

La organización social y de género de la vista. Qué puedes mirar en una sauna de un gimnasio

The Social and Gender Organization of the Sight. What You Can Look in a Sauna of a Gym

RESUMEN

Analizamos los componentes normativos que regulan la visión y la mirada en un vestuario y una sauna de hombres de un gimnasio mixto. Lejos de ser un acto espontáneo, libre y reflejo, la visión está sometida a un proceso institucionalizado de género. Focalizamos la atención en la sauna porque introduce un aspecto particularmente relevante en la construcción de los mandatos de género de las corporalidades hegemónicas y disidentes, en este caso masculinas. Qué se puede ver y qué no, cómo se ve y qué se enseña de las corporalidades desnudas. En dicho espacio funciona de modo inverso el mecanismo del vestir. Si en la vida cotidiana lo que cubrimos es para poder hacer visible lo que no puede ser visto, en la sauna enseñamos lo que no debe ser visto. Ello nos permite evidenciar de forma explícita los límites de dichos mandatos de género, su actuación y su vínculo con el deseo y el placer. Los materiales empíricos provienen del estudio autoetnográfico «La producción social y de género de los sentidos. El caso de un gimnasio».

Palabras clave: corporalidad, vestuario, heteronormatividad, masculinidades, disidencia.

ABSTRACT

We analyze the normative components that regulate the vision and the look, in a men's sauna (of a mixed gym). Far from being a spontaneous act, free and reflex, the vision is subject to an institutionalized process of gender. We focus attention on a sauna because it introduces a particularly relevant aspect in the construction of the gender mandates of hegemonic and dissident masculinities bodies. What can be seen and what is not, how it is seen and what is taught of the naked bodies. In this space, the mechanism of dressing operates inversely. If in everyday life what we cover is to be able to make visible what cannot be seen, in the sauna we teach what should not be seen. This allows us to explicitly highlight the limits of these gender mandates, their performance and their link with desire and pleasure. The empirical materials come from the auto ethnographic research «The social and gender production of senses. The Case of a Gym».

Keywords: Embodiment, Changing Room, Heteronormativity, Masculinities, Dissidence.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Metodología. 3. Los espacios sexuales de la vista. 4. La mirada institucionalizada en una sauna. 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

1 Universitat Autònoma de Barcelona. Coordinador de *Lis – Estudios sociales y de género sobre la corporalidad, la subjetividad y el sufrimiento evitable* (UAB), enrico.mora@uab.cat

1. Introducción²

En este artículo retomo el análisis de la regulación social y de género de los sentidos, que inicié con el análisis de los gritos en un gimnasio (Mora, 2014). En este caso focalizo la atención sobre la regulación de la mirada en un contexto muy delimitado del gym: una sauna de hombres. El estudio de los sentidos ha sido un campo atendido habitualmente por las ciencias naturales, especialmente las relacionadas con la biología, la medicina, y más recientemente la neurociencia, siendo relativamente escasa, heterogénea e intermitente la aportación de las ciencias sociales. Se trata de un campo que, junto con los estudios sobre la corporalidad, se ha mantenido en un plano secundario en las ciencias sociales, a menudo considerado como una temática ajena a los grandes asuntos que les son propios. Seguramente ha sido la antropología la que ha dedicado una atención más sostenida en el tiempo a estos temas (Howes, 2014). En la sociología su presencia ha sido mucho menor (Vannini et al., 2012). A pesar de ello uno de los textos pioneros sobre el estudio social de los sentidos lo hayamos precisamente en el origen mismo de la sociología. Hablamos del texto de Simmel de 1907 dedicado a la sociología de los sentidos, y específicamente a la interacción visual. Ocuparnos de cómo un determinado tema de estudio se acaba afianzando o no en las ciencias se escapa de los objetivos de este artículo. Sin embargo, nos permite señalar una problemática específica del estudio de los sentidos: la dificultad de la sociología y de las ciencias sociales en general de articular los aspectos orgánicos del ser humano con los procesos psíquicos y sociales, sin caer en el biologismo de la sociobiología y de la biopsicología. En este texto apuesto por ofrecer un camino hacia esa articulación, en conexión con la serie de artículos que dedico a esta cuestión, adoptando una perspectiva biopsicosocial crítica de género.

En el marco de la sociología y de la antropología, a partir de los años 80, se ha producido un crecimiento del campo de estudio dedicado a los sentidos o la percepción. Como señala Sabido Ramos (2016), el foco de interés ha sido especialmente en la significación social atribuida a los sentidos, sus aspectos simbólicos, los marcos culturales valorativos, el cuestionamiento de la enumeración clásica de los cinco sentidos y la introducción de la percepción corporal interna, la incorporación analítica de la dimensión social al acto de la percepción individual, y el nivel material de la percepción que vincula la interrelación entre lo corporal, la otredad y el mundo. Menos atención ha recibido el análisis de la interacción en los procesos psicosociales en el ejercicio de los sentidos y sus componentes de gé-

2 Agradezco a Emma Gómez Nicolau su cuidadosa y atenta lectura y revisión del manuscrito. A Margot Pujal i Llobart por sus valiosos comentarios y las estimulantes conversaciones que hemos mantenido entorno a las relaciones entre género, corporalidad y emociones en el marco del Ciclo Perspectiva BioPsicoSocial Crítica de Género que hemos organizado a través de los grupos de investigación *Lis – Estudios sociales y de género sobre la corporalidad, la subjetividad y el sufrimiento evitable* y *Des-Subjectant - Grup d'Estudis Socials de la Subjecció i Subjectivitat des d'una perspectiva de gènere interseccional* de la Universitat Autònoma de Barcelona. Y a las personas que han participado en este ciclo contribuyendo a crear un espacio académico de cuidado, cuyas aportaciones han forjado interesantes oportunidades para reflexionar y elaborar colectivamente conocimiento situado.

nero. En este marco general, podemos señalar las contribuciones de, por ejemplo, Bourdieu (2011), Classen (2014, 1997, 1993), Corbin, (1987), Crossley (2005, 1995), Drummond (2005), Friedman (2011), Goffman (1976), Howes (2014, 1991), Howes y Classen (2014), Klein (1986), Larrea Killinger (1997), Le Breton (2002), Low (2009), Merino (2008), Nelson (1999), Rodríguez (2012), Sennett (2009), Stewarts (1999), Synnott (1993), Vannini et al. (2012) y Varga (2005).

La aproximación teórica y analítica al estudio de la vista que adopto se apoya en diversos elementos. Por un lado, en las aportaciones clásicas de la sociología del cuerpo (Featherstone et al. 1991; Le Breton 2008; Shilling 2001, 1993; Turner 1984). Por otro, como he señalado en mi anterior artículo sobre los sentidos (Mora 2014), estas aportaciones que podría encuadrar, de modo general, en una concepción construccionista dentro de la sociología, las vinculo con algunas de las cuestiones fundamentales que entorno a la corporalidad se han elaborado en el campo de los estudios feministas. Me refiero, específicamente, al sexo y al género –como por ejemplo las elaboradas por Beauvoir (1999), Butler (2005), Chodorow (1984), Fausto-Sterling (2006), Haraway (1995), Rubin (1986), Wittig (2004), y a las contribuciones de lo que se han venido denominado estudios de masculinidades como Collier (1998), Connell (1995), Easthope (1990), Hall (1992), Haywood et al. (2003) o Valdés (1997). Así mismo, también tomo en consideración las aportaciones que en el marco del psicoanálisis se han realizado sobre el tema como Castellanos (2009), González y Saez (2013), Kuhn (2002), Silvestre (1987), Tubert (2000) o Schilder (1968).

Señalaba que mi marco de análisis se apoya en una concepción biopsicosocial crítica de género. A pesar de no ser el objeto central de este artículo, quiero destacar un aspecto central de esta aproximación que permite situar el análisis de la vista que llevo a cabo. Cuando hablo de esta perspectiva me refiero, en este texto, a una serie de premisas que rigen mi investigación. Una de éstas es entender que las dimensiones biológicas, psíquicas y sociales de la vida humana están articuladas. Por ello no atiendo aquellas concepciones dualistas entre cuerpo y mente, cuerpo y cultura, biología y sociedad. Me acojo a la perspectiva interaccionista que entiende de forma dialéctica y crítica la relación entre esas dimensiones, apoyándome en autoras y autores diversos como Auki (1996), Izquierdo (1998), Jacob (1970), Lewontin (2010), Lewontin y Levin (2008), Lewontin, Rose y Kamin (1987) y Velasco (2009). Uno de los enunciados fundamentales que deseo destacar de este marco es que existe una dimensión biológica que posibilita la existencia humana, pero esta dimensión ni explica ni causa sus comportamientos, significaciones, acciones, desigualdades, etc. Está en interacción con las dimensiones psíquicas y sociales. Entonces, la dimensión biológica es tomada como el equipamiento que posibilita la existencia humana, en una pluralidad de vías que no puede predecir ni predeterminar. Asimismo, lo biológico, como posibilidad, está abierto también a modificaciones y alteraciones no naturales sino sociales. Esto significa que lo social tiene impacto en la biología de forma mediata (a través de la dimensión psíquica) e inmediata (a través del medio). Por ello, la naturaleza humana no se puede explicar de forma independiente de lo social (Mora, 2014; Velasco, 2009). Es una perspectiva crítica en cuanto toma en consideración la dimensión biológica pero crítica, como

señala Haraway (1995), el biologismo y sus efectos reificadores, a históricos, sexistas, homófobos, racistas, eugenésicos, excluyentes y genocidas.

