



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES

**CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES**

**TESIS**

**STRIPPERS VARONES: SIGNIFICADOS SOBRE SEXUALIDAD, SER VARÓN Y**

**EL TRABAJO DE EROTIZAR A VARONES**

**PRESENTA**

**María Guadalupe Sánchez Alba**

**PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTORA EN ESTUDIOS**

**SOCIOCULTURALES**

**TUTORES**

**Dr. Rodrigo Alejandro de la O Torres**

**Dr. Guillermo Núñez Noriega**

**INTEGRANTE DEL COMITÉ TUTORIAL**

**Dr. Ignacio Lozano Verduzco**

**Aguascalientes, Aguascalientes, 08 de abril de 2024**



**CARTA DE VOTO APROBATORIO  
INDIVIDUAL**

**Mtra. María Zapopan Tejeda Caldera  
DECANOA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**PRESENTE**

Por medio del presente como **TUTOR** designado del estudiante **MARÍA GUADALUPE SÁNCHEZ ALBA** con **ID 91912**, quien realizó la tesis titulada: **STRIPPERS VARONES: SIGNIFICADOS SOBRE SEXUALIDAD, SER VARÓN Y EL TRABAJO DE EROTIZAR A VARONES**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que **ella** pueda proceder a imprimirla y así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

**ATENTAMENTE**  
**"Se Lumen Proferre"**  
Aguascalientes, Ags., a 8 de abril de 2024.

**Dr. Rodrigo Alejandro de la O Torres**  
**Tutor de tesis**

c.c.p.- María Guadalupe Sánchez Alba  
c.c.p.- Secretaría Técnica del Programa de Posgrado

**CARTA DE VOTO APROBATORIO  
INDIVIDUAL**

**Mtra. María Zapopan Tejeda Caldera  
DECANOA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

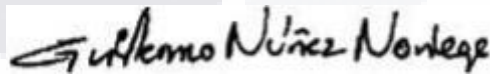
PRESENTE

Por medio del presente como **COTUTOR** designado del estudiante **MARÍA GUADALUPE SÁNCHEZ ALBA** con **ID 91912**, quien realizó la tesis titulada: **STRIPPERS VARONES: SIGNIFICADOS SOBRE SEXUALIDAD, SER VARÓN Y EL TRABAJO DE EROTIZAR A VARONES**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que **ella** pueda proceder a imprimirla y así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

**ATENTAMENTE**  
**"Se Lumen Proferre"**

**Aguascalientes, Ags., a 8 de abril de 2024.**



**Dr. Guillermo Núñez Noriega**  
**Cotutor de tesis**

c.c.p.- María Guadalupe Sánchez Alba  
c.c.p.- Secretaría Técnica del Programa de Posgrado



**CARTA DE VOTO APROBATORIO  
INDIVIDUAL**

**Mtra. María Zapopan Tejeda Caldera**  
**DECANOA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

PRESENTE

Por medio del presente como **ASESOR** designado del estudiante **MARÍA GUADALUPE SÁNCHEZ ALBA** con **ID 91912**, quien realizó la tesis titulada: **STRIPPERS VARONES: SIGNIFICADOS SOBRE SEXUALIDAD, SER VARÓN Y EL TRABAJO DE EROTIZAR A VARONES**, un trabajo propio, innovador, relevante e inédito y con fundamento en el Artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia doy mi consentimiento de que la versión final del documento ha sido revisada y las correcciones se han incorporado apropiadamente, por lo que me permito emitir el **VOTO APROBATORIO**, para que **ella** pueda proceder a imprimirla y así como continuar con el procedimiento administrativo para la obtención del grado.

Pongo lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, me permito enviarle un cordial saludo.

**ATENTAMENTE**  
**"Se Lumen Proferre"**

**Aguascalientes, Ags., a 8 de abril de 2024.**



**Dr. Ignacio Lozano Verduzco**  
**Asesor de tesis**

c.c.p.- María Guadalupe Sánchez Alba  
c.c.p.- Secretaría Técnica del Programa de Posgrado



**DICTAMEN DE LIBERACIÓN ACADÉMICA PARA INICIAR LOS TRÁMITES DEL  
EXAMEN DE GRADO**

Fecha de dictaminación dd/mm/aaaa: 30/04/2024

**NOMBRE:** María Guadalupe Sánchez Alba **ID** 91912

**PROGRAMA:** DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES **LGAC (del posgrado):** Historia Social y Cultural

**TIPO DE TRABAJO:** (  ) Tesis (  ) Trabajo Práctico

**TÍTULO:** STRIPPERS VARONES: SIGNIFICADOS SOBRE SEXUALIDAD, SER VARÓN Y EL TRABAJO DE EROTIZAR A VARONES

**IMPACTO SOCIAL (señalar el impacto logrado):** Abonar al conocimiento del ejercicio y significado de la sexualidad de los hombres. Así como abonar en discusiones sobre la pertinencia, alcances y limitaciones del Modelo de comprensión de la Experiencia Homoerótica.

**INDICAR SI NO N.A. (NO APLICA) SEGÚN CORRESPONDA:**

INDICAR	SI	NO	N.A. (NO APLICA)	SEGÚN CORRESPONDA:
<b>Elementos para la revisión académica del trabajo de tesis o trabajo práctico:</b>				
SI				El trabajo es congruente con las LGAC del programa de posgrado
SI				La problemática fue abordada desde un enfoque multidisciplinario
SI				Existe coherencia, continuidad y orden lógico del tema central con cada apartado
SI				Los resultados del trabajo dan respuesta a las preguntas de investigación o a la problemática que aborda
SI				Los resultados presentados en el trabajo son de gran relevancia científica, tecnológica o profesional según el área
SI				El trabajo demuestra más de una aportación original al conocimiento de su área
SI				Las aportaciones responden a los problemas prioritarios del país
SI				Generó transferencia del conocimiento o tecnológica
SI				Cumple con la ética para la investigación (reporte de la herramienta antiplagio)
<b>El egresado cumple con lo siguiente:</b>				
SI				Cumple con lo señalado por el Reglamento General de Docencia
SI				Cumple con los requisitos señalados en el plan de estudios (créditos curriculares, optativos, actividades complementarias, estancia, predoctoral, etc.)
SI				Cuenta con los votos aprobatorios del comité tutorial, en caso de los posgrados profesionales si tiene solo tutor podrá liberar solo el tutor
SI				Cuenta con la carta de satisfacción del Usuario
SI				Coincide con el título y objetivo registrado
SI				Tiene congruencia con cuerpos académicos
SI				Tiene el CVU del Conacyt actualizado
SI				Tiene el artículo aceptado o publicado y cumple con los requisitos institucionales (en caso que proceda)
<b>En caso de Tesis por artículos científicos publicados</b>				
N.A.				Aceptación o Publicación de los artículos según el nivel del programa
N.A.				El estudiante es el primer autor
N.A.				El autor de correspondencia es el Tutor del Núcleo Académico Básico
N.A.				En los artículos se ven reflejados los objetivos de la tesis, ya que son producto de este trabajo de investigación.
N.A.				Los artículos integran los capítulos de la tesis y se presentan en el idioma en que fueron publicados
N.A.				La aceptación o publicación de los artículos en revistas indexadas de alto impacto

Con base a estos criterios, se autoriza se continúen con los trámites de titulación y programación del examen de grado:

Sí    
 No

**FIRMAS**

**Elaboró:**

\* NOMBRE Y FIRMA DEL CONSEJERO SEGÚN LA LGAC DE ADSCRIPCIÓN:

Dr. Rodrigo Alejandro de la O Torres

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO TÉCNICO:

Dr. Rodrigo Alejandro de la O Torres

\* En caso de conflicto de intereses, firmará un revisor miembro del NAB de la LGAC correspondiente distinto al tutor o miembro del comité tutorial, asignado por el Decano

**Revisó:**

NOMBRE Y FIRMA DEL SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO:

Dr. Alfredo López Ferreira

**Autorizó:**

NOMBRE Y FIRMA DEL DECANO:

Mtra. María Zapopan Tejeda Caldera

**Nota: procede el trámite para el Depto. de Apoyo al Posgrado**

En cumplimiento con el Art. 105C del Reglamento General de Docencia que a la letra señala entre las funciones del Consejo Académico: .... Cuidar la eficiencia terminal del programa de posgrado y el Art. 105F las funciones del Secretario Técnico, llevar el seguimiento de los alumnos.



**ARTÍCULO SOCIOLOGICA 1745**

2 mensajes

**Revista Sociológica** <revisoci@azc.uam.mx>  
Para: gualusaalba@gmail.com

10 de agosto de 2023, 10:36 a.m.

Estimada María Guadalupe,

En seguimiento al estatus de su artículo "La epistemología feminista como propuesta para los estudios de sexualidad, deseo y los cuerpos de varones", le informo que ya contamos con un resultado en el predictamen, el cual es:

Publicable como nota de investigación.

Le pedimos responder hoy mismo si acepta, o no, que cambiemos de categoría su material. De aceptar, este podrá publicarse en nuestro siguiente número.

Quedamos a la espera de su respuesta.

Saludos cordiales,

\*\*\*\*\*

**ATENTAMENTE**  
"Casa Abierta al Tiempo"




**Alejandra Arriaga**  
 Editora Técnica  
 Av. San Pablo 180, Col. Reynosa Tamaulipas,  
 Alcaldía Azcapotzalco, C.P. 02200, CDMX,  
 Edificio H 3er piso  
<http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx>

Visita la pagina de la UAM Azcapotzalco (<https://www.azc.uam.mx>)

Este mensaje y sus anexos pueden contener información confidencial. Si usted no es el destinatario de este mensaje, se le notifica que cualquier revisión, retransmisión, distribución, copiado u otro uso o acto realizado con base en o relacionado con el contenido de este mensaje y sus anexos, están prohibidos. Si usted ha recibido este mensaje y sus anexos por error, le suplicamos lo notifique al remitente respondiendo el presente correo electrónico y borre el presente y sus anexos de su sistema sin conservar copia de los mismos. Muchas gracias.

This message and the attachments to it may contain information which is confidential. if your are not the intended recipient(s) for this message, you are on notice that any review, retransmission, dissemination, distribution, copying orother use or taking any action based upon or relative to the information contained in this message and its attachments, is prohibited. If you are not the intended recipient(s) of this message or its attachments, please immediately advise the sender by reply e-mail and delete this message and its attachments from your system without keeping a copy. Thank you.

**María Guadalupe Sánchez Alba** <gualusaalba@gmail.com>  
Para: Revista Sociológica <revisoci@azc.uam.mx>

10 de agosto de 2023, 12:17 p.m.

Buenas tardes.

Muchas gracias por su atenta respuesta. Acepto el cambio de categoría de mi texto y agradezco el espacio en su revista.

*Sociológica México*, Nueva época, año 38, número 107  
enero-junio de 2023, pp. 291-310  
Fecha de recepción: 19/04/23. Fecha de aceptación: 15/08/23

## **La epistemología feminista como propuesta para los estudios de sexualidad, deseo y los cuerpos de varones**

Feminist Epistemology as a Proposal for Studies  
of Sexuality, Desire, and Male Bodies

*María Guadalupe Sánchez Alba\**

### **RESUMEN**

A partir de una revisión teórica sobre la propuesta de generación de conocimiento de la epistemología feminista y los estudios de género, en su vertiente correspondiente al estudio de la experiencia de los hombres como resultado de relaciones de género, se propone una reflexión sobre cómo abordar como objeto de estudio el cuerpo de los varones en relación con la sexualidad y el deseo. Se busca cuestionar la manera en la que se relaciona la epistemología feminista y los estudios de género de los hombres, así como plantear la relevancia del estudio del cuerpo de los varones desde dicha postura epistemológica.

**PALABRAS CLAVE:** estudios de género de los hombres, epistemología feminista, cuerpo de varones, sexualidad, deseo.

\* Universidad Autónoma de Aguascalientes. Correo electrónico: <gualusaalba@gmail.com>. ORCID: <<https://orcid.org/0009-0009-3646-5997>>.

## **Agradecimientos... y desagradecimientos**

Quiero agradecer profundamente el apoyo y acompañamiento que me ha brindado el Dr. Juan Guillermo Figueroa Perea, no exagero cuando indico que este trabajo de investigación no hubiera sido posible sin su ayuda. Gracias a la intervención de Juan Guillermo fue que pude pedir ayuda al Dr. Guillermo Núñez Noriega, al cual también le ofrezco mi más profundo agradecimiento y admiración por sus consejos, generosidad y contención para el desarrollo de este trabajo de investigación. Nunca pensé que iba a poder contar con su consejo en mi trayecto académico.

Agradezco al Dr. Rodrigo de la O por su lectura y crítica a mi trabajo. También quiero agradecer la lectura atenta y las preguntas que me hizo el Dr. Ignacio Lozano Verduzco, a él le agradezco infinitamente hacerme volver a leer, pensar y reescribir, sin duda, eso hizo crecer mi trabajo enormemente.

Agradezco a cada persona que me brindó entrevistas, pláticas informales y que me orientó en el trabajo de campo para poder hacer esta investigación.

A Isabel Loza Vaqueiro le agradezco ser una gran amiga, ser mi refugio en momentos difíciles y, también, divertidos, y por prestar su oído crítico a las conversaciones que tuve con ella sobre este proyecto.

Finalmente, agradezco a mi mamá y papá, quienes me apoyan, me acompañan y me cuidan en cada proyecto que me planteo.

Siguiendo el ejemplo de compañeras egresadas en 2020 de la Maestría en Estudios de Género de El Colegio de México, y de un compañero egresado de la Maestría en Ciencias Políticas y Sociales, de la UNAM, me voy a permitir escribir algunos desagradecimientos.

Mis desagradecimientos comienzan conmigo misma por considerar este programa doctoral como una buena opción para continuar con mi formación profesional. El contexto de pandemia y un resultado no favorable en el proceso de selección para el ingreso a otro programa doctoral me acortaron la visión.

