

# El *sexcam* como ritual de interacción contemporáneo

---

Joel Sebastián García Osorio/María Alejandra Fajardo  
Universidad Nacional de Colombia

## Resumen

La creciente expansión de la pornografía dio como resultado un salto cualitativo en las formas de consumo de ésta, con el objetivo de cumplir las demandas del público. De este modo se dio la entrada a las *sexcams*, las cuales proponen un aspecto sociológico interesante de analizar como un nuevo escenario de socialización, mirado —desde la perspectiva de Collins— como un ritual de interacción. Esto lleva a suponer que en los rituales de interacción es posible la ausencia de la copresencia, o bien a pensar la espacialidad en un espectro más amplio, así como a considerar una eventual espacialidad virtual que permita el desarrollo de una sincronía que disponga los cuerpos, donde haya una retroalimentación directa y una estimulación de varios sentidos, según la cantidad de dispositivos de los cuales se hagan parte del ritual.

Palabras clave: *sexcam*, ritual de interacción, copresencia, capital erótico.

## Abstract

The increasing expansion of pornography has led to a qualitative leap in the ways porn is consumed with the objective of fulfilling what the public demands. In this context, *sexcams* enter the scene. They propose an interesting sociological aspect to analyze as a new socialization scenario seen from Collins' perspective as an interaction ritual, what leads us to suppose that in Interaction Rituals (IR) it is possible that the absence of copresence takes us to think of space in a wider spectrum and consider a possible virtual space that allows the development of a synchrony that displays the bodies, where there is a direct feedback and a stimulation of different senses depending on how many devices they get for the ritual.

Keywords: *sexcam*, interaction ritual, copresence, erotic resources.

## Introducción

La globalización es un proceso que ha reforzado la compleja red de relaciones del hoy hegemónico sistema-mundo capitalista. De ahí que la aparición y la expansión

de nuevas tecnologías —en especial de internet—, la prevalencia de valores e ideas liberales como la libertad privada ligada a la búsqueda del bienestar individual, y la supremacía del sistema neoliberal que fomenta la libre circulación de mercancías, servicios, bienes y capitales, han conllevado a una serie de transformaciones en el conjunto de la vida social, las cuales incluso han permeado la forma como vemos, sentimos y vivimos la sexualidad.

Por su parte, las construcciones teóricas en torno a la sexualidad humana han sido diversas y amplias. Desde disciplinas y enfoques ligados a la anatomía, la biología y la medicina, hasta aquéllos más de carácter antropológico, sociológico, psicoanalítico y de estudios culturales, han intentado dar cuenta de este aspecto del ser humano y de las sociedades, que agrupa grandes temas como el sistema sexo-género, la reproducción, la opresión de género o las prácticas sexuales. No obstante, nosotros nos posicionamos desde una perspectiva que entiende la sexualidad como un constructo social mediado por relaciones de poder y de dominación, donde las funciones sexuales son un punto de partida en la relación entre el cuerpo, la identidad personal y las normas sociales (Giddens, 2000).

En ese sentido, la importancia de los estudios sobre la sexualidad, específicamente de las prácticas sexuales, cobra sentido en la medida que se presenta como una forma de interacción social que se ha expresado de distintas formas en el plano religioso, erótico, científico, pornográfico y artístico a lo largo de la historia de la humanidad (Peña, 2012), al tiempo que es relevante en la medida que, como consecuencia de la globalización, se han configurado nuevas prácticas sexuales ligadas al cibersexo y la ciberpornografía.<sup>1</sup>

Éste es el caso del auge de la industria del *sexcam*. Surgida a mediados de la década de 1990, en los últimos años se ha posicionado como un negocio rentable, una opción laboral para mujeres jóvenes estudiantes o de escasos recursos, y una oportunidad de entretenimiento erótico y sexual principalmente para hombres, presentándose como una práctica laboral y sexual novedosa en la medida que no puede equipararse con la pornografía tradicional, en tanto que existe la posibilidad de una interacción socio-virtual en tiempo real, y tampoco puede ser clasificada como una nueva forma de prostitución, porque no hay un contacto directo entre los cuerpos.

Así, resulta interesante analizar desde la microsociología este nuevo escenario de socialización que nace a la luz de las nuevas tecnologías, los valores liberales y un sistema económico neoliberal, ya que se desprende de la interacción social en una escala reducida. En el presente artículo intentamos dilucidar si el mundo *webcam* como nuevo escenario de socialización puede considerarse como un ritual de interacción (R1) contemporáneo, como lo define el sociólogo estadounidense Randall Collins.

<sup>1</sup> Más adelante profundizaremos en estos conceptos.

Como clave metodológica<sup>2</sup> apelaremos a la comparación constante con la pornografía, pues de allí surge la industria *sexcam*; además, ofrece el mismo servicio de entretenimiento,<sup>3</sup> discrepando de otros trabajos sexuales como la prostitución o las meseras eróticas, que, aunque comparten ciertas categorías en común, como el capital erótico y el estigma, dista esencialmente en el medio y el público al que va dirigido. En consecuencia, abordaremos cómo se construye el RI en la actuación del mundo *webcam* desde los aportes de Collins y Goffman.

## El ritual de interacción

El RI se basa en el principio sobre el que se erige esta “teoría de las situaciones, de los encuentros temporales entre cuerpos humanos cargados de emociones y conciencia por efecto de las cadenas de encuentros vividas anteriormente” (Collins, 2009: 18). En este sentido, el término “ritual” es concebido como “un mecanismo que enfoca una emoción y una atención conjuntas, generando una realidad temporalmente compartida” (Collins, 2009: 21).

Así, su definición descansa en las siguientes características retomadas de Goffman (1979), donde el ritual acaece en condiciones de copresencia situacional; en segunda medida, la copresencia física deviene encuentro en toda regla cuando se transforma en interacción enfocada; en tercer lugar, los rituales presionan para mantener la solidaridad social y la conformidad; en cuarto, los rituales honran lo que se valora socialmente. Cuando el decoro ritual se rompe, los presentes sienten una incomodidad moral que puede expresarse desde con una suave invectiva humorística, pasando por un manifiesto enfado, hasta, en casos extremos, etiquetando al infractor como enfermo mental (Collins, 2009).

