em voz alta que extrapolavam os limites das cabines privativas (“engole!”, “mete!”), por meio de olhares e silêncios que se prolongavam e em certo nível me causavam angústia; ainda lembro do misto de curiosidade e repulsa quando sentia, ao me locomover por estes espaços, o leve deslizar de meus sapatos em contato direto com os fluidos corporais pelo chão, ou o calor dos outros corpos que me atingiam enquanto permanecia encostado nas paredes dos corredores lotados.

Aqui vale uma pequena observação; segundo a antropóloga Mary Douglas (2012), a ideia de sujeira está associada ao cuidado com a higiene e ao respeito às convenções; isto é, a reflexão sobre a sujeira “envolve reflexão sobre a relação entre a ordem e a desordem, ser e não ser, forma e não-forma, vida e morte” (Douglas, 2012, p.14). Quando indico o quanto a sujeira em diversos contextos me incomodou, penso na força de coerção do poder disciplinar sobre os corpos modernos. A partir da leitura de Douglas, foi possível compreender que o incômodo gerado pela sujeira – nos contextos em que estive presente – não representou um elemento ameaçador ou irracional, mas um dispositivo sutil organizador de meu pensamento. Nas palavras de Douglas (2012, p. 13),

“é um movimento criativo, um esforço para relacionar forma e função, fazer da experiência uma unidade. (...) rituais de pureza e impureza criam unidade na experiência (...) através deles os padrões simbólicos são executados e publicamente manifestados”.

⁸⁴ Meu desejo ou o desejo dos homens que eu estava observando? Esta é uma provocação no sentido de explicitar como a categoria “desejo” se mostra um desafio se considerada como categoria analítica. Em muitos momentos, não soube diferenciar o que era “meu desejo” e o desejo do “outro”.

Voltando ao desejo, entendo que o mesmo se mostrou um devir, não apenas inscrito num universo de experiências prazerosas, mas permeado por uma série de experiências que me impeliram pensar os limites do corpo na busca pelo prazer. Lembro-me que certa noite me deparei com um homem de cerca de 1m90, com rosto completamente maquiado e uma peruca loira; do pescoço para baixo suas vestimentas faziam referência aos personagens masculinos de *Tom of Finland*⁸⁵. Hora ou outra, ele podia ser visto em uma das cabines, se masturbando ou praticando sexo oral em outros homens. Após algum tempo, eu o encontro no banheiro, desfazendo a maquiagem, preparando-se para partir; apresento-me timidamente, digo que a noite está animada e pergunto se já vai. Logo, o homem responde: “Por hoje, só por hoje, já foi bom demais”. Aqui destaco o desejo que se desvela num “montar-se” conforme suas referências, e num “desmontar-se” quando satisfeito depois de um certo tempo.

A lembrança também me faz pensar no corpo proposto por Lacan, 1995, p.95-181) e Dagonet (2012, p.99-129), autores que indicam uma concepção de corpo marcado essencialmente pela diferença, “fissura”, “falta” ou, como indica Bataille (1987), um corpo produtor de novas hierarquias, desafios, valores e novas normatividades, um corpo movido pela busca de objetos externos que respondam a seus desejos, marcado pelo “erótico”, aquilo que desobedece (des)organizadamente o interdito e define assim a vida social (Bataille, 1987, p.60-1). Afinal, ao desmontar-se naquela noite, pude ver diante de meus olhos um “outro” homem distinto do homem de horas atrás.

Nas minúsculas cabines do sexshop RS, diversas cenas poderiam ser aqui descritas; lembro de uma travesti negra com saltos altos e biquíni vermelho penetrando um homem engravatado, de calças arriadas na altura do joelho; outra vez, um jovem de boné, bermuda e skate praticando sexo oral em um homem muitos anos mais velho. Em outra ocasião, presenciei um ato sexual entre seis homens completamente distintos entre si, em um estreito corredor entre o bar e as cabines privadas.

Assim, grosso modo, nas tardes e noites do sexshop RS, nas reuniões quinzenais entre praticantes do *bareback*, ou nas pequenas saídas de “pegação”, o desejo se revelou aos meus olhos como uma categoria conceitualmente abstrata,

⁸⁵ Para uma visão detalhada das referências de Tom of Finland, acessar <https://tomoffinlandstore.com/collections/editions/Tom-of-Finland>. Acesso em: 13 dez 2018.

que serviu apenas como apoio para entendimento de um corpo para além das terminações nervosas, um corpo que ultrapassa os limites do sexual à medida que se instaura não apenas através das reações físico-químicas do corpo, mas em “representações” de papéis que possam preencher, suprir faltas e extrapolar limites (Nasio, 1993, p.143-53; Scruton, 2016, p.95-8).

Conheci D., 32 anos, através do aplicativo para encontros Grindr, uma rede social que funciona por meio de geolocalização, e que identifica homens interessados em encontros sexuais em um determinado raio de distância de onde o aplicativo é acessado. Após 3 semanas de conversas exclusivamente virtuais com D., praticante de sexo sem preservativo com perfil online abertamente declarado, e adepto da prática de *fistfucking* (a inserção do punho e/ou antebraço na vagina ou no ânus), me propôs acompanhá-lo em uma festa de sexo organizada por um grupo de homens moradores da região serrana do estado. Marcamos um café em Teresópolis e nos conhecemos pessoalmente. Após alguns dias, fui inserido por D. no grupo de discussão virtual que aqui denomino FS⁸⁶, através de outra rede de mensagens online – o Whatsapp, canal virtual onde conversas podem ser estabelecidas individualmente ou em grupo. Me apresentei ao grupo como pesquisador interessado na prática de *bareback* e fui bem recebido virtualmente pelo conjunto de 8 homens que, ao final de 15 dias, e após dois encontros pessoais com T., 40 anos – organizador da festa –, confirmaram através de consenso que autorizariam minha presença na reunião. Naquele sábado, ao chegar ao apartamento, entrei diretamente em uma ampla sala onde alguns homens se aglomeravam junto ao som, bebiam e conversavam. Falo com todos. D., animado em uma conversa, sentado em um pequeno sofá próximo à janela e fumando um cigarro, vem em minha direção. “Hoje tem gente mais velha, adoro”, disse ele, e me abraçando indicou um dos quartos: “vai lá ver, o quarto dos fundos!” [sorrindo]. À medida que passava pelo corredor apertado e a luz diminuía, eu sentia o coração bater mais rápido ao escutar alguns sons que me lembravam alguém sentindo dor. No pequeno quarto ao final do corredor, três homens aglomeravam-se ao redor de um senhor que se encontrava pendurado por um balanço de couro fixado no teto, apoiado pelas costas. Ao me ver entrar, fez o convite para eu participar: “enfia isso aqui em mim”, disse, olhando para a

⁸⁶ Nomes de festa foram trocados ou adaptados de modo a garantir aos grupos certo anonimato.

mesinha localizada ao lado do balanço e apontando para um grande *consolo* de cor preta, com circunferência que se aproximava a uma garrafa pet de refrigerante. Os homens ao seu redor se masturbavam e penetravam, ora alternada, ora simultaneamente, G., de 68 anos, que eu conheceria um pouco melhor ao final da reunião. Em certo momento, e após intensa atividade sexual, me aproximo de G. e percebo sinais do que, na literatura médica, se denomina “prolapso retal” – um ponto onde partes da parede intestinal se projetam para fora do ânus e podem ser claramente visíveis para fora do corpo; nesse momento – ainda confuso se G. sentia dor ou prazer – percebi que os três homens ejaculavam diretamente no ânus de G., enquanto ele, inebriado pelo *poppers*, entregava-se a um estado onde era difícil definir se estava consciente ou desacordado. Confesso aqui que foi um momento onde retrocedi e não pude mais acompanhar a interação; o sangue, o contato direto entre o corpo de G e o esperma dos outros homens e o forte cheiro que emanava do quarto me fizeram sair. Já na sala, algum tempo depois, quando eu conversava com D., reencontro G., que em um longo aperto de mão me diz: “poxa você saiu, que pena! Assusta, eu sei, mas é ótimo!”.

Como vimos anteriormente, se as notas do diário de campo apontam para a emergência de um corpo hegemonicamente “relacional” (Lacan, 1988, p.96-103), “suporte de signos” (Rodrigues, 1983, p.62-5), que se situa naquilo que Dagonet (2012, p.101) indica como “libidinal”, “(...) junção entre exterioridade e a interioridade”, é nas considerações de Lévi-Strauss que novamente encontro apoio para pensar a relação entre o corpo da experiência *bareback*, alguns limites experimentados pelos homens que observei por onde transitei e a produção de significados ligados ao desejo. O que é procurado pelos sujeitos quando eles se dirigem a determinados espaços e buscam determinadas práticas e interações corporais e sexuais? A experimentação de limites? Na introdução à obra de Marcel Mauss (2017, p.11), Lévi-Strauss indica que

(...) os limiares de excitabilidade, os limites da resistência são diferentes em cada cultura. O esforço “irrealizável”, a dor “intolerável”, o prazer “extraordinário” são menos função de particularidades individuais que de critérios sancionados pela aprovação ou desaprovação coletivas. Cada técnica, cada conduta, tradicionalmente aprendida e transmitida, funda-se sobre certas sinergias nervosas e musculares que constituem verdadeiros sistemas, solidários de todo um contexto sociológico.

No entra e sai das cabines, *darkrooms*, banheiros do cinema, quartos de hotéis e apartamentos onde presenciei um grande número de homens praticantes de sexo sem preservativo interagirem sexualmente, foi possível observar corpos que perdiam a neutralidade cotidiana ou “docilidade” requisitada pela norma social. O cruzar de uma cortina pesada de cinema, ou o ato de passar por uma porta já era o suficiente para perceber corpos que desafiam protocolos de um sexo “seguro”; o previsível era invariavelmente colocado em xeque. Foram muitas as vezes que, diante das consequências de algumas práticas sexuais, eu preferia me retirar. Algumas vezes discretamente, em outros momentos sem conseguir disfarçar o desconforto, como por exemplo quando presenciei cenas do contato direto entre fezes e a boca, a troca direta de fluidos corporais através de mucosa, e a violência consentida – como a prática de espancamento, ou sufocamento durante o ato sexual.

Novamente realizo um retorno à leitura cuidadosa da introdução de *Pureza e Perigo* de Mary Douglas (2012, pp.11-17); para a autora, há crenças de que cada sexo pode representar um perigo para o outro através do contato com fluidos sexuais. Olhando para as experiências que presenciei durante o trabalho de campo, elaboro a reflexão de que minha repulsa em muitos momentos expressava o que Douglas (2012, p.14) chama de “simetria” ou “hierarquia” entre determinados padrões sexuais. Nas suas palavras:

Não é plausível que interpretá-los como expressão de alguma coisa em sobre a relação real dos sexos. Sugiro que muitas ideias sobre perigos sexuais são melhor interpretadas como símbolos da relação entre as partes da sociedade, como reflexões de projetos de simetria ou hierarquia que se aplicam ao sistema social mais amplo. (...) Os dois sexos podem servir como um modelo para a colaboração e distinção de unidades sociais.