Las situaciones de maltrato, abuso y corrupción de las que fui objeto por parte de docentes de esta universidad, son algo que en definitiva no agradezco y que siempre voy a nombrar y señalar. El maltrato académico, la ética nula, buscar activamente perjudicar a estudiantes, no es sinónimo de excelencia o calidad, aunque en este programa académico así justifiquen su mal hacer. También, le brindo mi desagradecimiento a las autoridades ante quienes interpuse quejas sobre lo que sucedía y que no hicieron nada. Quejarse formalmente, entregar evidencias que sostenían mis argumentos, no sirvió de nada en este ambiente violento.

## Índice

Resumen.....	3
Abstract.....	4
Introducción.....	5
Planteamiento del problema.....	9
Justificación.....	12
Strippers como objetos de estudio.....	14
Aproximaciones técnico-metodológicas utilizadas en diversas investigaciones.....	17
El trabajo de stripper como una actividad desviada.....	19
Ser stripper como actividad laboral: estrategias para ser un bailarín exitoso.....	22
Estrategias para afrontar el estigma de trabajar como stripper.....	33
Relación entre strippers y clientes: violencia y cosificación.....	34
Género y su performance en el trabajo de strippers.....	37
Pregunta de investigación.....	42
Objetivo general.....	42
Objetivos específicos.....	42
Hipótesis de investigación.....	43
Propuesta teórica para el estudio.....	44
La cultura como entramado simbólico.....	45
Cultura como red de significación.....	50
Qué son los estudios de género. Características y campo de estudio.....	63
Los estudios de género de los hombres y las masculinidades.....	79
<i>Clasificaciones y características de las masculinidades.....</i>	85
<i>El ser varón y las masculinidades como resultado de diversas relaciones.....</i>	101
Sexualidad y deseo homoerótico.....	105
Rompiendo la visión masculina del mundo. Epistemología feminista como herramienta para estudiar las masculinidades.....	120
Metodología y técnicas de investigación.....	131
Consideraciones éticas.....	139
Ser stripper en Aguascalientes.....	147
Aguascalientes, tierra de la gente buena.....	147

Condiciones estructurales y situacionales de ser stripper en Aguascalientes .....	153
<i>Condiciones estructurales del trabajo de stripper</i> .....	155
“Tú, tú eres el que sigue”. <i>Inicios como stripper</i> .....	161
<i>¿Qué se aprende siendo stripper?</i> .....	172
<i>Yo siempre voy a ofrecer un show profesional</i> .....	176
<i>Acoso y agresiones. Las violencias que se viven como stripper</i> .....	181
<i>¿Cuándo se retira un stripper?</i> .....	182
<i>Resignificaciones de género, sexualidad y cuerpo</i> .....	183
Significados de ser hombre y mujer, masculinidad y feminidad e identidad gay .....	189
Ser hombre .....	198
Ser mujer .....	202
Identidad homosexual .....	203
Significados de identidad sexual y de género .....	206
<i>Yo siempre he estado definido. La orientación sexual como dispositivo de la identidad</i> .....	210
Homofobia. La marca en la relación entre strippers y clientes .....	215
Comprensión de la experiencia homoerótica .....	225
Conclusiones .....	231
Bibliografía .....	237

## Resumen

Esta investigación se enfoca en conocer los significados que strippers varones en Aguascalientes le atribuyen a su ser hombre, cuerpo, sexualidad y homoerotismo. Se llevaron a cabo entrevistas con strippers y clientes hombres, así como trabajo etnográfico en dos lugares de entretenimiento para hombres homosexuales en los que habitualmente se presentan espectáculos de strippers. Describo el contexto de la ciudad de Aguascalientes, donde se presentan los strippers, las condiciones del trabajo de ser stripper en este lugar, las condiciones necesarias para hacerlo, así como la relación entre strippers y clientes hombres. Entre los principales hallazgos de esta investigación se tiene la contradicción al asegurar negar para otros hombres, aunque hay quien sí lo hace. Reflexionar sobre el significado de responder “no” ante la pregunta sobre aceptar bailar para otros hombres, puso en el centro la triada de prestigio que conforma la masculinidad. La identidad homosexual y las prácticas homoeróticas toman un lugar de preponderancia para comprender la experiencia de ser un hombre stripper en la ciudad de Aguascalientes, cómo comprenden ellos su sexualidad, su cuerpo como algo a disposición y detonante de deseo homoerótico.

**Palabras clave:** strippers varones, masculinidad, ser hombre, cuerpo, sexualidad, homoerotismo.

## Abstract

This research focuses on knowing the meanings that male strippers in Aguascalientes attribute to their being a man, body, sexuality and homoeroticism. Interviews were conducted with male strippers and clients, as well as ethnographic work at two gay men's entertainment venues where stripper shows routinely take place. I describe the context of the city of Aguascalientes, where strippers present themselves, the working conditions of being a stripper in these places, the conditions necessary to do so, as well as the relationship between strippers and male clients. Among the main findings of this research is that strippers deny that they provide shows for other men, even though my ethnographic work shows evidence that they do. This apparent contradiction helps reflect on masculinity's triad of prestige. Homosexual identity and homoerotic practices take a preponderant place in the understanding of the experience of being a male stripper in the city of Aguascalientes, how they understand their sexuality, their body as something available and a trigger for homoerotic desire.

**Keywords:** male strippers, masculinity, being a man, body, sexuality, homoeroticism.



## Introducción

¿Alguna vez cuándo han presenciado un espectáculo han tenido la sensación de que algo más pasa en él? Al observar una presentación de strippers mientras realizaba trabajo de campo para mi investigación de tesis de maestría, tuve la impresión de que lo que veía era sólo una parte de lo que en realidad estaba sucediendo en ese lugar. Después de esas primeras impresiones, de comentarlo con quienes en ese momento colaboraban conmigo brindándome entrevistas, no tenía claro qué era eso que sentía que sucedía de manera paralela a los bailes presentados.

Retomar aquellas ideas y preocupaciones que me rondaban dio la oportunidad de desarrollar la presente investigación como un proyecto doctoral. Si bien mis primeras impresiones fueron las de interpretar los bailes exhibidos como una forma de ritualización de la masculinidad, en este proyecto me enfoqué en estudiar los significados que los strippers le atribuyen a su ser hombre, a su cuerpo y a su sexualidad. Es decir, el núcleo de esta investigación está en conocer la manera en que se entrelazan los significados de ser hombre, de la sexualidad masculina y de la experiencia laboral, subjetiva y corporal de erotizar a otros varones, en un grupo de varones strippers de Aguascalientes.

Conocer los significados buscados requirió de tomar una perspectiva cualitativa como metodología de investigación, así como hacer uso de técnicas de generación de datos que permitieran acercarse a lo que los strippers significan como su ser hombre, su cuerpo, su sexualidad y su trabajo. Para la realización de este trabajo de investigación tomé la ciudad de Aguascalientes como escenario en el que las presentaciones de stripper varones ante otros hombres tienen lugar, en esta ciudad llevé a cabo entrevistas con strippers varones y hombres

que se reconocen como clientes de espacios en los que se presentan bailes de strippers y como contratantes de éstos para eventos privados. Además, hice trabajo de observación en dos espacios de esparcimiento para hombres homosexuales en los que de manera habitual hay presentaciones de strippers. Las entrevistas las realicé entre noviembre de 2022 a abril de 2023, mientras que el trabajo de observación tuvo una duración de un año, de julio de 2022 a junio de 2023. Hacer trabajo etnográfico permitió conocer a personas que colaboraron en las entrevistas, que me orientaron para encontrar el segundo lugar de observación, acceder a gente que conocía a los strippers y que me facilitaron el contacto con ellos. Lograr *rapport* y conseguir las entrevistas fue producto del trabajo de campo en estos lugares. De las técnicas de generación de datos se obtuvieron un diario de campo, un diario de entrevistas y las entrevistas mismas, las cuales fueron grabadas en audio y, posteriormente, transcritas para trabajarlas en el programa Atlas.ti. Quedó pendiente la realización de entrevistas con gerentes de los lugares en los que los strippers son contratados. Por motivos de seguridad de ellos, no me fue posible llevar a cabo esas entrevistas.

La organización de los resultados de la investigación que realicé obedece al formato tradición de una tesis, el orden del presente documento es el siguiente: primero, se presentan los apartados correspondientes al planteamiento del problema, su justificación, seguidos por los resultados de la revisión del estado del arte en el que se tiene como strippers varones como objetos de estudio. Continúo con la presentación de la pregunta y objetivo general de investigación, así como de los objetivos específicos y la hipótesis de investigación. Como propuesta teórica para abordar el tema de estudios retomo reflexiones correspondientes a los estudios culturales, los estudios de género y los estudios de género de los hombres y de las masculinidades.

Una característica importante en esta investigación y el reporte de resultados de ésta es el enfoque epistemológico que la orienta, por lo que también incluyo un apartado sobre este tema. Siguiendo discusiones sobre la forma en la que generamos y reconocemos el conocimiento, retomo cuestionamientos sobre las características de neutralidad, objetividad, universalidad y no error del conocimiento científico. Por mi parte, reconozco que esta es una investigación situada, en tiempo y espacio, hecha por mí, una mujer heterosexual, originaria de la ciudad de Aguascalientes, que he vivido la mayor parte de mi vida en este lugar, reconozco y me hago responsable de los sesgos y errores que mi interpretación pueda tener de lo observado y lo argumentado en las entrevistas. Teniendo tales elementos presentes, la redacción de este documento es en primera persona.

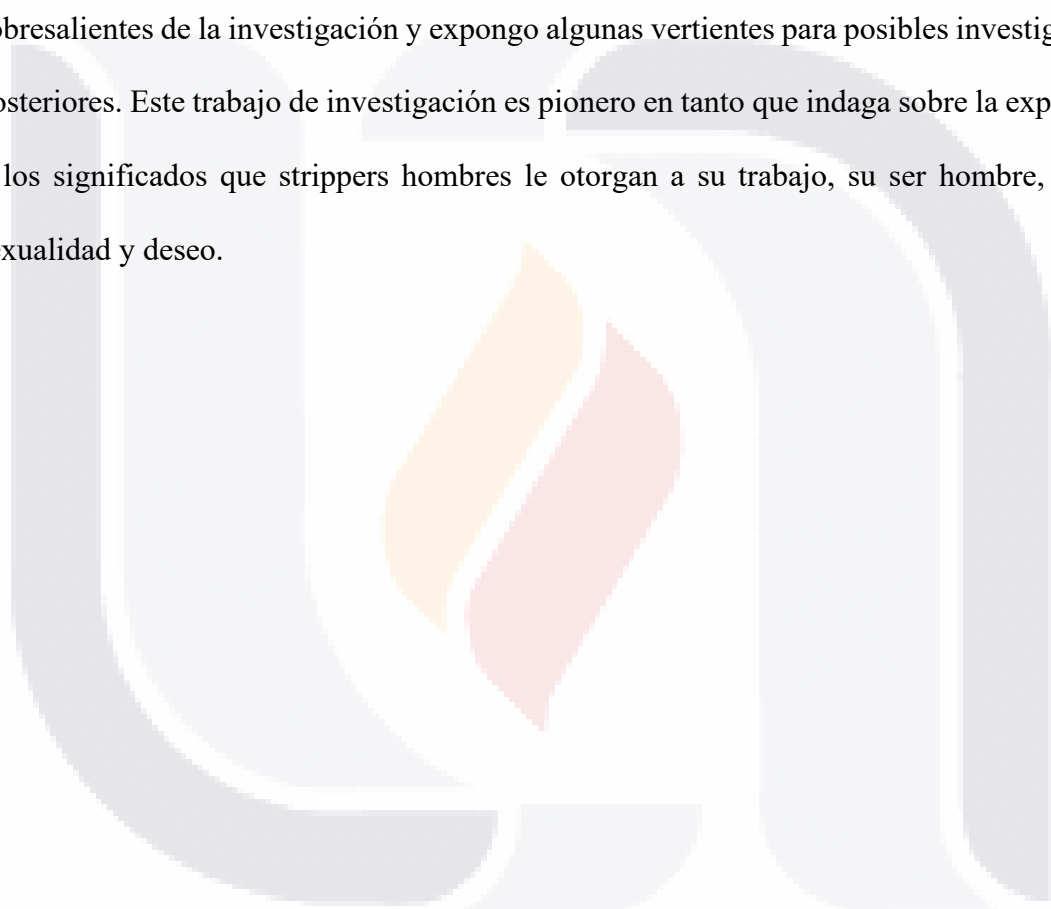
Como ya mencioné, la metodología y técnicas de investigación corresponden con una perspectiva cualitativa. Para la realización del trabajo de campo y de las entrevistas tomé en cuenta aspectos importantes para no vulnerar la seguridad de las personas y espacios en los que trabajé, estos elementos quedan explícitos en el apartado de consideraciones éticas.

Los resultados del análisis de datos están desarrollados en cuatro apartados, el primero se titula “Ser stripper en Aguascalientes”, en éste me avoco en describir las condiciones contextuales y personales que llevan a un hombre a trabajar como stripper, sus circunstancias laborales y contractuales, así como las facilidades, dificultades y prejuicios de ser un hombre stripper en Aguascalientes.

El segundo apartado analítico lleva por título “Significados de ser hombre y mujer, masculinidad y feminidad e identidad gay”. En esta sección me enfoco en dar a conocer los significados que un conjunto de strippers le atribuye a ser hombre y mujer, a la masculinidad y a la feminidad, así como a la identidad gay y al deseo homosexual.

El tercer apartado corresponde al análisis de los “Significados de identidad sexual y de género”. Me dispongo a identificar la manera en que la identidad como hombres y sujetos masculinos de los strippers se relaciona con los significados de su sexualidad y con los significados de la identidad y la sexualidad de sus clientes.

Cierro con un apartado de conclusiones generales en el que retomó los hallazgos más sobresalientes de la investigación y expongo algunas vertientes para posibles investigaciones posteriores. Este trabajo de investigación es pionero en tanto que indaga sobre la experiencia y los significados que strippers hombres le otorgan a su trabajo, su ser hombre, cuerpo, sexualidad y deseo.