De ahí que los rituales eficaces no sólo crean y recrean símbolos de pertenencia grupal, sino que también infunden energía emocional (EE) en sus participantes. Por el contrario, cuando un ritual es fallido, drena la energía emocional, de modo que nos vemos atraídos por aquellas interacciones que nos ofrecen un mayor beneficio emocional, y de la misma forma nos alejamos de aquellas que nos causan malestar. Como resultado de lo anterior se genera un sentido de pertenencia grupal, el cual se demarca por situaciones de copresencia física, segmentando a los participantes de aquellos que no son partícipes. En este sentido, la pertenencia depende del grado de coincidencia de los participantes en su foco de atención compartido y la intensidad del encadenamiento emocional que se desarrolla durante la interacción. Sobre estos aspectos se sustentan el papel de las emociones en la propuesta teórica de Collins.

<sup>2</sup> El presente trabajo se enmarca en la investigación cualitativa.

<sup>3</sup> Cabe resaltar que ésta ofrece el mismo servicio con respecto a medios y público, aunque tiene grandes diferencias en cuanto al cómo se establece el texto y el contexto, así como de la propia interacción con el usuario, la cual será objeto de nuestra investigación.

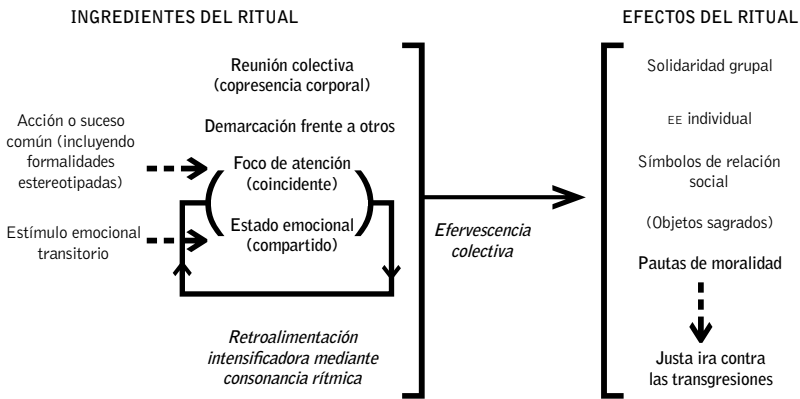


Figura 1. Ritual de interacción. Fuente: Collins, 2009: 72.

Con base en este principio, Collins afirma que la totalidad de la estructura social reposa en las interacciones sociales, y dependen de su intensidad, así como de la energía emocional que generan; sin embargo, ésta no es una emoción efímera, sino que es una de larga duración y depende de la eficacia del ritual, dando como resultado la sensación de membresía, y otorgando un estatus dentro del grupo, el cual depende del nivel de involucramiento y de la cantidad de energía emocional que le genere. Asimismo, los RI configuran ideas que resultan ser el foco de atención común, que durante el ritual se forman alrededor de la consonancia emocional generada. Estas ideas se transforman en símbolos, los cuales se convierten en parte del imaginario de identidad común del grupo, por lo que cargan un significado ritual.

Al respecto, esta energía emocional se encarga de evidenciar un intercambio emocional entre los participantes, que determina las dinámicas internas del ritual. Así, el núcleo del RI implica un foco atencional común, en el que los ritmos corporales conllevan a que sus emociones entren en consonancia recíproca. Esto nos lleva a pensar el RI como un conjunto de procesos, en los que se encuentran conexiones causales, simbólicas, con procesos de retroalimentación entre los participantes, como se representa en la figura 1. Por lo tanto, produce efectos de manera individual y colectiva. En su aspecto colectivo experimentan:

Solidaridad grupal, sentimientos de membresía; EE individual: una sensación de confianza, contento, fuerza, entusiasmo e iniciativa para la acción; símbolos que representan el grupo: emblemas u otras representaciones (íconos, palabras, gestos) que los miembros sienten asociados a sí mismos como colectividad; sentimientos de moralidad: la sensación de que al sumarse al grupo, respetar sus símbolos y defenderlos a

ambos de los transgresores es hacer lo correcto; a esto se une una percepción de la impropiedad y vileza moral inherente a vulnerar la solidaridad grupal o a ultrajar sus representaciones simbólicas [Collins, 2009: 73].

En esta medida, tales elementos se ordenan dentro de lo sagrado en el sentido durkheimiano, y la transgresión de este contenido implica una vulneración directa a los aspectos identitarios del grupo.

Así, el *RI* se configura en torno a los siguientes aspectos:

1) Dos o más personas se encuentran físicamente en un mismo lugar, de modo que su presencia corporal, esté o no en el primer plano de su atención consciente, les afecta recíprocamente; 2) hay barreras excluyentes que transmiten a los participantes la distinción entre quienes toman parte y quienes no; 3) los partícipes enfocan su atención sobre un mismo objeto y al comunicárselo entre sí adquieren una conciencia conjunta de su foco común, y 4) comparten un mismo estado anímico o viven la misma experiencia emocional [Collins, 2009: 72].

Como resultado de este proceso causal, unido por bucles de retroalimentación, se generan los aspectos arriba descritos. Dentro de este proceso la *EE* juega un papel preponderante, de modo que se hace necesario comprender lo que Collins entiende por emociones, las cuales refieren a experiencias generalmente repentinas y dramáticas, y le da mayor importancia a aquellas que son perdurables en el tiempo. En este sentido, la variación en la intensidad de la *EE* es la consonancia y ritmos emocionales entre los participantes. Esta *EE* se acumula en características ordenadas dentro del orden simbólico, creencias, ideas, y se recicla en redes conversacionales y en cadenas de rituales de interacción posteriores.