Eu, homem casado há 22 anos, vivendo uma vida regrada por diferentes condutas, poderia estar recaindo sobre meus padrões sexuais. Contudo, estas experiências se configuraram ricas no decorrer do trabalho de campo, uma vez que me fizeram refletir sobre um corpo que não apenas “testa limites”, mas que se utiliza da noção de “limite” (de dor, por exemplo) como um meio para um objetivo maior – o prazer.

Voltando à experiência de G., relatada anteriormente, ele me explica que após inalar grande quantidade de *poppers*, costuma relaxar completamente por, pelo menos, dois minutos, parecendo entrar em um estado que descreveu como

“amortecimento”; lembro de dois irmãos gêmeos, praticantes de salto em altura em cachoeiras, que acompanhei regularmente durante três meses, procurando entender suas motivações. Essas experiências me levam a pensar em um corpo “limite” no sentido das reflexões de Le Breton sobre experiências corporais que experimentam “vertigens” ou “enfrentamentos”. Para o autor, que contextualiza na contemporaneidade a recorrência da procura pelo “excesso provisório” provocador do torpor – através, por exemplo, do consumo de drogas ou experiências em esportes radicais – os sujeitos promovem, com essas ações, “(...) uma aproximação deliberada da morte – simbólica ou real – que fornece à sua existência uma nova legitimidade” (Le Breton, 2000, p.35), isto é, novos sentidos para suas vidas. “Quanto mais próximo da morte eu chego, mais vivo eu me sinto” (d.v), certa vez disse um dos gêmeos.

Gregori (2016, p.181-96) também aponta, em suas pesquisas sobre o erotismo na contemporaneidade, que as experiências eróticas constituem empreendimentos de risco pois podem “(...) colocar em perigo as normas e convenções vigentes de gênero e de sexualidade e, desse modo, ampliar o escopo de experiências com prazeres e corpos” (Gregori, 2016, p.181). Essas práticas, inseridas num mercado erótico marcado historicamente por um erotismo politicamente correto, “(...) atento, sobretudo, à saúde e à segurança (...), desafiam as proibições e parodiam as regras sociais” (Gregori, 2016, p.182). A autora indica que o “erótico” como categoria corresponde justamente ao movimento, aos gestos. O corpo, assim, no entendimento de Gregori, não é um corpo “exótico”, “extraordinário”, mas um corpo que transita por entre as fronteiras que separam alguns domínios, entre os quais o das convenções que sugerem o “comum” e o “incomum”; um corpo a serviço de um “(...) teatro interativo, cujos personagens, mais ou menos verossímeis” são criados e encenados segundo “um repertório partilhado de papéis em jogos sexuais de sedução” (2016, p.199).

Nesse sentido, algumas falas parecem fazer eco às reflexões de Gregori; “Nem dói tanto quando um cara pauzudo mete com força, mas **a gente sacando que ele curte ver a gente ‘sentindo dor’, a gente geme mais alto um pouco pra ele se empolgar mais**” (d.v.), ou em outro depoimento verbal: “as vezes eu falo, **‘quem tá comendo quem**, seu pau tá comendo meu cu ou meu cu comendo o seu pau’?”. Ambas as falas explicitam o caráter limítrofe da experiência erótica no

sentido que – por exemplo – os papéis de ativo e passivo são colocados em xeque; “quem é ativo afinal de contas, né Vladimir?” (d.v.)

Refletindo sobre as notas de observação, também encontro na análise de Dagonet (2012, p.101) uma direção, especialmente quando assinala que “(...) o corpo libidinal situa-se na junção entre a exterioridade e a interioridade”: o corpo na experiência *bareback* parece permitir que não apenas a interioridade dos sujeitos invada em certo grau suas próprias exterioridades, mas que exterioridades e interioridades alheias invadam outras exterioridades e interioridades. Logo, Dagonet parece também indicar intercâmbios. Lembro de uma frase de G.: “Enfia o braço, machuca mesmo, é pra eu lembrar de você!”, dita em alto e bom som naquele sábado, ou outras sussurradas em qualquer outro dia. Ao reescrevê-las, aqui, enquanto relembro das cenas, penso em corpos que flertam com os “limites da sexualidade, entre o risco e o êxtase” (Gregori, 2016, p.181-204) e a “transgressão” (Bataille, 1987), entendida como uma ruptura, ou quebra temporária das correntes daquilo que é interdito. As notas indicam que por trás do gozo pelo abandono puro e simples (ou o óbvio), há regras muito bem estruturadas, há códigos a serem obedecidos, e há scripts a serem seguidos.

Certa vez, disse M., 37 anos: “Quando eu *teko*⁸⁷, eu viro um monstro, não me reconheço; as vezes, fico tão excitado que desmaio, apago, e acordo momentos depois sem entender o que aconteceu, eu tipo morro pros outros por alguns minutos, fico eu comigo mesmo, meio inebriado com a sensação que tudo aquilo ao meu redor me provoca” (d.v.).

Nesse sentido, pensar o corpo das experiências no sexo *bareback* toma a direção indicada por Joel Birman (1994), que vai chamar de “erogeneidade do sujeito” uma espécie de triunfo do sujeito sobre a morte (quando, por exemplo, o risco das interações sexuais é positivado ao invés de ser impeditivo), triunfo este que ressignifica e reordena existências⁸⁸.

Le Breton (2000, p.36) também aponta que nas experiências limítrofes entre consciência e inconsciência há no indivíduo um desejo de “(...) deslizar pelos seus próprios interstícios, especialmente quando por meio do torpor se colocam provisoriamente indisponíveis ao outro”. “Aos 13 anos lembro de uma primeira

⁸⁷ Gíria: ato de cheirar cocaína.

⁸⁸ Para uma discussão detalhada sobre as aproximações entre o erotismo e a morte, ver Bataille (1987, p.88-101).

transa com um homem mais velho, ele era espanhol, turista, e eu transando sem camisinha. Lembro de ter sido gostoso demais, mas lembro que depois daquela transa eu passei a prestar atenção nas propagandas pra usar camisinha; já mais velho, eu até tentava usar, mas sempre lembrava daquela transa, da sensação do pau dele roçando na minha bunda, depois ele metendo e eu gozando, com 13 anos, gozando, amortecido. Faz mais de dez anos que só transo sem camisinha, e a sensação quando uso não é a mesma. Eu ainda busco as mesmas sensações, eu sou assim!”, diz P., 38 anos, em depoimento verbal. Tomando essa fala de P., trato de refletir sobre corpos biológicos habitados por outros corpos, corpos não apenas implicados numa “positivação” do risco (Spink, 2001; Le Breton, 2000, 2013), mas atravessados por intensidades assim como indicados por Freud (1920, 1923).

Se do ponto de vista da psicanálise as observações preliminares indicam corpos a serviço de uma complexa equação entre a “pulsão de vida” e a “pulsão de morte” (Freud, 1915, 1920, 1930), a antropologia tem proposto análises sobre um corpo “(...) lugar geométrico da reconquista de si (...) morada do homem, seu rosto, (...) via de salvação” (Le Breton, 2011, p.239-40). De fato, os elementos oriundos das observações de campo revelaram a ideia de que o corpo na prática do sexo *bareback* parece ir muito além da ideia exclusiva de penetração anal “desprotegida” entre homens (Shernoff, 2006; De Paula, 2010), para representar um empreendimento dos sujeitos sobre si e sua identidade (Giddens, 2002; Le Breton, 2000), particularmente através da experimentação das potencialidades de seus corpos e suas partes.

Em uma roda de bate-papo após uma reunião animada do grupo de sexo *bareback* NS⁸⁹, um dos integrantes, F., 25 anos, diz: “Não basta me fazer gozar, **tem que me deixar destruído, quase morto mesmo, sexo bom é aquele que no dia seguinte a gente tá todo dolorido** e o colega do trabalho pergunta se a gente pegou pesado na malhação (risos)” (d.v.); Y. complementa: “**Foder com aquele cara que você não tem ideia do que ele vai fazer com você, quando acaba você nem acredita que tá fodido literalmente**”⁹⁰ (d.v.). Nesse aspecto, parece relevante considerar a discussão apresentada por Nathalie Zaltzman em *A pulsão anarquista* (1993, p.21), uma releitura sobre a pulsão de vida e de morte de Freud.

⁸⁹ Alguns nomes de festa foram omitidos, trocados ou adaptados de modo a garantir aos grupos certo anonimato.

⁹⁰ Meus grifos.

Resumidamente, Zaltzman indica que a pulsão anarquista é tanto uma ação de Eros, “(...) unificante, uma atividade de ligação”, quanto uma ação de Tânatos, que a autora indica como “desorganizadora” e “desagregadora”.

No que se refere às ações Eros e Tânatos, trago uma das experiências mais marcantes do trabalho de campo: a festa privada do grupo NS; este é um grupo privado, bastante ativo virtualmente através da plataforma Whatsapp, com cerca de 30 homens (em sua maioria residentes na Baixada Fluminense e Zona Norte), que organizam um evento presencial a cada dois meses⁹¹. Na festa, realizada em um apartamento no bairro de Cascadura, zona norte da cidade, grupos de homens se organizavam para o que chamavam de “noite da leitada coletiva”⁹². Ao chegar ao evento, me foi explicado como a festa funcionaria: “Vladimir, já foi em alguma festa do leite?”. R., entre uma cerveja e outra, e durante a chegada dos participantes, me explicou que este grupo específico oferecia “leite” a outros homens que se intitulavam “sedentos por leite” ou “depósitos de leite”. Especificamente nesta festa, homens que desejassem receber esperma por via anal se encontravam em um quarto e outros cuja preferência era receber o esperma por via oral, em outro quarto. Nos corpos que receberiam o esperma, mais especificamente próximo à boca ou ao ânus de cada “homem depósito” – utilizando a expressão usada por eles –, figurava, em caneta *Pilot* preta, a seguinte inscrição: *DEPÓSITO*.

Como mencionado anteriormente, aspectos relacionados à valorização dos fluidos, e mais especificamente do sêmen, no escopo do sexo sem preservativo, serão melhor explorados em futuras investigações. Por hora, aqui, destaco que os fluidos, além de representarem a constatação que o ato sexual foi “pra valer”, também se situam dentro de uma outra dinâmica, a fragmentação do corpo nas experiências *bareback* que presenciei. Nesse sentido, é possível pensar no corpo fragmentado e na importância de alguns orifícios como ânus e boca, indicados por frases pronunciadas por homens ajoelhados diante de outros homens que em pé se masturbavam. “Minha boca quer leite, despeja aqui!” – dizia um dos homens com

⁹¹ Estas informações foram colhidas no decorrer dos meses de convívio com este grupo (entre outubro de 2017 e outubro de 2018).

⁹² A “leitada” é o ato de ejaculação direta no ânus ou boca; no caso do sexo oral, sucedida pela ingestão do esperma.

a língua pra fora. Outro homem, em pé, dizia: “Meu pau tá cheio de leite, ele vai jorrar na tua garganta”. “Pau”, “língua”, “garganta” e “cu” ganham agência.