Para analizar la vista tomo como premisa fundamental que los aspectos orgánicos de la vista son condición de posibilidad de la misma, pero no permiten ni explicar ni interpretar los procesos psicosociales que la rigen y la transforman en mirada. Las características fisiológicas y morfológicas del aparato ocular nos informan de la biología de la visión y de cómo reacciona a las propiedades de los fotones y las variaciones de longitud de onda a lo largo del espectro electromagnético. Sin embargo, nada nos dice sobre los procesos mediante los cuales, por ejemplo, ante un conjunto de objetos visibles al ojo humano, vemos unos determinados e ignoramos otros, cuándo movemos el globo ocular, o cómo regulamos la caída de los párpados, procesos marcados por las relaciones psicosociales de género. Sin embargo, sin esos aspectos orgánicos la mirada no sería posible. Esto quiere decir que las características orgánicas implicadas en la visión (desde el parpadeo hasta el procesamiento de la señal visual en el lóbulo occipital) están en interacción con el entorno. Así, por ejemplo, nos podríamos preguntar sobre cómo el entorno lumínico afecta a los aspectos orgánicos de la visión (no sólo en sus funciones, sino también en sus etapas de desarrollo orgánico), y sí los entornos lumínicos tienen, entre otras características, género. Estas cuestiones son un artículo en sí mismo. Pero el entorno, en el caso humano, es también psicosocial, y en el contexto de este estudio, centramos nuestra atención a los mandatos de género y de sexualidad patriarcales que lo configuran. Esto significa interrogarse sobre el impacto de las características institucionales de la vida social en el proceso perceptivo. De algún modo, podríamos hablar de políticas perceptivas, que instruyen los procesos de socialización de género, para asentar en lo perceptivo miradas sexistas, miradas femeninas, miradas masculinas, pero también miradas disidentes. En una palabra, los objetos que son susceptibles de ser orgánicamente percibidos a través de la visión, no todos son vistos, ni captados, ni valorados del mismo modo debido a las condiciones de género hegemónicas –en el sentido Laclau y Mouffe (1987) y que describo en Mora (2014)– que regulan la mirada.

Para algunos y para algunas, antes de llegar a una explicación psicosocial de género habría otra, la neurológica, sin embargo a mi modo de ver tampoco es suficiente. En cuanto a paridad de estímulos visuales, la significación dada a lo visto y a lo no visto, y a lo que puede o no ser visto no responde a los procesos neuroquímicos que los posibilitan pero no causan –al respecto son muy ilustrativos los comentarios de Oliver Sacks (2009) sobre la relación entre daños neuronales y visión. Intervienen en los procesos visuales elementos neurológicos, pero son los procesos psíquicos y por tanto sociales que hacen de la visión su conversión en mirada. La biología ocular humana posibilita el acto de ver, sin embargo, para mirar no es suficiente con ver. En la mirada hay un sujeto cuyo aparato psíquico está en constante interacción y confrontación con el medio interior y exterior del sujeto. El medio interior incluye desde las representaciones e investiduras afectivas de los objetos enraizados en el inconsciente del sujeto hasta las tensiones

pulsionales de vida y de muerte, que traducen emocionalmente los procesos somáticos del sujeto en procesos psíquicos y viceversa, pasando por las instancias fundamentales del aparato psíquico: yo, superyó y ello (Freud, 1920, 1923, 1940). El medio exterior surge, para el sujeto, desde la presencia e identificación con el otro, con la otra, hasta la organización social de la vida, mediante la instauración de instituciones sociales que regulan y sistematizan las formas de interacción del que el sujeto participa, así como de los mandatos fundamentales que rigen la ley social. Un medio, en el contexto del capitalismo patriarcal contemporáneo, caracterizado por la desigualdad y las relaciones de dominación. La relación dialéctica entre estas dimensiones (que incluyen lo consciente y lo inconsciente) va configurando al sujeto y su organismo. A partir de estas premisas tan someramente esbozadas, en este texto analizo como un acto que parecería estrictamente sometido a los procesos oculares de la visión que implica un extraordinario trabajo cerebral para la formación de las imágenes, requiere de un trabajo psíquico y emocional aún más extraordinario hasta el punto que ese trabajo si es defectuoso puede impedir la visión o generar alucinaciones a pesar de disponer de un aparato ocular y neurológico en perfecto funcionamiento orgánico. Un trabajo psíquico y emocional, que en la perspectiva interaccionista en la que me apoyo significa que está en relación dialéctica con la vida social. Una vida social sexista, caracterizada por los mandatos de género hegemónicos que intervienen en la regulación de lo que se puede o no ver. Pero no sólo eso, se trata también de una regulación del cómo, del quién, del por qué, del para qué del ver. Todo ello constituye los fundamentos de la mirada. Significa entender que la mirada que aquí analizamos articula los procesos oculares, neuronales, libidinales, del ello, del superyó, del yo, emocionales del sujeto en el marco situacional de la interacción social de género que produce una sauna de hombres de un gym del área metropolitana de Barcelona presidido por una regulación institucional heterosexista. La construcción de la mirada al no ser ajena a los mandatos de género hegemónicos y de la regulación de la orientación sexual, implican al mismo tiempo el fundamento de una determinada vulnerabilidad. Es decir, supone conceptualizar la mirada como expresión de la vulnerabilidad de género y de la orientación sexual y de los imperativos institucionales que la sustentan. En este sentido, la organización social y de género de los sentidos no es una organización neutra, sino que responde a determinados modelos de normalidad (de hegemonía), una normalidad que se construye de forma imperativa, y por tanto reificada en la forma de lo natural, en la que instaura patrones de vulnerabilidad, como patrones de defectos, e ignorando la propia vulnerabilidad que hay en toda normalidad, a modo fetichista, borrando sus rasgos constitutivos. Como veremos, la articulación biopsicosocial es siempre una articulación de vulnerabilidades (que implica una expresión emocional), que en este caso restringimos a las vulnerabilidades de género y de orientación sexual en un gimnasio. En este marco, juega un papel fundamental el mandado heteronormativo que preside el gym y cómo en dicho marco gestionamos la propia corporalidad y la ajena en un espacio reducido como el de una sauna.