## Planteamiento del problema

A lo largo de la realización del trabajo de campo que comprendió parte de la investigación para la elaboración de mi tesis de maestría, tuve la oportunidad de asistir a diferentes espacios de convivencia enfocados al público homosexual. Durante algunas visitas al bar *Marrakesh Salón*, y otros sitios similares ubicados en la zona centro y zona rosa de Ciudad de México, presencié el espectáculo de algunos varones que ahí trabajaban. El espectáculo consistía en que dichos varones bailaban sobre la barra del bar: algunos usaban sólo ropa interior en colores llamativos, otros usaban alas del tipo relacionadas con los ángeles y algunos otros repartían tragos vertidos directo de la botella a la boca de los clientes más cercanos a la barra.

Después de bailar sobre la barra, algunos de estos trabajadores bajaban a bailar entre quienes asisten al lugar. Entre la clientela, en los que se encontraban mujeres, los bailarines se enfocaban en bailar con ellas y no con los varones; a pesar de tratarse de un lugar encaminado a clientela de varones homosexuales, los bailarines dirigían su atención a ellas. En caso de que alguna no aceptara al bailarín, éste se retiraba y regresaba más tarde a intentar bailar con la mujer que lo hubiera rechazado. Parecía que estos varones ignoraban que trabajaban en un bar homosexual y que la abundante clientela masculina se encontraba atenta a su presencia y a su baile.

Reflexionando sobre algunas de las acciones observadas en los bailarines y buscando el sentido de las mismas, a partir de lecturas de investigaciones sobre trabajo sexual realizado por varones para varones, así como en los argumentos recopilados en las entrevistas hechas en aquella investigación, puedo señalar que estos varones se muestran y hacen parecer que manifiestan deseos relacionados con la heterosexualidad, la cual constituye un elemento de

la trilogía de prestigio del ser hombre: hombre-masculinidad-heterosexualidad. El elemento de la heterosexualidad es cifrado como un elemento de importancia en el juego que se entabla entre el deseo y la clientela, sean varones o mujeres, al ser estos bailes presentados en espacios de esparcimiento homosexual. Si bien, se trata de espacios claramente señalados como lugares para entretenimiento de hombres homosexuales, su público no se limita a esta población, en estos lugares es posible encontrar tanto a hombres como a mujeres, siendo su orientación e identificación sexual totalmente diversa.

Las primeras reflexiones sobre estas acciones me llevan a entender el trabajo de estos varones como una elaboración del ser hombre a partir de un entramado de símbolos masculinos y femeninos, en el cual el deseo y la sexualidad se cifran. Ignorar a los clientes varones presentes y dirigir la atención hacia las mujeres hace parecer, a quien realiza el baile, como un hombre heterosexual, lo que plantea algunas preguntas ¿por qué la heterosexualidad es un elemento que puede potencializar a estos varones como detonadores de deseo?, ¿qué ideas sobre el ser hombre y las masculinidades rondan en los lugares en los que strippers se presentan?, ¿qué significa para estos varones su trabajo? O ¿cómo su trabajo configura la idea que tienen de su ser hombre?

Hasta el momento, considero que puedo plantear algunos atisbos a partir de los cuales se puede comenzar a reflexionar sobre el trabajo de ser stripper, algunos elementos de reflexión pueden ser: la significación sobre lo que es ser hombre en sí pero también como detonante de deseo, las diferentes formas de expresar la sexualidad de los hombres y lo que ésta significa para ellos, también surgen algunas preguntas, por ejemplo, qué significa para los strippers su trabajo, el deseo y su efecto en quien realiza la actividad. Este deseo tiene la faz de poder ser capitalizado en propinas, en mayores y/o mejores oportunidades de trabajo.

Desde esta perspectiva, se vislumbran algunas vertientes interesantes para reflexionar sobre el tema:

- a) El entramado de significación que permea el ser hombre de los bailarines.
- b) El significado de la sexualidad de los hombres y su manejo como elemento para ser explotado por medio del baile.
- c) La significación que los bailarines le dan a su trabajo.

Lo que pretendo es realizar una investigación que aporte empíricamente al campo de los estudios de las masculinidades. Este trabajo versará sobre cómo es que en la presentación de los bailarines se ven reflejados símbolos y significados identificados como femeninos y masculinos, dando lugar a una forma de presentación y significación de las masculinidades y el ser hombre. Esta presentación puede tener un efecto en quienes realizan esa actividad laboral, dándonos una reinterpretación de su ser hombre y su trabajo como varones que erotizan a otros varones.

## Justificación

Los estudios de las masculinidades comenzaron a generarse en la década de los 70's (Minello Martini, 2002). En el desarrollo de los estudios de género, podría considerarse a los estudios de género de los hombres y de las masculinidades (Núñez Noriega, 2016) como la tercera parte que integra a éstos. Primero, la preocupación sobre comprender la condición social de las mujeres dio origen a lo que, en un inicio, se llamó estudios de las mujeres; después estudios de género. Segundo, la diversidad sexual, principalmente la comunidad homosexual, abrió el camino reflexivo para producir conocimientos sobre la realidad social de varones homosexuales. Este camino se ha ramificado y ha tomado varias vertientes, generando los estudios LGBT y la teoría *queer*. Finalmente, es la configuración de las masculinidades y el ser hombre el tema que se ha incorporado a este campo de estudios. Cabe señalar que esta área se originó cavilando sobre los varones con referencia a las mujeres; lo que Rita Segato (2018b) llama comunicación vertical. Esta perspectiva rindió frutos en el conocimiento de los varones con respecto a la violencia, la paternidad, las labores de sustento y trabajo, así como ejercicio de la sexualidad vinculada con la reproducción. A últimos tiempos, la mirada sobre los hombres ha girado hacia la relación entre ellos mismos. Este cambio en el punto central de la reflexión, es decir, dejar de concebir la relación con las otras para pensar sobre las relaciones dentro del colectivo de varones, es denominado como comunicación horizontal, también por Rita Segato (2018b). Esta postura propone reflexionar sobre la comunicación tú a tú entre hombres. La preocupación intelectual gira ahora sobre la manera en la que las masculinidades son construidas y reconocidas por ellos mismos. Esta otra perspectiva permite enriquecer la imagen que, hasta ahora, se ha construido sobre las



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

masculinidades, al cambiar el enfoque de la mirada es posible encontrar otras vertientes y diversidad en las relaciones entre hombres, lo que nos acerca a la posibilidad de generar discursos más diversos e inclusivos que puedan dar cuenta de las distintas formas y posibilidades de ser hombre.

Como ya mencioné, en el estudio de las masculinidades comúnmente se han abordado diversos temas: salud, sexualidad, trabajo, identidad o prácticas violentas entre otros. Podríamos pensar que la emergencia de las masculinidades como campo de conocimiento es algo relativamente reciente pero no es así, tiene alrededor de 50 años y su producción bibliográfica ha sido abundante.

En mis revisiones sobre literatura referente a estudios que vinculen los significados del ser hombre y las masculinidades, la sexualidad y el trabajo de erotizar a varones por otros varones, me ha sido complicado encontrar algún documento que aborde el conjunto de estos temas. Me parece, entonces, que hay un espacio inexplorado, un área de oportunidad para generar conocimiento. Lo anterior no significa que no existan debates o ideas que se acerquen a mi propuesta, existen argumentos con los que se puede dialogar. Considero que en el discurso existente “falta una pieza”, una pieza en ese discurso que discuta sobre las formas de representación y significados que el ser hombre tiene y los que ha tomado en el campo de lo erótico y el deseo.

A continuación, presento una revisión bibliográfica para visualizar las preocupaciones reflexivas bajo las cuales se ha estudiado el ser stripper. Teniendo el panorama explorado es posible identificar espacios de oportunidad para la investigación y el dialogo y así poder presentar las preguntas y objetivos de investigación que guían este documento.

## **Strippers como objetos de estudio**

Comenzare este apartado definiendo qué es ser stripper. La palabra “stripper” es una palabra del idioma inglés, compuesta por el verbo “strip” desnudarse y el sufijo “er” de “hacer algo”, el sufijo convierte el verbo en sustantivo, así, “stripper” es quien se desnuda, total o parcialmente. Generalmente, las presentaciones de strippers consisten en presentaciones de bailes, mientras baila, la persona se despoja de su ropa de forma parcial o total (Weitzer, 2010). Una persona que trabaja como stripper es aquella dedicada a presentar espectáculos en los que, mientras baila, se va quitando la ropa sensualmente ante la mirada del público. La importancia reside en el deseo que el baile, con movimiento sensuales sugerentes, y el proceso de desnudarse provoca, no en el hecho de estar desnudo ante otras personas.

Ser stripper, se trate de mujeres o varones quienes lo ejerzan, es una actividad que ha llamado la atención para el desarrollo de trabajos reflexivos. Estos se encuentran, principalmente, en el campo de las ciencias sociales, la salud pública y el derecho (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). La actividad de ser stripper se incluye como parte de los estudios de la industria o trabajo sexual, entendiendo trabajo sexual como toda actividad remunerada encaminada a satisfacer alguna necesidad de tipo sexual (Weitzer, 2010).

La industria del sexo comercial incorpora muchas formas diferentes de trabajo, incluyendo, pero no limitado a la prostitución a nivel de calle, bailes exóticos, masajes, pornografía, sexo telefónico y sexo por Internet. En este mundo de actividades mayoritariamente privadas, la danza exótica es a menudo visto como más

socialmente aceptable (o menos ofensivo socialmente) que otros tipos de trabajo sexual comercial (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011, pág. 57).

En Canadá y Estados Unidos, existen registros del desarrollo de investigaciones y de publicaciones de artículos sobre strippers desde la década de 1970, no todos los documentos son públicos, ni han alcanzado el estado de disponibilidad masiva por medio de recursos digitales. De acuerdo con Prehn, y en referencia exclusiva a la incorporación de varones a esta actividad, encontramos que “a mediados de 1980 era común encontrar historias sobre la aparición de clubes de *streptase* de hombres a lo largo del país” refiriéndose a lo que ocurría en Estados Unidos de Norteamérica (Prehn, 1983, pág. 182), estas historias eran encontradas tanto en artículos académicos, como en revistas, blogs personales o programas de televisión (Dressel & Petersen, 1982a). En México, al parecer, el estudio de esta actividad es más bien reciente, siendo publicada sólo la investigación hecha por Óscar Emilio Laguna Maqueda (Inédito, 2015, 2019, 2020).

Por un lado, el corpus discursivo sobre el trabajo de strippers puede dividirse en tres partes según se centren en quienes realizan el performance: primera, los relacionados con el desarrollo de la actividad por parte de mujeres; segunda, trabajos donde quien baila son varones y, tercera, reflexiones comparativas entre la actividad de varones y mujeres en el campo del striptease. Por otro lado, la información puede organizarse de acuerdo con la temática que abordan: a) experiencias individuales o colectivas de quienes bailan, b) relaciones entre quienes bailan, clientes y contratantes, es decir, desde la gerencia o propiedad de dichos lugares, y c) estudiar los lugares y dinámicas del striptease como parte de un entramado cultural (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011).

De acuerdo con Scull (2017), los estudios sociológicos que han abordado el trabajo de los strippers se han enfocado en indagar sobre las razones individuales para ejercer ese trabajo, los comportamientos de los varones bailarines dentro de los lugares en los que su trabajo se desarrolla, así como en analizar la conducta de los bailarines como posibles consumidores de drogas, la interacción entre bailarines y clientes, las relaciones entre personal de bares y bailarines. También se ha investigado el impacto que el desarrollo de este trabajo tiene en las definiciones del sí mismo de los bailarines, así como las maneras en las que el bailarín reflexiona sobre algunas inequidades sexuales y de género (Scull, 2017).

En este documento me centraré en presentar los argumentos que colaboran para comprender las maneras en las que se ha reflexionado la participación de varones en esta actividad, y posteriormente, proponer algunas líneas de investigación. Incluyo tanto investigaciones en las que las presentaciones de los bailarines están destinadas a público femenino como al masculino. Las primeras me permiten rescatar algunos términos importantes en el trabajo de strippers, así como preocupaciones, prejuicios y estrategias en el desarrollo de las investigaciones consultadas. La distribución del apartado corresponde a la organización de argumentos constantes y relevantes para esta investigación, éste se divide en seis partes: primero abordo las aproximaciones técnico-metodológicas por medio de las cuales se ha desarrollado el trabajo de investigación; segundo, presento algunas perspectivas de investigación que parten del señalamiento de la actividad laboral estudiada como una actividad desviada; tercero, recupero ideas y reflexiones que me ayudan a describir como se ha visualizado el ser stripper como actividad laboral, en estas reflexiones se dejan ver estrategias para desarrollarse y ser exitoso en el trabajo. Cuarto, expongo algunas explicaciones que plantean los varones para hacer frente al estigma y justificar su

incorporación y mantenimiento en dicha actividad laboral; cinco, presento argumentos que ayudan a plantear la relación entre bailarines y clientes. Finalmente, en el sexto apartado presento la posible maleabilidad de las masculinidades para reflexionar sobre el trabajo de strippers varones.

### **Aproximaciones técnico-metodológicas utilizadas en diversas investigaciones**

Las estrategias metodológicas y técnicas desde las cuales se han abordado las diversas investigaciones sobre el trabajo de strippers muestran algunas consistencias, entre ellas que prevalecen los estudios de corte cualitativo, el desarrollo de trabajo etnográfico y autoetnográfico, así como la implementación de entrevistas a bailarines, clientes y personal empleadora de los lugares en los que se presentan.

En ocasiones, el trabajo de observación y entrevista pudo haber sido complementado con la comparación de la información recabada con artículos de revistas, transcripciones de espectáculos de televisión (talk-shows), seguimiento de la publicación de complementos en periódicos o blogs personales (Dressel & Petersen, 1982a).