Assim como Victor Hugo Barreto (2017, p.126) pontua em sua pesquisa sobre orgias para homens, em minhas observações pude perceber que orifícios e membros “tomavam vida”. Mamilos, dedos, punhos, ouvido, pescoço, ânus: qualquer parte do corpo se torna possibilidade múltipla para o corpo “gozante”, “erógeno”, que em busca de objetos que o satisfaçam desloca funcionalidades de seus membros e órgãos, invertendo a lógica. Nas palavras de Barreto (2017, p.127), “a extensão do pênis como um corpo único, separado, e de agência própria, aparece durante as interações no tratamento dele como fosse um ser com vontade própria, referenciado na terceira pessoa”.

Vale destacar, também, que dentro desta ideia de agência do corpo ocorre o que Gregori (2016, p.106-10) observa como um “deslocamento” de funcionalidades ou “usos” deste corpo. As observações dessa autora foram úteis para refletir sobre corpos que reordenam, e até mesmo subvertem, os dispositivos da sexualidade que foram instaurados na modernidade, em que o sexo constitui uma “(...) unidade fictícia que agrupa elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres” (Foucault, 1976, p.73-109; Gregori, 2016, p.107). Assim, para Gregori (2016, p.181-196), é possível pensar em um corpo inscrito no que a autora chama de “limites da sexualidade”, em que identifica o risco e o prazer – entre outras categorias – como possíveis representantes destas fronteiras.

Nas palavras de Le Breton, “(...) o paradigma da máquina do corpo é realizado *in concreto* (...) O corpo não é mais um destino ao qual nos abandonamos, ele é um objeto que fabricamos à nossa maneira (2011, p.247). Partindo da pista do que Le Breton (2011, p.239-75) denomina de corpo “alter-ego”, o corpo na experiência *bareback* parece tornar-se não somente um objeto manuseado pelo sujeito – mas, simultaneamente, uma arma e um alvo primordial para contato direto (com) e manipulação do outro. Segundo o autor, um corpo que estabelece um “(...) contrato simbólico com a morte”, em constante “(...) busca por limites”, em que o indivíduo “(...) busca suas marcas, busca se reconhecer, a se diferenciar dos outros, de modo a restaurar um valor à sua existência” (Le Breton, 2000, p.25, 17).

De modo a encaminhar a discussão para o próximo subcapítulo, destaco os principais aspectos sobre o corpo observados durante o campo, que ajudarão em reflexões sobre a importância do sentido tátil na experiência *bareback*.

A psicanálise auxilia a pensar um corpo “libidinal” tal como apontado por Dagonet (2012), Birman (1994) e Mijolla (2015), isto é, um corpo relacional, em um movimento dinâmico entre interioridade e exterioridade dos sujeitos, marcado pela “falta” (Cariou, 1978), ou pela “fissura”, por onde os indivíduos acessam “objetos de desejo” como mencionados por Bataille (1987, p.122). A explicação sociológica colabora para a noção de um corpo simbólico (Mauss, 2017), marcado pela intrigante equação entre natureza e cultura, “(...) forças físicas e as forças coletivas estão simultaneamente juntas e separadas” (Rodrigues, 1983, p.46), um corpo “suporte de signos” (Rodrigues, 1983, p.62) e que constantemente exige do observador objetivar apreensões subjetivas ao transformar o pesquisador em parte do campo de sua própria observação (Lévi-Strauss, na introdução à obra de Mauss, 2017, p.24).

Além disso, o campo mostrou um corpo capaz de produzir elementos para a formação de uma autoidentidade (Le Breton, 2011), questão também considerada por Giddens, que entende que “(...) a reflexividade do eu se estende ao corpo, antes um objeto passivo, e na modernidade parte de um sistema de ação, uma via por onde o sujeito diz ‘é aqui que vivo’” (2002, p.74-6).

Assim, pode ser entendido como um corpo, inscrito na dimensão do risco (Le Breton, 2000), que se afasta da visão protocolar dos estudos epidemiológicos em saúde coletiva como em Castiel, Guilam & Ferreira (2010), e se torna o “outro” corpo dessa visão protocolar, ou o oposto do “corpo ideal” – isto é – o corpo do desvio. Também foi possível entender este corpo como uma unidade permeada por dispositivos sutis que, no decorrer das últimas décadas, tem se transformado (Carrara, 2015) a partir da expansão do mercado erótico que valoriza elementos como o prazer sexual e o desejo, categorias em estreita ligação com marcadores sociais de diferença como raça/cor, gênero e classe.

A seguir, proponho refletir sobre este corpo apresentado sucintamente neste capítulo, dentro da dimensão do termo “pra valer”, destacando a importância que os praticantes de sexo sem preservativo dão à pele e ao sentido tátil no interior do conjunto de práticas que representam o *bareback*.

3.2 A pele

O que há de mais profundo no homem é a pele.
Paul Valéry, 1960, p.215

Afinal, quais os sentidos e valores que praticantes do sexo *bareback* depositam em suas peles? De um modo geral, a pele é um tema debatido por alguns pesquisadores da psicanálise, como Christian Dunker e Tatiana Assadi em uma série de artigos organizados na obra *A pele como litoral: fenômeno psicossomático e psicanálise* (Ramirez, Assadi & Dunker, 2011). A Filosofia também se ocupa de reflexões – como nos escritos da pesquisadora Maria Cristina Franco Ferraz (2014, p.62), que em seu artigo “Estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea: da porosidade à pele-teflon” aponta que

(...) a pele que acreditamos fechar e “conter” nossos corpos é dotada de um estatuto paradoxal que se torna cada vez mais oportuno tematizar, no contexto da expansão e consolidação da cultura da imagem, do espetáculo, da performance bem-sucedida e dos modos de vida com ela compatíveis. De início, lembremos que a pele é meio de comunicação por excelência, verdadeira interface dentro/fora, membrana de trânsito e trocas com o que costumamos chamar de “meio ambiente”. Não se trata, portanto, de um mero “invólucro” ou “embalagem”.

Na Antropologia, David Le Breton (2016, 2003) é um dos representantes do debate sobre o estatuto da pele através de pesquisas que a compreendem como um meio por onde os sujeitos estabelecem pontes entre suas subjetividades e o mundo exterior. Nas palavras de Le Breton, “(...) matriz dos outros sentidos, a pele é uma vasta geografia nutritiva das sensorialidades diferentes, ela as engloba sob seu guarda-chuva, abrindo ao homem dimensões singulares do real que não saberíamos isolá-las umas das outras” (2016, p.204).

Se a pele e as contribuições de Le Breton são o ponto de partida deste subcapítulo, é importante sinalizar que alguns outros pesquisadores – como Lionel Tiger (2003) e Luiz Fernando Dias Duarte (1999) – também chamaram a atenção para a importância de se pensar os sentidos como recursos presentes no corpo, e aos quais indivíduos recorrem no trabalho incessante de significar suas existências, para além da dimensão biológica. Em seu livro *À la recherche des plaisirs*, Tiger sinaliza que

(...) os seres humanos são seres pensantes, estudiosos e possuem a capacidade de refletir. Contudo, eles também nadam em um mar de sensibilidade, sensualidade, observações internas e externas, julgamentos formados pela visão, olfato, tato, vibração, audição, sede, a noção de passar o tempo, temperatura e movimento, em uma rica variedade de fontes de informação que são utilizadas como guias para a ação (2003, p.283-4)⁹³.

Portanto, as reflexões aqui contidas sobre os sentidos e valores depositados e atribuídos à pele dentro da dimensão do sexo *bareback* partem de algumas expressões que ecoaram durante o trabalho de campo: “pele”, “na pele”, “no pelo” e “pra valer”. No decorrer deste subcapítulo, estes termos serão utilizados como apoios para estabelecer não apenas relações lógico-rationais sobre o contato da “pele na pele”, mas também um diálogo com a dimensão subjetiva que o contato da pele com a pele provoca nos praticantes do sexo *bareback*.

Já eram 19h quando cheguei na casa de M., no bairro do Rio Comprido. Ao abrir a porta, M., completamente nu e com um aparelho de barbear na mão, me convida a entrar em tom apressado, soltando a frase “Anda, vem!”, correndo em direção ao banheiro. Eu o acompanhei sem entender exatamente o que acontecia. Já no banheiro, M. apressadamente passava mais espuma de barbear no peito – “Já raspei as pernas, falta aqui [apontando para o peito] e meu cu”, me disse sorrindo. Eu ali, sentado em um banquinho no corredor, observava como cuidadosamente M. raspava cada pelo de seu corpo. “**Lisinho, bem lisinho, pra sentir tudinho**” (olhando pra mim, pro espelho, e sorrindo), dizia M. que “(...) não tem sensação melhor, quando naquela pegação, naquela putaria, a gente sente a pele bater na pele, quando o cara esfrega o pau no meu peito, na minha cara, quando eu lambo, é diferente quando é direto, sem borracha, na pele é pra valer” (d.v.). Uma semana antes, após sair de uma festa comercial que aqui denomino F, lembro de B., 29 anos, praticante de sexo *bareback*, com quem convivi por seis meses. Certa vez, disse B.: “Ontem comi um cara pra valer, a gente começou com a borracha no meio da pista de dança, ele chupava meu pau já na camisinha, um saco, **beijava a boca dele e aquele gosto** escroto de lubrificante, **de coisa artificial**, (...) lá pelas tantas eu arranquei aquela merda do pau, ele me olhou e só pela olhada eu entendi que ele queria, não tem jeito, **na pele é mais real, é mais**

⁹³ Livre tradução do original: “Les humains sont raisonnables, savant et réfléchis. Mais ils nagent également dans une mer de sensibilité, de sensualité, d'observations internes et externes, de jugements formés par la vue, l'odeur, le toucher, la vibration, l'ouïe, la soif, la notion du temps qui passe, la température et le mouvement, dans toute une riche panoplie de sources d'informations qui sont autant de guides pour agir”.

orgânico” (d.v.). Enquanto relembro a preparação de M., lembro também ter escutado termos se não idênticos, aproximados à fala de B. “...**na pele é mais orgânico, menos artificial, é contato direto**, se misturar com os caras **de verdade. Sexo sem tomar uma leitada**, não é sexo **pra valer**”⁹⁴ (d.v.).

Para pensar os termos em destaque, “tomar uma leitada”, “menos artificial”, “orgânico”, apoio-me inicialmente nas discussões sobre a relação entre identificação, sentido de existência e risco propostas por Le Breton, que também indica que o sentido tátil funcionaria como veículo primordial para o sujeito moderno em busca de sentido existencial: “(...) a pele faz o sujeito” (2016, p.206). Para o autor, a pele, além de delimitar as dimensões do indivíduo, traria em sua estrutura registros não só físicos, mas inconscientes. A pele representaria o ponto de partida, saturado de inconsciente e cultura, que desvela o psiquismo e a constituição dos vínculos sociais, além de representar o lócus de intercâmbio com o mundo, o sentido da proximidade e individualidade, uma espécie de “fronteira” (Le Breton, 2016, p.207), e ainda uma “superfície de projeção” (Le Breton, 2016, p.273) que articula identificação pessoal e ritmos sociais.