2. Metodología

Como he señalado, este texto forma parte de una serie más amplia dedicada al análisis de los sentidos desde una perspectiva biopsicosocial crítica de género. En el artículo anterior (Mora, 2014), describía algunos de los aspectos metodológicos empleados en la producción de datos, sin detallar que tipo de etnografía había llevado a cabo. En ese texto indicaba que la etnografía se basaba fundamentalmente en la observación participante. Pero, ¿en qué consistió dicho modelo de observación? En ese texto lo señalaba pero aún no le había puesto nombre cuando lo escribí. Fue a raíz de mi participación en el *I Coloquio MARC de Autoetnografías: 'Estar ahí estando aquí: Subjetividades, cuerpos y emociones en la investigación en salud'* (Tarragona, 5 y 6 de noviembre de 2015) que pude ponerle nombre, conceptualizarlo y reflexionar sobre lo que estaba haciendo. El proceso de observación ocurrió de forma espontánea, a medida que yo retomaba mi actividad física. Hacía diversos años que no realizaba actividad física y decidí apuntarme a un gimnasio en septiembre de 2012. Mi objetivo inicial era fortalecer mi musculatura, especialmente la dorsal, debido a recurrentes contracturas. La doctora que me atendió por dichas molestias me recomendó que volviera a hacer algún tipo de ejercicio físico. Era importante, me dijo, escuchar mi cuerpo. Me inscribí en un gimnasio y empecé. Durante los primeros meses no había tomado mi actividad física en el gimnasio como objeto de estudio. Sin embargo, no podía evitar captar los procesos psicosociales tan intensos que experimentaba en ese establecimiento –y que luego nombraré ese proceso de escucha como «percepción flotante situacional» (Mora, 2018). Tenía la impresión que el *gym* se regía por principios muy naturalizados donde yo me mostraba incompetente (desde el tipo de corporalidad que tenía hasta saber a quién saludar, cuándo, cómo moverme según los espacios, que ropa usar al respecto...). Empecé a percatarme que mi participación en las diversas actividades físicas que realizaba estaba movilizando aspectos emocionales de mi propia subjetividad que chocaban con los mandatos de género y de sexualidad que presidían el establecimiento. Mi corporalidad y mi experiencia subjetiva no encajaban en ese entorno presidido por modelos de masculinidad y feminidad hegemónicos. Un indicador de ello fue la invisibilidad. Me chocaba y me molestaba la regla del saludo que había en el establecimiento. Una regla obvia y eficaz: la propia corporalidad. Durante los primeros meses, empecé a darme cuenta que lograba recibir un saludo de respuesta al mío por parte de personas cuya corporalidad era disidente: una mujer musculosa, un hombre viejo, un chico gordo. A raíz de esas impresiones difusas empecé a sentir la necesidad de anotar, después de cada sesión y fuera del establecimiento (normalmente, en una cafetería de la ciudad), el impacto que generaba en mi subjetividad lo que percibía. Este proceso de anotación y producción de datos, lejos de estar vinculado a un interés en recopilar información específica sobre los otros y las otras, era un medio de recopilación de mis impresiones sobre el impacto emocional que ese entorno tenía en mí. Esta forma de trabajar empezó a ser sistemática, y las dudas metodológicas aparecieron. Me preguntaba sobre qué validez tenía el material que estaba escribiendo. Al fin y al cabo lo que estaba haciendo era describir

el impacto que sentía de lo que percibía. Por mi formación sociológica, feminista y psicoanalítica, sabía que era un material difícil de ajustar a los cánones de la ciencia hegemónica y sus dispositivos de control y, sin embargo, me parecía un material que podría ofrecer una lectura distinta de los procesos de interacción corporal de género. Por eso, decidí mantener este estudio como un proyecto íntimo (al estilo de la sociología artesanal), que me permitía reflexionar sobre mí mismo en ese campo.

Preparar mi intervención en ese coloquio sobre autoetnografía que he mencionado me brindó el espacio intelectual para clarificar y poder empezar a escribir sobre un proyecto que hasta ese momento se mantuvo como una actividad reflexiva personal. El campo de las autoetnografías es relativamente reciente, y con amplias controversias, especialmente referido a la validez científica o no de los datos empleados –como por ejemplo la crítica que hace Delamont (2007), así como si las autoetnografías son algo distinto a las autobiografías (como por ejemplo, Guerrero, 2014; Ellis et al., 2010 o Esteban, 2004). En ese marco formulé una propuesta que denominé «percepción flotante situacional», como uno de los mecanismos fundamentales que empleé para el desarrollo de esta autoetnografía (Mora, 2018). Y fue ese mecanismo de escucha personal que me llevó a centrar mi interés en los sentidos. Mis anotaciones iniciales no se referían específicamente a los sentidos. Fue un grito, que escuché en la sala principal del *gym* mientras hacía mi rutina de ejercicios, el desencadenante. Un grito que me asustó. Preguntarme sobre porqué me asustó ese grito me puso sobre la pista de los sentidos. En el texto *La percepción flotante situacional. Autoetnografías y emociones* (Mora, 2018), detallo como fue el proceso mediante el cual acabé centrándome en los sentidos y señalo las premisas metodológicas en las que me he apoyado para realizar esta autoetnografía.

Mientras escribía los cuadernos autoetnográficos de mi experiencia en el *gym*, me surgía de forma recurrente la pregunta metodológica sobre la pertinencia del gimnasio tomado en consideración. Inicialmente, la elección del gimnasio fue por criterios prácticos y económicos. En mi primer artículo sobre el tema (Mora, 2014), presenté los criterios definitivos por los cuales centraba mi atención en el gimnasio seleccionado. Los presenté en términos de una objetivación. A través de mi aprendizaje autoetnográfico, pienso que ahora es más coherente presentarlos según el proceso que seguí para adoptarlos, y así no romper la línea narrativa autoetnográfica que he adoptado.

A medida que las dudas metodológicas se hacían más presentes decidí enfrentar el tema de los criterios de selección. Me pregunté qué características debía disponer un gimnasio para analizar los procesos de producción corporal de género que me estaban interpelando e interesando. Empecé a indagar sobre algunas de las características institucionales de los gimnasios referidas al género y la sexualidad para poder contextualizar mi experiencia. De ese trabajo reflexivo y sintético consideré que era coherente con mi forma de investigar que el establecimiento pudiera disponer de historia (para poder contextualizar el impacto de mis percepciones y el análisis de las mismas), de una variabilidad de ofertas de actividades (para poder acceder a una pluralidad de prácticas de producción corporal, que experimenté en mi organismo), y que fuera sexualmente mixto (para poder identificar el flujo de

los mandatos de género corporales y especialmente las performances de género y orientación sexual, en el sentido de Butler, 1990 y 2005). El gimnasio donde asistía los cumplía. En un primero momento pensé que se trataba de una feliz coincidencia. Pero las dudas persistían. Quizás, otra forma de interpretar dicha coincidencia era considerar que los criterios que me parecían relevantes los había decidido para que encajaran con el estableciendo al que ya asistía. Por curiosidad científica, por no poder dejar de practicar esa máxima sociológica de que «las cosas nunca son lo que parecen», decidí explorar las características de los gimnasios de la zona (área metropolitana de Barcelona) –por cierto, todo un tema en sí mismo. Me di cuenta que el grado de homogeneidad de los centros, si atendemos a su número, era bastante alta si nos fijamos en los aspectos como diversidad de actividades físicas que se realizan, mandatos de género y de orientación sexual, carácter sexualmente mixto, etc. (hay que señalar que hay también algunos centros no mixtos). Siendo en cambio mucho más diversos según el poder adquisitivo, el estilo de vida asociado al *gym* y las posiciones de clase. El centro al que asistía no era el único que cumplía con esos criterios que establecí. Había muchos que encajaban (lo que ejemplificaba cuánto de transversal son las relaciones de género en la producción corporal). Por ello, decidí mantenerme en dicho *gym*, no sólo porqué cumplía con los criterios prácticos iniciales (proximidad al centro de trabajo y coste económico), sino también por los criterios teóricos que había establecido. Por eso, esta autoetnografía queda circunscrita a ese establecimiento que he llamado GymA.

Así pues, el enfoque metodológico de este estudio quedó fijado: una autoetnografía, cuyos materiales empíricos son el registro de mi percepción flotante situacional (Mora, 2018) surgidos de mis impresiones mientras llevaba a cabo mis ejercicios, me cambiaba de ropa, me duchaba, etc. Ese material lo registré de forma sistemática en un cuaderno de campo, escrito fuera de establecimiento, y que he denominado «emodiario situacional» de campo. Emodiario situacional, porque mis anotaciones articulaban las dimensiones emocionales, cognitivas e inconscientes de mi percepción flotante en cuanto sujeto situado en el devenir histórico específico de una comunidad emocional de género (Mora, 2018). Ese cuaderno es el que tomo como objeto de análisis. Es decir, el foco de análisis es el material empírico producido por el propio sujeto que investiga. El interés no fue producir datos a partir del despliegue sistemático de técnicas como entrevistas sistematizadas o informales, grupos de discusión, registro detallado de lo observado, sino tomar como datos el impacto subjetivo situado que me produjo mi participación en el campo. Esta posición metodológica autoetnográfica se aproxima a lo que se ha denominado «el giro sensorial», donde se plantea como quien investiga puede usar su propia corporalidad sensitiva como medio para el análisis y luego relatar su experiencia (por poner algunos ejemplos, Holtzman, 2009; Romberg, 2009; Throop, 2010).

3. Los espacios sexuales de la vista

La vista tiene *un* lugar. Como describí en el artículo que inaugura esta serie dedicada a la organización social y de género de los sentidos, el análisis que expongo,

en este caso la producción psicosocial de género de la vista y su conversión en mirada, queda circunscrito a un gimnasio popular llamado GymA (Mora, 2014). Este establecimiento estaba ubicado en una población (de menos de 200.000 habitantes) del área metropolitana de Barcelona (Catalunya). Sus instalaciones tenían aproximadamente 10 años de antigüedad. Disponía de diversas salas para realizar las actividades físicas, autónomas o dirigidas, y de dos vestuarios, segregados sexualmente. Dentro de cada vestuario había una sauna. Había también un mantenimiento regular de las instalaciones y de los materiales para la práctica deportiva. Era un establecimiento sin elementos ni servicios de lujo. El público al que se dirigía era generalista y formalmente cualquier persona podía inscribirse. Las instalaciones eran amplias y luminosas. En este texto focalizo la atención en los procesos visuales, y en particular en los procesos que regulan la mirada en una parte específica de las instalaciones de GymA: la sauna, y por extensión, el vestuario de hombres que la contiene. Atender a la mirada que se produce en dicho espacio permite contribuir a construir una topografía de género del espacio del gimnasio, especialmente reveladora de los usos de género y de su interrelación con la sexualidad, mediante los mandatos heterosexuales hegemónicos.