El tiempo de observación de las diferentes investigaciones es variable, abarca desde las dos semanas de observación hasta los cuatro años (Prehn, 1983). De igual forma, el número de bares o lugares de presentación comprenden los casos en los que se estudia un único bar porque “el lugar de estudio es el único en ofrecer espectáculo de varones en el área” (Dressel & Petersen, 1982a), hasta registrar 24 lugares de observación a lo largo de ocho ciudades de los Estados Unidos de Norteamérica (DeMarco, 2007). Los varones estudiados se describen como predominantemente blancos con edades desde los 18 hasta los 44 años.

Entre las complicaciones mencionadas en el desarrollo del trabajo de campo se encuentran la imposibilidad de poder pagar el tiempo de entrevista como se pagaría un servicio de baile privado (Laguna Maqueda, Inédito), obtener confianza para la realización de entrevistas, el registro adecuado de las mismas y el acceso a los lugares; por ejemplo, Paula Dressel y David Petersen señalan algunas de las dificultades que enfrentaron para que David Petersen pudiera hacer trabajo de observación. Al tratarse de un observador varón solicitando acceder a un bar en el que se presentaban varones strippers ante público femenino, éste tuvo algunas limitaciones en su actividad etnográfica: “al observador sólo se le permitió acceder en contadas ocasiones y fue sentado en una mesa designada específicamente por los miembros del club como si fuera un invitado especial y regular de quienes bailan ahí” (Dressel & Petersen, 1982a, pág. 152).

Por su parte, Oscar Emilio Laguna Maqueda describe que en el desarrollo de sus entrevistas se mantenía sobre él la posibilidad de convertirlo en cliente o acciones de algunos strippers para mantener el control en la interacción:

El que me asumieran como cliente mantenía su interés incluso durante la entrevista, ya que pensaban que, además de responder preguntas, yo podría solicitarles un servicio sexual, por lo que algunos de ellos se estuvieron erectando el pene, unos dejaron de hacerlo cuando tenían que pensar las preguntas que les planteaba, mientras que otros continuaban haciéndolo en una especie de tic, aunque también podría considerarse como una manera de mantener el control en la entrevista al estar incitando al entrevistador a entrar en juegos que ellos conocían, como es la seducción de los clientes (Laguna Maqueda, Inédito, pág. 12).

Estos breves argumentos muestran algunas de las dificultades que se pueden presentar en el desarrollo del trabajo de campo, entre estas se encuentran el género de quien investiga hasta el manejo del tiempo de los strippers y la falta de pericia y estrategias, sobre todo tecnológicas, para el registro de la información otorgada.

### **El trabajo de stripper como una actividad desviada**

Uno de los elementos recurrentes en los documentos escritos en las décadas de 1970 y 1980, y más reciente en la investigación desarrollada por Maren T. Scull (2017) titulada “Managing Identity in a Dirty Occupation: Male Strippers Experiences with Social Stigmas”, es la de señalar el trabajo de stripper como una actividad desviada. Ahora, es posible reconocer que, de manera explícita, se arrancaban las investigaciones bajo miradas que juzgaban negativamente el tema que se exploraba. De manera general, es decir, fueran mujeres o varones quienes laboraban, se entendía la tarea de ser stripper como desviada, no decente, moralmente inapropiada o baja en calidad moral, sucia o como una ocupación marginal que se hace como último recurso al no encontrarse una mejor manera de conseguir generar recursos económicos (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). En lo particular, siendo los varones quienes bailan, se señalaba el ser stripper como una labor no tradicional de ellos (Dressel & Petersen, 1982b). Bailar, quitarse la ropa, ser objeto de deseo, no son acciones significadas ni relacionadas con lo que se comprende como masculino o propio de los varones. Se señala a varones strippers como trabajadores desviados por diferir de ocupaciones habitualmente significadas como masculinos, la etiqueta de “trabajo desviado” responde a la valoración y significación que la sociedad impone sobre la actividad, no porque

en sí ésta sea una ocupación categóricamente diferente (Dressel & Petersen, 1982b). Hay investigaciones que señalan que en ocasiones los bailarines usan disfraces que corresponden con estereotipos de la masculinidad, estos atuendos son los de policía, bombero, cazador o constructor, entre otros (Clark, 1985; Dressel & Petersen, 1982b; Dressel & Petersen, 1982a; Laguna Maqueda, Inédito y 2020; Scull, 2017; Tewksbury, 1994; Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). Se trata de varones realizando una tarea no señalada como propia de la masculinidad en la que se hacen uso de estereotipos que nos remiten a ésta, se expone un contraste entre la labor que se desarrolla con la manera en la que se presentan ante el público.

Estos juicios sobre la materia de estudio no son exclusivos de quienes investigan, también se encuentran entre quienes están en contacto con varones strippers: amistades, familia, compañeras y compañeros de trabajo o la comunidad de pertenencia. En este sentido, se exploran algunos de los estigmas sociales que pueden experimentar los varones strippers al participar en una ocupación señalada como “desviada”, así como el desarrollo de identidades y estrategias para mantener un sentido positivo de sí mismo y de su trabajo ante ellos mismos y sus círculos cercanos (Scull, 2017).

Algunas de las investigaciones tratan de explicar porque se señala el trabajo de stripper como “desviado”, en éstas se recurre a reflexiones expuestas por George Ritzer en su obra *Working: Conflict and change* (1997) para señalar que “una ocupación puede ser considerada desviada por la sociedad ‘si es ilegal, si se considera inmoral, y si se considera impropia’” (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). Por otro lado, también se argumenta que en América (Estados Unidos de Norteamérica) las normas culturales dictan que las personas usemos ropa, mientras que quienes desarrollan bailes exóticos se quitan la



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

suya, lo que se percibe como una violación a las reglas aceptables del grupo social (Zaikman & Sanchez, 2020). Quitarse la ropa en público y generar ganancias económicas por ello es la acción desviada de la norma social que indica el uso de ropa para estar con o ante otras personas.

A pesar de que se trata del mismo trabajo, existe una tendencia a abordar de manera diferenciada el trabajo de varones y de mujeres. De acuerdo con Zaikman y Sánchez (2020) las strippers mujeres tienden a ser examinadas en el contexto de desviación al relacionar su trabajo con la prostitución, mientras que los strippers masculinos son examinados como trabajadores en un ámbito que no es significado como propio de los varones. Sobre ellos se sobrepone la visión que se tiene de la actividad económica, mientras que sobre ellas prevalece la de la actividad sexual. Las autoras explican la relación diferenciada y desigual al abordar el trabajo de strippers mujeres y strippers varones argumentando que, de acuerdo con la teoría del rol social, los hombres y las mujeres tienen recompensas por adherirse a sus roles de género y reciben castigos por violarlos. Así, si una mujer viola su rol de género al ser agente sexual, es decir, al desnudarse se revelan ante el dictado de género que indica que las mujeres somos asexuales; es este reto a la norma por lo que quienes laboran como stripper podrían ser vista de manera menos favorable socialmente. Los strippers varones, por otro lado, aunque también participan en un comportamiento que viola las normas sociales podrían ser vistos de manera no tan desfavorable porque se adhieren a su rol de género de ser sexualmente activo y a su carácter de agente de su sexualidad (Zaikman & Sanchez, 2020).

Investigaciones desarrolladas recientemente, y algunas otras hechas desde la década de 1980, dejan ver que las miradas se ampliaron. Se dejó el prejuicio negativo sobre la actividad laboral y se enfocaron en estudiar más allá de los bailarines individuales para incluir

análisis socioculturales de los bares, es decir, se complejizaron las reflexiones para incluir el espacio de bares y centros nocturnos como espacios con dinámicas propias, en los cuales el desarrollo de presentaciones de strippers responde a disposiciones socioculturales y problemáticas de tipo laboral y económicas. Estas posturas reflexivas, expuestas más adelante, resultan menos propensas a señalar como anómala la labor de bailarines. (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). Las tendencias de la literatura en el período de tiempo más reciente continúan alejándose de problematizaciones a nivel individual hacia la comprensión de los bailarines dentro de la organización y marcos culturales. El término "sexualización" entra en el discurso, con bailarines vistos como participes de tendencias culturales más amplias tanto del campo sexual como del laboral (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011).

### **Ser stripper como actividad laboral: estrategias para ser un bailarín exitoso**

Los registros más tempranos de la actividad de varones strippers estuvo relacionada con aquellos que realizaban su trabajo ante mujeres. Esto no quiere decir que los varones que bailaban para varones no existieran, simplemente se señala que las investigaciones desarrolladas en la década de 1970 centraron su atención en la actividad de éstos en centros de entretenimiento en los que se convocaba a mujeres. Oscar Laguna Maqueda explica que:

Los bares con estríperes se iniciaron en la década de los ochenta del siglo XX, como un espectáculo pensado solo para mujeres. Paulatinamente fueron incorporándose como parte del entretenimiento de los bares gais en la década de los noventa; ya para fines de esa década había lugares específicos donde se realizaban exclusivamente

espectáculos de estríperes durante toda la noche. Las características de estos locales están marcadas claramente por el contexto en el que se encuentran. Así en las ciudades más conservadoras, como Mexicali y Campeche, las autoridades obstaculizan la apertura de negocios pensados para una clientela LGTB (Laguna Maqueda, 2019, pág. 75).

Bajo la relación entre varones bailarines y mujeres espectadoras se planteó que este fenómeno correspondía a una práctica encaminada o fomentada por la búsqueda de equidad de género entre varones y mujeres. “El espectáculo de striptease masculino es retratado en la escritura popular como un lugar donde las mujeres pueden liberar su sexualidad hasta ahora reprimida” (Dressel & Petersen, 1982a, pág. 154). La presentación de bailarines varones fue señalada como la oportunidad para que las mujeres se acercaran a comportamientos, hasta entonces, permitidos sólo a hombres. Se trataba de llevar a cabo ejercicios, exploraciones y expresiones de la sexualidad de las mujeres de la misma manera en la que se espera que los varones manifiesten la suya.

El contenido de los comentarios del locutor enfatiza una celebración general de la igualdad de derechos, incluyendo alentar a las mujeres a actuar de la manera en que los hombres suelen hacerlo, así como reconocer las transiciones de roles importantes son celebradas por los miembros de la audiencia (Dressel & Petersen, 1982a, pág. 154).

Esta manera de significar el trabajo de strippers varones encuentra críticas en trabajos de investigación posteriores, incluyendo opiniones sobre la cosificación de bailarines y reclamos de los mismos sobre la supuesta igualdad de género y avance en esa materia (Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011). Dressel y Petersen presentan la opinión de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un bailarín al respecto: “es curioso cómo las mujeres dicen que los hombres sólo los quieren como objetos sexuales y luego se dan la vuelta y hacen lo mismo a los hombres. Todos quieren derechos, pero no se los dan a nadie más” (Dressel & Petersen, 1982a, pág. 158).

El trabajo de ser stripper varón es descrito como una actividad lucrativa, fácil de realizar porque no requiere de un entrenamiento exigente en cuanto al baile o de algún tipo de profesionalización; también, se mencionan algunos de los beneficios que el bailarín obtiene además de la remuneración económica. Las exigencias sobre el cuerpo de los bailarines son variables, los estudios más antiguos señalan que no era importante contar con un tipo específico de cuerpo (Dressel & Petersen, 1982b), mientras que las más actuales refieren a que forma parte del ser bailarín el contar con un cuerpo esbelto y trabajado por medio de rutinas de ejercicio. Entre los cuidados y presentación del cuerpo se incluye el uso de maquillaje, retirar el vello corporal y el uso de vestuario especial (Dressel & Petersen, 1982b; Clark, 1985; Laguna Maqueda, Inédito).

Paula Dressel y David Petersen señalan que es común encontrar bailarines cuyo vestuario para sus presentaciones conste de ropa ordinaria o elaborados disfraces que coordinan con la música. Como lo señalé líneas arriba, las vestimentas utilizadas hacen referencia a estereotipos relacionados con actividades laborales significadas como masculinas. Entre éstas podemos encontrar aquellas que se refieren a uniformes de policía, soldados, médicos, jefes pieles rojas, vaqueros, constructores, bomberos, atletas (futbolista, basquetbolista, gimnasta, luchador), artistas como Elvis Presley, personajes como Superman, Santa Claus, Tarzán o a los usados por la banda musical *Village people* (Dressel & Petersen, 1982b; Tewksbury, 1994; Laguna Maqueda, Inédito, 2015, 2019 y 2020). La vestimenta y uso de accesorios deja ver la preparación y especialización de los bailarines: “los bailarines

especializados a menudo usan parafernalia fetichista como cuero o uniformes” (Boden, 2007, pág. 135).

Como he mencionado, el entrenamiento en este trabajo es nulo, o no profesional, no hay datos que indiquen lo contrario. Es decir, en los documentos revisados no se menciona la profesionalización o entrenamiento formal para ejercer la labor de stripper. La no exigencia de profesionalización permite que algunos de los strippers estudiados iniciaran sus participaciones sin saber que ese día comenzarían esa actividad (Dressel & Petersen, 1982b). Ser stripper puede iniciarse en un acto de valor e improvisación. Se trata de un trabajo que se aprende mediante la práctica y la observación del público, se baila improvisando de acuerdo con la reacción de la gente presente, bajo el desarrollo de experiencia e identificación de herramientas, técnicas, trucos y uso de vestuario, indumentaria, gestos, maquillaje y música. De acuerdo con Dressel y Peterson, también se aprende viendo a otros bailarines, imitando o pidiendo consejos sobre movimientos específicos. “Si bien no se trata de bailarines con formación profesional si son varones con talento para el baile” (Dressel & Petersen, 1982b). Además de talento para el baile, se requiere de cierta creatividad y gusto por crear espectáculos atractivos que lleve a los bailarines a generar propinas y clientes asiduos a sus presentaciones, “la ocupación del bailarín involucra elecciones estéticas” (Boden, 2007, pág. 130) que den como resultado presentaciones atractivas con la capacidad de ser capitalizadas en propinas.

