



Revista Estudos Feministas

ISSN: 0104-026X

ref@cfh.ufsc.br

Universidade Federal de Santa Catarina
Brasil

Nogueira Santos, Élcio; Gomes Pereira, Pedro Paulo
Amores e vapores: sauna, raça e prostituição viril em São Paulo
Revista Estudos Feministas, vol. 24, núm. 1, enero-abril, 2016, pp. 133-154
Universidade Federal de Santa Catarina
Santa Catarina, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38143846009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Élcio Nogueira Santos

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Pedro Paulo Gomes Pereira

Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Amores e vapores: sauna, raça e prostituição viril em São Paulo

Resumo: *Este artigo busca se aproximar da economia do desejo em seus íntimos vínculos com as relações raciais que marcam as saunas de michê em São Paulo. Depois de descrever algumas características de uma etnografia nas saunas de michê e indagar sobre suas especificidades, o texto passa a analisar a dupla inserção do corpo negro (como objeto de desejo e, simultaneamente, como objeto de repulsa) nesses espaços, bem como a refletir sobre a categoria “moreno”. O artigo finaliza sugerindo que as saunas apresentam um desejo racializado.*

Palavras-chave: *raça; sexualidade; sauna.*



Esta obra está sob licença *Creative Commons*.

Em uma das noites de dezembro de 2007, três jovens negros, bonitos e de corpos bem torneados, entraram no salão central de uma sauna de michê, em São Paulo. Eles se mostravam atentos e ansiosos por aquele misto de corpos e desejos que as saunas prometem. Esperavam por michês que escorriam pelos corredores e cantos das saunas em direção aos privês com seus clientes. Sentaram numa das mesas dispostas no primeiro andar, no salão principal, envoltos apenas de toalhas, e ali ficaram por quase quatro horas. Eu os observava atentamente e percebia que o correr do tempo deixava-os apreensivos e desiludidos. Ninguém os procurava.

Eu já estava há seis meses em campo e sabia perfeitamente que, em menos de dez minutos, algum tipo de abordagem dos michês ocorreria. Não havia percebido tais cenas até então, mas a força da espera desses jovens negros me tocou tão profundamente, que passei a reparar a partir dali em quadros similares. Os clientes negros são raros, constituem exceções que surgem vez ou outra em uma maioria

de clientes brancos. Em todo o período de campo, observei apenas um cliente negro *habitué* nas saunas. Ele agia com desenvoltura, conversava com vários boys e outros clientes, mas raramente havia um michê ao seu lado, cena comum nesses espaços.

Tais observações me levaram a tentar compreender essa economia de desejo e raça, buscando pensar as saunas de michê como espaço das relações raciais. Afinal, num país como o Brasil, fortemente marcado pela racialização dos corpos¹ e por projetos políticos de branqueamento da população,² seria interessante perguntar: como, nos espaços em que se troca sexo por dinheiro, o signo “raça”³ marca os corpos que participam das trocas? Como e em quais situações essa economia de desejo torna alguns corpos atraentes e outros repulsivos?

Pensando nessa experiência, formulei ainda as seguintes indagações: quais forças produziram essa situação? Quais barreiras foram performatizadas na exclusão daqueles corpos? Por que os michês, que circulam pelas saunas em busca de corpos, prazeres e dinheiro, não se aproximaram daqueles jovens? Quem são esses michês? Qual a textura desse momento? Evidentemente, num campo tão complexo como o das relações raciais brasileiras, e pensando nas especificidades das saunas de michê, não conseguiria responder a todas essas questões. O objetivo foi apenas esboçar uma reflexão inicial sobre o tema. Com esse intuito, busquei, desde então, me aproximar da economia do desejo em seus íntimos vínculos com as relações raciais que marcam, para usar uma expressão de Michel Foucault,⁴ “outros espaços” como as saunas de michê. Foi assim que realizei três anos de etnografia nas saunas de São Paulo, por meio de observação participante, de entrevistas em profundidade e de acompanhamento das atividades cotidianas em saunas de michê, principalmente a que aqui será denominada Apolo.

Este texto está dividido da seguinte maneira: na primeira seção, descrevo, resumidamente, como foi o fazer etnográfico na sauna Apolo; em seguida, discuto as especificidades desses “outros espaços”, indicando-os como espaços racializados. Busco, então, me aproximar de dois de meus interlocutores, seguindo um pouco de suas histórias e opções. A partir daí, analiso a dupla inserção do corpo negro (como objeto de desejo e, simultaneamente, como objeto de repulsa) e a categoria “moreno”. Finalizo sugerindo que as saunas mostram um desejo racializado.

Etnografia nas saunas

Realizei a pesquisa de 2007 a meados de 2010, período em que procurei registrar sistematicamente as narrativas

¹ SANSONE, 2002; SANTOS, 2002.

² SKIDMORE, 2005; BENTO, 2002; SILVA, 2007; ARAUJO, 2006; TELLES, 2004; MISKOLCI, 2012.

³ SEGATO, 2005.

⁴ FOUCAULT, 2001.

de meus interlocutores michês e clientes, algumas em extensas entrevistas gravadas, outras em depoimentos colhidos nas saunas e nos bares localizados nos arredores, bem como nas distantes residências de michês e de clientes. Em temas como corpo, raça e sexualidade várias são as formas de aproximação: participação observante;⁵ cartografia com o próprio corpo;⁶ sociologia da surdina,⁷ entre outras possibilidades. Neste artigo, optei sempre em buscar uma proximidade com meus interlocutores, na tentativa de seguir suas perguntas, suas questões e suas formulações. Uma inspiração para a etnografia foi o trabalho de Néstor Perlongher.

⁵ POCAHY, 2012b.

⁶ POCAHY, 2012a.

⁷ PAIVA, 2007.

⁸ PERLONGHER, 2008.

Em seu texto sobre a prostituição de rua, Perlongher⁸ afirma que uma das maneiras de compreender o *trottoir* é fazendo o *trottoir*. De forma similar, para conhecer as dinâmicas das relações que acontecem nas saunas entre michês e clientes, optei por me tornar um *habitué* das saunas. Por três anos busquei ser um *habitué*, frequentando esses espaços semanalmente, não apenas um dia da semana, mas quatro, cinco dias; por vezes, de domingo a domingo. A constância me tornou alguém com quem michês, clientes e funcionários podiam falar de suas dores, amores, mágoas e alegrias.

Visando estabelecer uma imersão no universo das saunas, um dos primeiros dilemas que encontrei foi o da toalha. Os espaços das saunas conduzem a uma relação direta com a exposição do corpo, pois há locais em que não se pode subir de roupa, como as próprias saunas e as salas de exibição de filmes pornô. Motivo pelo qual procurei fazer a etnografia não raro trajando apenas uma toalha. Imaginei que essa exposição e as posturas corporais negociadas seriam importantes para o andamento da pesquisa, pois poderiam possibilitar uma proximidade maior do pesquisador com um universo de corpos e desejos.