Los espacios son relevantes en el análisis de la interacción porque modulan los mandatos institucionales que regulan los sentidos. La vista está regida por un marco heteronormativo masculino hegemónico estricto en el establecimiento deportivo, pero su ejercicio depende de los espacios concretos en los que se produce la vista. Los espacios del *gym* están definidos por distintos tipos de interacciones sociales que generan contextos de modulación de género de los sentidos, y en este caso de la vista. Mirar no se produce de la misma forma según si se trata de las salas de las actividades dirigidas, de musculación, aeróbicas, los vestuarios o las saunas. Es decir, se establecen distintas *definiciones de situación corporal de género*. Por definición de situación corporal parto del concepto de *definición de situación* que elaboró William I. Thomas y Schütz, y que se refiere a que toda situación es tal y como la definen las personas que participan en ella mediante un conjunto de interacciones recíprocas, tipificadas y objetivadas entre sujetos. Dichas definiciones se construyen en el contexto de interacción a través del despliegue y acomodación (en el sentido de Garfinkel) de los imperativos institucionales, los prejuicios y los estereotipos que hemos interiorizado a través de los procesos de socialización y que han configurado nuestros mandatos superyóicos. Dichos procesos de definición no implican necesariamente actos deliberativos ni acuerdos racionales. Pueden estar sometidos al imperio del mundo dado por descontado, a los efectos del inconsciente, de un mundo generizado. Entonces, la *definición de situación corporal de género* remite a dichos procesos referidos a lo corporal. Así mismo, el proceso de definición no pasa sólo por lo lingüístico sino también por la performatividad emocional de género corporal. Es decir, lo corporal es tomado en la situación a definir como aquello que encarna emocionalmente la elaboración lingüística (consciente e inconsciente) que llevan a cabo las personas en interacción estableciendo el marco emosomático de género de la interacción y su definición (en este punto se vincula con la noción de *modos somáticos de atención* de Csordas, 2011). De ahí, cada

situación a definir, en este caso del *gym*, queda modificada según si la dimensión corporal de la interacción implica la desnudez o no, su visibilidad pública mixta o segregada, etc. Cada definición de situación corporal implica también una comunidad emocional de género, en el sentido que implica procesos de identificación recíproca y lazos libidinales, de intensidades variables.

Empecé a prestar atención a la sauna del establecimiento deportivo a raíz de cómo sostener la mirada en el vestuario. Una mañana, después de haber hecho una clase de entrenamiento por intervalos de alta intensidad (HIIT) me fui al vestuario para ducharme. Desnudo y sudado me dirigí a las duchas y sentí que un hombre musculoso de unos 35 años que estaba en el vestuario me miraba de forma fugaz. Me sentí objeto de su mirada. Sentí una mezcla ambigua de extrañeza y rubor que me llevó, de forma automática a coger la toalla y cubrir mi cintura. Me pregunté que había movilizado en mi esa percepción (como señala Crossley, en 2011, la percepción implica siempre la dimensión emocional). No era simplemente el acto de mirar. Cuando he tenido que usar los servicios médicos (en determinadas ocasiones mi organismo ha sido observado escrupulosamente), no he experimentado esa misma emoción. Más bien tenía que ver con las condiciones en que la mirada es posible, qué se puede mirar y qué no, quién mira, y cómo se puede hacer visible lo que no puede ser visto. Esta primera impresión me hizo pensar en qué lugar quedaba el deseo, el placer, y la orientación sexual en un establecimiento regulado según mandatos heterosexuales cuando desnudamos nuestros organismos, nos duchamos y los secamos en ambientes segregados sexualmente. Y empecé a percatarme que la forma en cómo lavamos nuestra piel, el orden por el que recorreremos nuestro organismo con el jabón, cómo lo aclaramos, y cómo lo secamos, no responde simplemente a un proceso aleatorio o idiosincrático de cada cual. Había un mandato mediante el cual hacer sostenible en un contexto heterosexual los imperativos homofóbicos. Un mandato que implica, en el caso del vestuario de hombres del *gym*, un modo masculino hegemónico de hacerlo que en más de una ocasión me hacía sentir irritado.

El vestuario disponía de una batería de bancos y colgadores comunes donde dejar la ropa mientras las personas se vestían, desvestían, duchaban y/o usaban la sauna, y armarios de madera con llave para depositar los objetos personales. También había una batería colectiva de duchas, separadas de la zona de bancos por una pared alicatada. Disponía de ocho cabezales de ducha, y a la altura de cada monomando había un estante empotrado en la pared para apoyar los jabones. Enfrente de los cabezales de ducha, en la pared alicatada, estaban los colgadores para dejar las toallas. Entre las duchas no había separaciones. Cuando había más de una persona duchándose lo hacíamos a la vista de la otra. Normalmente, la mayoría de las personas nos duchábamos completamente desnudas, activándose todas las normas de gestión de la mirada, y del tacto que, como vamos a ver, rigen también en la sauna. Cuando entrábamos en la zona de las duchas, llevábamos la toalla en la mano, e íbamos desnudos desde la zona de los bancos. Habitualmente sujetábamos las toallas en los colgadores que había en la zona de ducha. Tanto si hablábamos y nos conocíamos mutuamente, como si íbamos solos con otras per-

sonas desconocidas, teníamos especial cuidado en mantener la mirada de la forma institucionalmente correcta: mirar a los ojos si se habla, o sobre el propio cuerpo, tanto si se habla como si no. La gestión de la distancia entre las personas duchándose respondía a un principio implícito: evitar el contacto corporal cuando están ocupadas todas las duchas contemporáneamente. Dicha gestión implicaba lograr mover las piernas, los brazos, agacharse... de modo que no se produjera ningún roce con ninguna parte del organismo de las otras personas. En una ocasión, mientras me duchaba perdí el equilibrio y para evitar caerme empecé a dar tumbos y logré apoyarme en una pared. Pienso que esa extraña coreografía que había desplegado fue la forma en cómo performé una premisa irreflexiva muy intensa, evitar tocar al hombre desconocido que había a mi lado duchándose (que quizás hubiera sido lo más fácil para evitar caerme). Y esa premisa formaba parte de la definición de la situación corporal de género que imperaba en la zona de las duchas, una definición que excluía cualquier contacto dados los mandatos institucionales que regulaban la sexualidad masculina en el establecimiento. Normalmente, si no había muchas personas que nos íbamos a duchar al mismo tiempo, la regla implícita era dejar una ducha libre entre dos personas que las estuvieran usando al mismo tiempo. No hacerlo podía suponer introducir dudas sobre los principios heteronormativos que regían el espacio, al no respetar la regla de establecer la máxima distancia posible entre las personas en situación de ducha. Ello haría dudar sobre la presunta heterosexualidad del infractor. Recuerdo que en una ocasión, mientras me duchaba sólo, llegaron dos chicos jóvenes, quizás tenían unos 20 años, con una musculatura muy desarrollada y proporcionada. Al ocupar las duchas, el segundo se puso en la ducha contigua a la del primero, y éste, de forma asertiva, le dijo que no se pegara tanto, que había duchas de sobras, y que «corriera el aire», diciéndole que a ver si los tomaban por lo que no eran, con un tono despectivo. Tuve la impresión que el segundo chico se incomodó y, rápidamente, cambió de ducha y empezaron a hablar del entreno que habían hecho. En ese momento me di cuenta de cómo uno de los principales mecanismos de control es precisamente el de ser acusado de una sexualidad que no es reconocida como legítima en el establecimiento, y cuyas principales consecuencias pueden ser la humillación y el ridículo junto con el ostracismo. Es evidente que en esa situación, a quién atribuyeron el papel de vigilante de la moral heterosexual masculina en la ducha era precisamente yo. Sin embargo, me sentí violentado ante esa reacción del primer chico porque me hizo visible cuánto era de inaceptable en el lugar todo lo que no cumpliera con los mandatos heterosexistas.