Pensando sobre as contribuições de Le Breton, e de autores como Dunker, Duarte e Tiger no decorrer do trabalho de campo, é possível refletir que o contato direto da pele de “um” com a pele do “outro” na visão antropológica (a ideia de fronteira) pode dialogar – em certo grau – com a perspectiva psicanalítica que propõe não somente a pele como uma lembrança da exterioridade das coisas, mas como um “litoral”. Inicialmente, a ideia de fronteira remete à ideia de um ponto fixo, ou rígido – de controle de passagem rígido – como nas fronteiras entre países, por exemplo. Entretanto, Le Breton aponta que a concepção de fronteira proposta na sua visão antropológica toma a ideia de um ponto que é incessantemente deslocado, promovendo no sujeito o sentimento de sua própria existência, concomitantemente em face do mundo e em alguns momentos misturando-se a ele (Le Breton, 2016, p.257-88).

Observando M. cuidadosamente se depilar, lembro de sua resposta quando perguntei porque a pele “lisinha” era melhor: “Ahhh vai, você é todo peludo, nunca se raspou? (...) quando é lisinho, **é como se eu me impregnasse do cara, o**

⁹⁴ Ver explicação do termo “leitada” na nota 92, considerada por diversos homens uma transgressão. Contudo, uma prática erótica constantemente relatada nas conversas informais e presenciada no campo. Meus grifos.

pelo atrapalha, é uma barreira, é como se eu lisinho em algum momento eu me misturasse mais nele, e ele se misturasse mais em mim, aquela leitada dentro de mim, uma sensação de ser invadido mesmo, o roça-roça na pele toda melada, nem tem como se limpar, porque aquilo espalha, gruda em você, e depois quando acaba tudo, aquilo sai quando você quiser, **e é na pele que a gente sente, né?**”⁹⁵ (d.v.). Assim, conforme propõe a psicanalista Sonia Alberti no artigo “Psicanálise e Corpo, em pesquisa”, o corpo, e especificamente a pele (ou “carne”, como indica Christian Dunker (2011, p.101) em *Corporeidade em Psicanálise: corpo, carne e organismo*), podem ser compreendidos tomando por base a noção de “litoral” proposta por Lacan (Alberti, 2011, p.9-14); a autora indica que influenciado pelos escritos de von Uexkül, um dos fundadores do que conhecemos hoje como Ecologia, Lacan debruçou-se sistematicamente sobre o papel determinante do meio não somente sobre a evolução das espécies, mas sobre a elaboração de uma linguagem, prefigurando a concepção de Claude Lévi-Strauss que identificava o desenvolvimento do psiquismo individual como um jogo na estrutura social a qual pertence este indivíduo⁹⁶. Desse modo, segundo Alberti, Lacan pensaria o sujeito menos como uma “fronteira” e mais como um “litoral”. Nas palavras da autora,

(...) se sobrevoamos uma fronteira de um país com outro, via de regra nos deparamos com nenhuma diferença. As paisagens são praticamente as mesmas, há um contínuum entre um território e outro, e mesmo quando nos aproximamos, a semelhança continua. Até a língua falada em cada lado da fronteira é bastante mesclada.

Isto é, mesmo que haja uma diferença ou “descontinuidade radical” (Alberti, 2011, p.10-11) que se descortina entre o mar e a terra em razão de serem feitos de dois estofos que não se misturam, ainda assim, para a psicanálise, quando pesquisa-se o corpo, parte-se não apenas do que é possível fazer com o corpo, mas do que o sujeito fala dele. Diz Alberti (2011, p.11) que

(...) se o sujeito em psicanálise é o sujeito da fala, é nessa fala que ele se presentifica; é nessa fala que adquire forma e vida; ele é isso. O corpo é do sujeito que disso fala. E o que o sujeito fala, seja quanto ao corpo ou quanto a outra coisa qualquer, implica por um lado o que ele fala – os significantes e as associações

⁹⁵ Meus grifos.

⁹⁶ Para uma discussão aprofundada sobre a influência do pensamento de Lévi-Strauss na psicanálise lacaniana, ver Roudinesco (1994).

significantes que compõem esta fala – e, por outro lado, o efeito dessa fala, o que se deposita dela no corpo, o que se produz a partir dela (...).

Nessa perspectiva, expressões como: “tomar” ou “beber o leite” na prática do “brincar de capa” (quando alguns homens oferecem a outros o preservativo contendo esperma de um ou mais homens), além do termo “leitar dentro” – termo específico em referência ao ato de ejacular diretamente dentro do ânus do parceiro – parecem denotar uma aproximação à ideia de Bataille (1987, p.88-101) de que a “(...) atividade sexual é um momento de crise de isolamento”. Buscando ultrapassar criticamente a ênfase do autor em exemplos que tomam por base o que ele mesmo chama “realidade objetiva”, a partir das reflexões de Bataille sobre o que formaria – em certo grau – os sujeitos, penso que seja possível relacionar o desejo de “misturar-se” ao que o autor indica como a consciência dos sujeitos sobre “(...) o caráter descontínuo em relação à vida”, e à necessidade – dentro deste quadro de crise – do que Le Breton postula ser uma distância, a separação do outro, e Bataille (1987, p.12-3) o “abismo profundo” entre os indivíduos. Nas palavras de Le Breton (2016, p.262),

(...) a sexualidade suprime a separação dos corpos no espaço, ela os une no abraço, na carícia, no beijo. A mistura dos corpos, que faz do tato o sentido essencial da sexualidade, é uma tentativa de conjurar provisoriamente a separação pela apreensão do outro na mesma fruição.

Especificamente em Bataille (1987, p.92,96), o autor chama atenção para a noção de descontinuidade inerente ao indivíduo. Diz o autor:

(...) da descontinuidade dos seres sexuais procede um mundo pesado, opaco, onde a separação individual tem por base a escuridão; a angústia da morte e da dor deram à parede dessa separação a solidez, a tristeza, a hostilidade de uma parede de prisão. (...) Particularmente na sexualidade, o sentimento dos outros, para além do sentimento de si, introduz entre dois ou mais seres uma continuidade possível, opondo-se à descontinuidade inicial. Os outros na sexualidade não deixam de oferecer uma possibilidade de continuidade, não param de ameaçar, de propor a colocação de um grampo nas vestes sem costura da descontinuidade individual. (...) Cada ser contribui para a negação que o outro faz de si mesmo, mas essa negação não chega de forma alguma ao reconhecimento do parceiro.

Nessa ótica, Dunker auxilia nosso pensar quando aponta que a “carne” (modo como chama a pele), uma espécie de “separação entre o real, o simbólico e o imaginário”, designa na verdade não uma fronteira bem marcada, mas uma “(...) zona de passagem (...) do visível ao invisível, o ponto de reversão ou de torção da

própria visibilidade, e por extensão, de toda a sensibilidade” (Dunker, 2011, p.101), que se contrapõe ao corpo biológico à medida que não é apenas dimensional, mas produtora de subjetividades. Adicionalmente, trago Douglas (2012, p. 14) para pensar que “algumas vezes, orifícios corporais parecem representar pontos de entrada e saída para unidades sociais, ou a perfeição corporal pode simbolizar uma teocracia ideal”, isto é, novamente a noção de fronteira aqui pode ser reforçada.

Assim, os termos “tomar uma leitada”, “roça-roça”, “impregnar” e “misturar” utilizados por muitos homens com quem convivi me captam porque identifico nas diversas interações e cenas que pude presenciar a preponderância do desejo dos sujeitos em “misturar-se” ou “incorporar” partes do outro. Braço, pênis, língua, dedo, *consolos*, tudo pode ser captado, englobado pela “pele”.

Lembro que, logo após os primeiros encontros com M., ainda nos estágios iniciais da pesquisa, certa tarde escutei a seguinte revelação: “Não tem DST⁹⁷ que me impeça de fazer um banheirão⁹⁸ no fim do dia; mamar um pau, até mesmo dar meu cu numa cabine se eu quiser, é um lance meu, tem outros caras que curtem o mesmo, e eu vivo assim, quanto mais eu lutava contra isso e tentava ser o que eu não sou, mais eu me isolava e deprimia. **Lembro de uma vez, muitos anos atrás, mais de 10 anos atrás, uma manhã levantei com uma dor no peito enorme, uma agonia, eu estava querendo foder sem camisinha, mas com aquela neura na cabeça... ‘sem camisinha?, poxa sem camisinha, sem camisinha’;** naquela mesma tarde, esse lugar que a gente conhece como RS, ali na Cinelândia, era ali do lado do Teatro Municipal, num subsolo. Cheguei meio atordoado, não sabia se ia trepar com ou sem camisinha, e teve uma hora que falei pra mim olhando num espelho: ‘foda-se!’; vai ser sem, e passei uma tarde e parte da noite ali, trepando sem camisinha com mais de 30 homens, nem lembro quantos, quem chegasse ali querendo me comer, eu dava, era o que eu queria. **Terminei aquela loucura machucado, eu sangrava muito, estava todo sujo, os caras ao redor nem aí, mas senti uma calma muito grande também, uma paz inexplicável.** Foi estranho, porque aquela dor no peito eu nunca mais tive. Acho que foi ali, naquele

⁹⁷ Sigla que determina “Doença Sexualmente Transmissível”, termo que atualmente foi substituído pela sigla IST, “Infecção Sexualmente Transmissível”.

⁹⁸ O termo “fazer banheirão” alude ao ato de “pegação”, ou relações sexuais anônimas, em lugares públicos como banheiros e parques.

dia, que contraí HIV. **Um tempo depois, descobri que era positivo, mas foi muito estranho, porque eu senti uma calma enorme também, um alívio mesmo.** Eu estava livre da neura, daquela dor no peito que era todo dia, eu agora podia transar pra valer sem me preocupar se ia pegar isso ou aquilo. **Quando eu aceitei que essa minha vontade é quem eu sou, que não consigo escapar dela só por querer apenas, eu passei a viver mais feliz comigo, tomo meus remédios, me cuido, e tá tudo ótimo**”⁹⁹ (d.v.). Aqui reflito sobre três aspectos da fala de M.: os sentidos que atribui à pele, o reconhecimento de seu desejo frente ao espelho e junto aos outros homens, e sua angústia frente à perturbação da norma que provoca com sua decisão.

Inicialmente chamo a atenção para o paradoxo que identifico na fala de M.: a mesma pele que engloba e acolhe partes do outro, se dilacera, sangra e provoca alívio. Sobre este aspecto, encontro nas reflexões de Ferraz (2014, p.62) algumas orientações para pensar a pele; a autora aponta para uma perspectiva que concebe a pele como um “estatuto paradoxal”. Influenciada pelos estudos do pesquisador português José Gil, e numa curiosa discussão sobre corporeidade e sentido de continuidade entre os sujeitos no mundo contemporâneo, a autora introduz um exemplo curioso: o advento do material inorgânico *teflon*, nome comercial de um polímero acidentalmente descoberto em 1930 e registrado pela empresa americana DuPont em 1946. Ferraz, ao relembrar as dificuldades para se fritar um ovo antes do *teflon*, aponta para o “embate épico” entre a resistência e viscosidade próprias ao orgânico e as propriedades inorgânicas sem atrito do *teflon*, e realiza uma analogia a modos de vida na contemporaneidade que priorizam a hegemonia de corpos que chama de “carapaça” ou “fortaleza vazia” (2014, p.66), “fechados em si – ou como denomina ‘corpos zumbi’”. Nessa visão, nos encontros em que estive presente, foi possível observar homens praticantes de sexo *bareback* que priorizam, antes de mais nada, o inverso da caracterização do corpo “carapaça” proposto por Ferraz, isto é, priorizam a pele e o “roça-roça”, a porosidade da pele como porta de entrada e comunicação com o mundo exterior, de modo a transformarem suas vivências. Sobre a pele, diz a autora que

(...) lembremos também que, se podemos ser tocados de modo indolor, tal se dá exatamente porque nossa pele possui essa textura paradoxal: a de uma superfície

⁹⁹ Meus grifos.

dotada de certa profundidade. Por isso também ela é sempre renovada, ao mesmo tempo viva “em profundidade” e “superficialmente” morta, nela se embaralhando a oposição nítida entre vida e morte. Como se sabe, a descamação ininterrupta e cotidiana de nossas peles, em certas condições climáticas tropicais, fornece alimento para gulosos pequenos seres como os ácaros, que vivem (e se reproduzem) em nossas camas enquanto dormimos em paz.