Essas disposições corporais e minha idade na época indicavam, para meus interlocutores, minha resolução de me inserir inteiramente naqueles “outros espaços”, colocando meu corpo também no centro das investigações. E foi possivelmente por isso que fui identificado pelos michês como “cliente”. Se está nu ou envolto em uma toalha, o corpo do cliente adquire múltiplos significados para os michês na sauna. Um desses significados é o de que se está à busca de interação, de relacionamentos, de contato com algum rapaz e de prática de sexo. Tanto a toalha quanto o corpo nu demonstram disposição e prontidão para novas relações e interações. No caso da nudez, esta acaba por facilitar o contato e o encontro do cliente e o michê. Uma vez compreendido esse significado, passei a usar a toalha durante a pesquisa, para sinalizar que eu estava em busca de contato, ou seja, passava a ser visto e lido pelos profissionais

⁹ BRAZ, 2009a.

do sexo como “disponível”. A intenção era que o corpo exposto fosse o mediador das relações que se estabelecem na sauna e, além disso, a confirmação de que se está no grupo,⁹ e que a toalha assinalasse meu desejo de estar imerso naquele espaço e naquela economia de desejo.

Uma etnografia nas saunas coloca, também, a tarefa de tentar compreender os territórios existentes em seu interior, o que requer conhecer os significados de cada espaço. Cliente ou michê, cada espaço e cada percurso escolhido implicam mostrar-se com certa disposição para o sexo e em determinadas posturas corporais (exibição do corpo, formas de abordagem, etc.). Os espaços não são neutros e o transitar por eles ensina que cada lugar conchama a certas atitudes e posições.

Na tentativa de conhecer um pouco desses espaços, busquei participar das diversas atividades que ocorrem nas saunas – com seus personagens. Essa busca proporcionou o estabelecimento de vínculos com meus interlocutores e uma razoável confiança nas atividades que eu ali desenvolvia. Vale ressaltar que, talvez mais que em outros sítios, as relações que ocorrem nas saunas são embasadas na confiança mútua; durante a pesquisa, escutei exaustivamente “o que na sauna acontece, na sauna deve ficar”.¹⁰ O andar nos espaços da sauna e a toalha corretamente posta, entre outros códigos compartilhados e arduamente aprendidos no esforço etnográfico, possibilitaram proximidade com meus interlocutores a tal ponto que, certa vez, um michê me disse: “para transar, só do tom de sua pele para baixo”. Essa assertiva me interpelou. Até então eu me imaginava como branco ou como “pardo”, mas a cor da minha pele apontava para uma situação limítrofe: eu seria um velho gay, não branco, não negro, mas, também, não moreno (na acepção dada na sauna) e, definitivamente, não um “morenaço”.¹¹ Essa assertiva acabava por me colocar como alguém que poderia até ser objeto de desejo, mas, ao mesmo tempo, excluía outros corpos sob o tom de minha pele. Isso me fez indagar: quais corpos o tom da pele habilitaria? E quais seriam excluídos? Novamente, a cena com a qual introduzi este artigo surgia, multiplicando minhas perguntas e dúvidas. Tais indagações e cena extrapolavam o que eu pensava desses outros espaços antes do trabalho de campo.

Esses outros espaços: a sauna Apolo

Michel Foucault elaborou o conceito de *heterotopia* (*heteros* relacionado a *alter* ou outro; e *topia* como lugar, espaço), sinalizando como o espaço do outro é olvidado, pois as sociedades contemporâneas afastam a diferença e a multiplicidade.¹² Foucault descreveu alguns dos movimen-

¹⁰ Foi justamente por isso que, neste artigo, todos os nomes (inclusive os das saunas) foram modificados.

¹¹ Sobre classificação racial, ver Sansone, 1996; Silva e Blanchette, 2010; Santos, 2005.

¹² FOUCAULT, 2001, 2011; HALPERIN, 2000, 2011.

tos que buscam suprimir os “outros espaços” pelo “espaço do mesmo” (as prisões, os manicômios, as escolas, etc.). As sociedades, não obstante, continuam a produzir heterotopias – “outros espaços” que abrigam e produzem comportamentos, corpos e almas inconformes. As saunas poderiam, por conseguinte e em certo sentido, ser pensadas como “outro espaço”, heterotopias de corpos inconformes.

É importante destacar que as saunas, no momento de seu surgimento, se dividiram em duas modalidades: as chamadas saunas gay e as saunas de michê. As saunas de michê possibilitam o trabalho dos rapazes que trocam sexo por dinheiro em seu interior; as saunas gay não permitem a entrada desses profissionais e surgiram em São Paulo em meados da década de 1970, ganharam espaço e se impuseram como um ponto forte do mercado GLS. Concentram-se entre o centro da cidade de São Paulo e os Jardins e Vila Mariana, estes últimos habitados por pessoas de alto poder financeiro. Existem quatro saunas gay tradicionais na cidade de São Paulo, que se mantêm no mercado desde os anos 70, e duas saunas de michê. Outras saunas gay abrem e fecham constantemente, não sendo possível precisar com exatidão o número de saunas voltadas para esse público.

¹³ MacRAE, 2005.

Edward MacRae¹³ discorre com entusiasmo sobre as primeiras saunas gay que apareceram em São Paulo, apontando para o incentivo da prática sexual entre parceiros do mesmo sexo. Para esse autor, as saunas representavam, naquele momento inicial, locais de ampla liberdade, com a possibilidade de se forjarem identidades gay positivas.

É nesse contexto que nasce a sauna Apolo, inaugurada em 1980. Dotada de ampla infraestrutura de serviços, de fácil acesso, a sauna prometia tirar das ruas homossexuais que buscavam sexo em lugares públicos, como parques e banheiros, onde ficavam expostos às ações repressoras da polícia.¹⁴ As saunas acolhem desde rapazes até homens maduros.

¹⁴ João Silvério Trevisan (2000) apresenta-nos uma visão desse período histórico e a homossexualidade no Brasil.

Sobre a Apolo como um espaço de contestação, Américo, um cliente desde os primeiros momentos, disse-me, certa vez, algo que escutaria durante toda pesquisa: “naquele tempo era diferente, o garoto não cobrava, a gente ajudava como podia, inclusive com o casamento deles”. Nas relações intergeracionais, a prática da homossexualidade “sem riscos” surgia como possibilidade. Na condição de locais de contestação, de múltiplas relações estabelecidas por homossexuais masculinos, esses “outros espaços” representam um local privilegiado da homossexualidade.

Os equipamentos das saunas abrangem desde palcos para shows até privês para a prática sexual entre

homens. Uma sauna de michê é um espaço de socialidade masculina, lugar de interação de corpos e desejos em busca, sobretudo, de encontros e práticas sexuais mediadas pelo dinheiro. Nas saunas de michê os relacionamentos mais presentes ocorrem entre clientes e michês, com relações preponderantemente intergeracionais para a prática sexual. Um local específico (mas não exclusivo) de interação sexual entre homens que fazem sexo com homens, com a promessa de encontrar de modo quase imediato a possibilidade de trocas sexuais. Nas saunas de michê, as divisões entre masculino e feminino são acentuadas e há uma exclusão das mulheres, das travestis e, mesmo, de “boys afeminados”.