A lo largo de las investigaciones revisadas es posible identificar algunos elementos que dan forma a reglamentos o códigos de ética, por decirlo de alguna manera, para el buen desarrollo e integración en el trabajo de strippers. Algunos de estas reglas se refieren a la manera en la que se presentan los bailarines: totalmente desnudos al finalizar su presentación

o parcialmente cubiertos. Por ejemplo, Dressel y Petersen describen en sus trabajos que los bailarines debían mantener cubiertos sus genitales y no tocarlos durante el espectáculo. En estos casos el desnudo total no es parte de las presentaciones, se trata de bailarines que trabajaban manteniendo sus disfraces o deshaciéndose de su vestuario sin llegar al desnudo total (Dressel & Petersen, 1982a y 1982b).

Se identifican reglas de convivencia entre bailarines al mencionar la imposibilidad de usar la misma música o el mismo atuendo usado por otro. De acuerdo con algunos de los datos encontrados era necesario avisar o pedir autorización a los otros bailarines para hacer uso de una pieza musical o vestuario anteriormente utilizada por alguien más. Además de ser una señal de compañerismo, esto era percibido como la imposibilidad de copiar presentaciones (Clark, 1985). Estos códigos de comportamiento entre compañeros colaboraban a mantener la originalidad de los espectáculos, distinguirse entre los bailarines a partir de la creatividad y también contribuía a mantener la curiosidad de la clientela.

Otro elemento que queda bajo la regulación de los lugares en los que se hacen las presentaciones de los strippers es el de la relación que se puede mantener con la clientela mientras se hace el baile. Por un lado, se describe que en ocasiones los bailarines tienen prohibido tocar a los clientes, a menos de que se trate de un gesto de agradecimiento por una propina, por ejemplo, ofrecer un beso o una caricia. Un beso puede ser percibido como un gesto más personal, rompe con la situación pública del espectáculo que se ofrece. El baile es para todos, pero el beso es para una sola persona (Dressel & Petersen, 1982a; Clark, 1985). El beso interrumpe el espectáculo público sin quedar aparte del mismo, es una manifestación pública de un agradecimiento individual, pudiendo generar la aspiración en otras personas de obtener un beso a cambio de una propina. Es importante mantener el contacto visual con la

mayor parte de la audiencia a pesar de estas manifestaciones de agradecimiento individual (Dressel & Petersen, 1982b). Por otro lado, también se describe que el contacto físico entre los bailarines y el público es una parte integral del espectáculo (Dressel & Petersen, 1982b); se trata de normas no escritas, pero relevantes ya que la labor de ser stripper se guía por reglas y éticas propias de cada varón, de cada establecimiento, de cada época y sociedad.

De acuerdo con David Boden (2007), hay al menos dos clasificaciones de los strippers, estas categorizaciones responden al rango de edad, tipo de cuerpo y evocaciones que generan en el público. Las categorías en las que se puede dividir a los strippers son “twink” y “jocks”, hace falta saber si estas son utilizadas fuera del contexto de los Estados Unidos de Norteamérica. “Un twink es generalmente un hombre que varía en edad de dieciocho a veinticuatro años, tener una constitución ligera y sin pelo. Twink no implica afeminamiento: se hace hincapié en la percepción de la juventud y la ingenuidad” (Boden, 2007, pág. 134). Los bailarines “twink” son aquellos jóvenes, generalmente delgados, que pueden ser significados como inocentes o faltos de conocimiento y pericia en el campo sexual. En cuanto a los “jocks” estos “tienden a tener un rango de edad más amplio, y el énfasis está en el músculo, cantidades variables de vello corporal (a menudo afeitado en patrones ‘eróticos’), y con apariencia saludable” (Boden, 2007, pág. 135). No hay más argumentos sobre las clasificaciones de los bailarines a partir de su apariencia o edad, es posible que existan más y que difieran de acuerdo con contexto en el que se usan.

El éxito en las presentaciones se puede medir de diferentes maneras, siendo las propinas y el horario en el que realizan las presentaciones elementos que interfieren para que éstas sean más o menos notorias. El bailarín puede saberse en auge en su presentación al observar el lenguaje corporal de quien lo ve. El éxito de los bailarines se mide tanto por la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cantidad de propinas que recibe (Clark, 1985), como por la cantidad de propina que da una sola persona. O sea, la atención puede centrarse al final cuando se cuentan todas las propinas juntas, o al momento de saber cuánto es posible que una sola persona les dé como propina (Boden, 2007). Ser el primer bailarín de la noche es más complicado que ser el bailarín del horario estelar, ser el primero significa preparar al público para comenzar las presentaciones, las propinas que se reciben siendo el primero no son tan significativas en comparación con las que se pueden obtener cuando el auditorio está animado (Clark, 1985; Tewksbury, 1994).

Como trabajo, la actividad de actuar como stripper trae consigo tanto beneficios como desventajas. Entre los beneficios mencionados se encuentra que el tiempo de la actividad es poco y la paga es significativa. Los bailarines se divierten, beben y obtienen dinero. En este sentido se plantea la preferencia en ser stripper sobre la de tener un trabajo de oficinista o algún otro (Dressel & Petersen, 1982b). Por medio de los extractos de entrevistas mostrados en las diferentes investigaciones es posible dar cuenta de que las experiencias de los bailarines revelan una amplia gama de vivencias y posibilidades tanto en el área laboral como en lo personal. Así, desnudarse a algunos varones les proporciona un impulso a su vanidad al mismo tiempo que mejora las diversas dimensiones del concepto que tienen de sí mismos, modificando su autoestima (Boden, 2007; Scull, 2015). Otros experimentan múltiples estigmas relacionados con la conmoción o sorpresa por parte de las personas allegadas, el disgusto que prejuicios sobre su ocupación provoca el escrutinio de su sexualidad y calidad moral (Zaikman & Sanchez, 2020).

El trabajo de stripper no es visto como una ocupación a largo plazo (Dressel & Petersen, 1982b), éste es percibido como algo complementario, los bailarines tienen otras actividades laborales, donde éstas son las dominantes y el trabajo como bailarín es un medio



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

para generar ingresos de apoyo (Boden, 2007). No hay registro de mayores explicaciones sobre estas argumentaciones para poder ahondar en los factores por los cuales los varones no ven el ser stripper como un espacio para hacer carrera o como su fuente principal de ingresos.

Un elemento importante en el desarrollo de estas presentaciones es la de crear y mantener la identidad de heterosexualidad de los bailarines. Los bailarines se entrenan para tener expresiones de deseo identificados con la heterosexualidad antes, durante y después del espectáculo, aprenden a revelar su deseo hacia las personas en la audiencia sin que esto los señale como homosexuales (Dressel & Petersen, 1982b). La heterosexualidad se manifiesta no como un ejercicio sexual sino como un elemento significativo de deseo. Las preferencias sexuales de quienes bailan es una de las preocupaciones tanto de quienes investigan como de quienes asisten como público a las presentaciones. La audiencia frecuentemente pregunta a los strippers por sus preferencias sexuales (Prehn, 1983). De igual forma, quienes bailan se preocupan por mantener la fachada de la heterosexualidad estable y clara en sus presentaciones. “Entre los clientes de los lugares, la heterosexualidad a menudo es fetichizada y deseada como elemento sexual consumible” (Boden, 2007, pág. 139). Los bailarines trabajan concienzudamente en sus actuaciones individuales para crear imágenes significadas como heterosexuales, es “central para el performance una sexualidad construida que no refleja los deseos del bailarín sino, más bien, de los del consumidor” (Boden, 2007, pág. 129). La investigación realizada por Oscar Laguna Maqueda indica que:

Los clientes, cuando por su comportamiento o por su fisonomía no pueden deducir la preferencia sexual del estríper, procuran realizar determinadas prácticas (manoseos, nalgadas o buscan introducir algún dedo entre las nalgas del bailarín) para que con base en su respuesta definan su preferencia sexual. El que el bailarín sea evaluado o

identificado como heterosexual resulta erotizante para algunos de los clientes, ya que en la subcultura gay el “heterosexual” adquiere la máxima “cotización” en el mercado sexual; de hecho, una de las fantasías habituales de algunos gais es tener relaciones sexuales, con hombres heterosexuales y preferentemente casados (Laguna Maqueda, 2019, pág. 78).

Otra de las razones para exteriorizar deseos heterosexuales por parte de los bailarines es la de mantener “la preeminencia simbólica de los varones heterosexuales sobre los bailarines homosexuales, pues los segundos pueden sufrir ciertos tipos de violencia a partir de que se considera que hacen el trabajo por gusto, y no por necesidad” (Laguna Maqueda, 2019, pág. 79). Bajo esta perspectiva, está bien desempeñarse como stripper siempre que sea por necesidad y expresando que se es un hombre heterosexual que siente desagrado por realizar presentaciones ante otros hombres, es reprobable y generador de violencia si el trabajo se hace por gusto.

Para la construcción y puesta en escena de las ilusiones de la clientela en el contexto situacional del espectáculo de strippers varones, éstos proporcionan un panorama más amplio en cuanto a la variedad de indumentaria disponibles, por ejemplo: disfraces, maquillaje o accesorios; elementos presentes en la vida diaria pero no siempre disponibles para el uso común de los varones (Dressel & Petersen, 1982a). Para David Boden:

La producción de un yo erótico y consumible es el resultado de la puesta en escena dramática efectiva de un personaje. El proceso de producción fomenta la autoconciencia del bailarín y la conciencia de sí mismo como un trabajador y un objeto de valor (Boden, 2007, pág. 138).

El bailarín se dedica a crear ilusiones, las cuales se buscan sean creíbles y consumibles. En estas ilusiones se trata de representar actuaciones en las que se ponen en juego las fantasías y deseos de quienes son espectadores (Boden, 2007). Se sugiere que “los hombres en esta ocupación entienden su trabajo como excitación, un placer coqueteo erótico, para el entretenimiento del consumidor” (Boden, 2007, pág. 129). Ser stripper significa construir y presentar una ilusión en las que el público encuentre la expresión de sus deseos, no es el simple acto de desnudarse mientras se baila: “para el bailarín, esto implica más que la simple quita de ropa y exhibición del cuerpo. Los bailarines comparten la creencia general de que el consumidor desea más que una inspección visual de su físico” (Boden, 2007, pág. 130).

Por el momento, se mezclan dos tipos de deseos en la presentación de los strippers, por un lado, se encuentra el deseo sexual: los clientes desean al bailarín presuntamente heterosexual, por otro lado, está el deseo de generar ganancias y hacer de las presentaciones algo redituable: “los bailarines heterosexuales explican su participación no como un deseo de hacer contacto sexual con hombres; más bien, es un deseo de dinero y admiración” (Boden, 2007, pág. 139).

No sólo se trata de saber bailar o desnudarse, sino de saber manipular y construirse a sí mismos como un detonador de deseo para generar un estado erótico-emocional en quien consume el baile. Quienes bailan pueden comprender su trabajo como la extensión sexual de un trabajo emocional (Boden, 2007). “Los bailarines sugieren que la clave es hacer que los hombres se sientan cómodos y sexualmente atractivos” (Tewksbury, 1994, pág. 330). Un entrevistado de Joseph DeMarco expresó que “es mi trabajo hacer que él piense que mi atención es sólo para él, mis ojos están sobre él. Yo trato de hacerlo sentir como que gusto

de él, que me siento atraído a él” (DeMarco, 2007, pág. 118). El detonador de deseo, en este caso, no es el stripper, sino el cliente. Son quienes asisten a las presentaciones de strippers quienes encuentran en estos espacios la oportunidad de reconocerse como personas deseables para otros varones. Por medio del espectáculo se manipula la manera en la que el bailarín se presenta y las formas en las que se dirige al público, lo que se les hace sentir, sus reacciones y recreaciones de su yo como varón.

Estas manipulaciones o creación de personajes se extienden más allá del escenario y del tiempo de las presentaciones en los bares. Hay bailarines que sostienen que son celebridades y que no deben permitir que la clientela los vea hasta el desarrollo de su espectáculo. Hay una mistificación del trabajo, la cual es cuidada desde el momento en el que los bailarines llegan y se retiran de los establecimientos en los que trabajan. Se crea y mantiene un ambiente surreal y una imagen ideal de los bailarines. Al considerarse como celebridades cuidan del trato que tienen con la clientela, se mantienen apartados y tratan de no mezclarse con sus fanáticos. Cuidan de su imagen y de sí mismos al presentarse como personas glamurosas e inalcanzables, se trata de construirse como personas fuera de lo cotidiano (Tewksbury, 1994).

Al terminar el espectáculo, hay bailarines que buscan mantener la identidad creada durante el espectáculo, mantener el personaje. Cuidan de no destruir la identidad que crean en sus presentaciones. Recordemos que parte de su identidad como bailarines puede ser la generación de imágenes relacionadas con la heterosexualidad, según los datos obtenidos por Richard Tewksbury, los bailarines no aceptan proposiciones de clientes porque, al identificarse como heterosexuales, no van a tener sexo con hombres. Para estos bailarines no es deseable “arruinar” su reputación siendo señalados como “fáciles” en el terrero sexual o

que “actúan como prostitutas”, esto podría significar el final de la credibilidad de su imagen laboral como varones heterosexuales y, por lo tanto, como elementos detonadores de fantasías y deseos (Tewksbury, 1994).

Existe el prejuicio de tratar como sinónimo el trabajo de stripper y el de prostituto, en las investigaciones revisadas se subraya que no es una práctica común, aunque puede darse: “el presente estudio y anteriores investigaciones revelan que los casos de prostitución entre hombres y bailarines hombres, aunque no son desconocidos, son raros” (Boden, 2007, pág. 145). En el material bibliográfico revisado, no hay mayor discusión sobre el tema, como bien lo indica el autor, es posible que se dé, aunque no es una constante en el desarrollo del trabajo de strippers.