Assim, para Ferraz, é na pele que “[se] instaura uma noção de ‘dentro’, (...) radicalmente diversa da usual, inaugurando-se uma visão de *interior* que já não se opõe ao exterior, sendo produzido em continuidade (um contínuo indiscernível) com a superfície porosa da pele”¹⁰⁰.

Retomando a discussão proposta por Alberti sobre a descontinuidade radical constitutiva do que chama de “litoral”, relembro o trecho da conversa com M.: “Terminei aquela loucura machucado, eu sangrava muito, estava todo sujo, minha pele marcada, os caras ao redor nem aí, um pouco de cada um deles dentro de mim, assustador, mas senti uma calma muito grande também, uma paz inexplicável” (d.v.); aqui tento realizar uma ponte ao pensamento de Bataille (1987, p.11-23) sobre a consciência de uma “descontinuidade” dos sujeitos. Ao pensar que a ausência do limite físico entre a pele e o objeto de desejo, mais especificamente a ausência de barreiras entre M. e seus objetos de desejo é parte da constituição de quem é, é possível inferir que a busca pelo *outro* é capaz de prover uma sensação de completude, continuidade momentânea apaziguadora em M.

Além disso, em relação ao reconhecimento do próprio desejo frente ao espelho, em certo grau, as contribuições de Bataille parecem estabelecer um breve diálogo com a psicanálise. À medida que Lacan (1998), no texto “O estágio do espelho como formador da função do eu”, postula que a partir de seis meses de idade, a criança experimenta ludicamente sua imagem no espelho, o autor indica que ocorre, neste instante, uma identificação, ou, uma transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem; a fase do espelho antecipa – no entendimento do autor – a configuração de uma permanência e uma ausência do ser, de sua debilidade frente aos seus fantasmas e sua servidão ao outro. Desse modo, escreve que

¹⁰⁰ Grifos de Ferraz.

(...) a função do estádio do espelho revela-se para nós, por conseguinte, como um caso particular da função da imago, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade – ou como se costuma dizer, do **Innenwelt**¹⁰¹ com o **Umwelt**. (Lacan, 1998, p.100).

Neste trecho, Lacan demonstra a relação necessária dos sujeitos com as imagens, os fantasmas, os sonhos, o simbólico. Para Lacan, é justamente nessa relação que se forma o sujeito, afirmação essa que contradiz a concepção de um sujeito absoluto, totalmente livre e senhor de suas escolhas. Na reflexão lacaniana, o estádio do espelho se opõe a qualquer racionalidade, ou lógica que corrobore com a absolutização do sujeito¹⁰².

O último ponto diz respeito ao seguinte trecho da conversa: “Lembro de uma vez, muitos anos atrás, mais de 10 anos atrás, **uma manhã levantei com uma dor no peito enorme, uma agonia, eu estava querendo foder sem camisinha, mas com aquela neura na cabeça... ‘sem camisinha? Poxa sem camisinha, sem camisinha’**” (d.v.). De modo geral, ao abordar o interdito e a transgressão como dois mundos entre os quais os sujeitos transitam, o próprio Bataille vai além, e parece contribuir para o entendimento de que é justamente na ação bem-sucedida contra a norma – e através do “domínio da violência” e “domínio da violação” – que é possível que os indivíduos consigam constituir-se. Nas palavras de Bataille, “(...) o que significa o erotismo dos corpos senão uma violação do ser dos parceiros, uma violação que confina com a morte, que confina com o assassinio?” (Bataille, 1987, p.16). Ainda que admita que seja difícil dizer se o interdito tem todo o poder de ação, Bataille (1987, p.35-6) indica que

(...) devemos, podemos saber exatamente que os interditos não são impostos de fora. Isto nos aparece na angústia, no momento em que *transgredimos* o interdito, sobretudo no momento suspenso quando ele ainda atua e que, mesmo assim, cedemos ao impulso a que ele se opunha. (...) sentimos no momento da transgressão a angústia sem a qual o interdito não existiria: é a experiência do pecado. A experiência leva à transgressão realizada, à transgressão bem-sucedida que, sustentando o interdito, sustenta-o *para dele tirar o prazer. A experiência interior do erotismo exige de quem a pratica uma sensibilidade bem maior ao desejo que leva a infringir o interdito que a angústia que o funda.*¹⁰³

¹⁰¹ Tradução livre para “Innenwelt”: mundo interior. Tradução livre para “Umwelt”: ambiente.

¹⁰² Para uma discussão pormenorizada sobre a constituição do sujeito, ver mais em Lacan, J. (1998). De modo auxiliar, tomei na Literatura os escritos de Machado de Assis em *O Espelho* (2007).

¹⁰³ Grifos de Bataille. Ver mais sobre a discussão acerca da angústia em Bezerra (2018).

Logo, pensando nas palavras de M., e nas diversas conversas em mesas de bares antes e depois das reuniões das quais participei, é possível registrar que escutava aqui e ali frases como: “É bom demais, aquela sensação de alívio boa, nem dá pra explicar direito depois de uma foda pra valer”, “É hora de extravasar!” (d.v.) – o prazer experimentado a partir da transgressão de uma norma. A angústia da descontinuidade – inerente ao sujeito – e o afeto do qual não pode escapar¹⁰⁴, parecem se tornar menores (ainda que momentaneamente) diante da possibilidade da experiência de continuidade na fusão com o outro. A “calma” que M. relata após sua experiência naquela tarde no RS me leva a pensar que o sexo “na pele” apazigua, em certo grau, a angústia relatada por ele, que – na ação do atrito, na troca direta dos fluidos, na transgressão à norma – parece se tornar menor diante da possibilidade da experiência, ainda que fugaz, da continuidade através da fusão com o outro. Para Bataille, a “violência”, e aqui pode-se entendê-la como a “desordem”, poderia assim fazer vir à tona essa passagem da atitude interdita (tensa, restrita, fechada) à assunção dos sujeitos da “fissura” – elemento considerado, pelo autor, como a “mola do prazer” (1987, p.98).

Devem ser consideradas, também, as formulações de Le Breton sobre a pele em sua *Antropologia dos sentidos* (2016), que indicam, na contemporaneidade, a criação de “atalhos” pelos indivíduos na tentativa de apaziguarem e reorganizarem um caos interior particular (a tensão?), imprimindo sentido à sua própria existência ao obter a sensação de plenitude, ou completude provisoriamente alcançada. Nas palavras de Le Breton (2016, p.207), a pele

(...) é principalmente um limite de sentido e de desejo, religa e separa, organiza a relação com o mundo, é instância de regulação, um filtro ao mesmo tempo físico e somático. (...) é saturada de inconsciente e de cultura, ela desvela o psiquismo do sujeito, mas também a parte que ele assume no interior do vínculo social (...) O público e o privado juntam-se nela. A pele é o ponto de contato com o mundo, e com os outros. Ela sempre é uma matéria de sentido.

Por fim, colocam-se as reflexões do pesquisador Luiz Fernando Duarte (1999, p.21-30) no artigo “O império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna”, que ajudam a pensar a questão do sexo *bareback* no contexto da cultura ocidental, partindo da ideia que situa o sentido e

¹⁰⁴ Para uma discussão mais específica sobre a angústia como um afeto constitutivo do sujeito, ver: Bezerra (2018).

o papel da sexualidade “(...) num universo maior de significação” (Duarte, 1999, p.23); o autor articula a própria ideia de sexualidade com os conceitos de sensualidade e sensibilidade. Especificamente sobre a sensibilidade, afirma que o termo, além de ter passado por processos de transformação ao longo do tempo, encontra-se em “(...) uma série de desenvolvimentos do que Michel Foucault (1977) chamou de ‘dispositivo da sexualidade’” (Duarte, 1999, p.23)¹⁰⁵. Neste ponto, Duarte chama a atenção para a valorização dos sentidos, que pode ser entendida como uma tendência dos sujeitos na busca da perfectibilidade – capacidade própria dos sujeitos ao aperfeiçoamento a partir do uso da razão, da preeminência da experiência – por meio dos sentidos e do fisicalismo – na busca de um prazer que ultrapassa o genital e se expande através da exploração da mente e do corpo. Trazendo como referências os trabalhos de autores clássicos como Norbert Elias (1990) e Louis Dumont (1985), o autor observa que entre os séculos XVII e XVIII há a constituição, no Ocidente, do que chama de um “dispositivo de sensibilidade” (Duarte, 1999, p.24): “(...) este dispositivo surge no mesmo momento histórico em que Foucault localiza o surgimento do dispositivo da sexualidade, a passagem da lógica do sangue para a da sexualidade, do dispositivo de aliança para o da sexualidade”.

Dessa maneira, é possível pensar que a valorização efetuada pelos homens praticantes de sexo *bareback* ao termo “foda pra valer”, dentro dos grupos que pude observar, pode indicar que o universo das experiências de sexo sem preservativo observadas podem ser entendidas como fenômenos inscritos nas dimensões não apenas da sexualidade, mas da sensualidade (já introduzida por Tiger, 2003) e, mais detidamente, da sensibilidade – no sentido proposto por Duarte. A pele que se rompe, o sangue que escorre, a saliva, o suor e o sêmen trocados dinamicamente e oferecidos como uma dádiva compõem a dimensão do sexo “na pele” e parecem apontar para o que Duarte (1999, p.24) indica como a tendência dos sujeitos à “preeminência da experiência”. Assim, nas palavras do autor,

(...) a razão humana só viceja através do contato dos sujeitos com o mundo propiciado pelos “sentidos”; ela depende da maneira pela qual eles percebem o mundo que os cerca, e é através desses sentidos que vão poder construir as suas

¹⁰⁵ Ver mais em: Foucault, 1977, p.73.

novas formas de relação com o mundo e se tornar eventualmente cada vez mais aperfeiçoados, mais capazes, mais senhores de seu futuro. (Duarte, 1999, p.25)

Nessa perspectiva, os sentidos assumem hegemonia, uma vez que, para o autor, se encontram tanto na raiz da razão como na da “imaginação” ou das “emoções” e “paixões”. Para Duarte (1999, p.25-9), a relação entre o dispositivo de sensibilidade e o dispositivo da sexualidade apresenta-se como um fenômeno complexo, uma vez que “o fato cognitivo da ‘experiência’ se reduplica em fato emocional”; logo, o autor sinaliza que, para pensar a sexualidade, é importante ter em mente que o sistema nervoso humano ultrapassa suas propriedades biológicas para articular-se com as dimensões moral, estética e psicológica das emoções sensíveis.¹⁰⁶

O próprio autor coloca a questão: por que usar preservativo, se este recurso técnico pode ser considerado frequentemente como algo que limita o prazer?