## Modelos *sexcam*: entre la pornografía y el erotismo

Entender el mundo *sexcam* y el entramado de relaciones vinculadas con el surgimiento de lo que hemos denominado una nueva práctica sexual en el marco de un ritual de interacción contemporáneo, implica entender la industria del sexo más allá del ejercicio de la prostitución, significando una ampliación del horizonte de sentido a la hora de abordar este tema. De este modo, los trabajos sexuales representan aquellas actividades donde la fuerza de trabajo es el cuerpo y lo que se vende es un servicio que no necesariamente conlleva a una relación sexual ni a una interacción directa con el cliente.

En este sentido, identificamos que dentro de los trabajos sexuales se encuentran los relacionados con la pornografía. Pero, ¿qué es la pornografía? Aunque parezca una pregunta con una respuesta obvia que la liga con una representación explícita del acto sexual, lo cierto es que existe un debate agudo entre arte y pornografía.

No obstante, según Peña (2012), la diferencia radica en que la pornografía no es una expresión cultural que involucre un rito o ceremonia colectiva, sino que es un desarrollo específico del mundo occidental que, si nos remitimos a la etimología del término, encontramos que en un principio estaba ligada con el ejercicio de la prostitución y la prostituta, pero que fue variando hasta el punto de ser entendida como aquella representación explícita que “impone una visión estereotipada y codificada del acto sexual y una dialéctica entre prohibición/trasgresión con un halo de novedad y derecho” (Peña, 2012), y donde existe una relación de consumo y una actividad comercial.

La pornografía tiene el objetivo de “estimular al consumidor; en tanto no pase eso, dicho acontecimiento es cómico, ridículo, inmoral, grotesco, desagradable, es decir, inocuo” (Barba y Montes, 2007); pretende ser un estímulo efectivo para generar una excitación y una reacción sexual que garantiza la autosuficiencia de placer o acompañe la actividad sexual, creando una compleja relación entre libertad de expresión, tabúes, comercio sexual, actividad laboral, imposición de estereotipos y entretenimiento, entre otros.

Ahora bien, en la era digital, gracias a los avances técnicos y tecnológicos y la expansión cada vez más amplia de internet, la forma en que nos comunicamos se ha ido transformando de manera importante, hasta el punto de que algunos autores han empezado a diferenciar entre el espacio real y el espacio virtual, apareciendo conceptos como “comunidad virtual” o “ciberespacio”. G. Bonder (*apud* Gómez 2003: 12) afirma que el ciberespacio es un “terreno intangible al que se accede por medios tangibles”; en otras palabras, un espacio donde las personas crean un universo simbólico gracias a la posibilidad que genera el uso de las computadoras, las conexiones y los servidores. De este modo, el espacio virtual no puede ser entendido únicamente como un medio o una herramienta, sino como el terreno donde individuos y grupos interactúan gracias a ese proceso de construcción simbólica.

La construcción de este universo simbólico se da en medio de la confluencia de muchas personas con distintos orígenes y trayectorias sociales, donde se combinan gustos, temores, anhelos, fetiches, y donde aspectos e información que antes pertenecían únicamente al círculo de lo privado pasan a ser de orden público. Tal es el caso de la sexualidad, que en los últimos años ha vivido un proceso de recreación y de experimentación en el ciberespacio y en la realidad física. E. Gómez (2003), citando a Baudrillard, afirma que una de las grandes rupturas que generó la relación tecnología-sexualidad fue la separación entre el acto sexual y la reproducción, gracias a los métodos anticonceptivos y la inseminación artificial. Esta ruptura supondría un cambio en la forma como entendemos la sexualidad, la cual hoy en día no sólo abarcaría un plano físico, afectivo y emocional, sino también “tecnocultural, comunicativo y mediado”.

## La nuevas fronteras de la sexualidad

Como una expresión de la sociedad, la sexualidad plantea pensarla como resultado de los procesos de interacción que generan un todo en un marco de comprensión de lo sexual encerrado por su propia idiosincrasia, los tabúes, lo sagrado y lo profano, formas de vida, la religión, los valores y, últimamente, las formas de consumo, donde hemos pasado a otras realidades que han redefinido todos estos marcos de comprensión, “donde lo material era un valor incuestionable a una sociedad de transacciones simbólicas donde el sexo se convierte en un intercambio de bits más” (Millán, 2006: 2), y donde el ciberespacio alcanza nuevas dimensiones que se homologan a las relaciones de la sociedad real. Empero, generando nuevas normas y marcos de funcionamiento definidos implícitamente por las relaciones que se generan en él, se vuelve un organismo dinámico en constante cambio. Aunque los cambios no resultan ser tan trascendentales en un corto periodo, sí resultan ser más acelerados por los procesos mismos de globalización, generando todo un salto cualitativo en relación con lo sexual, pues redefine roles, intenciones, consumos, formas de acceso, etc., e incluso busca nuevas formas de satisfacción sexual dentro del ciberespacio (Millán, 2006).

Sin duda estamos frente a un nuevo espacio de socialización, un espacio en que se generan nuevas interacciones definidas por la naturaleza misma del ciberespacio. Por lo tanto, presenta un nuevo paradigma de lo sexual, en el que se pierde la relación física, la copresencia o el contacto de los cuerpos para obtener placer. Entonces, el cibersexo resulta ser una nueva forma de relación sexual “donde no sólo interviene el sujeto, implica por tanto una interacción aunque ésta sea a través de intermediarios técnicos. Supone un cambio en la forma de ser del hombre, en sus roles en comunidad” (Millán, 2006: 5), en la que saltar ciertas fronteras resulta ser más fácil de lo que sería en la sociedad real; por ejemplo, el cambio de género en *chats* aleatorios.