### **Estrategias para afrontar el estigma de trabajar como stripper**

En algunas de las investigaciones revisadas existe la preocupación por comprender por qué los varones se insertan en el campo laboral como strippers. Entre las respuesta expuestas en estos documentos se encuentran que entre los bailarines es común encontrar explicaciones sobre su participación en dicha ocupación como una forma de obtener dinero de forma fácil, también las de significar el trabajo como una forma propia de entretenimiento sexual, un permiso o experimento personal, una actividad que trae como resultado un "golpe de ego", ejercicios de catarsis sexual o simplemente como un trabajo provisional que les ayudará a pagar las cuentas hasta que aparezca algo más (Dressel & Petersen, 1982b; Boden, 2007; Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011).

De acuerdo con Dressel y Petersen, es posible identificar dos tipos de actitudes por parte de los varones frente al trabajo de ser stripper: a) adoptar la idea de la imagen negativa sobre el trabajo ocultando su ocupación presentándose ante familiares, amistades o personas conocidas como entretenedores, bailarines o cantantes, es decir, reportan falsas ocupaciones antes de reconocerse públicamente como strippers (Dressel & Petersen, 1982b); y b) desarrollando justificaciones para normalizar su trabajo. Los varones bailarines generan estrategias de impresión y manejo frente a otras personas subrayando el orgullo, la diversión y la generación de recursos económicos obtenidos (Dressel & Petersen, 1982b).

De acuerdo con Scull, hay tres opciones para enfrentar los prejuicios sobre la ocupación que desarrollan, incluyendo los cuestionamientos sobre su sexualidad: 1) algunos bailarines tratan de evitar los estigmas sociales no prestando atención a éstos, 2) otros se basan en narrativas de profesionalismo para resistir el estigma de la conmoción y el disgusto de otras personas sobre su actividad laboral, y 3) resistir las caracterizaciones femeninas de sí mismos reforzando los patrones masculinos (Scull, 2017). Cada varón adopta la estrategia que mejores resultados le presente sin que el enfrentarse a estos cuestionamientos o representaciones negativas les signifique tener que cambiar de actividad laboral.

### **Relación entre strippers y clientes: violencia y cosificación**

Algunas investigaciones sugieren que los bailarines y la audiencia se ven entre ellos como objetos a los que hay que extraer cierto tipo de bienes (Clark, 1985; Wahab, Baker, Smith, Cooper, & Lerum, 2011).

¿Qué recursos se pueden tener en un club de striptease? Dos destacan: el dinero y atención. Desde el punto de vista del stripper, la tensión está centrada en poder obtener dinero de los clientes, así como ser financieramente competitivo con los otros bailarines (DeMarco, 2007, pág. 117).

La atención del stripper es el recurso que se disputa entre clientes. Se entiende como atención a aquellas interacciones por medio de las cuales se logra pasar tiempo con el bailarín; se trata de pasar más tiempo con los bailarines en comparación con los otros clientes (DeMarco, 2007). Ésta es la base de una lucha o tensión entre bailarín y clientes. El bailarín en su deseo de obtener propinas debe mediar entre poner atención a clientes específicos sin que sea acaparado por éstos, el stripper no puede arriesgarse a ser o verse controlado por un cliente, ni arriesgarse a ofender a los demás clientes ignorándolos al tener su tiempo monopolizado (DeMarco, 2007). De nueva cuenta, se desarrollan estrategias para manejar a la clientela otorgándoles atención a cambio de propinas y visitas regulares a las presentaciones.

Estas tensiones pueden entenderse como relaciones de poder. Por un lado, está la posibilidad de ejercer poder por medio de la capacidad de atraer clientes y hacer que éstos gasten dinero ya sea por medio de propinas o consumiendo e invitando bebidas. Los strippers compiten entre sí por el dinero de los clientes y por lograr ser mejor que todos los demás, es decir, conseguir ser más deseable que su prójimo. Por otro lado, están los ejercicios de poder que se derivan de clientes que compiten por tener a la atención, el tiempo y los cuerpos de los strippers (DeMarco, 2007). Laguna Maqueda reporta en su investigación que:

Un informante en la Ciudad de Campeche, quien describía que le gustaría trabajar como stripper debido a que ‘durante tres minutos tienes poder sobre tu auditorio, los

haces desearte y marcas la manera cómo quieres que se acerquen a ti, ese poder es maravilloso'. Así, se establecen relaciones de poder, unas fundadas en la creación del deseo (bailarín- cliente) y otro en la satisfacción de ese deseo y fantasías (cliente- bailarín) (Laguna Maqueda, 2015, pág. 14-15).

Las posibilidades de la cosificación de los bailarines son discutidas con argumentos sobre la preferencia de algún stripper sobre otro señalando su cuerpo, así estos varones viven procesos de impersonalidad, lo que los lleva a ser considerados como un producto utilizable y desechable (Boden, 2007). Así, los strippers son percibidos sólo como cuerpos deseables y consumibles, intercambiables entre ellos, no se ve en ellos que “tiene personalidad agradable” o “una gran sonrisa”, no se ve en ellos a la persona o algo más allá de su cuerpo (Tewksbury, 1994). La investigación hecha por Laguna Maqueda da cuenta de estos procesos de cosificación de los bailarines:

Los clientes no tienen ningún problema en regatear las tarifas de los servicios; verificar a las personas como si fueran mercancías (a través de palparlas); tomar una decisión con base en ciertas características de la persona sin importar lo que el bailarín o bailarina piense o sienta. Esto también es identificable por la forma en la que los clientes tratan a los bailarines, al considerarlos como cuerpos destinados a satisfacer su deseo. Evidentemente el poder económico define jerarquías (Laguna Maqueda, 2019, pág. 79).

Los bailarines también son blanco de acoso por parte de clientes. Subrayando su situación como objetos de consumo y no como personas desarrollándose en una labor de entretenimiento o expresión artística. Para protegerse de esta situación, los bailarines pueden hacer uso de autoridades o personal de vigilancia de los establecimientos. En las



investigaciones revisadas se registra que los strippers pueden haber recibido manoseos, bofetadas, ser objeto de voyerismo, lenguaje y gestos lascivos, e insistencia en favores sexuales. De acuerdo con David Boden, hubo “bailarines que informaron haber usado porteros, gerentes, oficiales de policía y otras figuras de autoridad para ayudarse en la protección de las transgresiones recibidas” (Boden, 2007, pág. 145). Como parte del personal de establecimientos de entretenimiento, los bailarines varones deben cuidar su integridad física al tiempo que cuidan su trabajo y el mantenimiento de actividades en el lugar que se presentan. Las estrategias de recurrir a la ayuda de otro tipo de personal, si bien no corresponden a los estereotipos del hombre violento y autosuficiente para mantener su seguridad, si responden a las necesidades que como empleados tienen y a las que los lugares que los emplea deben dar respuesta.

### **Género y su performance en el trabajo de strippers**

El trabajo de stripper está enmarcado por estructuras sociales que señalan unos comportamientos como masculinos y otros como femeninos con base en un sistema de reproducción social y distribución simbólica. Estas estructuras quedan en manifiesto en el señalamiento del trabajo de varones bailarines como una actividad desviada, al no ser considerada como propia de varones o espacio para las masculinidades, contrastando con el reforzamiento de “roles sexuales” que indican que éstos al ser agentes de su sexualidad es aceptable que exploten económicamente esta característica. El sistema de reproducción social y distribución simbólica, también, se refleja en la preocupación por conocer las

preferencias sexuales de quienes bailan, si bien los hombres homosexuales siguen siendo hombres, existe la valoración simbólica de no serlo por su preferencia sexual.

Las presentaciones de strippers hombres proveen de un espacio para examinar estos problemas de representaciones de género y sexualidad (Dressel & Petersen, 1982a). En este sentido, Laguna Maqueda reconoce que en el estudio de strippers varones es posible vislumbrar “cómo los varones pueden amoldar su masculinidad de acuerdo con sus necesidades y cómo el entorno puede favorecer el trastrocamiento de las pautas heteronormativas, sin que se afecte la identidad masculina heterosexual del sujeto” (Laguna Maqueda, 2015, pág. 3). Para Laguna Maqueda los lugares de presentación de los strippers constituyen espacios fuera de la vigilancia de la heteronorma y del control social. La primera regla que se incumple es la de ser un espacio destinado para encuentros homoeróticos. Así, los “lugares donde laboran los bailarines desnudistas son espacios liminales” (Laguna Maqueda, 2015, pág. 10). Se entiende como un lugar liminal aquellos que no ocupan posiciones asignadas y dispuestas por los órganos regentes, sino que toman posición en medio de estas asignaciones. Son lugares o espacios de ambigüedad en donde las reglas, al no ser claras, se vuelven flexibles, dando oportunidad de establecer otro orden. Los espacios liminales rompen los límites de la costumbre, la convención y las organizaciones ceremoniosas (Turner, 2009).

Laguna Maqueda afirma que “a partir de la investigación etnográfica, asumo que los lugares donde trabajan los strippers son espacios liminales porque muchos patrones y pautas sustentadas en la tradición heterosexual se modifican y amoldan a los intereses y experiencias de los asistentes” (Laguna Maqueda, 2015, pág. 10). Para el autor, la dinámica en los lugares de presentación de los strippers, señalados ya como liminales se acompañan de la

permisividad que se da en las identidades de género. Es decir, se debe comprender que las identidades de género no son estáticas, sino cambiantes. Laguna Maqueda adopta la idea de liquidez propuesta por Zygmunt Bauman para referirse al carácter cambiante y adaptable que pueden tener las masculinidades. El autor explica que “en ese caso podemos estimar que las masculinidades son líquidas debido a que los strippers deambulan entre una masculinidad valorada y reconocida socialmente y desarrollan prácticas que los pueden estigmatizar en una masculinidad abyecta” (Laguna Maqueda, 2015, pág. 22).

Por un lado, los strippers circulan entre las representaciones de modelos de masculinidad simbólicamente señaladas como deseables y reconocidas como de alto valor, por otro lado, estos performances son realizados para satisfacer anhelos y fantasías no reconocidas como deseables ni de alto valor social. Este ir y venir entre lo socialmente valioso y lo no valioso crea dinámicas propias y únicamente permitidas en los espacios de presentación de los strippers. Si bien Laguna Maqueda señala la posibilidad de romper con reglas correspondientes a la heteronorma, me parece que la prevalencia de la heterosexualidad, y de otros elementos que se pueden relacionar con configuraciones de las masculinidades, como uno de los principales atractivos de los bailarines no da cuenta de lo señalado por el autor, para ejemplificar esta idea, retomo uno de los fragmentos de entrevistas expuestos por Laguna Maqueda:

Pues les digo a ver wey (sic) ¿qué tienes?, que no sé qué, ¡no mames!, no tienes ni vieja, wey (sic), y me andas diciendo que eres más vato que yo, no mames, eres más puto, no tienen ni vieja, ni feria, ni tienes ni carro ni tienes nada, que pedo we... (sic) pues yo tengo todo, tengo casa, carro, vieja y dos- tres culillos que luego me chingo (Laguna Maqueda, 2015, pág. 17).

Los argumentos del bailarín sobre tener una pareja mujer, dinero, automóvil y casa son utilizados para presentarse como “más vato”, más hombre, en comparación con algún cliente, reforzando la heteronorma que dicta quien es un “hombre” y quienes no, en éste prevalece la calidad de hombría del bailarín porque se es heterosexual, con bienes y poder adquisitivo. Sin embargo, Laguna Maqueda busca acentuar en su trabajo la maleabilidad de las identidades genéricas y sexuales, ya que éstas sirven como una disposición a favor tanto de bailarines como de clientes:

La liquidez de las masculinidades favorece una inscripción fluida de la masculinidad en el cuerpo de los varones, dicha inscripción nunca resulta completa ni perfecta, pues deja “espacios” en los que los varones pueden moverse y modificar la materialización de la masculinidad, de tal forma que pueden deambular entre un modelo hegemónico heterosexual que prohíbe las prácticas, deseos homoeróticos y desarrollar prácticas que contravienen la heteronormatividad al establecer vínculos homoeróticos con varones no heterosexuales (Laguna Maqueda, 2015, pág. 22).

Para Laguna Maqueda “la masculinidad, más que ser estable, estática y coherente es mutable, inestable y moldeable” (Laguna Maqueda, Inédito, pág. 9), de este modo los varones, tanto clientes como bailarines, pueden desarrollar estrategias que les permitan formas de mantenerla ante las incoherencias y paradojas que ésta misma presenta. Sin embargo, en los datos que el mismo autor presenta, se puede encontrar lo contrario, el ser stripper requiere de la acentuación de aspectos significados como masculinos y por medio de los cuales reconocemos a quienes son hombres, lo mismo podríamos pensar entre quienes pueden contratar o aportar propinas significativas a los strippers. Los ideales del ser hombres

se sobrepone más allá de los posibles vínculos homoeróticos que se puedan entablar entre clientes y bailarines

Hasta aquí, los argumentos expuestos en diferentes documentos realizados a partir de investigaciones con strippers varones, aunque también algunas retomadas basadas en el trabajo de strippers mujeres, dan cuenta de que éste es un tema estudiado desde diferentes perspectivas; se nota la evolución reflexiva que pasó de comprender la actividad laboral como “desviada” hasta visiones complejas sobre la configuración de género tanto de bailarines como de clientes, así como la presentación de los espacios de trabajo como un entramado de relaciones culturales que permiten y significan esta actividad como parte y resultado de estas relaciones. También, es evidente las posibilidades reflexivas que se presentan al estudiar el tema desde la perspectiva de los estudios de género, de manera amplia, y, de manera específica, por los estudios de género de los hombres y las masculinidades. La categoría género está presente de manera evidente, o no, en la reflexión y procesos de investigación aquí presentados; si no fuera así, ¿cómo podríamos comprender las dificultades para que un varón acceda a hacer trabajo de observación o que los entrevistados vean como posible cliente a quien se acerca a preguntar?