Ao introduzir o questionamento sobre o uso do preservativo, Duarte (1999, p.28) aponta que na contemporaneidade existe uma tensão entre os sujeitos no sentido de suas vivências: “(...) trata-se da tensão entre a maximização da vida (através da totalidade da pessoa), que é um investimento no longo prazo e na duração, e a otimização do corpo (através da concentração de prazer), que é uma aposta no curto prazo e na intensidade”.

De fato, a experiência no campo realizada por esta pesquisa sinaliza que muitos homens praticantes do sexo *bareback*, quando indagados sobre o uso do preservativo, indicam em suas falas essa equação proposta por Duarte, especialmente quando relacionam as expressões “na pele” e “pra valer” nas discussões: “Porque diminuir meu prazer e ficar de pau mole a vida toda, se posso gozar de pau duro e ser mais feliz hoje? Viver é fazer contato, cara!”.

¹⁰⁶ Discussão semelhante é proposta por Le Breton (2016, p.268).

4

Considerações finais e (in)conclusões

Retomo aqui a pergunta central desta pesquisa: a despeito dos riscos à saúde envolvidos, o que leva homens que fazem sexo com homens a optarem, deliberadamente, pela prática do sexo sem preservativo, ou como alguns chamam, sexo *bareback*?

No esforço de tentar compreender as motivações deste grupo específico, esta pesquisa se desenvolveu a partir de três pilares centrais. O primeiro passo foi realizar:

a) uma revisão documental e bibliográfica que considerou relatórios epidemiológicos do Ministério da Saúde e de organismos internacionais, além de estudos que buscam apresentar e contextualizar o universo do sexo *bareback* através de uma perspectiva histórica, social e cultural.

Esta etapa da pesquisa priorizou refletir sobre o surgimento do termo e aproximar-se de ideias e nuances que auxiliam a entender o sexo sem preservativo numa perspectiva que se afasta de uma visão estritamente biomédica; em seguida, empreendeu-se:

b) uma pesquisa etnográfica virtual, que privilegiou explorar websites de organizações não governamentais (ONGS), pioneiras no ativismo lésbico, gay, bissexual e transgênero (LGBT) brasileiro, documentários sobre cultura e pornografia *bareback*, e HIV, além de incursões não regulares em redes sociais digitais direcionadas a homens gays – como o Grindr e Hornet.

Assim, foi possível mapear perfis online abertamente interessados em sexo sem preservativo e estabelecer contatos com praticantes que muito viabilizaram a terceira fase da pesquisa – uma etnografia.

Por fim, foi realizada:

c) a análise de dados oriundos de uma observação participante e uma etnografia, que privilegiou a observação presencial a grupos privados dedicados à prática de sexo exclusivamente sem preservativo, em espaços comerciais de sociabilidade entre homens – um sexshop e um cinema especializado em conteúdo adulto, ou em festas privadas de sexo.

Essa fase da pesquisa se apresentou a mais desafiadora; afinal, ao ser convocado a refletir sobre minha própria subjetividade, qual seria meu lugar no

campo de pesquisa? No contexto etnográfico, quais aspectos pessoais misturaram-se ao campo? Como essa troca se deu? Quais as implicações éticas? Além disso, um outro problema se apresentou nas fases iniciais da etnografia: em se tratando de sexo, a maior parte das pessoas nos encontros iniciais parecia ser especialista no assunto; tudo era “natural”, “normal” e, em muitos casos, mesmo em conversas informais, quando os sujeitos eram convidados a falar sobre suas práticas sexuais, seus discursos evidenciavam a percepção que o sexo *bareback* seria “uma coisa biológica”, e “só isso!”. Como ultrapassar o óbvio?

Certamente, reflexões que foram desenvolvidas, mas que merecem mais atenção e serão exploradas futuramente em outras oportunidades.

Em relação à contextualização histórica, social e cultural do termo, foi possível entender que, antes que possa ser definido, o termo *bareback* é construído a partir de um processo histórico, inserido em diferentes contextos sociopolíticos específicos; dada a inexistência do termo na era pré-AIDS (nos anos 1970), as expressões *raw* ou *condomless* referiam-se às práticas sexuais num sentido mais ligado à ideia de liberdade e poder. Somente a partir dos impactos da emergência da AIDS nas dinâmicas sociais no decorrer dos anos 1980, dentro de um contexto político mais conservador, ou a partir da segunda metade dos anos 1990, período que registra avanços no desenvolvimento de terapias combinadas contra a AIDS e uma consequente queda nos índices de mortalidade das pessoas vivendo com o vírus HIV, é que autores indicam que o termo *bareback* surge “oficialmente” dentro dos espaços de sociabilidade gay e no ambiente virtual, especialmente com a percepção que a AIDS, gradualmente, se tornaria uma doença crônica e manejável, independente de gênero e orientação sexual. Dessa forma, o termo se desvela ao *mainstream* não apenas como uma prática estigmatizante, mas libertadora.

No que se refere às incursões no ambiente virtual, a busca pelo termo “sexo *bareback*” indica este caráter ambíguo e paradoxal da prática; o sexo *bareback* não apenas reflete o estigma em torno de seus praticantes, e a percepção do risco de infecção pelo vírus HIV – uma questão de saúde pública no Brasil –, mas curiosamente também provoca um certo fascínio entre o público em geral (e não apenas entre seus praticantes). Ferramentas de pesquisa oferecem mais de 500 mil resultados imediatos, desde websites especializados em pornografia, profissional ou amadora, gratuita de temática *bareback*, até conteúdos pagos produzidos por

empresas do ramo do entretenimento adulto que movimentam bilhões de dólares anualmente em vendas.

No que tange à observação participante e à etnografia, foi possível eleger (entre muitas particularidades) dois achados do trabalho de campo para nortear as reflexões sobre o sexo sem preservativo:

- a) a hegemonia de um corpo “erógeno”, circunscrito no jogo dinâmico entre identificação, limite, risco e a obtenção de prazer;
- b) e uma valorização dos sentidos, em especial do sentido tátil, por meio de valores e significados atribuídos à pele.

Destaco, inicialmente, que os dados oriundos das observações indicam a possibilidade de pensar o corpo da experiência *bareback* numa perspectiva que se inscreve numa dimensão “para além do sexual e do biológico”, um corpo inscrito na dimensão do erógeno (com base em Freud, Lacan e Birman). Nesse sentido, as interações sexuais observadas fazem eco às concepções de um corpo:

- a) “falsa unidade” (em Dunker), que se fragmenta; isto é, orifícios e membros “tomavam vida”. Mamilos, dedos, punhos, ouvido, pescoço, ânus: qualquer parte da “unidade” se torna possibilidade múltipla, deslocando funcionalidades de membros e órgãos, subvertendo lógicas;
- b) “relacional” (em Lacan), “suporte de signos” (em Rodrigues), “libidinal” (em Dagonet), marcado pela “falta” (em Cariou), ou pela “fissura”, por onde os indivíduos acessam e se deixam acessar por seus “objetos de desejo”, numa dinâmica que perturba a norma (como em Bataille);
- c) “político”, no sentido de uma “política sexual” atual que evidencia transformações do “dispositivo da sexualidade”, onde a sexualidade se afasta de uma perspectiva biológica e da produção eugênica de uma população ou raça sadia, para a promoção do bem-estar individual e coletivo através do bom uso dos prazeres (em Carrara);
- d) “pulsional”, no que se refere à complexa equação indicada por Zaltzman entre as ações de Eros (ligação ou fusão dos corpos) e Tânatos (o caráter desorganizador, desagregador), e que dialoga com as contribuições de Le Breton, que aponta para um corpo que estabelece um “contrato simbólico com a morte”, e que busca entender suas marcas, seus limites, sua diferenciação, seu reconhecimento.

Em suma, o conjunto destas características indica um corpo que se afasta da visão protocolar dos estudos epidemiológicos em saúde coletiva conforme visto em Castiel, Guilam, e Ferreira – o “corpo ideal”, saudável, “limpo” –, para se tornar o “outro” corpo, ou seu oposto.

Aqui, coloco uma primeira questão: o corpo da experiência *bareback* pode ser realmente considerado um corpo do “desvio”?

Sobre a hegemonia dos sentidos, em especial do sentido tátil nas interações sexuais observadas, destaco inicialmente o diálogo muito próximo entre a Psicanálise, a Antropologia e o trabalho de campo; ambos os saberes se aproximam e dialogam com as narrativas dos homens investigados, partindo da ideia da pele como uma espécie de “fronteira” na visão antropológica, e “litoral” na concepção lacaniana.

No campo da Antropologia, Le Breton aponta que a concepção de fronteira toma a ideia de um ponto que é incessantemente deslocado, promovendo no sujeito o sentimento de sua própria existência, concomitantemente em face do mundo e em alguns momentos misturando-se a ele. Na dimensão psicanalítica, Alberti ao fazer uso da metáfora lacaniana de litoral, aponta que mesmo que haja uma diferença ou “descontinuidade radical”, que se descortina entre o mar e a terra em razão de serem feitos de dois estofos que não se misturam (ou a subjetividade e o mundo exterior, se preferirmos), ainda assim é possível observar uma certa mesclagem das duas dimensões.

Nessa ótica, há uma convergência entre as duas áreas de conhecimento, que foi proveitosa para a pesquisa. Dunker aponta para a possibilidade de que a “carne” (modo como chama a pele em seu artigo) designa, na verdade, não uma fronteira bem marcada, mas uma “zona de passagem (...) do visível ao invisível, o ponto de reversão ou de torção da própria visibilidade, e por extensão, de toda a sensibilidade” (2011, p.101), que se contrapõe ao corpo biológico à medida que não é apenas dimensional, mas produtora de subjetividades, de deslocamentos.

Em um segundo momento, indico a preponderância, nas falas, do termo “prá valer” e sua ligação direta não somente com a prática sexual em si, mas com os termos “pele”, “na pele”, e “no pelo”, apontando para o fato de que a maior parte dos depoimentos destaca que o sexo *bareback* não permite “intermediários” (no caso, a borracha).

As narrativas fazem eco à concepção de Le Breton e Ferraz, que indicam que o sentido tátil funcionaria como veículo primordial para o sujeito moderno em busca de sentido existencial: “(...) a pele faz o sujeito” (Le Breton, 2016, p.206). De um modo geral, para estes autores, a pele, além de delimitar o lugar do indivíduo no mundo, traz em sua estrutura registros não apenas físicos, mas inconscientes.

Sob esta ótica, as diversas ocasiões em que presenciei não apenas a preparação da pele (sua raspagem, ornamentação e hidratação), mas as potencialidades de seu uso durante o sexo sem preservativo (sua elasticidade, por exemplo) indicam que a pele é pensada pelos sujeitos como “o ponto de partida” não apenas de processos subjetivos, mas de sua relação com a cultura; nessa relação entre o psiquismo e a constituição dos vínculos sociais, a pele parece representar a zona de intercâmbio com o mundo, o sentido da proximidade com o outro e a individualidade. A pele também pode ser entendida como uma “superfície de projeção” (termo usado por Le Breton), que articula identificação pessoal e ritmos sociais. Logo, a porosidade, a elasticidade e as terminações nervosas da pele funcionam não como um fim, mas representam o meio para a obtenção do prazer e realização do desejo, o que faz com que esses sujeitos priorizem o contato direto, sem a intermediação da borracha.