As pessoas chegam geralmente sozinhas, mas há, também, presença de duplas, de namorados e, até, de grupos de três a cinco homens – como na cena descrita no início deste artigo. O cliente pode frequentar a sauna também para encontrar amigos e assistir às atrações que são oferecidas. Além dessas atrações, promovem-se festas para comemorações especiais. Tais atividades e eventos possibilitam estabelecer relações sociais diversas, criando e consolidando redes sociais. A sauna disponibiliza serviços, tais como bares, suítes, boates, jogos, salas e dispositivos afins. Como já adiantei, em cada ambiente, há performances corporais específicas, como a exibição de corpos dos michês nos banheiros e nas saunas, o desfile pelas salas centrais. Comumente, os clientes que chegam pela primeira vez à sauna Apolo procuram o salão principal, acompanham alguma atividade do dia, pedem bebidas e esperam a abordagem dos michês. Já os clientes *habitués* conseguem transitar pelos diversos recintos com mais fluidez, e podem, inclusive, buscar os michês de forma mais direta. No entanto, não é incomum também esperarem a abordagem dos michês.

Os homens vão às saunas para assistir a shows, para conversar, para descontraír e descansar, para ver e admirar os corpos, mas vão, sobretudo, para estabelecer relações sexuais. Há, dessa maneira, outras interações além do sexo entre clientes e michês, mas, ainda assim, o espaço gira em torno da prostituição viril. A relação mais comum e procurada, aquela que define uma sauna de michê, é a relação “face a face” entre cliente e michê.¹⁵

As relações “face a face” entre cliente e michê iniciam nas diversas performances corporais ou na abordagem direta de michês. A partir daí, começam as negociações, como determinar o preço de um programa, estabelecer o tipo de relação pactuada e o seu tempo de duração. Os michês combinam o valor do programa diretamente com o cliente, sempre em negociações sobre as práticas sexuais. O desejado, neste momento, é que as performances sejam

¹⁵ Nas formulações de Erving Goffman (1985), cada pessoa está imbuída de uma “face”, um valor social que se requisita nas relações sociais. Há a tendência de se acreditar que a performance do outro deve estar de acordo com o esperado, numa troca de expectativas sobre o valor social requisitado nas interações.

pactuadas. Os contatos iniciais entre clientes e michês ocorrem nos espaços internos do estabelecimento, tais como salão principal, salas de banho, de recreação e lazer, corredores, boate. Há códigos compartilhados: a prática de abordagem ao cliente, empreendida pelo michê, geralmente busca seduzir o usuário para o ato sexual que será realizado nas cabines. O sucesso dessa aproximação é dado pelas performances, pelas expectativas, pelo manuseio do valor social esperado, assim como dos atributos físicos. Na relação face a face entre michês e clientes as informações sociais, assim como o signo que as transmitem, são corporeificadas, são transmitidas por meio da expressão corporal, do corpo e de suas performances.¹⁶

¹⁶ GOFFMAN, 1985; 2008.

A conversação entabulada com os michês e clientes é cheia de códigos verbais que carregam significados nem tão aparentes, mas que se tornam claros para seus frequentadores assíduos. As saunas são, portanto, lugares que abrigam dissidentes da heteronormatividade, transmitindo a ideia de um lugar de contestação da divisão entre o público e o privado. É, ao mesmo tempo, um espaço público, porque basta se pagar para entrar, e privado, porque ali se fica distante dos olhares públicos. Esses locais funcionam como mercados do sexo homossexual e como espaços de *performances* dissidentes, promovendo a socialização homoerótica.

Nos salões principais das saunas são perceptíveis longas cenas afetivas entre homens – beijos e afagos, inclusive com carícias nas partes sexuais. Trata-se de uma tentativa de o michê conquistar o cliente ou de encontros para trocas afetivas.

As *performances*, tanto de michês como de clientes, constroem certa masculinidade. Se não há uma masculinidade marcadamente hegemônica¹⁷ em função da prática sexual, também não há uma identidade exclusivamente gay. A “atividade” e/ou “passividade” durante o ato sexual é exercida por quase todos que frequentam as saunas; exercida, porém, por *homens* que buscam o amor com *homens*. Como dito anteriormente, travestis, mulheres, rapazes, michês ou clientes tidos como demasiadamente femininos são afastados das saunas – assim, outros modelos de masculinidade tendem a ser repelidos neste contexto.

Clientes e michês não declaram uma identidade heterossexual, homossexual ou gay, nem uma preferência exclusiva por uma posição durante o ato sexual. Os frequentadores desses locais afirmam apenas que são homens em busca de prazer sexual com outros homens. Um michê da sauna Apolo, que se tornou um grande interlocutor durante a pesquisa, disse-me algo esclarecedor sobre esse ponto: “uma sauna gay que não tem gays. Os clientes não

¹⁷ Para uma aproximação ao conceito de *masculinidade hegemônica*, ver Kimmel (1998) e Connell (2005).

gostam que o boy se declare homossexual. Eles acham que, se você for gay, não vai transar direito". As identidades homossexual e heterossexual são "deixadas de lado" enquanto se está na sauna. Seus frequentadores são, genericamente, homens que buscam outros homens.

Evidentemente, nas saunas de michê, as relações são baseadas também no dinheiro e não apenas no desejo. E não há como olvidar que a homofobia e o sexismo estão igualmente presentes nesses "outros espaços". A não aceitação da mulher, a rejeição da "bicha afeminada" e o isolamento imposto às travestis redirecionam o olhar e descobrem a reprodução das hierarquias de gênero que rondam as saunas. Nas saunas temos, portanto, a rejeição da representação do feminino, do gênero como performance que aparece nos corpos dos travestis e dos gays mais femininos. É um espaço exclusivo para homens que fazem sexo com homens. Trata-se, enfim, de um espaço ambíguo, com códigos e gestuais minuciosamente estudados, com corpos submetidos a um escrutínio de olhares. Isto remete novamente às relações raciais e às formas de perceber o corpo negro nas saunas.

Pesquisas minuciosas e importantes sobre as saunas brasileiras vêm se dedicando a diversos temas, tais como: a compreensão do envelhecimento e sociabilidade homossexual;¹⁸ a sexualidade como produtora de subjetividades;¹⁹ clubes e bares de sexo masculino;²⁰ e a prostituição homossexual masculina.²¹ Não obstante essa bibliografia e as prolíferas formas de abordagem desses "outros espaços", e mesmo com a existência de densas análises sobre as interseções de marcadores sociais geração, gênero, raça e classe social com homoerotismo,²² sobre a conexão raça, gênero e sexualidade,²³ há, no Brasil, ainda, uma lacuna no que se refere às análises das relações raciais nas saunas. Lacuna que contrastava com a experiência que vivia, pois encontrei na Apolo espaços racializados, uma experiência na qual, como tentarei argumentar adiante, as relações de desejo e sexo movem-se tendo as percepções de raça como eixo fundamental.

Desde o início de minha pesquisa, percebi que, na sauna, circulavam poucos clientes negros. Como já salientei, em toda a minha etnografia, encontrei apenas um cliente negro *habitué*. É perceptível também que os casais que se confraternizam nas saunas não sejam compostos por um cliente negro com um boy (seja esse boy negro, branco ou "moreno"). Por sua vez, de maneira mais habitual, viam-se clientes brancos com michês "morenos". Desses clientes escutamos repetidas vezes afirmações do seguinte teor: "Ah! O moreno é bem quente na cama" – o que reproduz os estereótipos ligados à sexualidade. Essas referências ao "moreno",

¹⁸ PAIVA, 2009; POCAHY, 2012a e 2012b; LANZARINI, 2013.

¹⁹ BARRETO, 2012.