En este sentido, existe toda una construcción performativa que responde a dichos saltos que se permiten dar, por lo que “visto desde este prisma queda enteramente desprovisto de cualquier valor ontológico y prediscursivo” (Millán, 2006: 6). Es decir, la construcción de la persona se inscribe dentro del contexto en el cual quiera desarrollarse, y no es sólo un texto discursivo, sino que puede construirse a partir del contexto, de forma que este espacio de socialización es el resultado de los nuevos procesos, usos y apropiación de las tecnologías existentes, que ha trastocado todos los aspectos de la vida social, incluyendo el sexo, estableciendo vínculos sexuales afectivos enmarcados dentro de la globalización, que en sí misma plantea nuevos paradigmas muy sujetos a internet.

## Sexo a través de la *web*: una relación de interacción

Definir la actuación que se lleva a cabo en las páginas *webcam* como un *RT* es sin duda un trabajo bastante pretencioso, dadas las dificultades presentes ante la escasa

evidencia empírica y el poco desarrollo teórico de este caso en particular. Por lo tanto, el presente artículo pretende dejar una ventana abierta para continuar con la investigación: lejos de presentar una generalidad, busca brindar algunos aportes que permitan un acercamiento al tema. Apoyándonos en Collins (2009: 80), “ésta es una cuestión empírica que puede investigarse experimentalmente: podemos comparar la cantidad de atención y emociones compartidas que generan esos diversos medios interaccionales y sus efectos sobre el nivel de solidaridad, los símbolos y la EE individual”.

Para entender el mundo *sexcam* como un RI, hay que tener en cuenta que un rito es una situación que altera el estado anímico de los participantes. De este modo, según Collins, para que exista un RI es necesaria la presencia de cuatro elementos básicos: la copresencia que implica una sincronía corporal debido a la interacción recíproca de los cuerpos; la distinción, es decir, la identificación entre aquellos que participan en un ritual o aquellos que no; un foco común, y una sincronía emocional.

### La modelo *sexcam*: entre el capital erótico y la actuación

Para empezar a definir el *sexcam* como un RI, debemos comenzar por comparar la industria del *sexcam* con la de la pornografía, pues esto nos proporciona un marco de referencia útil, ya que éstas varían por el tipo de relación que se ofrece con el cliente. Mientras que la pornografía se encuentra supeditada a un único texto que se construye en un solo contexto, en el *sexcam* no hay un texto definido, sino que es uno que se construye en relación con el contexto y la interacción; es un diálogo constante entre los diversos actores, quienes van construyendo una narrativa orientada al placer. Además, la pornografía se ofrece en un formato de video que sólo cuenta con dos vías de estímulo: la imagen y el sonido; las *sexcam* ofrecen además una interacción directa con la actriz en tiempo real y con una respuesta casi inmediata.

Por otro lado, los *chats* privados, cuya retroalimentación es inmediata — con las propias limitaciones físicas de internet —, hacen de este espacio un lugar privado, donde la actriz y el usuario interactúan de manera personal, dado que aquélla puede verlo si éste lo desea. Así, hay una absorción mutua, o es lo que ella propende a hacer, lo cual consigue que el grado de excitación sea mayor, pues la respuesta a sus demandas es personal e inmediata. En ambos casos la actriz capitaliza su capital erótico<sup>4</sup> para conseguir el grado de excitación que desea el usuario. Hay que resaltar que el capital erótico, proveniente del concepto bourdiano de capital,

<sup>4</sup> Según Hakim (2012), el primer elemento del capital erótico es la belleza; el segundo es el atractivo sexual, que no tiene por qué estar ligado con la belleza clásica; el tercero es el social, el encanto, el “don de gentes”; el cuarto es la vitalidad, la buena forma física; el quinto es la presentación social, el modo de vestirse y el estilo; y el sexto es la propia sexualidad. Es decir, la sexualidad es sólo uno de los componentes del capital erótico.



ha sido desarrollado por Hakim (2012), quien lo considera como un principio que se desprende del azar biológico y no se puede acaparar; incluso una persona pobre, sin estudios ni contactos sociales, puede disponer de un importante capital erótico.

En el caso de las modelos *sexcam*, ellas dependen de sus capacidades individuales: el carisma y sus atribuciones físicas juegan con los aspectos sociales del morbo y la sensualidad, que se remiten directamente a códigos culturales aprehendidos y construidos colectivamente como una expresión de ciertas actitudes esperadas socialmente en una relación de cortejo y deseo sexual, y donde la actriz debe gestionarlos para obtener una retribución proporcional al grado de satisfacción en dinero real. El cuerpo como fuerza de trabajo se convierte también en un capital que puede acumularse en la actriz, pero este capital necesita de espacios específicos donde pueda activarse. De este modo se crea una relación estrecha entre la cualificación corporal, la construcción de una actuación llamativa y el mercado del *sexcam*, como una exigencia estético-erótica donde, a mayor cumplimiento de estos requerimientos, mayor facilidad de conseguir dinero.

Apoyándonos en Goffman (1979), la suya constituye una actuación cínica que tiene lugar durante un periodo de tiempo y que está dirigida a un conjunto particular de espectadores con el objetivo de ejercer influencia sobre ellos. La modelo *webcam* construye una fachada que funciona como aparato simbólico y asegura el éxito de su actuación. Para esto, recurre tanto a *expresiones explícitas* y *expresiones indirectas*<sup>5</sup> que, en este caso, se encuentran ligadas a la excitación y el placer sexual, que se apoyan en "símbolos que [están] cargados de significación" (Collins, 2009) en la realidad social como a elementos materiales y decorativos que son propios de la imagen que la modelo quiere proyectar. Esta imagen, aunque puede tener elementos de la identidad de la modelo, no constituye el conjunto de su identidad, por lo que hay una constante tensión. Si bien podemos considerar al *sexcam* como un ritual informal que se diferencia de la pornografía en tanto no hay una secuencia de acciones preexistentes y donde la espontaneidad juega un papel clave, también hay que reconocer que la modelo *sexcam* sí construye una actuación previa donde busca controlar la información y transmitir determinada imagen que, en este caso, se expresa en una hipersexualización del cuerpo, un deseo sexual elevado y la disposición de satisfacer algunas fantasías sexuales de los usuarios a cambio de *tokens*.<sup>6</sup>

Asimismo, los códigos culturales pueden definirse como una arista clave en el ritual de cortejo sensual, que recogen aspectos de la feminidad, lo cual organiza una forma específica de relacionamiento dependiente del género y que responden a lo que Tambiah (1985) llamó normas regulativas constitutivas de toda conducta convencionalizada y que corresponden, justamente, a aquellas normas que orientan

<sup>5</sup> Las cursivas son del autor. [N del E.]