De modo a me dirigir a uma conclusão, indico que o conjunto dos dados obtidos por esta pesquisa apontam para a percepção de que parece existir, na experiência do sexo sem preservativo, uma espécie de releitura, não apenas do corpo como fonte de prazer, mas do universo do erotismo que ora afronta a morte através dos “riscos” presentes na diversidade das práticas sexuais que envolvem o *bareback*, ora flerta com a vida – através da ânsia pelo gozo, da troca dos fluidos, e da vivência plena da “sacanagem”; o sexo sem preservativo entre os homens com quem convivi não está limitado à penetração do pênis no ânus simplesmente. Orifícios corporais – para estes homens – parecem representar (em certo grau) pontos de entrada e saída para unidades sociais, como bem pontuado por Douglas.

Alguns outros questionamentos são realizados e servem aqui de convites para mais aprofundamentos. Percebo – a partir das notas do trabalho de campo – uma forte presença de elementos do universo BDSM (apreendidos da pesquisa de Vera Lucia Marques da Silva) inseridos no universo da prática do sexo sem preservativo. Entretanto, questiono a autora: o quanto o sexo *bareback* e suas

nuances estariam inseridos dentro das dimensões de prática BDSM? Numa outra ponta, pensando sobre o prazer sexual, me pergunto: para estes homens pesquisados, por trás de uma “quebra” de regras muito bem regulada por scripts, quais são os valores e sentidos do gozar na experiência *bareback*?

De modo geral, a pesquisa revela que o sexo *bareback* se desvela como uma experiência que amplia os entendimentos da expressão “relação sexual” e provoca pesquisadores a refletir sobre a sexualidade mais criticamente. Assunto que esta dissertação jamais poderia esgotar dada a amplitude de questões aqui pontuadas.

As histórias recontadas em reuniões sociais através de narrativas que destacam “feitos incríveis” denotam que o sexo *bareback* viabiliza processos complexos de sexualidade, sensualidade e sensorialidade, inscritos numa dimensão multidimensional, isto é, política, simbólica, e produtora de identificações, dentro de contextos impermanentes, instáveis – o que desafia pesquisadores a repensarem teorias e práticas do fazer etnográfico.

Por fim, termino com uma (in)conclusão, uma pergunta; no atual contexto sociopolítico brasileiro, como permitir uma formação de agenda e desenhos de políticas públicas de saúde que abram espaço para discussões e para a implementação de programas de saúde que contemplem a importância e a diversidade das imbricações entre o sexual e o social nos indivíduos?

Ainda que este breve esforço investigativo não tenha pretendido alcançar respostas definitivas, no escopo limitado dessa dissertação, o sexo *bareback* se mostrou uma realidade entre seus praticantes, e um importante fenômeno que merece mais aprofundamentos e avanços na sua compreensão.

Referências bibliográficas

AGIER, M. **Encontros etnográficos**: interação, contexto, comparação. São Paulo: Unesp; Alagoas: Edufal, 2015.

ALBERTI, S. Psicanálise e corpo em pesquisa. In: RAMIREZ, H. H. A.; ASSADI, T. C.; DUNKER, C. I. L. (orgs.). **A pele como litoral**: fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, 2011.

ASSIS, M. O espelho. In: GLEDSON, J. (org). **50 Contos de Machado de Assis**. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

BARRETO, V. H. S. **Festas de orgias para homens**: territórios de intensidade e socialidade masculina. Salvador: Devires, 2017.

_____. **Vamos fazer uma sacanagem gostosa?** Uma etnografia da prostituição masculina carioca. Niterói: Eduff, 2017.

BATAILLE, G. **O Erotismo**. Porto Alegre: L&PM, 1987.

BARBOSA, R; PARKER, R. **Sexualidades brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

BERGSON, H. **A evolução criadora**. Rio de Janeiro, São Paulo: UNESP, 2010.

BEZERRA, V. Alice ou a última fuga: o afeto de angústia em cena. **Entheoria**: Cadernos de Letras e Humanas, Serra Talhada, v.5, n.1, p.12-21, jan/dez 2018.

_____. Práticas e sentidos da sexualidade de alguns usuários da profilaxia pré-exposição (PrEP) ao HIV. **CSOnline** – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n.23, p.140-60, 2017.

BIEHL, J. Antropologia do devir: psicofármacos – abandono social – desejo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v.51 n.2.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

_____. Sexualidade: Entre o mal e as maledicências. In: LOYOLA, M. A. (org.) **AIDS e sexualidade**: o ponto de vista das ciências humanas. Rio de Janeiro: Relume - Dumará e UERJ, 1994.

BOZON, M. **Sociologie de la sexualité**. France: Nathan/Vuef, 2002.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Pesquisa de conhecimento, atitudes e práticas na população brasileira**. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de DST, AIDS e Hepatites Virais. Brasília: Ministério da Saúde, 2011. Série G. Estatística e Informação em Saúde.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Boletim epidemiológico HIV/AIDS**. Secretaria de Vigilância em Saúde - Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do HIV/Aids e das Hepatites Virais. Ano V, n.1 - 27ª a 53ª - semanas epidemiológicas - julho a dezembro de 2016; ano V - n.1 - 1ª a 26ª - semanas epidemiológicas - janeiro a junho de 2017. Brasília: Ministério da Saúde, 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Boletim epidemiológico Sífilis**. Secretaria de Vigilância em Saúde - Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do HIV/Aids e das Hepatites Virais. V.48, n.36. Brasília: Ministério da Saúde, 2017.

BRAZ, C. **À meia luz**: uma etnografia em clubes de sexo masculinos. Goiânia: UFG, 2012.

_____. "Dark room...cadê?!" Reflexões sobre a (ausência de) "pegação" em boates GLS de Goiânia, Brasil. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. **Anais Eletrônicos**, Florianópolis, 2013. Disponível em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1384176281_ARQUIVO_ST25BrazilCamiloDarkRoomCade.pdf. Acesso em: 10 dez 2018.

BRISSON, J. **Moving beyond Resistance and Medicalization**: Challenging Common Representations of *bareback* Sex and HIV through Ethnography. Dissertação (mestrado em Antropologia). School of Sociological and Anthropological Studies – University of Ottawa, Canada, 2015. Disponível em: <https://ruor.uottawa.ca/handle/10393/32991>. Acesso em: 29 jun 2018.

CAMBRIDGE ADVANCED LEARNER'S DICTIONARY & THESAURUS. Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/bareback>. Acesso em: 12 abr 2018.

CARRARA, S. **Tributo a vênus**: a luta contra a sífilis no Brasil, da passagem do século aos anos 40. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.

_____. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. **Mana**, Rio de Janeiro, v.21, n.2, p.323-45, ago 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132015000200323&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 15 ago 2018.

_____. AIDS e doenças venéreas no Brasil. In: LOYOLA, M. A. (org.) **AIDS e sexualidade**: o ponto de vista das ciências humanas. Rio de Janeiro: Relume - Dumaré e UERJ, 1994.

CARBALLO-DIÉGUEZ, A.; BAUERMEISTER, J. *barebacking*: intentional condomless anal sex in HIV-risks context; reasons for and against it. **Journal of Homosexuality**, v.47, n.1, p.1-16, 2004. DOI: 10.1300/ J082v47n01_01 (Acesso restrito a assinantes).

CASTIEL, L. D.; GUILAM, M. C. R.; FERREIRA, M. S. **Correndo o risco**: uma introdução aos riscos em saúde. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.

COSTA, J. F. O referente da identidade homossexual. In: BARBOSA, R.; PARKER, R. **Sexualidades brasileiras**. Rio de Janeiro: Relume-Dumaré, 1996.

COSTA, L. A.; GALLI FONSECA, T. M. Da diversidade: uma definição do conceito de subjetividade. **Interamerican Journal of psychology**, Porto Alegre, v.42, n.3, p.513-9, dez 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-96902008000300011&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 set 2017.

DAGONET, F. **O corpo**. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

DAMATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. O ofício do etnólogo, ou como ter o anthropological blues. **Boletim do Museu Nacional**. Antropologia, n.27. Rio de Janeiro: Nova Série, 1978. Disponível em PDF e online em: http://www.ppgasmn-ufrj.com/uploads/2/7/2/8/27281669/boletim_do_museu_nacional_27.pdf. Acesso em: 20 mai 2017.

_____. **Relativizando:** uma introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

_____. Tem pente aí? Reflexões sobre a identidade masculina. In: CALDAS, D. (org.) **Homens**. São Paulo: Editora SENAC, 1997.

DEAN, T. **Unlimited Intimacy:** Reflections on the Subculture of *barebacking*. Chicago: Chicago Press, 2009.

DE PAULA, P. S. R. **Barebacking sex:** discursividades na mídia impressa brasileira e na internet. Dissertação (mestrado em Psicologia). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

_____. **Barebacking sex:** a roleta russa da AIDS? Rio de Janeiro: Multifoco, 2010.

DÍAZ-BENÍTEZ, M. E. Dark Room aqui: um ritual de escuridão e silêncio. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v.16, n.16, p.93-112, mar 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/49990>. Acesso em: 30 jun, 2018.

_____. Uma etnografia das derivas do desejo In: BARRETO, V.H. S. **Vamos fazer uma sacanagem gostosa?** Uma etnografia da prostituição masculina carioca. Niterói: Eduff, 2017.

_____. **Nas redes do sexo:** os bastidores do pornô brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

DOUGLAS, M.; WILDAVSKY, A. **Risco e Cultura:** um ensaio sobre a seleção de riscos tecnológicos e ambientais. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

_____. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

DOURADO, I. et al. Revisitando o uso do preservativo no Brasil. **Rev. Brasileira de Epidemiologia**, São Paulo, v.18, supl.1, p.63-88, set 2015. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-790X2015000500063&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10 set 2016.

DUARTE, L. F. D. O Império dos sentidos: sensibilidade, sensualidade e sexualidade na cultura ocidental moderna. In: HEILBORN, M. L. (org.). **Sexualidade:** o olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999. p.21-30.

DUNKER, C. Corporeidade em Psicanálise: corpo, carne e organismo. In: RAMIREZ, Heloísa Helena Aragão; ASSADI, Tatiana Carvalho; DUNKER, Christian Ingo Lenz (orgs.). **A pele como litoral:** fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, 2011.

ELLIOT, A. **Teoria psicanalítica**. São Paulo: Loyola, 1996.

ESCOFFIER, J. **Bigger than life**. Philadelphia: Running Press, 2009.

_____. Prefácio. In: GAGNON, J. H. **Uma interpretação do desejo**: ensaios sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro: Garammond, 2006.

FERRAZ, M. C. F. Estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea: da porosidade à pele-teflon. **Galaxia** (São Paulo, Online), n.27, p.61-71, jun 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/gal/v14n27/05.pdf>. Acesso em: 2 ago 2018.