²⁰ BRAZ, 2009b.

²¹ Para acompanhar discussões importantes sobre a prostituição masculina, ver Néstor Perlongher, (2008); Donald West, Buz Villiers (1993); Michael Smith, Christian Grov (2011); Milton Silva Filho (2012); Maria Lourdes dos Santos (2013). Sobre práticas homoeróticas entre homens, ver Alexandre Fleming C. Vale (1996); Camilo Albuquerque de Braz (2007); Maria Lourdes dos Santos (2013) e Antônio Cristian Paiva (2014); Ferreira e Paiva (2011).

²² HENNING, 2008.

²³ CORRÊA, 1996; PISCITELLI, 1996, 2008; MOUTINHO, 2004; PINHO, 2004, 2012; MISKOLCI, 2012. Sobre masculinidade e raça, ver Viveros Vigoya (2002). Para acompanhar uma abordagem dos "marcadores sociais da diferença" raça, nação, sexualidade e gênero nas reflexões acadêmicas recentes, ver Moutinho (2014). Simões, França e Macedo (2010); Moutinho (2004); França (2013); Miskolci (2012).

sempre vinculadas à sexualidade e ao desempenho sexual, somam-se às narrativas que descreviam o corpo negro, adjudicando-lhe características negativas, como se pode observar na fala de Marcos, um de meus interlocutores: “negro humilha; os brancos pedem a mesma coisa [ser “passivo”], mas eles são mais afetivos e carinhosos. Os negros pedem te humilhando”. Ser “passivo” com um negro é o que Marcos chama de humilhação (abordarei essa questão mais adiante). Já Marcelo, outro michê da sauna Apolo, sustentou: “eu não gosto de transar com clientes negros. Só se for da sua pele para baixo [para tons mais claros]”. Aqui, parece se evidenciar uma junção entre um sistema classificatório, que associa a sexualidade à dicotomia ativo e passivo – o estigma caindo sobre os sexualmente passivos e socialmente afeminados –, e a questão racial.

Os michês desejam se afastar dos clientes negros; os clientes, por sua vez, relatam que não se importam com “a cor da pele do boy”. O corpo negro é construído como fortemente erótico por alguns clientes, como me disse um deles, *habitué* da sauna Apolo: “Eu curto transar com um boy negro, o negro é mais quente na cama, sabe o que faz. Eu já cometi loucura de subir com dois negões no privê, foi uma delícia”.

As narrativas dos profissionais do sexo e dos clientes apontam para a dupla inserção do corpo negro nas saunas: como objeto de desejo e, simultaneamente, como objeto de repulsa. Assim, em vez de ser uma questão tangencial, há um forte vínculo entre raça, sexo e desejo. Para tentar aprofundar o tema, gostaria de narrar um pouco sobre a história de dois de meus principais interlocutores na expectativa de que eles possam falar algo dessa gramática de sexo e raça nas saunas. A opção por essas histórias deve-se à proximidade – estabelecida no decorrer do trabalho de campo – com Marcelo e Marcos, que me apresentaram os dilemas raciais vivenciados nas saunas.

Marcelo

Marcelo nasceu no interior de Minas Gerais, em 1986, em uma família de classe média para os padrões locais. Sempre percebeu sua atração por homens, mas jamais revelou esses desejos para sua família. Tinha certeza de que seria rejeitado por seu pai, figura central em sua infância e adolescência, por quem Marcelo nutria uma imensa admiração. Em função desses problemas, até os dezesseis anos, guardou para si seus desejos homossexuais.

Com dezessete anos arrumou um emprego num escritório de contabilidade. Entre a escola e o trabalho surgiu um homem que mudaria sua vida: um professor de matemática. Marcelo por várias vezes tentou se aproximar, sem

sucesso, o que o fez tomar a difícil decisão de escrever-lhe um bilhete. Tal bilhete foi parar nas mãos da secretária que, por sua vez, chamou seu pai. Seu segredo fora desvendado. Tanto Marcelo quanto o professor foram “convidados” a deixar a escola. O mestre mudou-se para Belo Horizonte, e Marcelo foi matriculado em outro colégio. Terminado o ensino médio, Marcelo entrou numa instituição de ensino superior local, no curso de contabilidade, sendo então promovido no trabalho.

Marcelo, em seu segundo ano de faculdade, mudou-se para a capital, com o intuito de aproximar-se do professor e de viver sua homossexualidade, longe dos olhos de seus familiares e vizinhos. Por um mês ele conseguiu sobreviver sem trabalho. Como gostava de roupas, tênis e celulares de grife, o dinheiro não tardou em faltar. Arrumou emprego, mas não ganhava o suficiente para sobreviver.

Foi então que um amigo meu falou: “Ah, você está nessa situação, você vai ralar na sauna, melhor do que ficar assim”. Na mesma hora eu o critiquei: “não aceito, não, não e não”. Mas fiquei com aquilo na cabeça por ser uma saída.

A falta de dinheiro tornava tudo difícil. A sauna podia ser uma solução, porém seus “valores morais” impediam essa possibilidade.²⁴ Logo, no entanto, Marcelo acompanhou um amigo e entrou numa sauna para fazer programas. Em menos de dois meses, já defendia a profissionalização da atividade de garoto de programa.

Pensando em ganhar mais dinheiro e “conhecer pessoas interessantes”, mudou-se para São Paulo e passou a frequentar a Apolo. Em determinado momento, teve de começar a ser passivo com os clientes. Tal fato não o perturbava, a não ser que o cliente tivesse mais de 45 anos: “É uma profissão como outra qualquer, mas eu evito transar com os caras velhos, não sinto tesão, não sinto nada”. O corpo envelhecido causava-lhe certa repugnância: “Barriga, pelancas e dentadura? Isso não é comigo”, repetia sempre. Além da idade, a cor da pele era fundamental para ele. Marcelo dizia para quem quisesse ouvir: “Com negros este corpinho não deita nem por todo o dinheiro do mundo. Mas eu não me preocupo com isso, não tem clientes negros aqui e os que têm são ‘penosas’”.²⁵ Neste caso, parece que, além da repulsa ao corpo negro, o cliente negro é rejeitado pela associação à pobreza. Aparece aí uma questão de classe, mas a definição de classe também é racializada.

Marcelo afastava qualquer possibilidade de envolvimento com corpos negros e envelhecidos. Defendia a profissão e o direito de escolha do michê pelo cliente. Ao fazer uma leitura geracional e racial dos corpos, ele reforçava

²⁴ A etnografia realizada mostrou uma relação direta entre homossexualidade-pobreza e a prostituição. Em realidade, todos os meus interlocutores descobrem, num primeiro momento, na atividade de michê, uma maneira de lidar com a pobreza.

²⁵ “Penosa” é uma gíria dos michês que indica o cliente sem dinheiro para pagar o programa.

que seu corpo era jovem e belo, mas não para ser desfrutado por um velho ou por um negro. Marcelo construía as saunas, esses “espaços outros”, recortadas pela raça e pela geração.

Marcos

Marcos nasceu em São Paulo, em 1980. Foi casado e teve uma filha. Morava na periferia de São Paulo e, desde o início da adolescência, trabalhou. Não conseguiu concluir o ensino fundamental. Com 18 anos, tinha duas famílias para sustentar – a de origem e a família que pretendia constituir. Com o nascimento da filha, além do trabalho, passou a fazer bicos para sobreviver.