Dicha regla se producía también en la zona del vestuario. Si había espacios libres, la distancia tenía que ser también la máxima posible. Podríamos argumentar que se trataba de disponer de más espacio para disfrutar de mayor comodidad, tanto en la ducha como en el proceso del vestir y desvestir debido a la gestión de objetos que implican (desde el cambio de ropa, manejar los productos de higiene, usar las toallas para el secado de la piel, etc.). Sin embargo, podríamos leerlo de forma inversa. Mediante la colonización temporal de los espacios disponibles sea en las duchas (en este caso a menudo colocábamos los frascos de jabón en el estante de la ducha que quedaba libre a la derecha o a la izquierda de la que estábamos usan-

do), como en los bancos para cambiarse, manteníamos la distancia respecto a las otras personas para no producir el equívoco de invitar a la proximidad. Sólo recogíamos las cosas cuando había más personas que espacio disponible (normalmente pedíamos explícitamente que nos hicieran sitio). En el fondo, de lo que se trataba era dar por sentado que todos los hombres del vestuario eran heterosexuales, o en todo caso lo pareciesen. Por tanto, en un vestuario segregado sexualmente homofóbico no debería haber ni interés ni actividad sexual. Es decir, se debe ignorar todo lo referido a lo sexual en un contexto y una situación que, paradójicamente, reúne las características necesarias para ser fuente de excitación sexual (en cuanto los procesos pulsionales libidinales caracterizan al ser humano). Nadie puede estar en un vestuario vestido, sentado, mirando que hacen los demás como el que está en una terraza de una cafetería contemplando a quienes pasean. En este sentido habría un implícito intercambio visual no sincronizado: «sólo puedes mirar cuando no miran lo que muestras de ti». En este caso una persona no puede percibir si al mismo tiempo es percibida, pues en el contexto del *gym*, probablemente generaría incomodidad, rubor, vergüenza, culpa, conflicto... deseo.

Los tiempos de ducha acostumbraban a ser cortos, una o dos jabonadas con bastante vigor y rapidez. De vez en cuando, bajo el principio de que el organismo estaba dolido por el ejercicio realizado y ante personas conocidas, producíamos expresiones y jadeos de cierto placer bajo la ducha, pero siempre acompañadas de la palabra (decíamos frases como «el entreno ha sido muy duro», «¡vaya sesión!», «¡se ha pasado!», «¡estoy molido!»...), que legitimaban la expresión de placer, y al mismo tiempo evitaban una interpretación *sexual* de esos jadeos. De algún modo, entiendo esos jadeos también como una forma de reafirmar el haber cumplido con el deber masculino de habernos esforzado al máximo en la actividad física realizada. Los recorridos corporales del lavado de la piel implicaban, obviamente, lavar también los genitales. Habitualmente, lo realizábamos de modo que quedase la operación lo menos expuesta posible, dadas las circunstancias de extraordinaria visibilidad, haciéndolo de cara a la pared y con cierta rapidez. A pesar de ello, durante la ducha, la mirada sobre el propio organismo y el ajeno es constante, fugaz, que rompe con el mandato fundamental de la no-mirada como forma de vestir nuestra desnudez, pero que se acomoda a la regla de la mirada corporal no sincronizada. Lo mismo ocurría durante el secado de la piel. Normalmente, implicaba un despliegue aéreo de las toallas, que eran usadas con cierto vigor en el secado del organismo, una fricción rápida e intensa, especialmente realizadas por aquellos hombres de corporalidad masculina hegemónica (musculosa y esbelta). En algunas ocasiones intenté seguir ese ritmo y vigor en la ducha y secado, pero no lo lograba. Me generaba malestar por tener que friccionar la piel de forma demasiado intensa. Parecería que la masculinidad hegemónica pasara también por la velocidad y el vigor del proceso del lavado y del vestir corporal, combinada con tener poco cuidado con la ropa sudada (habitualmente tirada de forma rápida en el suelo mojado del vestuario).

Un aspecto que se deriva de lo que he señalado es la gestión de la in/visibilidad de los genitales. Un tema que no capté inmediatamente. Formaba parte de aspec-

tos muy interiorizados de mi subjetividad y que logré escucharlos sólo al cabo de un tiempo. No deja de ser un resultado reciente el estar en determinados espacios públicos de forma completamente desnuda, como en los vestuarios de los *gyms*. Pero eso no significa que se trate de un espacio en que cada cual gestiona su propia desnudez como quiera. Los imperativos regulatorios implican determinados modos de hacerlo. En especial, en el caso del vestuario de hombres en el que estaba, la gestión de la desnudez estaba muy localizada en la genitalidad. De hecho, diría que la desnudez en ese contexto pasaba precisamente por la genitalidad. La in/visibilidad de los genitales la percibí en tres modalidades distintas. Una primera, mostrando la desnudez del organismo en las etapas del desvestir, vestir y ducha sin establecer estrategias mediante las cuales ocultar a la vista de los demás los genitales (que puede ser o no exhibicionista). Una segunda, que si bien se puede percibir la desnudez de los genitales quedan semiocultos a través de distintas estrategias. Y, finalmente, una tercera en que los genitales quedan ocultos en todas las situaciones, incluso en la ducha. De hecho fue precisamente cuando percibí esta última que me llamó la atención sobre porque yo no ocultaba mis genitales con un bañador. No viendo los genitales me hizo pensar sobre como el mandato de la desnudez genital era una forma implícita de regular y sostener el mandato heterosexual y la corporalidad genital cis de este establecimiento. Fue en ese momento que empecé a darme cuenta de esas otras modalidades de desnudez minoritarias, que hasta ese momento me habían pasado desapercibidas. Un día, mientras me desnudaba para irme a duchar había un hombre joven, sobre los 25 años, con una musculatura del tren superior muy definida y desarrollada, que acababa también de hacer deporte y se estaba desnudando. Lo hacía de tal modo que a la par que se desnudaba lograba con la toalla cubrir casi de forma permanente sus genitales. No eran visibles. Esto me hizo recordar algo parecido que ocurrió en una ocasión y que me sorprendió. Un par de chicos que no había visto antes, sobre los 20 años, entraron en el vestuario después de hacer ejercicio charlando alegremente. Se desnudaron y de forma parecida al hombre anterior, mantuvieron sus genitales de forma permanentemente oculta a pesar de haberse desnudado completamente y llamar la atención debido a que hablaban animadamente. Al salir de la ducha, mientras yo ya estaba vistiéndome, se secaron y se vistieron quedándose sólo visible el torso, bastante musculado también. Pensé con qué rapidez lograron secarse y ponerse la ropa interior y los pantalones. Tuve la impresión de que se relajaron una vez realizada esa parte del proceso del vestir. Lo percibí por los movimientos más lentos y tranquilos con lo que completaron las tareas de vestirse y de recoger los objetos que habían utilizado. Hay formas distintas de mostrar el cuerpo desnudo, y cómo se maneja la desnudez, y en este caso, los genitales, en un lugar público como un vestuario aparentemente heterosexual. El especial cuidado de la visibilidad de los genitales puede responder a modelos distintos de gestión de la intimidad heterosexual masculina. Mi impresión es que el especial cuidado en no mostrar los propios genitales puede señalar también una sospecha sobre el lugar, una alerta ante la homosexualidad que puede estar presente en el *gym* y las fantasías que les pueda generar.

4. La mirada institucionalizada en una sauna

La sauna constituyó el catalizador de las percepciones que sentía en el vestuario y las duchas que he venido señalado. En una sauna heterosexual de hombres de un establecimiento deportivo, o en todo caso en una sauna que no está destinada a fines sexuales, rige para todas las personas que entran ella un mandato principal profundamente interiorizado: contener el deseo en unas condiciones que invitan a su despliegue. La sauna era un modelo prefabricado, en madera, cuya capacidad era para diez personas. Se trataba de una sauna seca que podía alcanzar los cien grados. En la sauna había diversos asientos que al mismo tiempo los podíamos usar como bancos para tumbarnos, dispuestos en dos niveles. En la entrada de la sauna, en la parte exterior, había un cartel con las normas de uso, donde nos indicaba la necesidad de entrar en la sauna con toalla. En la parte interior de la sauna había tres ventanas redondas pequeñas, una en la puerta y dos en la pared donde no había ningún asiento. Apenas se lograba ver nada a través de las ventanas, que daban a una pared alicatada. Como he señalado la sauna estaba ubicada dentro del vestuario de los hombres, de uso exclusivo, por lo que el servicio de sauna estaba organizado de forma segregada por sexos (el vestuario de mujeres tenía otra sauna de uso exclusivo). No había saunas mixtas en el establecimiento.