<sup>6</sup> *Token* hace referencia al tipo de moneda utilizada en las plataformas de *sexcam*.

y regulan un *RI* de cortejo: se proponen estilos estéticos y modos particulares de relacionarse, palabras a decir, cosas por hacer y una organización específica dentro de la interacción en la sesión de *sexcam*, donde a primera vista se evidencia una relación directa entre la feminidad y la seducción, reproduciendo los estereotipos y el sistema sexo-género predominante. Estos guiones contenidos en los códigos culturales también exponen concepciones de valor moral y una idea de comportamientos que se esperan dependientes del género; es decir, para las mujeres es normal que en estos *chats* se les diga cosas como "date más duro ahí, puta", pero no pasa lo mismo en los *chats* donde el actor es hombre: no se asocia un sentido de estigma en el empleo de palabras que refieran una evaluación moral asociado con el género.

### El *sexcam* y la virtualidad de la sexualidad

Ahora bien, si utilizamos la figura 2 que propone Collins (2009) para dar cuenta del desarrollo del ritual en el sexo a través de la *web*, nos topamos rápidamente con una gran pregunta, y es aquella que guarda relación con la copresencia, pues, como se indica, requiere la presencia de los cuerpos en un mismo espacio. Sin embargo, es claro que la interacción entre la modelo *webcam* y el usuario no pasa en ningún momento por una presencia corporal. La falta de una copresencia física que se reduce a unas corporalidades dispuestas detrás de un dispositivo digital y de una cámara, donde hay muy poca privacidad del acto sexual, rompe con la dinámica de un *RI*. Aunque necesariamente esta última define la regularidad de los actos, no define la totalidad de los mismos, pues las desviaciones en los actos propios del voyeurismo, no excluye que sean un ritual de interacción.

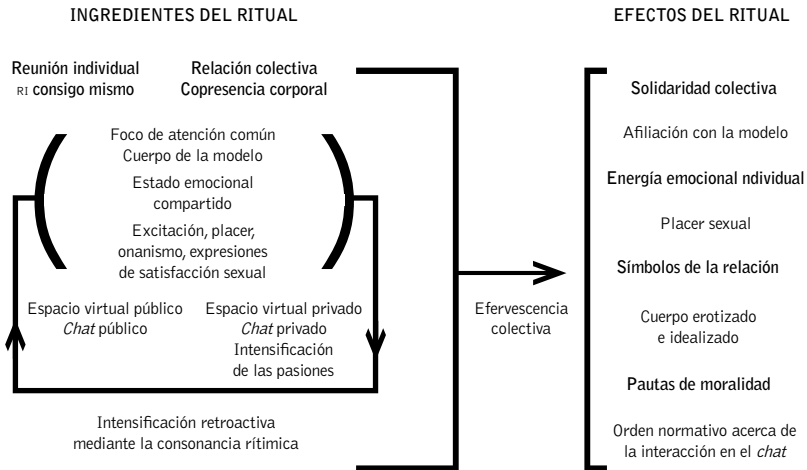


Figura 2. Ritual de interacción. Fuente: elaboración propia, basada en Collins, 2009.

Todo esto nos lleva a pensar que a primera vista tenemos dos posibilidades: la primera, suponer que en los *RI* es posible la ausencia de la copresencia; la segunda, entender la espacialidad en un espectro más amplio y considerar una eventual espacialidad virtual que permita el desarrollo de una sincronía que disponga los cuerpos, donde hay una retroalimentación directa y una estimulación de varios sentidos, según la cantidad de dispositivos de los que se hagan parte del ritual. Y aunque no siempre hay una retroalimentación tanto a las peticiones como a los comentarios del público, esto se soluciona con el uso de los *tokens*, que en algunos casos ejerce una estimulación directa con la actriz. Asimismo, la adaptación de nuevas tecnologías ha llegado a la industria con cámaras de 360 grados y lentes que permiten ampliar el espectro de observación y propende a la ilusión de una interacción espacial.

Lo anterior se relaciona en buena medida con lo que menciona Collins (2009: 81): frente a la “televisión combina imagen y sonido [...] Está claro que el sonido induce más sensación de implicación, mayor deseo de participar”, y los nuevos avances tecnológicos han logrado involucrar una mayor cantidad de sentidos, dando paso a la creación de otro tipo de vínculos y, con esto, nuevas formas de interactuar. En la medida que existe una mayor combinación de sentidos, hay una mayor participación, lo cual posibilita una respuesta emocional contingente a un estímulo, dando la ilusión de la copresencia corporal. Asimismo, la estimulación recíproca inmediata es otro factor que juega en la configuración de una copresencia no corporal en el caso del *sexcam*, pues “[...] el sexo comercial telefónico, en el que las mujeres ‘dicen cochinas’ a los hombres para que éstos se masturben, parece corroborar también la hipótesis de que la experiencia de participar en la estimulación recíproca es uno de los factores principales de la rijosidad y el placer sexuales en los varones” (Collins, 2009: 307).

Así, la respuesta casi inmediata en el ritual, que depende de varios factores como el empleo vocativo, la frecuencia con que se visite a la actriz, la gentileza,<sup>7</sup> el pago de *tokens*, entre otros elementos ya citados, hacen de éste un proceso que no sólo propende a la identificación con el grupo, sino que incrementa los niveles de excitación y placer.