Marcos mantinha em segredo seu desejo por homens. “Se eu contasse que tinha tesão por homens, eu seria expulso de casa”, explicou numa ocasião. Entre a lida diária e seus desejos inconfessos, foi apresentado a um rapaz que viria a se transformar em um de seus melhores amigos. Por intermédio desse amigo, conheceu “um lugar onde se podia ganhar dinheiro e também soltar suas ‘sombras’ e seus ‘medos’”. Era um lugar interessante por permitir sexo entre homens “sem ter que se expor”. Ali Marcos iniciou seu trabalho de michê, tornando-se frequentador assíduo das saunas – um michê bastante disputado por possuir “um corpo forte e uma bela pele morena”.

O caminho foi difícil. Passar a habitar esses “espaços outros” também impunha lidar com as “sombras e medos”. Ele narrou um pouco das dificuldades, principalmente as do dia subsequente ao convite de seu amigo: “Cara, eu fui, no dia seguinte, na Apolo. Não gostei nem um pouco do ambiente. Escuro, o salão apertado, os homens se beijando! Era muito estranho. Não gostei daquilo não”. Espaço e formas de lidar com o corpo e sexualidade se misturavam. Ele prossegue seu depoimento:

Não fiz nenhum programa, nada! Ainda saí de lá com uma puta culpa. Um cara me falou da Rainbow [uma outra sauna de São Paulo], que era melhor, mais bonita, ampla e que os clientes tinham mais grana. Ele disse também que ninguém se beijava na frente um do outro. Fiquei na dúvida.

Entre epifania e dúvidas, Marcos sabia que seu desejo por homens não havia passado, e o aumento das dificuldades financeiras agravava a situação. Nas duas semanas seguintes, se perguntou se valeria a pena ir a outra sauna. Resolveu, depois de muito sopesar, ir à sauna onde os clientes tinham maior poder aquisitivo, como lhe antecipara seu amigo. E Marcos gostou do que viu. Seu corpo foi valorizado: fez dois programas naquela noite, ganhando o suficiente

²⁶ Para discussão sobre a relação entre ativo e passivo, ver Misse (2005).

²⁷ Sobre o assunto, ver Sedgwick (2007) e Miskolci (2009).

para alimentar sua família por uma semana. O mais importante, para ele, foi que “não precisava beijar homens”; “satisfiz meu desejo, transei com os carinhos como ativo, foi muito bom”. Como Marcelo, Marcos parece insistir na questão da dicotomia entre passivo e ativo.²⁶

Em um mês, a vida de Marcos mudou radicalmente, voltando, inclusive, à sauna Apolo. Passou a ter dinheiro para suprir as necessidades da família. Era requisitado pela maioria e pelos melhores clientes. Além de tudo, podia transar com homens. Seus desejos estavam se realizando. Uma vida ainda marcada pelo segredo, pois seus familiares nada sabiam. A sauna preservava o segredo, perfazendo um verdadeiro “armário ampliado”, um dispositivo de visibilidade complexo que facilitava encontros entre homens, mantendo em segredo o desejo homoerótico.²⁷

Em seis meses de experiências assíduas nas saunas, Marcos ficou conhecido no mercado do sexo. Foi então que os programas e os clientes começaram a minguar; seu corpo era conhecido e, conseqüentemente, rejeitado. Já não era tão fácil fazer dinheiro. Ele conheceu então o outro lado do mercado do sexo: a rejeição, o ato de “fazer passivo” para se manter trabalhando e conquistar sempre clientes novos. Para ele, se não era agradável ser passivo durante o ato sexual, também não era de todo ruim; dependia muito do cliente – se era delicado, se entendia a dor que Marcos sentia. A passividade ou atividade, assim, não são comportamentos absolutamente neutros entre michês e clientes, tratando-se, antes, de um amplo processo de negociação e de acomodação do mercado da prostituição masculina nas saunas. E parece que, pelo menos nas formulações de Marcos, nas saunas, a dicotomia passivo-ativo, embora persistia, apresentava outros manejos e configurações.

Nesse contexto de segredos e desejos, Marcos tentou me relatar aquilo que mais o desagradava nas saunas e na sua atividade de michê. Revelou o que considerava como o “mais humilhante”: “é ter que transar com um cliente negro”. Transar com brancos era melhor, ele enfatizava com frequência. “Meu, dá contraste, eu, um morenã assim, todo bonito, belo corpo, por cima do branquinho, é demais. Quando eu olho no espelho do quartinho vejo o contraste, é muito!”. Além disso, o branco é

mais gentil, delicado, sabe o que faz; já o negro não, o negro humilha. Ele pede coisas estranhas, diz coisas estranhas. Pede pra gente ser passivo, sabe, ele parece querer te dominar. Isso é ruim, é humilhante. Ele diz que você [também] é negro, que tem que se submeter.

Era insuportável para Marcos transar com negros, apesar de sua situação financeira forçá-lo a fazer sexo com todos os clientes. Percebeu logo que outros michês também não gostavam de transar com negros: “aqui ninguém gosta, ninguém. A maioria dos *boys* não transa com negros. Quando chega um cliente preto, todos os *boy* saem de perto”.

Marcos construía seu corpo “moreno” numa distância tranquilizadora do corpo negro. Mas, ainda assim, sinalizava a distância da cor de sua pele para a de um *boy* de pele branca: “os clientes negros – são poucos, quase a gente não vê – não transam com *boy* moreno assim como eu, preferem os branquinhos. Eu sei lá por que, acho que a cor branca é mais gostosa, é mais cara de anjo, dá contraste [risos], sabe?”. Mas, com os clientes brancos, é diferente: “o branco gosta de um moreno como eu, gostoso, pau de vinte centímetros, belo corpo”. Para Marcos, o limite era a prática sexual com um homem negro. E esse limite ele não estava disposto a ultrapassar: “Decidi que não transo com negro aqui ou em qualquer lugar, não dá, sinto uma coisa ruim em todo o corpo”.

Com o passar do tempo, Marcos acabou por contar à sua mãe que era gay. Em seguida, pediu divórcio à sua companheira. Sentindo-se mais livre, envolveu-se com um namorado, mas não deu certo. E também se apaixonou por um cliente alemão. Depois de um intenso caso, o cliente voltou para seu país. Por anos a fio, Marcos nutriu ansiosamente as esperanças de um retorno.

A denegação do corpo negro nas saunas

As histórias de Marcelo e Marcos nos apresentam personagens que inventam novas formas de estar no mundo, construindo novas maneiras de se relacionar com seus desejos e de lidar com suas sexualidades dissidentes. As saunas, que seriam “armários ampliados”, acabam se transformando em algo mais nessas reinvenções criativas. É por meio desses armários ampliados que esses rapazes ressignificam suas homossexualidades e vão anunciando seus desejos homoeróticos para seus familiares e amigos. Eles traduzem os armários ampliados para as condições sociais e culturais da homossexualidade no Brasil.

Os corpos, nas saunas, constroem-se nas relações que estabelecem entre si, sinalizando tanto os objetos do desejo como aquilo que deve ser evitado. As dimensões que fazem parte dos jogos cotidianos nesses espaços consistem em praticar a prostituição viril, em ser “passivo” durante o ato sexual, em estabelecer relações intergeracionais, em “assumir” a homossexualidade. No entanto, as

relações com os corpos negros sinalizam um movimento diferente, que, apresenta, simultaneamente, a fetichização e a rejeição. É por meio do olhar o corpo do outro que os corpos são racialmente classificados.