En la sauna, quien puede *ver no mirando* son las personas que aparentan ser hombres cis heterosexuales. Ésta es la primera regla implícita que regula el dispositivo que sostiene la definición de situación corporal masculina que establecen las personas en sus interacciones dentro de esta sauna. En este sentido, no es un establecimiento atento a las formas sexuales que no responden al modelo binario. La sauna de este establecimiento está investida por el principio rector que organiza la gestión del desvestir, desnudo y vestir el organismo: una clara segregación sexual, que se apoya en el mandato heterosexual hegemónico, cuya premisa fundamental es que si hay espacios en dónde las corporalidades emergen desnudas y sudadas en espacios mixtos el riesgo de excitación sexual, y todas las derivaciones libidinosas asociadas es muy elevado. La segregación sexual tiene por objetivo operar como inhibidor de las investiduras libidinales de objeto que los sujetos pueden llevar a cabo sobre los demás sujetos. Obviamente, tomar la segregación sexual como inhibidor sólo puede sostenerse bajo el imperio de la homofobia, la transfobia, la dictadura heterosexual y el binarismo sexual. Como mandato sexual clásico, entonces, la gestión de la libido en el vestuario y en la sauna, a través de los organismos desnudos, y en los procesos del vestir y del desvestir, se apoya en una premisa fundamental. Se da por supuesto que aunque pueda haber personas cuya sexualidad sea de orientación homosexual, bisexual, etc., el imperio coactivo, coercitivo y sancionador de la heterosexualidad que preside el establecimiento garantiza una eficaz represión de las pulsiones libidinales en esa dirección, hasta el punto de disimularlas y ocultarlas. En la sauna y el vestuario, el asunto de fondo es cómo gestionar la sexualidad que se puede activar ante uno de los objetos de investidura libidinal por excelencia, como es la corporalidad desnuda, y los procesos del desvestir y del vestir. El mandato en el establecimiento es tan obvio que a nadie

se le ocurre ignorarlo: la sauna y el vestuario de este establecimiento no es un espacio para llevar a cabo actividades sexuales, ni mucho menos coitales, puesto que quienes tienen derecho a acceder a esos espacios son personas con los «mismos» genitales. Esto nos señala la fuerza institucional que rige las acciones de todas las personas que participan de esta situación. A nivel psíquico, los mandatos sociales institucionales que rigen el establecimiento, aunque no son exclusivos del mismo, y cuyas raíces alcanzan los procesos de aprendizaje familiar, grupal en la escuela y en los centros deportivos infantiles, se apoyan en un mandato superyóico que implica la activación de la represión de las pulsiones sexuales en el lugar. La efectividad de la represión psíquica que implica el mandato heterosexual y el rechazo a otras formas de orientación sexual y constante actualización está en que no se percibe en el sujeto la acción represiva. Un indicador de la fuerza de los mandatos masculinos es que a lo largo de los años en que llevé a cabo esta autoetnografía no vi en el vestuario de hombres a nadie con el pene erecto. Un indicador evidente de la fuerza represiva psíquica. Una explicación sería la de asumir que en todo el gimnasio todos los hombres y las mujeres son heterosexuales. Sin embargo, ésta es una explicación fisiológica y libidinal reactiva y mecánica. Si fuera así, habría entonces que preguntarse por qué las personas heterosexuales cuando están en espacios mixtos del *gym* no están excitadas, a pesar de la ropa ajustada que llevan como una segunda piel (a modo de cyborg) que, paradójicamente, desviste el cuerpo. La clave está en el proceso psíquico de represión que implican los mandatos sociales. Los mandatos superyóicos encajan con los mandatos institucionales del *gym* en la definición de la situación corporal de género que llevan a cabo los sujetos en la sauna. Y encajan porque hay un contexto institucional más amplio, conformado por los mandatos heterosexuales de la comunidad emocional de género que alberga el *gym*. Estos regulan de forma imperativa cómo se ejercen los mandatos heterosexuales en los espacios mixtos y segregados públicos no destinados a la práctica sexual. Se trata de un continuum entre sujetos e institución que permite sostener la situación típica de los vestuarios y de la sauna de un establecimiento como GymA: por muchas que sean las fuentes de excitación sexual, «al gimnasio no se viene a follar, sino a entrenar», como expresó, entre risas, un hombre en el vestuario mientras acababa de secarse, salido de la ducha, a otro colega, mientras hacían bromas sobre los implantes estéticos en las nalgas y los pechos, que suponían se había puesto una mujer que habían visto en la sala principal. No sorprende que sea, precisamente, a través de la broma, la risa y el chiste, la forma en que emerge lo reprimido (Freud 1905; Izquierdo y Barbeta, 2013). Su fuerza logra desbordar los diques de contención pero haciéndolo de una forma aceptable, aproblemática, generando al mismo tiempo, cierto placer. La aparición de los gimnasios y, en particular, la institucionalización de los vestuarios, se apoya en uno de los logros fundamentales de la civilización occidental: la creciente represión de las pulsiones sexuales, sea cual sea la orientación sexual, como señaló Freud en 1930 en su conocido texto *El malestar en la cultura*. Pero también es un lugar para vehicular una de las principales amenazas al proceso civilizatorio: la agresividad, que queda sublimada en la actividad física (aspecto que sobrepasa los objetivos de este artículo).

En este marco, ¿cuál fue mi precepción de la dinámica visual en la sauna? Un día, después de terminar los estiramientos de mi tabla de ejercicios me fui al vestuario. Me apetecía tomar una sauna, estaba cansado. Cuando entré en el vestuario había cuatro hombres desnudos, un hombre mayor que respondió a mi saludo, dos que estaban hablando entre ellos y uno que se estaba secando con una toalla mirándose al espejo y palpándose los pectorales, cerca del banco donde tenía mis objetos personales. Me dio la impresión de que parecía que estuviera evaluando el estado de sus músculos. Percibí en él cierta satisfacción placentera en el acto de mirarse. Me hizo pensar en los aspectos narcisistas que implican el acto de mostrar el organismo desnudo. Aspectos que van en una doble dirección. Por un lado, el desinterés hacia las otras personas que están en el vestuario podría hacer pensar que esa situación queda desvinculada de la sexualidad. Sin embargo, pienso que en ese caso la sexualidad está dirigida hacia uno mismo como objeto de deseo voyerista de sí mismo. Pero, pensar que alguien pueda disociarse completamente de la situación en la que está (el vestuario es un lugar público), siendo posible, percibía por los movimientos de ese hombre que en su caso era improbable. Había un auditorio implícito al cuál mostrar el propio organismo. En este caso el auditorio funciona como espejo ante el cual ver el propio organismo mediante el marco comparativo corporal de la situación: ¿Cuánto de musculoso eres? ¿Cómo de grasa estás? ¿Cuánto de fuerte pareces? A modo de autoevaluación, el organismo reflejado de ese hombre me hizo percibir las grandes diferencias que había con el mío.

Me duché antes de entrar en la sauna. Me puse una toalla para entrar, me cubría la cintura. En la sauna había un hombre que me parecía mayor, de aproximadamente 65 años. Estaba muy sudado, llevaba un bañador y una toallita. Estaba sentado en el asiento superior. Nos saludamos, pero no hablamos. Me senté en el asiento superior con la toalla. Al cabo de poco se marchó, nos volvimos a saludar y me quedé solo unos minutos, aunque por el calor se me hicieron largos. Sentí como el calor penetraba en mi organismo y empecé a sudar intensamente. Aproveché para tumbarme completamente desnudo sobre mi toalla. Con un extremo de la toalla cubrí mis genitales al oír que entraba una persona (a modo de acto reflejo, lo que me reafirmó la intensidad de los imperativos sexuales interiorizados). Se trataba de un hombre que me parecía joven, sobre los 30 años, peludo, no muy musculoso, delgado. Entró con una toalla desnudo. Se sentó en otro asiento superior. Yo seguía tumbado, mientras cerraba los ojos tuve la sensación de que me miraba creyendo que no lo había visto. Quizás fue una percepción infundada o se trataba de una proyección mía. Sin embargo, al poco me levanté, harto del calor que sentía, y en ese instante giró de inmediato la cabeza hacia otra dirección. Esto lo percibí un par de veces más. Me sequé el sudor de los ojos.