FELBERG, E. **O sexo nu: bareback** e outras reflexões. Curitiba: Appris, 2015.

_____. **Bareback**: reflexões sobre a normalização das condutas sexuais. Dissertação (mestrado em Saúde Coletiva) Centro Biomédico. Instituto de Medicina Social. Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <http://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-783486>. Acesso em: 28 jun 2018.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

_____. **Os três ensaios sobre a sexualidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **As pulsões e suas vicissitudes**. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.

_____. Alguns tipos de caráter dilucidados pelo trabalho psicanalítico. In: _____. **Introdução ao narcisismo**: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **Além do princípio de prazer**. vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.

_____. O Eu e o Id. In: _____. **O Eu e o Id** – Autobiografia e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **O futuro de uma ilusão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **O Mal-estar na civilização**. São Paulo: Penguin Classics, 2011.

FOUCAULT, M. **A história da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2005.

_____. **Ditos e Escritos III**. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2001.

_____. **Um diálogo sobre os prazeres do sexo**. São Paulo: Landy, 2000.

GAGNON, J. H. **Uma interpretação do desejo**: ensaios sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro: Garammond, 2006.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989

GIACOMINI, S. **A alma da festa**: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro – O Renascença Clube. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2006.

GIDDENS, A. **Conceitos essenciais da Sociologia**. São Paulo: Unesp, 2015.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. **Estigma**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GREGORI, M. F. **Prazeres perigosos**: erotismo, gênero e limites da sexualidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HEILBORN, M. L. Construção de si, gênero e sexualidade. In: HEILBORN, M. L. (org.) **Sexualidade**: o olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2009.

HOUAISS, A. **Dicionário da língua portuguesa**. São Paulo: Objetiva, 2009.

HUMPHREYS, L. **Tearoom trade**: impersonal sex on public places. Chicago: Aldine, 1970.

JUNGE, B. *Bareback* sex, Risk, and Eroticism: Anthropological themes (re)surfacing in the Post-AIDS era. In LEWIN, E.; LEAP, W. **Out in Theory**: the emergence of lesbian and gay anthropology. Illinois: Illinois Press, 2002.

KULICK, D.; WILLSON, M. **Taboo**: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork. New York, London: Routledge, 1995.

LACAN, J. **O Seminário**. Livro 1: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. **O seminário**. Livro 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LE BRETON, D. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. **Antropologia do corpo e modernidade**. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. Aqueles que vão para o mar – o risco e o mar. **Rev. Bras. Cienc. Esporte**, Campinas, v.28, n.3, p.9-19, maio 2007. Disponível em: <http://www.revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/viewFile/20/26> Acesso em: 10 mai 2016.

_____. **La Peau et la trace**: sur le blessures de soi. Paris: Metailié, 2003.

_____. **Passions du risque**. Paris : Metailié, 2000.

_____. **Adeus ao corpo**: Antropologia e sociedade. Campinas, SP: Papirus, 2013.

_____. **Conduites à risque**: des jeux de mort au jeu de vivre. Paris: Quadrige, 2013.

LEWIN, E.; LEAP, W. **Out in Theory**: the emergence of lesbian and gay anthropology. Illinois: Illinois Press, 2002.

MAKSUD, I.; FERNANDES, N. M.; FILGUEIRAS, S. L. Tecnologias de Prevenção do HIV e desafios para os serviços de saúde. **Rev. brasileira de epidemiologia**, São Paulo, v.18, supl.1, p.104-19, set 2015. Disponível em : http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-790X2015000500104&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

MEUNIER, É. **Organizing Collective Intimacy**: An Ethnography of New York's Clandestine Sex Clubs. Tese (doutorado em Sociologia), Rutgers, The State University of New Jersey, 2016. Disponível em: <https://rucore.libraries.rutgers.edu/rutgers-lib/51375/PDF/1/play/>. Acesso em: 20 abr 2018.

_____. **Rethinking risk sans interventions beyond HIV**: the importance of contextualizing collective sex. *Archives of Sexual Behaviour*. Springer, 2018. Doi: <http://doi.org/10.1007/s10508-018-1214-7>.

MEZAN, R. **Freud: pensador da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MISKOLCI, R. **Desejos digitais**: uma análise sociológica da busca por parceiros online. Belo Horizonte: Autêntica/Argos, 2017.

NEWTON, E. My best informant's dress: The erotic equation in fieldwork. **Cultural Anthropology** – American Anthropological Association, v.8, n.1, p.2-23, 1993. Disponível em: <https://culanth.org/articles/331-my-best-informant-s-dress-the-erotic-equation-in>. Acesso em: 1 dez 2018.

PARKER, R. Diversidade sexual, análise sexual e educação sobre AIDS no Brasil. In: LOYOLA, M. A. (org.) **AIDS e sexualidade**: o ponto de vista das ciências humanas. Rio de Janeiro: Relume - Dumará e UERJ, 1994.

_____. **Abaixo do Equador**: Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2002.

_____. **Corpos, prazeres e paixões**: a cultura sexual no Brasil contemporâneo. São Paulo: Best Seller, 1991.

PELÚCIO, L.; MISKOLCI, R. A prevenção do desvio: o dispositivo da aids e a repatologização das sexualidades dissidentes. **Sexualidad, Salud y Sociedad**. Revista Latinoamericana, n.1, p.125-57, 2009. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/29/26>. Acesso em: 28 mai 2018.

PERLONGHER, N. **O Negócio do Michê** - Prostituição Viril Em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

_____. Disciplinar os poros e as paixões. **Lua Nova**, São Paulo, v.2, n.3, p.35-7, Dez 1985. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451985000400007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

PERDIGÃO, E. R. **Estórias que contamos sobre os outros**: etnografia e ficção em perspectiva. Tese (doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2015. Disponível em: http://www.cis.puc-rio.br/assets/pdf/PDF_CIS_1463687209_Elaine_Perdig%C3%A3o_2015_Completo.pdf. Acesso em: 15 ago 2018.

PISCITELLI, A.; GREGORI, M. F.; CARRARA, S. **Sexualidade e saberes**: convenções e fronteiras. Rio de Janeiro: Garammond, 2004.

RAMIREZ, H. H. A.; ASSADI, T.; DUNKER, C.; **A pele como litoral**: fenômeno psicossomático e psicanálise. São Paulo: Annablume, 2011.

ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

RUBIN, G. Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade. In: _____. **Políticas do sexo**. São Paulo: UBU, 2017.

_____. The Catabombs: A Temple of the Butthole. In: THOMPSON, M. (org) **Leatherfolk: radical sex, people, politics, and practice**. Boston: Alyson Publications, 1991, p.110–41.

_____. Elegy for the Valley of Kings: AIDS and the Leather Community in San Francisco, 1981–1996. In: LEVINE, M. P.; NARDI, P. M.; GAGNON, J. H. (eds.) **In changing times**. Chicago: University of Chicago Press, 1997. p.101–44.

_____. The Miracle Mile: South of Market and Gay Male Leather 1962–1997. In: BROOK, J.; CARLSSON, C.; PETERS, N. J. (eds) **Reclaiming San Francisco: History, Politics, Culture. A City Lights Anthology**. San Francisco: City Lights, 1998. p 247–72.

_____. Studying subcultures: excavating the Etnography of gay communities in urban North America. In: LEWIN, E; LEAP, W. **Out in Theory: the emergence of lesbian and gay anthropology**. Illinois: University of Illinois Press 2002, p.17–68.

RUTLEDGE, L. W. **Gay Decades, from Stonewall to the Present**. The people and events that shaped gay lives. New York: Plume, 1992.

SANTOS, F.; GOMES, S. Etnografia virtual na prática: análise dos procedimentos metodológicos observados em estudos empíricos em cibercultura. Associação Brasileira de Pesquisadores em Cibercultura. **Anais do VII Simpósio Nacional da Associação Brasileira de Pesquisadores em Cibercultura**, 20 a 22 nov 2013. Disponível em: http://abciber.org.br/simpósio2013/anais/pdf/Eixo_1_Educacao_e_Processos_de_Aprendizagem_e_Cognicao/26054arq02297746105.pdf. Acesso em: 13 abr 2017.

SCRUTON, R. **Desejo sexual: uma investigação filosófica**. Campinas: VIDE, 2016.

SHERNOFF, M. **Without condoms: unprotected sex, gay men and barebacking**. New York: Routledge, 2006.

SILVA, H. A situação etnográfica: andar e ver. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v.15, n.32, p.171-88, dez 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832009000200008&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

SILVA, V. L. M. **Sob a égide do chicote: uma leitura do amor na contemporaneidade**. Curitiba: Appris, 2018.

SILVA, L. A. V. da. *barebacking* e a possibilidade de soroconversão. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v.25, n.6, p.1381-89, jun 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2009000600020&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

_____.; IRIART, J. A. B. Práticas e sentidos do *barebacking* entre homens que vivem com HIV e fazem sexo com homens. **Interface**, Botucatu, v.14, n.35, p.739-52, dez 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832010000400003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

SIMÕES, J. A; FACCHINI, R. **Do movimento homossexual ao LGBT**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SINDER, V. A (Autor)idade da Escrita: Etnografia e Narrativa. **Rev. Travessia** n.29/30, Universidade Federal de Santa Catarina - Florianópolis, ago 1994 / jul 1995; 1997; p.291-323. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/travessia/article/view/16855/15430> . Acesso em: 3 mai 2018.

_____. **Configurações da narrativa**: verdade, literatura e etnografia. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuet, 2002.

SPARGO, T. **Foucault e a teoria queer**. Trad. Heci Regina Candiani. Belo Horizonte: Autêntica/Argos, 2017.

STRAUS, E. **Du sens des sens**: contribution à l'étude des fondements de la psychologie. Trad. de G. Thines et J.-P. Legrand. Grenoble: Millon, 1989.

TERTO JR., V. **No escurinho do cinema**: socialidade orgiástica nas tardes cariocas. Dissertação (mestrado em Psicologia). Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1989. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/teses/1989_TERTO%20JUNIOR_V_S.pdf Acesso em: 25 abr 2017.

_____. Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre , v.8, n.17, p.147-58, jun 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000100008&lng=en&nrm=iso. Acesso em : 10 set 2016.

TIGER, L. **À la recherche des plaisirs**. Paris: Payot, 2003.

VALÉRY, P. L'ydée fixe. In: _____. **Oeuvres complètes**. Tome II. Paris: La Pléiade, 1960.

VELHO, G. **Desvio e divergência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

_____. Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. **Mana**, Rio de Janeiro, v.17, n.1, p.161-85, abr 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132011000100007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun 2018.

VÖROS, F. Raw Fantasies. An interpretative sociology of what *bareback* porn does and means to french gay male audiences. In: BORBA, R.; FABRÍCIO, B. Falabella; PINTO, D.; et al. (orgs.) **Queering paradigms IV**, 2014, p.321-43. Disponível em : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01484153/document> . Acesso: em 29 jun 2018.

ZALTZMAN, N. **A pulsão anarquista**. São Paulo: Escuta, 1993.

ZANINI, M. C. C. Resenha de: GIACOMINI, S. A alma da festa. Família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro - o Renascença Clube. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v.18, n.18, p.315-8, mar 2009. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/45744/49337>. Acesso em: 3 jul 2018.