Como vimos, o michê negro é hipersexualizado e objetificado. O cliente negro é evitado, pois representa uma troca de posições que o michê tem dificuldade em aceitar. Correlata a essa oposição, há, também, a oposição entre passivo e ativo. Em atividades eróticas homossexuais tradicionais, o homem assume o papel ativo no ato sexual e pratica a penetração anal em seu parceiro. O efeminado seria o passivo, aquele que é penetrado. A “passividade” sexual desse último atribui-lhe a posição social inferior, enquanto o homem “passivo”, sexualmente penetrado, é estigmatizado.²⁸ No caso da sauna, o “estigma do passivo sexual” atua em conjunto à racialização dos corpos. Os meus interlocutores sustentam mesmo que um “cliente negro ativo” é uma “humilhação”. Um michê branco passivo fazendo sexo com um cliente negro ativo é, nas palavras de Marcos, “um horror”. De forma que estigma e classificação racial são estreitamente vinculadas, operando conjuntamente, numa articulação entre múltiplas diferenças e desigualdades.²⁹

As representações das diferenças humanas por meio da diferença da pele são construídas por olhares classificatórios, hierarquizantes e atribuidores de valores aos diferentes corpos que carregam essas cores.³⁰ Não há neutralidade na maneira de observar os traços fenotípicos ou as características físicas das pessoas. O próprio modo de observação já pressupõe uma leitura da raça a que esta ou aquela pessoa supostamente pertenceria, e isso define a posição quanto à discriminação racial. Raça é signo: raça significa a relação de poder entre senhor e escravo, entre o homem branco e o negro; enfim, raça adquire sentido na linguagem cotidiana através da cor.³¹ Numa sociedade racializada e hierarquizada pela cor, a medida da hierarquia é a cor da pele. Quanto mais branca for a cor da pele, mais ela se encontra em uma posição superior na pirâmide hierárquica da raça/cor. Gera-se uma “pigmentocracia”.³² É esse tipo de hierarquização que os corpos, nas saunas, acessam em seus encontros e desejos, girando em torno dessa pigmentocracia.

Marcos insistia em relatar suas dificuldades de transar com negros. Sua descrição ia da cor da pele, o contraste com a pele branca, a adjudicação de características negativas ao corpo negro. Afirmava não ser racista, relatava seus traços negros, mas não hesitava em dizer que não transava com negros. Marcelo afirmava a decisão de não transar mais com negros.

²⁸ MISSE, 2005.

²⁹ Adriana Piscitelli (2008) usa o termo interseccionalidade para compreender a articulação entre múltiplas diferenças e desigualdades.

³⁰ CARVALHO, 2008, p. 6.

³¹ SEGATO, 2005.

³² CARVALHO, 2008, p. 6.

³³ FOUCAULT, 2011; HALPERIN, 2000.

³⁴ Em outro contexto, Simões, França e Macedo (2010, p. 79) apontam para essa convivência entre o racismo e o elogio da diversidade e mistura racial.

³⁵ GUIMARÃES, 2012; RIBEIRO, 2012.

³⁶ CORRÊA, 1996, p. 40. Sobre mulata, ver, também, Sonia Giacomini (1994). Interessante lembrar, aqui, das “pedagogias da morenidade”, de Alan Augusto Ribeiro (2012).

³⁷ RIBEIRO, 2012.

No frigidar dos ovos, Marcos e Marcelo acabaram mais tranquilos com seus desejos homoafetivos. E, se os corpos, na sauna, desenham outras formas de desejos e podem fabricar para si os prazeres que almejam,³³ Marcos e Marcelo construíam uma leitura racial dos corpos que surgem ao mesmo tempo como fetiche e como repulsa do corpo negro, racializando aqueles “outros espaços” que, certo dia, encantaram Foucault.

No decorrer de todo trabalho de campo deparei-me com falas nas quais as atribuições corporais sobre o corpo negro valiam-se de noções estereotipadas de raça.³⁴ Assim como Marcelo e Marcos relatam as dificuldades em estabelecer proximidade com os corpos negros, outros declararam abertamente – e em diversas ocasiões – que “não transavam com negros”. Alguns se valiam da categoria “moreno”, associando-a, amiúde, a um alto valor no mercado sexual. Marcos acentua tal associação: “Ah! Mas, já pensou? Um cliente transar comigo? Um moreno com este corpão?”. Assim, entre a fetichização e a repulsa ao corpo negro surge a valorização da categoria “moreno”, como uma inscrição da gradiente cor como medida dessa dupla inserção.

O moreno

A pergunta “você transa com um cliente negro?” leva Marcelo e Marcos a pensarem na categoria “negro” e nas marcas fenotípicas que essa categoria supostamente carrega. E é isso que é frontalmente rejeitado por eles, que preferem se mover em torno da categoria “moreno”. Marcos afirma: “não sou negro, sou moreno”. E moreno é categoria para a classificação de pessoas, informada pela ideia de raça e pela ideologia racial. Tal ideologia contribui para atribuir significados à cor. Só se pode ter uma “cor” e ser classificado em grupos de cor se houver uma ideologia racial em que as “cores” das pessoas tenham significado.³⁵

Marcos traz o moreno como marca de força, potência e virilidade. As marcas corporais aproximam a construção do “moreno” à mulata. A mulata ganhou espaço no Brasil como sinônimo da sexualidade da mulher brasileira e da cor que definiria o sentido de brasilidade. Tal adjetivação positiva do corpo da mulata a idealiza como figura mítica; ela se torna “puro corpo” ou “puro sexo não ‘engendrado’ socialmente” – um corpo selvagem à busca do sexo, um corpo feito e talhado para a “lubricidade, amoralidade”.³⁶ O moreno – ou a mulata, ou o “morenaço” e a “morenaça”³⁷ – aponta para uma suposta ausência de preconceito racial, mas se edifica justamente na exclusão de outras categorias.

Ao se autoidentificar como “moreno”, Marcos ressalta aquilo que considera suas qualidades positivas: sensualidade excessiva e alto vigor sexual. Percebe-se uma dupla configuração: de um lado, ele rejeita o corpo negro como seu cliente (“não transo com negros”), mas, por outro lado, o seu corpo moreno, “positivo”, passa a ser objeto de desejo pelo cliente branco (“sou moreno, gostoso”). Mas, o moreno é constituído quase exclusivamente por meio de sua sexualidade. O moreno, figura sexualizada no contexto geral do Brasil, na sauna, é hipersexualizado. Todavia, na sauna, ele é encerrado em sua hipersexualidade e as atividades desenvolvidas e os trânsitos pelos espaços ocorrem na medida mesmo que é objetificado em sua sexualidade.³⁸

³⁸ Para acompanhar uma densa discussão sobre as implicações políticas e teóricas da miscigenação como formação discursiva que produz o mestiço (mulata e mulato) como figura idealizada e essencializada, ver Osmundo de Araújo Pinho (2004).

³⁹ BRAGA-PINTO, 2006, p. 282.