Por otro lado, el *sexcam* se orienta como una práctica sexual que conlleva a la masturbación, por lo que en este sentido carece de una reunión colectiva física, si bien discrepa dado que tiene un foco común y una acumulación de excitación dependiente de la *EE* que se acumula, aunque cabe resaltar esto que plantea Collins:

[...] el onanismo se orienta mucho hacia ciertos objetos, que suelen ser representaciones pornográficas o fantasías. En la terminología del capítulo 2, éste es un caso

<sup>7</sup> Esto lo menciona tanto en nuestra entrevista como en la entrevista de semana y el *blog* de FloraCamGirl, el cual se dispone como un elemento fundamental para saludarlos, que se vio comparado —no siempre— pero constantemente en la práctica.

de empleo en solitario (de tercer orden) de símbolos que fueron cargados de significación en *RI* eróticos (primer orden) y en su circulación social (segundo orden) [para lo cual comenta que] por consiguiente, es una forma de interacción con uno mismo acompañada de símbolos, y es estructuralmente análoga a la relación entre rituales religiosos públicos y oración privada. Ambas son, a su vez, análogas al proceso social interiorizado que es el pensamiento [Collins, 2009: 333].

Esto nos pone a pensar, en primera medida, que si bien gran parte de los usuarios al ingresar a estas páginas buscan masturbarse y hacen de éste un ritual de interacción consigo mismo, se va modificando en la medida que entran en interacción con la modelo *sexcam*, haciendo del ritual algo interactivo en un sentido colectivo. Sin embargo, pensémoslo en los términos que propone Collins para los placeres no genitales. La primera condición es el *ritual de intimidad*, el cual entra a jugar el nivel de interacción de la *sexcammer* y el modo en que ella maneje la intensificación rítmica, en relación con lo que pueden llegar a ser objetos simbólicos de excitación dentro del cuerpo de la *sexcammer*; *intensa retroalimentación recíproca de la ampliación de la excitación*. Las técnicas corporales y los tocamientos que realiza, así como la respuesta a las vibraciones generadas por el pago de *tokens*, enardecen la excitación de cada uno de los miembros del ritual, y finalmente, de los *ingredientes emocionales potenciados para desencadenar la acumulación de excitación sexual*.<sup>8</sup> Precisamente sobre este elemento se centra la presentación performática de la *sexcammer*; ya que toda su presentación se enfoca en un juego sexual que busca una consonancia emocional.

Cabe resaltar que, a pesar de ser un evento público, los símbolos que se recrean son individualizadores, pues se pretende crear la ilusión de una situación individual, para de este modo propender por la mayor inercia en el movimiento de las salas de *videochat*. Estos símbolos que se crean generan un sentido de membresía del grupo. Igualmente, el proceso de interiorización de los rituales sexuales que juegan en la puesta en escena de las *sexcammers*, junto con la ilusión de copresencia, hace que esto propenda a un ritual de interacción.

## El erotismo como foco de atención común

Continuando con otra dimensión que compone un *RI*, podemos ver que, en cuanto a la distinción dentro del ritual en el mundo *sexcam*, observamos dos aspectos: por un lado están aquellos que participan en el perfil de alguna actriz específica y los que no; por el otro —que puede interesarnos más—, están aquellos que dentro de un perfil específico participan en forma activa, esto es, comentando en el *chat*, pagando *tokens* y entrando en un *chat* privado, y aquellos que sólo participan como observadores pasivos y que la actriz nunca llega a identificar. Por consiguiente, se genera

<sup>8</sup> Las cursivas son del autor. [N. del E.]

toda una clasificación de los usuarios, donde encontramos dos polos opuestos de la interacción, y sobre ellos se mueve una amplia gama de espectadores: por un lado tenemos a los clientes habituales, cuya empatía y solidaridad con la *sexcammer* les permite hacer solicitudes más íntimas, además de recibir una retroalimentación casi inmediata; por el otro están los anónimos, cuyo compromiso y solidaridad son prácticamente nulos y cuyas peticiones son tomadas en cuenta ocasionalmente.

Sin embargo, la fidelización depende necesariamente del "empleo vocativo del nombre de pila [en] un ritual que afirma el carácter individual de la relación. Llamar a alguien por ese nombre en el transcurso de un encuentro es algo más que mostrar que uno lo sabe" (Collins, 2009: 117-118), pues "los rituales de uso vocativo del nombre son un caso de símbolos utilizados con el objeto de que la membresía perdure de una situación a otra", lo cual versa en el sentido de un *chat*, donde se tejen relaciones sociales particulares, ya que la conversación tiene una gran importancia en la prevalencia de la membresía o en la fidelidad con la *sexcammer*.

Incluso este uso vocativo del nombre tiene una carga de significación para los usuarios; tanto así que éstos buscan el saludo de la actriz, así como llamar la atención, ya sea con halagos, peticiones e incluso con los *tokens* para que ésta los reconozca y los nombre. En esta última modalidad hay una respuesta inmediata, pues, tras darle el *token*,<sup>9</sup> la actriz responde casi de inmediato, tras confirmar quién fue el que lo envió. Esto mismo responde a la lógica empresarial, que busca recaudar más fondos, por lo que los *tokens* tienen una contingencia inmediata y constituyen una forma de interacción directa.

La distinción de los espectadores dentro del *sexcam* juega un papel central, pues a partir de ésta es posible observar la efectividad del *RI*, dado que lo más probable es que aquellos que no son reconocidos por la modelo —que constituye el foco común, aspecto que veremos más adelante— no logren generar solidaridad grupal, y que además su *EE* individual sea de baja intensidad, desembocando en la búsqueda de otros perfiles y, con esto, en otros focos de atención. Serán aquellos usuarios que logren crear un vínculo más personal con la modelo *webcam*, que en este caso se da a través de los *chats* privados —que constituyen una barrera más excluyente, pues limitan a la modelo *webcam* y al usuario—, quienes logren generar una mayor *EE*, debido a que se logra establecer una comunicación más directa entre ambos actores, lo que puede terminar en un sentimiento de membresía con un perfil específico.