Si bien se puede ver la variedad de temas estudiados yendo de lo individual a lo colectivo y cultural, resulta necesario y relevante cuestionarnos sobre los diferentes significados que en el desarrollo laboral de strippers varones dan sentido a ellos mismos como hombres, como bailarines eróticos y los ejercicios de la sexualidad de los hombres, entre muchos temas más.

## Pregunta de investigación

Dado el espacio inexplorado y las posibilidades de abonar al campo de conocimiento de los estudios de género de los hombres y las masculinidades, específicamente en las discusiones sobre lo que significa ser varón y los significados que la sexualidad tiene en su vida. Planteo la siguiente pregunta de investigación:

¿Cuáles son los significados de ser hombre, de la sexualidad masculina y del trabajo de erotizar a varones, en un grupo de strippers de Aguascalientes?

### Objetivo general

La pregunta anterior permite plantear los siguientes objetivos generales y específicos:

Conocer la manera en que se entrelazan los significados de ser hombre, de la sexualidad masculina y de la experiencia laboral, subjetiva y corporal de erotizar a otros varones, en un grupo de varones strippers de Aguascalientes.

### Objetivos específicos

- Conocer las condiciones estructurales y situacionales que llevan a los sujetos a trabajar como strippers y la manera en que ese proceso de volverse strippers involucra resignificaciones sobre género, sexualidad y cuerpo en su propia experiencia de vida.

- TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS
- Conocer los significados que un grupo de strippers le atribuyen a ser hombre y mujer, a la masculinidad y a la feminidad, así como a la identidad gay y al deseo homosexual.
  - Identificar la manera en que su identidad como hombres y como sujetos masculinos se relaciona con los significados de su sexualidad y de la identidad y la sexualidad de sus clientes.

### **Hipótesis de investigación**

Como hipótesis de investigación se puede considerar que las transformaciones legales y culturales hacia una mayor inclusión y normalización de la identidad gay en la sociedad no se ha traducido en la eliminación del Modelo dominante de comprensión del homoerotismo (MDCH) en México, como esquema comprensivo para entender y estructurar las prácticas o la fachada de las mismas, lo que nos refiere a que si bien puede haber una mayor aceptación de la identidad gay, esta aceptación no necesariamente significa una mayor aceptación de la práctica homoerótica en todos los hombres, sino en sólo aquellos que se presentan como gays.

## Propuesta teórica para el estudio

Las categorías propuestas a ser explorados en esta investigación no se refieren a términos unívocos o que hayan sido establecidos de manera definitiva, sino que se trata de elaboraciones de significado que se construyen en marcos culturales e históricos. De acuerdo con Guillermo Núñez Noriega:

Estas categorías sexuales y de género reflejan cómo una sociedad ha construido sus valores y distinciones sexuales en un momento particular; cambian históricamente y de una cultura a otra, junto con muchos otros cambios culturales, económicos, políticos y sociales; incluso, forman parte de procesos coloniales y de globalización (Núñez Noriega, 2007b, pág. 57).

Para abordar este proyecto, propongo un estudio que parta desde los estudios socioculturales, en específico, en los estudios de las masculinidades; los cuales están ubicados dentro de los estudios de género. Dadas las características del objeto de estudio, me parece pertinente hacer un acercamiento desde estos cuerpos reflexivos, sin que éste sea la única posibilidad.

Esta sección está organizada en cuatro apartados: en la primera se presentan los estudios culturales llegando a la vertiente de comprender la cultura como un entramado de significados; en la segunda sección se presenta la categoría de género. Se desarrolla un breve recorrido en la configuración de ésta hasta llegar a la propuesta del estudio de la performatividad del género y de la concepción tripartita de la categoría -sexo, género e identidad sexual-, lo que la vuelve operativa y adecuada para el estudio del género como productor de significaciones. Tercero, continúo con el desarrollo de la propuesta teórica de



los estudios de los hombres y las masculinidades, parto de comprender a éstos como parte del desarrollo que los estudios de género han tenido, lo que los convierte en una fracción de éstos. En este apartado me centro en señalar la relevancia que tiene el estudio de la categoría de “hombre” no fijando la mirada en las formar encarnadas que estos conceptos toman en los cuerpos, sino posicionando como eje analítico las relaciones socioculturales e históricas que les dan forma, subrayo la importancia que la pregunta sobre “¿quién es un hombre?” tiene en el campo reflexivo y en la conformación de la categoría “hombre” como herramienta epistemológica. Finalmente, presento un breve desarrollo sobre la noción de homoerotismo, poniendo como detonante la relación entre identidad sexual, deseo y prácticas sexuales.

### **La cultura como entramado simbólico**

Para abordar el estudio de las relaciones que dan forma a lo que consideramos ser “hombre” y “las masculinidades”, la sexualidad y el homoerotismo debo comenzar con un breve recorrido sobre los estudios culturales, para así, comprender de manera amplia las posibilidades relacionales y simbólicas en la conformación de los conceptos señalados. Resulta relevante comenzar esta sección teniendo en mente que el cuerpo es presentado, significado y leído a partir de procesos culturales y no naturales; lo mismo sucede con los procesos eróticos y todo tipo de experiencias sociales, ya que a éstas les son atribuidos valores y significados que hacen posibles diferentes tipos de interacciones sociales.

Gilberto Giménez Montiel, en su texto “La importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales” (1999) se propone demostrar que la cultura no es un epifenómeno, es decir, un fenómeno que “acompaña” a un fenómeno principal. De

este modo, la cultura no es el marco en el que las cosas suceden sino “un factor determinante que da cuenta de la organización y del funcionamiento de una colectividad” (Giménez Montiel, 1999, pág. 73). La cultura es la clave para descifrar la vida social: su funcionamiento, sus contradicciones y conflictos.

El término cultura es polisémico, de acuerdo con Genaro Zalpa Ramírez, para 1963 en la obra *Culture. A critical review of Concepts and Definitions* se enlistaban 164 definiciones de correspondientes a cultura (Zalpa Ramírez, 2011). Estas definiciones van desde entender el concepto bajo la idea de “cultivar” relacionándolo directamente con la noción de “civilización”. En el siglo XVIII, “cultura” correspondía con el “cultivo del espíritu y al espíritu cultivado por oposición al espíritu ignorante” (Zalpa Ramírez, 2011, pág. 24). También comenzaron a utilizarse los términos “cultura”, “culturas”, “cultura popular”, “cultura culta”, las dos primeras haciendo notar que cada pueblo tiene su propia cultura y la no existencia de una sola cultura; los dos últimos expresan lo referente al espíritu de un pueblo de manera general, en contraste con la relación de la cultura y las bellas artes, la educación y la propiedad de algún bien cultural.

Edward Burnett Tylor en 1871 propuso una definición de cultura, entendiendo a ésta como “el todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualquier otra capacidad o hábito adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad” (Giménez Montiel, 2005, pág. 41). Es ésta una de las definiciones de cultura más usadas y difundidas en las escuelas antropológicas. Bronislaw Malinowski propuso entender la cultura desde la perspectiva de “un conjunto de instituciones sociales, funcionalmente relacionadas entre ellas y con necesidades de las sociedades humanas a las que dan respuesta” (Zalpa Ramírez, 2011, pág. 27). Es en la década de los 1930 cuando la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

escuela culturalista, en los Estados Unidos de Norteamérica, ofrece una nueva definición de cultura, entendiendo “a ésta como modelos, pautas, parámetros o esquemas de comportamiento” (Giménez Montiel, 2005, pág. 44). Se presenta la cultura como un orientador de comportamiento producido históricamente y adquirido por medio de procesos de aprendizajes que inculcaban prácticas y sanciones sociales. Así, la escuela culturalista indica que la actitud frente a la cultura no es pasiva. Las personas estamos en la posición de quienes portan cultura, en el sentido de que la cultura está en nuestra formación, pero también de quienes crean y manipulan a la misma.

Por su parte, Claude Levi-Strauss, concibió la cultura como elemento primordial en el orden simbólico de cualquier sociedad. Los símbolos no son una parte integrante sino un elemento que da cohesión a la vida social, así como una fase ineludible en toda práctica humana (Giménez Montiel, 2005). Así, el antropólogo francés pone la atención en el fundamento simbólico depositado en la cultura para comprender la vida social. Una de las vertientes que ha toma la teoría marxista retoma el concepto de cultura para homologarlo con el de ideología, sin que se haya dedicado especial atención al desarrollo de una propuesta teórica para abordar la cultura. De acuerdo con Giménez Montiel, Gramsci fue la figura que bajo su reflexión marxista nos encamina a tener atisbos para comprender la relación entre ideología y cultura, entendiendo ambas nociones como la forma en la que se “engloba el conjunto de significados socialmente codificados que, en cuanto tales, constituyen una dimensión analítica de lo social que atraviesa, permea y confiere sentido a la totalidad de las prácticas sociales” (Giménez Montiel, 2005, pág. 63).

Clifford Geertz en su emblemática obra *La interpretación de las culturas*, publicado en 1973, nos presenta una definición de cultura que nos señala a ésta como la pieza fundamental en el proceso de significación.

El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad [...] es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones, lo que busco es la explicación interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie (Geertz, 2003, pág. 20).

Para Geertz, la cultura mantiene dos dimensiones, por un lado, está la que consiste en los códigos aprendidos en un grupo social, y por otro, está la manifestación de estos: “la cultura, ese documento, activo, es pues pública [...]. Aunque contiene ideas, la cultura no existe en la cabeza de alguien; aunque no es física, no es una entidad oculta” (Geertz, 2003, pág. 24). La cultura no es la acción propiamente, sino la manera en la que ésta se lleva a cabo es un mecanismo de orientación para la acción.

Entendida como sistema de interacción de signos interpretables, la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz, 2003, pág. 27).

Geertz señala la relevancia del hacer antropológico centrado en la interpretación de las culturas, subraya la profundidad de estas reflexiones, de la comprensión y de los cuestionamientos que del estudio de la dimensión simbólica tienen:

Considerar las dimensiones simbólicas de la acción social -arte, religión, ideología, ciencia, ley, moral, sentido común- no es apartarse de los problemas existenciales de la vida para ir a parar a algún ámbito empírico de formas desprovistas de emoción; por el contrario es sumergirse en medio de tales problemas (Geertz, 2003, pág. 40).

A partir de las reflexiones de Geertz podemos comprender la cultura como un hacer humano, pero también como la característica que logra hacernos humanos, y entendiéndola como una serie de construcciones y significaciones que le permite a los seres humanos la formación y mantenimiento de grupos, así como la organización y satisfacción de diversas necesidades. Lo interesante de la propuesta de Geertz es el giro en el camino reflexivo, si bien, comprendemos que la cultura es resultado de la actividad humana, Geertz nos invita a reflexionar sobre la cultura como el elemento que nos da la forma acabada (o en elaboración) como seres humanos. La cultura nos forma y nos da el contenido que significamos como propio de lo humano. Se trata de un camino de ida y vuelta, en un sentido, la cultura es una elaboración que nos distingue de otras especies, y en otro, es ésta misma la que nos otorga esa diferencia. De acuerdo con los objetivos del presente documento, me centraré en la idea que concibe a la cultura como una red de significados.

De acuerdo con Genaro Zalpa Ramírez, Víctor Turner señala que para conocer los significados de un símbolo hay que indagar sobre tres formas de sentido: primero, las interpretaciones de grupos indígenas; segundo, observar el significado que se dejar ver con el uso de los símbolos; y tercero, las relaciones que se derivan del símbolo frente a otros

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

símbolos (Zalpa Ramírez, 2011, pág. 55). Según Zalpa Ramírez, para Turner “los símbolos tienen un sentido primario, o raíz, muy concreto, que progresivamente se va ramificando en significados más abstractos” (Zalpa Ramírez, 2011, pág. 56).

Otra propuesta en el estudio de la cultura como significación es la de Mary Douglas. Para ella, la organización social tiene injerencia en la organización de los símbolos por lo que el orden simbólico es percibido como algo natural al estar inmersa y corresponder con un orden que se ve reflejado en todos los aspectos de la vida en grupo. Es el orden social donde encontramos las claves para interpretar los significados simbólicos (Zalpa Ramírez, 2011).

### **Cultura como red de significación**

Comprender la cultura como una red de significación es la concepción más extensa y aceptada en los estudios sociológicos y antropológicos, toma impulso de la antropología interpretativa, una de sus principales figuras es Clifford Geertz.

En esta concepción, cuando decimos “cultura” nos referimos a las pautas de significación que aprendemos y encarnamos de manera histórica para comunicarnos y compartir nuestras experiencias, concepciones y creencias (Giménez Montiel, 1999).

La “dimensión retórica” es una propiedad de la cultura que nos envuelve y nos hace parte de ella. Giménez Montiel propone que se trata de “imponer de forma persuasiva” los significados de la cultura de la que formamos parte. La cultura así entendida configura una “retórica de la vida cotidiana”, de un “universo de significaciones de donde derivan su sentido y su fuerza de reproducción los comportamientos” de quienes integran un grupo social

humano (Giménez Montiel, 1999, pág. 77). Por lo tanto, entender la cultura como una red de significados se refiere a descifrar los esquemas simbólicos que organizan los comportamientos de quienes integran un grupo social y la manera en la que aprenden e interiorizan esos significados, lo cuales leemos en sus prácticas.

Entendida de esta manera, tenemos que la cultura la encontramos en todos aspectos de la vida social e individual: en la política, la economía, la religión, las actividades laborales, los sistemas de salud, la alimentación, el autocuidado, el ejercicio de la sexualidad, el uso del tiempo libre, nuestra postura corporal, en la forma en la que nos vestimos y nos relacionamos con otras personas; en fin, cada acción, sea colectiva o individual da cuenta de la cultura de la que emerge. A partir de esta concepción de la cultura, Giménez Montiel nos invita a preguntarnos “¿cómo podemos pensar la cultura en su conjunto?” (Giménez Montiel, 1999, pág. 78).