Na atualidade brasileira há uma tendência para uma ênfase na miscigenação e na heterogeneidade, bem como para “a representação de sujeitos culturalmente mestiços como forma verdadeira de diálogo e tolerância”.³⁹ Admitir a “morenidade” como matriz de inteligibilidade dos corpos é aceitar a ideia de que os corpos morenos representam uma forma de diálogo cultural tolerante dentro das políticas racializadas brasileiras – ou, ainda, de que esses corpos surjam como “transgressores” da racializada sociedade brasileira. É também admitir que, para se atingir a tolerância dialógica, é necessário que os corpos negros sejam “branqueados”, afastados das marcas fenotípicas associadas ao corpo negro.

Nas saunas, o objeto do desejo, o corpo desejado e pago para o sexo é o corpo do michê. Ali há uma hierarquia: a das cores da pele. Quando um homem negro procura um rapaz branco ou moreno, ele rompe essa hierarquia, desestabilizando as relações que giram em torno de uma economia do desejo que parece não possibilitar tal equação. É o homem branco que “tem o direito” de desejar os corpos morenos. Não só o direito, mas, também, o dever e a autonomia porque os clientes negros que desejam corpos de michês “morenos”, “quase negros”, são afastados porque são negros e porque são “penosas”. Por outro lado, esses clientes negros desejam os brancos que os desejam porque são negros que se colocam nesse lugar fetichizado de objeto de desejo. Dito de outro modo, as relações raciais existentes nas saunas reproduzem o sistema hierarquizado das cores e dos fenótipos brasileiros.

A dupla inserção dos corpos negros nas saunas de michê faz coabitar nesses, nas saunas, a repulsa do corpo negro e construções como a do “moreno”. Consiste em formas de lidar com as tensões raciais e em movimentos corporificados, sentidos na pele dos participantes da troca de sexo por dinheiro. O moreno genérico surge apagando memórias e passados, exterminando genealogias. A cor da pele, porém,

⁴⁰ SEGATO, 2010, p. 20.

é um indício que sinaliza a possibilidade de uma religação com o passado latente, subliminar e pulsante que se buscou cancelar.⁴⁰ Para Marcelo e Marcos, é o traço, a marca “de cor” de seus corpos, que lhes lembra da história de sua negritude. Como disse Marcelo, diante de minha indagação se ele se definiria como negro: “Eu, negro? De jeito nenhum. Está doido?”.

Essa lembrança, escrita e anunciada na pele, não se faz sem tensões, aproximações e rupturas com esse passado. Tensões e rupturas atuam entre o fetiche e a repulsa: o corpo negro do cliente que é rejeitado remete ao passado que se quer olvidar; o corpo negro capturado como fetiche, rejeitado nas saunas, excluído ou colocado em distância tranquilizadora, produz o moreno, perfazendo movimentos de esquecimento, memória e obliteração.

Notas finais

Iniciei este artigo descrevendo a cena de três clientes negros sentados, apreensivos, esperando pelos boys, ansiosos por michês como Marcelo e Marcos. Falei da solidão que os acompanhou naquela noite, perguntando sobre as condições que possibilitariam aquele momento. Acabei por descobrir que as saunas não são heterotopias distantes da realidade do país; ao contrário, a raça se inscreve nos corpos dos frequentadores desses “outros espaços”.

Como já mencionei, as saunas foram objeto de reflexão de Foucault. Ele havia colocado esses “outros espaços” como *heterotopias* de purificação,⁴¹ mas, quando vinculados a práticas homoafetivas, imaginou espaços onde se fabricam os prazeres desejados.⁴² Todavia, Foucault também indagou se o sexo anônimo com múltiplos parceiros em saunas e clubes de sexo representaria o triunfo do capitalismo e de um consumismo que superaria a vida masculina erótica gay ou se deveria ser interpretado em termos diferentes.⁴³ Seja como for, ele não havia atentado para processos de racialização desses espaços. Nas saunas de michês, em São Paulo, encontrei um sistema de classificações, estereótipos e representações para o desejo sexual racializado. Não prestar atenção para a racialização existente nesses “outros espaços” pode nos levar a uma visão de sujeitos desejantes descontextualizados de suas histórias locais e olvidar uma economia do desejo, cuja raça é tida como central, operando numa hierarquia de pele e cor.

As minhas atuais investigações nas saunas, em 2014, quando voltei ao campo, continuam a apontar para uma presença ainda muito baixa de clientes negros e uma tímida, quase nula, presença de michês negros. As tensões raciais persistem, e a gramática que a instaura continua como antes:

⁴¹ FOUCAULT, 2001.

⁴² Cf. HALPERIN, 2000.

⁴³ FOUCAULT, 2011; HALPERIN, 2011.

como naquela noite de dezembro, de 2007, a sauna continua sendo um espaço de pessoas brancas e com baixa frequência de clientes negros. Na sauna Apolo, os michês que se autotransformam como morenos são agora um número maior.

As saunas no Brasil são espaços racializados, quando na denegação do corpo negro, quando o corpo negro surge como fetiche e estereotipado, ou quando a construção do “moreno” mistifica a tensão e o preconceito racial existente. Considerar as saunas exclusivamente como um espaço onde tudo, ou quase tudo, é possível, onde se perdem identidades e referenciais para se viver exclusivamente sobre a égide do desejo, de cunho “transgressor”, de pessoas que se afastam das relações heterossexuais, não pode fazer olvidar os quadros racializados que busquei descrever. Esses “espaços outros” mostram, portanto, que o desejo é racializado.

Referências

- ARAUJO, Joel Zito. A força de um desejo: a persistência da branquitude como padrão estético audiovisual. *Revista da USP*, São Paulo, n. 69, p. 72-79, 2006.
- BARRETO, Victor Hugo de Souza. *Vamos fazer uma sacanagem gostosa?: uma etnografia do desejo e das práticas da prostituição masculina carioca*. Dissertação (Mestrado), Programa de Antropologia da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2012.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento, branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.
- BRAGA-PINTO, César. Os “desvios de Gilberto Freyre”: Crítica – Gilberto Freyre um vitoriano nos trópicos. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 76, p. 281-288, 2006.
- BRAZ, Camilo Albuquerque de. Macho versus Macho: um olhar antropológico sobre práticas homoeróticas entre homens em São Paulo. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 175-206, 2007.
- _____. Vestido de antropólogo: nudez e corpo em clubes de sexo para homens. *Bagoas: estudos gays, gêneros e sexualidades*, v. 2. n. 3, p. 75-95, 2009a.
- _____. Descontrole controlado: ambivalências em clubes e bares de sexo masculino. *ANPOCS*, 33. Caxambu, p. 1-15, 2009b.
- CARVALHO, José Jorge. Racismo fenotípico e estéticas de segunda pele. *Revista Cinética*, s/n, p. 1-14, 2008.
- CONNELL, R. W. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, v. 6-7, p. 35-50, 1996.