En lo referente al foco común, observamos que, en este caso, será el cuerpo de la mujer donde se centre el foco de atención común. Precisamente el sexo tiene la particularidad de fijar con mayor facilidad un foco atencional, y justamente la persona dominante focaliza su atención en sí misma, lo cual en cierto modo la transforma en un elemento sagrado, en el sentido durkheimiano, que precisamente,

<sup>9</sup> Dependiendo del valor del *token* se da el grado de estimulación; por eso los usuarios tienden a gastar más dinero para llamar la atención de la actriz.

desde un análisis a partir de Collins (2009: 170), significa ser el objeto por el cual “se centra la atención del grupo y ser el devenir receptáculo de sus energías emocionales”. Así, es a partir de su cuerpo como capitaliza su capital erótico, y desde el cual genera la energía emocional que guía su espectáculo. No obstante, más allá del cuerpo, será la construcción performática como *sexcammer* la que constituirá el verdadero centro de atención de los participantes en el ritual. A diferencia de lo que comúnmente se pueda pensar, la modelo, lejos de sólo pararse frente a una cámara y masturbarse, construye una imagen y desempeña un rol específico que busca ser lo suficientemente convincente para los espectadores, pues de esta forma asegura tanto la permanencia de los usuarios frecuentes como la captación de nuevas personas.

Finalmente, frente a la sincronía emocional, vemos que ésta se ubica en la excitación sexual. Para el caso del *sexcam*, será principalmente la modelo la que se encargará de controlar y ser el centro de atención del ritual, para de este modo garantizar su éxito. Por ello, tanto su actuación como su carisma serán aspectos clave para motivar a los usuarios a interactuar con ella y participar activamente del *show*. Si lo abordamos a partir de lo que propone Collins (2009), la primera condición es el *ritual de intimidad*, el cual entra a jugar el nivel de contacto de la *sexcammer* y el modo en que ella maneje la intensificación rítmica, que se relaciona con lo que ella entienda como símbolos de excitación. Las técnicas corporales y los tocamientos que realiza, así como la respuesta a las vibraciones producidas por el *token*, enardecen la excitación de cada uno de los miembros del ritual; finalmente están los *ingredientes emocionales potenciados para desencadenar la acumulación de excitación sexual*.

Precisamente sobre este elemento se centra la presentación performática de la *sexcammer*; ya que su presentación entera se centra en un juego sexual, el cual busca una consonancia emocional. Esto ayuda a dilucidar nuestra hipótesis, en cuanto a la generación de placer dentro del ritual. Si este proceso de retroalimentación no ocurre, es seguro que tanto la modelo como los usuarios no logren una intensificación rítmica y, como consecuencia, pierdan la EE acumulada. Cabe resaltar que la intensificación rítmica del *sexcam* es lenta en comparación con la pornografía, pues mientras que un usuario dura en promedio nueve minutos viendo un video pornográfico, otro usuario puede durar 20 minutos en un *chat* como éstos, pues existe una mayor consonancia en relación con las respuesta de excitación e intensificación de placeres, las cuales se hacen dependientes de la actriz que interprete el papel (“Statistics”, 2017).

## Efectos del erotismo en la energía emocional

Ahora bien, tras observar cada una de las dimensiones que ubica Collins para distinguir un RI y observar las potencialidades y las limitaciones de su teoría dados

los constantes avances tecnológicos que permiten la aparición de nuevas formas de socialización y de interacción ritual, queremos centrarnos en describir cómo el *sexcam* produce los efectos del RI, y más específicamente cómo genera EE. Para esto es preciso distinguir los niveles de participación, pues de ésta depende la efectividad y el éxito del ritual. A modo de ubicar la intensidad de la EE, resulta preciso relacionarla con la alteración del estado de ánimo o de las emociones. Así, en el *sexcam* podemos identificar que existe una emoción inicial, expresada en el deseo y la excitación sexual; según Collins (2009: 149), “comparten un mismo estado anímico” que posteriormente posibilitará que haya un contagio emocional o, en términos durkheimianos, una “efervescencia colectiva” que desembocará en un sentimiento de membresía, que en el *sexcam* es impersonal para el caso de los modelos y de fidelidad para los usuarios.

La generación de EE individual en los espectadores dentro de estos espacios resulta diversa y determinada por la cantidad de EE acumulada a lo largo de la interacción, así como por el rol que cumplen dentro de la misma, y cuyo efecto, además de la generación de una solidaridad, es la configuración de una moralidad circunscrita al propio acto que se lleva, donde el eje central es el objeto sagrado que resulta ser tanto el cuerpo de la mujer como el *chat*,<sup>10</sup> que también representa algo sagrado, pues es precisamente éste el vehículo de la interacción. Asimismo, los efectos del RI del *sexcam* y la generación de EE individual pueden ser vistos con mayor claridad en los *chats* privados, pues existe un mayor acercamiento y cabe la posibilidad de dar paso a una interacción más compleja en tanto que no sólo se busca el placer sexual.<sup>11</sup> Así, puede observarse que, en el caso de los usuarios,<sup>12</sup> puede haber una acumulación importante de EE individual que da paso a una sensación de confianza y de *sentimientos de solidaridad*, que genera una emoción duradera y una *adhesión al grupo reunido con ocasión del ritual* (Collins, 2009: 149).

<sup>10</sup> Los *chats* tienen la característica común de que, dentro de éstos, las conversaciones de los participantes están cargadas de elementos culturales propios del erotismo sexual: “[...] unguinos de significación se incluyen tanto en la información particular [...] propia del oficio” (Collins, 2009: 120). Esto quiere decir que dentro de este circuito específico se maneja un discurso cultural lleno de significados culturales particulares, por lo que hace de éste un vehículo donde confluyen diversas culturas, pero todas con un lenguaje en común, que es el erotismo. Ejemplo de lo anterior es que, al incluir un elemento como “pégate en la concha”, se traduce a un lenguaje en común que refiere a las particularidades propias de la interacción y se entiende en todas las culturas, lo cual genera una cultura particular del erotismo.