La gestión de la mirada en la sauna se apoya, en este establecimiento, en el implícito heterosexual masculino. Este mandato significa que no hay que mostrar interés en los cuerpos de los otros hombres, aunque todo sea visible e invite a ver, a mirarse y a compararse. Entonces la mirada se rige por una gestión del tipo: «miro pero haciendo ver que no miro a nadie», y «me muestro haciendo ver que nadie me mira». Este juego, en la sauna, es muy explícito dada la proximidad de los cuerpos

desnudos sudados. Son muy visibles en un espacio reducido donde no hay nada que ver, más allá del habitáculo de la propia sauna o de que nos miremos a nosotros mismos. La definición de la situación corporal que concreta los mandatos heteronormativos, en este caso masculinos, consiste en tener mucho cuidado en mantener ocultos de algún modo los genitales, a no ser que haya alguien especialmente exhibicionista. A pesar de parecer un lugar por definición exhibicionista, creo que paradójicamente no lo es. Quizás es el espacio donde la regulación de la mirada pasa precisamente por contener el exhibicionismo y las implicaciones libidinales. En ella, a pesar de que nuestro organismo está desnudo, preside en la interacción un mandato que convierte la mirada en algo distinto a lo que rige en las salas de actividades físicas. En la sauna los cuerpos desnudos dejan de serlo: lo que viste los organismos es la no-mirada explícita del otro y el supuesto de que tu organismo desnudo no lo está para enseñarlo, a pesar de que si no lo enseñas no podrías estar. Verlos, se ven. Otra cosa es mirarlos. Me hace pensar en el «rey desnudo». Si miras, es decir, si haces explícito que el otro está desnudo es como si dijeras que el rey va desnudo. Sabemos, por el cuento, que eso significa que si lo ves desnudo es que eres un traidor o una enemiga. En este caso significa que el velo del mandato heterosexual ha caído y por tanto se abre la puerta de la sospecha de si en realidad uno es homosexual, bisexual, etc., o en todo caso hace un uso perverso del espacio (típica fantasía heterosexual). En el caso de los exhibicionistas, como pude percibir en otra ocasión, diría que la rigidez del mandato se vuelve aún más restrictiva, para sostener la situación, si se quiere preservar el cumplimiento del mandato heterosexual masculino. En una ocasión, entré en la sauna, y había tres hombres cis. Me senté en uno de los asientos que quedaban libres y me quedé mirándome las chanclas. Me sentía un poco incómodo, y no sabía por qué. Tenía la percepción de cierta invasión. Uno de los hombres que había, diría que tenía unos 45 años, con un cuerpo muy musculoso, hablaba con tono alto. Me resultaba demasiado hablador, con un tono de voz agresivo y soez (me hizo pensar que en la sauna rige normalmente el silencio verbal, quizás como una forma también de hacernos menos visibles cuando nos miramos). Por el modo como estaba sentado, mostraba de forma muy visible todo su cuerpo, incluidos sus genitales, con las piernas muy abiertas. Así mismo, en paralelo a su habla, iba acariciando de forma regular su musculatura, especialmente el torso y las piernas. En esta situación, el ejercicio de la mirada queda capturado y sometido. Bajo el mandato del habla, la gestión de la mirada va dirigida a los ojos de quien habla, haciendo caso omiso de los cuerpos. Este hombre mientras hablaba mostraba sus genitales de forma muy evidente, hasta el punto de palparlos en diversas ocasiones. Su forma de interactuar en la sauna me hizo pensar que el mandato heterosexual se estaba definiendo en esa situación de forma aún más estricta. Percibía su forma de mostrar su organismo como una forma de reafirmar su hombría y heterosexualidad, tensionando su musculatura como indicador de su fuerza, escurriendo el sudor de su cuerpo, incluso de sus genitales, de forma vigorosa, naturalizando su expresión corporal heterosexual como la única posible. La mirada iba acompañada con un tono de voz alto, sirviendo como un marcador de la amenaza implícita para quienes pusieran en duda el primado del

velo heterosexual. Había en él el ejercicio de cierta coacción o intento de controlar lo que ocurría en el espacio de la sauna, dirigiendo la atención de los demás hacia él pero en los términos que él quería. Su habla, a modo de colonización sonora del espacio, iba dirigida a todos los que estábamos en la sauna, buscando especialmente nuestra mirada. Al salir, hartado, sentía que había sido una sauna extraña, distinta a las que había experimentado en otras ocasiones, como la descrita unos párrafos antes. Me pareció casi una hipérbole de la heterosexualidad, casi un ejercicio tan estricto del mandato heterosexual que iba más allá de la orientación sexual. Se trataba de reafirmar a través de la orientación sexual la masculinidad hegemónica que ese hombre actuaba de forma tan intrusiva y que generó en mí cierto temor y hastío.

5. Conclusiones

El mandato masculino heterosexual vigente en el *gym*, exige que no haya interés de ningún tipo en las corporalidades desnudas, desvestiéndose, o vistiéndose, duchándose o sudando, de los hombres. Es decir, no deben ser objeto de mirada, cómo si la desnudez no se produjera. Sin embargo, la situación genera la presencia constante de los organismos desnudos, y de sus expresiones más próximas a la sexualidad. La forma de conciliar algo tan contradictorio como son unas exigencias o imperativos que niegan toda sexualidad en un contexto que la promueve de forma extraordinaria, se resuelve mediante un giro de negación de lo percibido, de forma puntual, especialmente para aquellos hombres cuya heterosexualidad, como hemos señalado, es manifestada como indiscutible e inquebrantable. O si se prefiere podríamos hablar de una renegación, en el sentido de hacer compatibles lo uno y lo otro simultáneamente, de modo tal que al mismo tiempo que afirmo, niego. Porque, lo que no podemos ignorar es que si la mirada está institucionalizada significa que hay la posibilidad de romper con sus mandatos, de ahí los mecanismos implícitos de coacción. Si fuera ajena a toda expresión sexual, no habría necesidad de dichos mandatos regulatorios para enfrentar la desnudez. En este sentido, en el espacio de la sauna funciona de modo inverso el mecanismo del vestir. Si en la vida cotidiana lo que cubrimos es para poder hacer visible lo que no puede ser visto, en la sauna enseñamos lo que no debe ser visto. Del análisis realizado hemos evidenciado el mandato masculino que rige la mirada en su sostén de la heterosexualidad masculina hegemónica en GymA, así como su actuación y su vínculo con el deseo y el placer. De ahí que mirar es en última instancia una relación social (Howes, 2014) y psíquica que es posible, pero no causada, por la biología de la visión.

Todo ello me sugiere que el cumplimiento de la heterosexualidad implica una definición de la situación corporal de género que exige mostrar un modelo de mirada masculina, que en ese contexto es por definición heterosexual. Es más, parecería que el género de la mirada implica una estratificación de la masculinidad, y por ello implicaría una política sexista de la mirada, en el sentido de Howes y Classen (2014), que establece jerarquías de lo visible. En función del modo en como uno mira, da señales del tipo de masculinidad que ejerce, siendo la masculinidad hegemónica (Connell, 1995) aquella que reafirma y cumple de forma inquebrantable

la heterosexualidad. En este sentido, el sexo en cuanto gestión de la visibilidad de los genitales, y el género en cuanto el cumplimiento de qué y cómo debe ser visto, conforman un modelo de heterosexualidad masculina en el *gym*. Poder cumplir el mandato heterosexual implica someterse a las relaciones de género que hay en el establecimiento, en este caso al modelo de masculinidad hegemónica que hay, como si no fuera posible una sexualidad de-generada o feminista, una sexualidad democrática.

BIBLIOGRAFÍA

- AUKI, Doug (1996): «Sex ans Muscle: The Female Bodybuilder Meets Lacan», *Body and Society*, N° 2 (4), pp. 59-74.
- BEAUVOIR, Simone de (1999): *El Segundo sexo*, Madrid: Cátedra, Universitat de València e Instituto de la mujer, 1949.
- BOURDIEU, Pierre (2011): «Sociología de la percepción estética», en *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, México, Siglo XXI, pp. 65–89.
- BUTLER, Judith (1990): «Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista», *Debate Feminista*, N° 18, pp. 296-314. 1998
- BUTLER, Judith (2005): *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós.
- CASTELLANOS, Santiago (2009): *El dolor y los lenguajes del cuerpo*, Buenos Aires: Grama.
- CHODOROW, Nancy (1984): *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y la paternidad en la crianza de los hijos*, Barcelona: Gedisa.
- CLASSEN, Constance (1997): «Foundations for an anthropology of the senses», *International Social Science Journal*, N° 153 (49), pp. 401-412.
- CLASSEN, Constance (1993): *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, Londres: Routledge.
- COLLIER, Richard (1998): *Masculinities, Crime and Criminology: Men, Heterosexuality and the Criminal(ised) Other*, London: Sage.
- CONNELL, Raewyn (1995): *Masculinities*, Cambridge: Polity Press.
- CORBIN, Alain (1987): *El perfume o el miasma social: el olfato y lo imaginario social*. Siglos XVIII y XIX, México: Fondo de Cultura Económica.
- CROSSLEY, Nick (2011): *Towards relational sociology*, Nueva York y Londres, Routledge.
- (2005): «In the gym: motives, meanings and moral careers», *Working Paper 6*. University of Manchester, Centre for Research on Socio-Cultural Change (CRESC).
- CSORDAS, Thomas (2011): *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- DELAMONT, Sara (2007): «Arguments against Auto-Ethnography», Paper presented at the *British Educational Research Association Annual Conference, Institute of Education*, University of London, 5-8 September 2007.
- DRUMMOND, Murray J. N. (2005): «Men's Bodies: Listening to the Voices of Young Gay Men», *Men and Masculinities*, N° 7 (3), pp. 270-290.
- EASTHOPE, Antony (1990): *What A Man's Gotta Do - The Masculine Myth in Popular*