- FERREIRA, Daniel Roger de Souza; PAIVA, Antônio Cristian Saraiva. Gênero e masculinidades: particularidades da prostituição viril. XXVIII CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO LATINO-AMERICANA DE SOCIOLOGIA (ALAS), Recife, p. 1-18, 2011.
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: *Ditos e Escritos III*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 411-422.
- _____. "The Gay Science". *Critical Inquiry*, v. 37, n. 3, p. 385-403, 2011.
- FRANÇA, Isadora Lins. Espaço, lugar e sentidos: homossexualidade, consumo e produção de subjetividades na cidade de São Paulo. *Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, v. 4, n. 2, p. 148-163, 2013.
- GIACOMINI, Sonia. Beleza mulata, beleza negra. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis: UFSC, v. 2, n. especial, p. 217-227, 1994.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- _____. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Racismo e antirracismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2012.
- HALPERIN, David. *Saint Foucault*. Paris: EPEL, 2000.
- _____. Michel Foucault, Jean Le Bitoux and the gay science lost and found: an introduction. *Critical Inquiry*, v. 37, n. 3, p. 371-380, 2011.
- HENNING, Carlos Eduardo. *As diferenças na diferença: hierarquia e interseções de geração, gênero, classe, raça e corporalidade em bares e boates GLS de Florianópolis, SC*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). 2008. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2008.
- KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, UFRGS, ano 4, n. 9, p. 103-117, 1998.
- LANZARINI, Ricardo. A interdisciplinaridade em estudos das práticas de lazer erótico de turistas no Brasil. SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE INTERDISCIPLINARIDADE. Florianópolis: UFSC, 2013.
- MacRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "abertura"*. Campinas: Unicamp, 1990.
- _____. Em defesa do gueto. In: GREEN, James N.; TRINDADE, Ronaldo (Orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: UNESP, p. 291-308, 2005.
- MISKOLCI, Richard. O armário ampliado: notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. *Gênero*, v. 9, n. 2, p. 171-190, 2009.

- _____. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil em fins do XIX*. São Paulo: Annablume, 2012.
- MISSE, Michel. *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano*. Rio de Janeiro: Booklink, 2005.
- MOUTINHO, Laura. *Razão, "cor" e desejo*. São Paulo: UNESP, 2004.
- _____. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. *Cadernos Pagu*, n. 42, p. 201-248, 2014.
- PAIVA, Antônio Cristian Saraiva. *Reservados e invisíveis: o ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Campinas: Pontes Editores, 2007.
- _____. Pulsão invocante e constituição de sociabilidade numa sauna em Fortaleza. In: ANPOCS. Caxambu, 2009, p. 1-16.
- PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.
- PINHO, Osmundo. RaceFucker: representações raciais na pornografia gay. *Cadernos Pagu*, n. 38, p. 159-195, 2012.
- _____. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. *Cadernos Pagu*, n. 23, p. 89-120, 2004.
- _____. Etnografias do brau: corpo, masculinidade e raça na reafirmação em Salvador. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 1, p. 127-145, 2005.
- PISCITELLI, Adriana. Sexo tropical. Comentários sobre gênero, raça e outras categorias de diferenciação social em alguns textos da mídia brasileira. *Revista Estudos Feministas*, v. 6/7, p. 9-35, 1996.
- _____. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiência de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.
- POCAHY, Fernando Altair. Entre vapores & vídeos pornôs: dissidências homo/eróticas na trama discursiva do envelhecimento masculino. *Revista Estudos Feministas*, v. 20, n. 1, p. 357-376, 2012a.
- _____. Vem, meu menino, deixa eu causar inveja: ressignificações de si nas transas do sexo tarifado. *Sexualidad, Salud y Sociedad: Revista Latino-Americana*, n. 11, p. 122-154, 2012b.
- RIBEIRO, Alan Augusto. Sobre uma pedagogia da "morenidade": gênero e mestiçagem entre estudantes de duas escolas de Belém do Pará. *Veras: Revista Acadêmica de Educação do ISE Vera Cruz*, v. 2, n. 1, p. 114-129, 2012.
- SANTOS, Maria Lourdes dos. *Da batalha na calçada ao circuito do prazer: um estudo sobre prostituição masculina no centro de Fortaleza*. 2013. Tese (Doutorado) – Programa

- de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.
- SANTOS, Maria Lourdes dos; PAIVA, Antônio Cristian Saraiva. Montagens e desmontagens do corpo-michê: performances de gênero e transição de identidades na prostituição viril. VIII CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, p. 1-14, 2014.
- SANSONE, Lívio. Um campo saturado de tensões: o estudo das relações raciais e das culturas negras no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, v. 24, n. 1, p. 5-14, 2002.
- _____. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia*, n. 18, p. 165-187, 1996.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, v. 28, p. 19-54, 2007.
- SEGATO, Rita Laura. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica e Emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales* – CLACSO, año II, n. 3, p. 11-44, 2010.
- _____. Raça é signo. *Série Antropologia*, Brasília, UnB, n. 372, p. 1-16, 2005.
- SILVA, Ana Celia da. Branqueamento e branquitude: conceitos básicos na formação para a alteridade. In: NASCIMENTO A. D.; HETKOWSKI, T. M. (Orgs.). *Memória e formação de professores*. Bahia: UFBA, 2007, p. 87-102.
- SILVA, Ana Paula da; BLANCHETTE, Thaddeus. A mistura clássica: a miscigenação e o apelo do Rio de Janeiro como destino para o turismo sexual. *Bagoas: Revista de Estudos Gays*, v. 4, p. 222-244, 2010.
- SILVA FILHO, Milton Ribeiro da; RODRIGUEZ, Carmem Izabel. Na rua, na praça, na boate: uma etnografia da sociabilidade LGBT no circuito GLS de Belém do Pará. *Ponto Urbe*, n. 11, p. 2-14, 2012.
- SIMÕES, Julio; FRANÇA, Isadora Lins; MACEDO, Marcio. Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil na cidade de São Paulo. *Cadernos Pagu*, v. 35, p. 37-78, 2010.
- SKIDMORE, Thomas E. *Black into white race and nationality in Brazilian thought*. Durham and London: Duke University Press, 2005.
- SMITH, Michael D.; GROV, Christian. *In the company of men: inside the lives of male prostitution*. Santa Barbara, Denver and London: Praeger, 2011.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. De armadilhas, convicções e dissensões: as relações raciais como efeito Orloff. *Estudos Afro-Asiáticos*, v. 24, n. 1, p. 167-187, 2002.
- _____. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. *Afro-Ásia*, n. 32, p. 115-137, 2005.

TELLES, Edward E. *Race in another America: the significance of skin color in Brazil*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VALE, Alexandre Fleming C. *No escurinho do cinema*. São Paulo: Annablume, 1996.

VIVEROS VIGOYA, Mara. Dionysian blacks: sexuality, body, and racial order in Colombia. *Latin American Perspectives*, v. 29, n. 2, p. 60-77, 2002.

WEST, Donald; VILLIERS, Buz de. *Male prostitution*. New York and London: Harrington Park Press, 1993.

[Recebido em 16 de novembro de 2014
e aceito para publicação em 26 de maio de 2015]

Loves and Vapors: Sauna, Race and Virile Prostitution in São Paulo

Abstract: *This article seeks to address the economy of desire in its intimate ties with race relations that mark the male hustler saunas in São Paulo. After describing certain characteristics of an ethnography of hustler saunas and inquiring into their specificities, the text goes on to analyze the double insertion of the black body (as object of desire and, simultaneously, as object of disgust) in these spaces, as well as inquiry concerning the category "moreno". The article concludes by suggesting that saunas present a racialized desire.*

Key words: *Race; Sexuality; Sauna.*