<sup>11</sup> En una entrevista realizada a Sophie Stonen (2017), ella comenta que es usual que en los *chats* privados los usuarios, más allá de realizar peticiones eróticas que satisfagan sus fantasías sexuales, busquen establecer conversaciones, pues muchas veces son personas que no cuentan con suficiente tiempo para interactuar con otras personas más allá de sus trabajos o se les dificulta establecer relaciones con otras personas cara a cara. Asimismo, en algunos reportajes y minidocumentales consultados en internet es posible escuchar testimonios de modelos *webcam* que comentan que varios de sus usuarios frecuentes se muestran interesados en conocer la vida personal de las actrices y muchas veces ofrecen brindar ayuda o expresan el deseo de conocerlas en persona.

<sup>12</sup> No podríamos marcar una tendencia para el caso de las modelos debido a la construcción performática y el desarrollo de una actuación y una fachada específica que garantiza el éxito de su labor.

## Consideraciones finales

A fin de realizar algunas consideraciones que nos permitan seguir abordando este tema a futuro, partimos del hecho de que reconocemos el *sexcam* como una nueva práctica sexual que se enmarca en un ritual de interacción contemporáneo, donde es posible evidenciar la presencia de las distintas dimensiones expuestas por Collins. No obstante, pese a encontrar ciertas dificultades en cuanto a la copresencia corporal, proponemos ampliar la categoría de "copresencia" y entenderla en una espacialidad más amplia; es decir, la posibilidad de una copresencia virtual donde es posible lograr una sincronía corporal, dadas las disposiciones de los cuerpos y las posibilidades de interacción en tiempo real, gracias a los avances en materia tecnológica. Para esto proponemos ahondar en la relación del *sexcam* con prácticas como el cibersexo.

Otro punto que deseamos resaltar y que creemos que hay que observar a profundidad es el *sexcam* como ritual de interacción sexual, en tanto que en la industria *sexcam* distinguimos dos elementos: el primero lo relaciona con la prostitución, pues la principal motivación es el dinero, y en el caso de la industria *webcam* se busca satisfacer los deseos de los usuarios a cambio de *tokens*, además de captar su atención la mayor cantidad de tiempo posible o en el rango de tiempo que trabaje la modelo. No obstante, identificamos que no puede definirse estrictamente como *RI*, dado que no cumple con varias dimensiones; por ejemplo, no hay una relación directa de los cuerpos, y por lo tanto no hay *conciencia del contacto entre los cuerpos y de las acciones a realizar* (Collins, 2009).

El segundo se vincula con la masturbación, dado que, claramente, esta práctica genera placer a partir de una estimulación propia y funciona por símbolos cargados de significación erótica para nuestra sociedad, aunque tampoco puede entenderse dentro de este marco, pues existe una interacción en tiempo real con otro actor que, en este caso, es la modelo *sexcam*. Así, podríamos entenderlo como un ritual que genera placer a partir de formas no genitales ni reproductivas del acto sexual que se desarrolla en una escena sexual virtual, en la que no se ve limitado por las formas de obtención de placer sexual desarrolladas en la pornografía, sino que genera una energía emocional determinada por las formas de relacionamiento dispuestas en el ritual de interacción.

Por último, quedan varias preguntas abiertas y que vale la pena trabajar en un futuro, debido a que las nuevas tecnologías han abierto la posibilidad de nuevas u otras formas de interacción social. Específicamente en nuestro trabajo, y en relación con la industria *webcam*, falta observar y analizar la generación de *EE* en los modelos *webcam*, pues si bien conocemos que los *tokens* se presentan como un estímulo que potencia la emoción inicial, elevándose a otros niveles, no sabemos hasta qué punto ésta se transforma en emociones más duraderas.

Tales dificultades en el análisis aparecen debido a que los modelos construyen un acto performático y una fachada que busca mostrar un permanente esta-



do de alegría y de satisfacción, por lo que a primera vista es difícil reconocer hasta qué punto se combinan elementos de una actuación cínica y otra sincera. Una propuesta metodológica para abordar tal problemática puede ser la construcción de una cartografía erótica, la cual nos permitiría descubrir aquellos elementos ocultos. En resumen, como propondría Goffman, hacer de la labor sociológica una labor de búsqueda y visibilización de aquello que se oculta, en este caso en la industria *sexcam*.

## Referencias bibliográficas

- Barba, Andrés, y Javier Montes (2007), *La ceremonia del porno*, Barcelona, Anagrama.
- Collins, Randall (2009), *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, Anthropos.
- Giddens, Anthony (2000), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
- Goffman, Erving (1979), *Relaciones en público. Microestudios del orden público*, Madrid, Alianza.
- Gómez Cruz, Édgar (2003), "Cibersexo: ¿la última frontera del eros? Un estudio etnográfico, Colima, México", recuperado de: <<http://www.razonypalabra.org.mx/libros/libros/cibersexo.pdf>>, consultada el 30 de septiembre de 2018.
- Hakim, Catherine (2012), *Capital erótico. El poder de fascinar a los demás*, Barcelona, Random House Mondadori.
- Millán, Tatiana (2006), "Más allá del placer. La digitalización del eros", *Razón y Palabra*, núm. 52, recuperado de: <<http://www.razonypalabra.org.mx/antecedentes/n52/tmillan.html>>, consultada el 25 de septiembre de 2018.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia (2012), "La pornografía y la globalización del sexo", *El Cotidiano*, núm. 174, pp. 47-57.
- "Statistics" (2017), *Pornhube*, recuperado de: <[pornhube.com/statistics/](http://pornhube.com/statistics/)>, consultada el 12 de noviembre de 2017.
- Stonen, S. (2017), "Sexcam como un ritual de interacción" (entrevista), J. García y A. Fajardo (entrevistadores), 25 de octubre.
- Tambiah, Stanley (1985), *Culture, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective*, Cambridge, Harvard University Press.