- Culture*, Massachusetts: Unwin Hyman Inc.
- ELLIS, Carolyn, Tony E. ADAMS, E. & Arthur P. BOCHNER (2010): «Autoethnography: An Overview», *Forum: Qualitative Social Research*, N° 12 (1): Art. 10.
- ESTEBAN, Mari Luz (2004): «Antropología encarnada. Antropología desde una misma», *Papeles del CEIC*, N° 12: pp. 1-21.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2006): *Cuerpos sexuados*, Barcelona: Melusina.
- FEATHERSTONE, Mike, HEPWORTH Mike, & TURNER, Bryan S. (1991): *The Body*, London: Sage.
- FREUD, Sigmund (1905): «El chiste y su relación con el inconsciente», en *Obras completas*, vol. 8, Buenos Aires: Amorrortu. 2004.
- (1920): «Más allá del principio de placer», en *Obras completas*, vol. 18, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 7-62. 2012.
- (1923): «El yo y el ello», en *Obras completas*, vol. 19, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 13-66. 2000.
- (1930): «El malestar en la cultura», en *Obras completas*, vol. 21, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 65-140. 2012.
- (1940): «Esquema del psicoanálisis», en *Obras completas*, vol. 23, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 139-209. 2012.
- FRIEDMAN, A. (2011): «Toward a sociology of perception: Sight, sex, and gender». *Cultural Sociology*, 5(2), pp. 187-206.
- GOFFMAN, Erving (1976): *Gender Advertisements*. Nueva York: Harper Colophon.
- GONZÁLEZ, Ana Cecilia y Begonya SAEZ TAJAFUERCE (ed.) (2013): *Analizando el cuerpo. La vigencia política del psicoanálisis*, Barcelona: Ediciones S&P.
- GUERRERO MUÑOZ, Joaquín (2014): «El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: del método a la narrativa», *Azaribe, Revista internacional de trabajo social y bienestar*, N° 3: pp. 237-242.
- HALL, Catherine (1992): *White, Male and Middle-class: Explorations in Feminism and History*, Cambridge: Polity Press.
- HARAWAY, Donna J. (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- HAYWOOD, Chris, MACANGHAILL, Mairtin (2003): *Men and Masculinities*, Buckingham: Open University.
- HOLTZMAN, Jon (2009): *Uncertain Tastes: Memory, Ambivalence and the Politics of Eating in Samuru, Northen Kenya*, Berkeley: University of California Press.
- HOWES, David (2014): «El creciente campo de los estudios sensoriales», *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N° 6 (15), pp. 10-26.
- (ed.) (1991): *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto: University of Toronto Press.
- HOWES, David y Constance CLASSEN (2014): *Ways of Sensing. Understanding the senses in society*, Nueva York y Londres: Routledge.
- IZQUIERDO BENITO, María Jesús y Marc BARBETA VIÑAS (2013): «La transcendencia de lo cotidiano: vínculos, chistes y subjetividad», *Política y sociedad*, N° 50 (3), pp. 1097-1131.
- IZQUIERDO, María Jesús (1998): *El malestar en la desigualdad*, Madrid: Cátedra.

- JACOB, François (1970): *La Lógica de lo viviente: una historia de la herencia*, Barcelona: Laia, 1973.
- KLEIN, Alan (1986): «Pumping irony: Crisis and contradiction in bodybuilding», *Sport Sociology Journal*, N° 3, pp. 112-133.
- KUHN, Roland (2002): «El síntoma como hecho a ser comprendido», *Relaciones*. N° 212, pp. 11-13.
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE (1987): *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI, 1985.
- LARREA KILLINGER, Cristina (1997): *La cultura de los olores, Una aproximación a la antropología de los sentidos*, Quito, Abya-Yala.
- LE BRETON, David (2008): *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.
- LEWONTIN, Richard (2010): *El sueño del genoma humano y otras ilusiones*, Barcelona: Ediciones Paidós, 2001.
- LEWONTIN, Richard; ROSE, Charles y Steven KAMIN (1987): *No está en los genes*, Barcelona: Crítica, 2009.
- LEWONTIN, Richard y Richard LEVIN (2008): *Biology Under the Influence: Dialectical Essays on the Coevolution of Nature and Society*, New York: Monthly Review Press.
- LOW, Kelvin E.Y. (2009): *Scents and scent-sibilities: Smell and everyday life experiences*, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- MERINO, Francisco L. (2008): «Manifestaciones de anatomopolítica en gimnasios de la ciudad de Córdoba», *Revista de Ciencia y Técnica de la Universidad Siglo 21*, N° 2(1).
- MORA, Enrico (2014): «La organización social y de género del grito ¿Quién puede gritar en un gimnasio?», *Prisma social. Revista de Investigación Social*, N° 13, pp. 988-1012.
- MORA, Enrico (2018): «La percepción flotante situacional. Autoetnografía y emociones», en AAVV *Autoetnografía*, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.
- NELSON, Lise (1999): «Bodies (and Spaces) do Matter: the limits of performativity, Gender», *Place and Culture*, N° 6 (4), pp. 331-353.
- RODRÍGUEZ, Alejandro Damián (2012): *El dispositivo, el gimnasio y el cuerpo entrenado. Reflexiones a la luz de algunos de los aportes de Michel Foucault*. Comunicación presentada en VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 5 al 7 de diciembre de 2012.
- ROMBERG, R (2009): *Healing Dramas: Divination and Magic in Modern Puerto Rico*, Austin: University of Texas Press.
- RUBIN, Gayle (1986): «El tráfico de mujeres. Notas sobre la “economía política” del sexo», *Nueva Antropología*. N° 8 (30), pp. 95-145. 1975.
- SABIDO RAMOS, Olga (2016): «Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción», *Debate Feminista*, N° 51, pp. 63-80.
- SACKS, Oliver (2009): *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, Barcelona: Anagrama
- SCHILDER, Paul (1968): *L'image du corps*, Gallimard: París, 1968.
- SENNETT, Richart (2009): «La mano», en *El artesano*, Barcelona: Anagrama, pp. 185-220.
- SHILLING, Chris (1993): *The Body and Social Theory*, London: Sage.
- (2001): «Embodiment, Experience and Theory: in defence of the sociological tra-

- dition», *The Sociological Review*, N° 49 (3), pp. 327-344.
- SILVESTRE, Danièle (1987): «El estatuto del cuerpo», *Revista del Campo Freudiano*, N° 13, pp. 67-69.
- SIMMEL, Georg (1907): «Digresión sobre la sociología de los sentidos», en *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 622-637. 2014.
- STEWART, Janet (1999): «Georg Simmel at the lectern: The lecture as embodiment of text», *Body & Society*, N° 5 (4), pp. 1-16.
- SYNNOTT, Anthony (1993): *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. Londres: Routledge.
- THROOP JASON (2010): *Suffering and sentiment: Exploring the vicissitudes of experience and pain in Yap*, Berkeley: University of California Press.
- TUBERT, Silvia (2000): *Deseo y representación. Convergencia de psicoanálisis y teoría feminista*, Madrid: Síntesis.
- TURNER, Bryan S. (1984): *The Body & Society*, London: Sage.
- VALDÉS, Teresa y José OLAVARRÍA (ed.) (1997): *Masculinidad/es: poder y crisis*, ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- VANNINI, Phillip; Simon GOTTSCHALK y Dennis WASKUL (2012): *The senses in self, society and culture. A sociology of the senses*, Nueva York y Londres: Routledge.
- VARGA, Ivan (2005): «The Body - The New Sacred? The Body in Hypermodernity», *Current Sociology*, N° 53 (2), pp. 209-235.
- VELASCO, Sara (2009): *Sexos, género y salud*, Madrid: Minerva Ediciones.
- WENDELL, Susan (1989): «Toward a Feminist Theory of Disability», *Hypatia*, N° 2 (4): pp. 104-124.
- WITTIG, Monique (2004): *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona: EGALES, 1980.

Recibido el 23 de octubre de 2017
 Aceptado el 22 de noviembre de 2017
 BIBLID [1132-8231 (2018): 23-44]