Para acercarnos al estudio de la cultura bajo esta perspectiva, se considera la existencia de experiencias culturales, lo cual parte del juicio de que, de manera práctica, no nos es posible experimentar de forma completa los artefactos simbólicos bajo los cuales podemos encontrar nuestros diferentes grupos de pertenencia. Así, nos referimos a “textos culturales” para hacer referencias a un conjunto limitado de signos o símbolos relacionados entre sí en virtud de que todos sus significados contribuyen a producir los mismos efectos o tienden a desempeñar las mismas funciones” (Giménez Montiel, 1999, pág. 79). Si todo es cultura, entonces, hay que fragmentarla en “textos culturales”, que constituyen las experiencias culturales, para poder estudiar de manera limitada el conjunto de intercambios simbólicos que dan forma a un fenómeno social.

Debemos subrayar la importancia de la cultura como el medio para controlar y dar rumbo para el funcionamiento de las sociedades. Se debe comprender la cultura como el cristal por medio del cual percibimos la realidad, es la materia prima que da forma nuestras identidades, guía nuestras acciones y legitima las mismas (Giménez Montiel, 1999, pág. 84).

Para comprender la eficacia y operatividad de la cultura, debemos remitirnos a la distinción entre las formas interiorizadas y las formas objetivadas de la cultura. Las primeras se refieren a los conocimientos, ideologías y creencias de un grupo determinado, las cuales son el resultado de procesos de interiorización de pautas de significación. Las segundas son el conjunto de objetos palpables que dan cuenta de un orden cultural, por ejemplo, la gastronomía, los símbolos religiosos, los monumentos, la indumentaria que viste y adorna los cuerpos. Para el estudio de las formas simbólicas, Giménez Montiel nos presenta el uso del concepto de *habitus* desarrollado por Pierre Bourdieu, y el de representaciones sociales proveniente de la escuela europea de psicología social liderada por Serge Moscovici. Si bien, Giménez Montiel considera que el concepto *habitus* y la noción de representaciones sociales son homologables entre sí. Me parece importante exponer, de manera breve, ambos conceptos.

Bourdieu consideró imprescindible incluir dentro de su propuesta sociológica el modo en que las personas, sobre la base de su posición en el espacio social, perciben y construyen el mundo social. El autor recalca que la percepción y la construcción que tienen lugar en el mundo social es animada y constreñida por las estructuras.

Para Bourdieu, las prácticas sociales no están objetivamente determinadas ni son el producto del libre albedrío. Las personas estamos dotadas de una serie de esquemas internalizados por medio de los que percibimos, comprendemos, apreciamos y evaluamos el



mundo social. El *habitus* es “el producto de la internalización de las estructuras” del mundo social. Podemos percibir este concepto como estructuras “internalizadas” y “encarnadas”. Así el *habitus* incluye las “estructuras mentales o cognitivas” mediante las cuales las personas manipulan y se manejan en el mundo social (Bourdieu, 2016).

El *habitus* se adquiere como resultado de la ocupación duradera de una posición dentro del mundo social. Así, el *habitus* varía en función de la naturaleza de la posición que ocupa la persona en ese mundo; no todo el mundo tiene el mismo. Sin embargo, quienes ocupan la misma posición dentro del mundo social suelen tener *habitus* similares. Este elemento encarnado permite a las personas dar sentido al mundo social. Pero el mundo social y sus estructuras no se imponen de modo uniforme sobre todos los sectores. El *habitus* disponible en cualquier momento fue creado en el transcurso de la historia colectiva y produce el mundo social, al tiempo que es producido y renovado por él. Por un lado, el *habitus* es una “estructura estructuradora” es decir, una estructura que estructura el mundo social (*modus operandi*). Por otro, es una “estructura estructurada”, es una estructura estructurada por el mundo social (*opus operatum*) (Bourdieu, 2016). Bourdieu nos propone comprender el *habitus* como una estructura estructuradora y como estructura estructurada:

- Estructura Estructuradora: por medio del *habitus* aprendemos el mundo social, el *habitus*, así entendido, se refiere a la forma en la que interiorizamos el mundo, lo encontramos lógico y nos asimilamos a él.
- Estructura Estructurada: si bien aprendemos el mundo, también lo podemos modificar, cada vez que interactuamos o hacemos algo, tenemos la oportunidad de hacer algo diferente, podemos incluir alternativas, rehacer o resignificar alguna

práctica. Es decir, podemos estructurar la estructura y dar otro contenido al *habitus* (Bourdieu, 2016).

El *habitus* es a la vez, el principio generador de prácticas objetivamente enclasables (que pueden diferenciar) y el sistema de enclasamiento (que está diferenciado) de esas prácticas. Las prácticas sociales se convierten en signos distintivos clasificados y que clasifican a quienes las desarrollan. Los estilos de vida son así productos sistemáticos de los *habitus* que, percibidos en sus mutuas relaciones según los esquemas del *habitus*, devienen sistemas de signos socialmente calificados como "distinguidos", "vulgares", "pretenciosos" u otros.

Es importante resaltar que, aunque el *habitus* constituye una estructura internalizada que constriñe el pensamiento y la elección de la acción, no nos determina. El *habitus* simplemente "sugiere" lo que las personas debemos pensar y lo que debemos decidir hacer. Por medio del *habitus* se nos presenta un abanico limitado de posibilidades de acción, así como una serie de valoraciones entre estas opciones.

Por otro lado, las representaciones sociales, concepto procedente de la sociología de Emile Durkheim, es un "conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado" (Giménez Montiel, 1999, pág. 85). No debemos caer en el error de considerar las representaciones sociales como un simple reflejo de la realidad; se trata de "una organización significativa que depende de circunstancias contingentes y de factores más generales como el contexto social e ideológico, el lugar de los actores sociales en la sociedad, la historia del individuo o del grupo." (Giménez Montiel, 1999, pág. 86).

Las representaciones sociales, se tratan de las formas en las que las personas dan sentido a la realidad, la representan y aprenden a estar en ella. Son organizaciones mentales de la realidad, las cuales están históricamente situadas, son flexibles y rígidas a la vez, o sea,

se modifican de acuerdo con los cambios que se presentan en las sociedades sin que esto signifique que todo sea válido o cambia sin existir resistencias. Según los teóricos de las *representaciones sociales* éstas tienen cuatro funciones principales:

- Función cognitiva. Percepción a través de las cuales cada agente, en lo individual o colectivo, comprenden y explican la realidad.
- Función identificadora. Definen la identidad social y permiten mantener la especificidad de cada grupo.
- Función de orientación. Guías potenciales de comportamientos y prácticas, esto sucede de tres maneras:
  - \* Definiendo la finalidad de la situación.
  - \* Generando un sistema de anticipaciones y expectativas.
  - \* Prescribiendo los comportamientos y prácticas obligadas.
- Función de legitimación. Justifica las tomas de posición y de comportamientos.

Con los argumentos anteriores, Giménez Montiel busca demostrar como la cultura puede ser entendida como un esquema de percepción, organización y entendimiento de la realidad; la cultura nos provee de un sistema de comunicación intersubjetiva, genera identidad social, orienta nuestras acciones y legitima las mismas (Giménez Montiel, 1999, pág. 90).

Giménez Montiel argumenta que la cultura no sólo está socialmente condicionada, sino que constituye también un factor condicionante, la cual deja sus manifestaciones en formas profundas en las diferentes esferas que integran a cada sociedad: económica, política, demografía, educación, religión, gastronomía, arte, etcétera. Por lo tanto, la cultura es una

pieza clave para comprender las distintas prácticas, comportamientos y organizaciones sociales.

Dentro del campo de la sociología existen varias propuestas para acercarnos al estudio de la cultura como generador de símbolos y significados y como organizador social. En este documento presento las perspectivas de Peter L. Berger y Thomas Luckmann desarrollada en su obra *La construcción social de la realidad*, y la de Pierre Bourdieu con su teoría de campos. De la mano de estas elaboraciones teóricas y dadas las oportunidades reflexivas que presenta, a esta investigación añado el concepto de *estigma* planteada por Erving Goffman.

Para Berger y Luckmann si queremos generar conocimientos sobre la vida cotidiana, sus prácticas y significados, “debemos empezar por clarificar esa realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad” (Berger & Luckmann, 2012, pág. 34). Para estos autores la vida diaria se presenta ante quienes intervienen en ella como un texto interpretado que tiene significados subjetivos que presenta una realidad, o múltiples realidades, ordenada, coherente e inteligible, pero también, independiente de mí y de cada persona que interviene en ella. Esta realidad presenta “esquemas tipificadores” que nos permiten aprender y tratar a las otras personas en encuentros “cara a cara” o anónimos. A partir de estos tipificadores aprendemos a tratar a quienes se encuentran en nuestra realidad. Aprendemos al resto de la gente como “joven”, “empleada”, “mexicana” o como “hombre” o “mujer” (Berger & Luckmann, 2012). Estas clasificaciones no son permanentes, sino que son mutables y validas dentro de realidades históricas específicas.

El lenguaje, como sistema de signos y significados, es una herramienta para acceder a la vida cotidiana. Esta forma de expresión, así como otras, conforman procesos de objetivación. Para los autores:

Los signos se agrupan en una cantidad de sistemas. Así pues, existen sistemas de signos gesticulatorios, de movimientos corporales pautados, de diversos grupos de artefactos materiales, y así sucesivamente. Los signos y sistemas de signos son objetivaciones en el sentido de que son accesibles objetivamente más allá de la expresión de intenciones subjetivas “aquí y ahora”. Esta “separabilidad” de las expresiones de subjetividad inmediatas se da también en los signos que requieren la presencia del cuerpo como mediador (Berger & Luckmann, 2012, pág. 52).

Por un lado, el lenguaje presenta el mundo, creando un efecto coercitivo que nos obliga a adaptarnos y representar nuestras experiencias bajo los signos disponibles. Por otro lado, el lenguaje tipifica las experiencias y las vuelve significativas e inteligibles para quienes integran el grupo social. El lenguaje como cumulo de significados nos indica lo que existe, o puede existir, en la realidad y nos dicta cómo es que estas representaciones toman forma en el mundo cotidiano. Cuando nos referimos al “ser varón” evocamos esas formas significativas que en cada sociedad le dan forma.

El lenguaje, en su forma objetivada, pasa por procesos de legitimidad; lo que se puede entender como “una objetivación de segundo orden” (Berger & Luckmann, 2012, pág. 118). La legitimación se refiere a ejercicios para lograr que las objetivaciones de “primer orden” se conviertan en elementos “objetivamente disponibles y subjetivamente plausibles” (Berger & Luckmann, 2012, págs. 118-119). La importancia de la legitimación radica en que “no solo indica al individuo por qué debe realizar una acción y no otra; también le indica por qué las cosas son lo que son” (Berger & Luckmann, 2012, pág. 120).

Otra propuesta teórica que será de ayuda para comprender las dinámicas de los strippers es la teoría de los campos elaborada por Pierre Bourdieu. Esta perspectiva parte de

la necesidad de superar la supuesta posición entre lo señalado como objetivo y lo subjetivo, es decir, se trata de la relación dialéctica entre el *habitus* y el *campo*, entre lo personal y la estructura (Ritzer, 1994). Como ya he expuesto en páginas anteriores, el *habitus* hace referencia a los procesos sociales que dan forma a los agentes y por medio de los cuales perciben, piensan, significan y construyen esas estructuras para luego desenvolverse en ellas, estando presente la oportunidad de modificar la estructura. Por su parte, el campo responde a la posición en el espacio social, desde la cual se percibe y construye el mundo social. Los campos son algo más complejo que el ocupar una posición, Bourdieu explica que “los campos se presentan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes” (Bourdieu, 1990, pág. 109).

Los campos toman forma y se delimitan en tanto las relaciones que lo establecen, así como lo que está en juego en esas relaciones. Para Bourdieu, un campo se asemeja a un campo de batalla, por lo que cada agente toma posición y aprende reglas que le pueden llevar a ganar o perder eso valioso que está en juego en el campo.

Un campo —podría tratarse del campo científico— se define, entre otras formas, definiendo aquello que está en juego y los intereses específicos, que son irreductibles a lo que se encuentra en juego en otros campos o a sus intereses propios (no será posible atraer a un filósofo con lo que es motivo de disputa entre geógrafos) y que no percibirá alguien que no haya sido construido para entrar en ese campo (cada categoría de intereses implica indiferencia hacia otros intereses, otras inversiones, que serán percibidos como absurdos, irracionales, o sublimes y desinteresados) (Bourdieu, 1990, pág. 109).

Resulta relevante recordar que para Bourdieu existen diferentes tipos de capitales en el espacio social. Los capitales se distinguen por sus cualidades de ser acumulables, intercambiables y por su capacidad de permitir hacer algo. Existe el capital económico, el capital político y el cultural. El capital económico hace referencia a los recursos económicos y materiales con los que cuenta un agente. El capital político trata del entramado de relaciones sociales -familiares, amistades, colegas- que colaboran para poder hacer. El capital cultural es aquello que la persona sabe, lo que ha aprendido. Este capital toma tres formas, incorporado, objetivado e institucionalizado. El capital cultural incorporado señala las disposiciones duraderas mediante el organismo y que ha sido formado mediante la inversión del tiempo de la persona que lo posee. El capital cultural objetivado toma la forma de bienes culturales: cuadros, libros, diccionarios, instrumentos, maquinaria, etc. Finalmente, el capital cultural institucionalizado es aquel que confiere un título o reconocimiento de tipo escolar (Bourdieu, 2016). En los distintos campos existe la disputa de al menos uno de estos capitales, la lucha por el capital entabla relaciones y normas que le dan forma al campo. Cada capital puesto en juego en los distintos campos es propio del campo considerado, para Bourdieu “hablar de capital específico significa que el capital vale en relación con un campo determinado, es decir, dentro de los límites de este campo, y que sólo se puede convertir en otra especie de capital dentro de ciertas condiciones” (Bourdieu, 1990, pág. 110).

Para que funcione un campo, es necesario que haya algo en juego y gente dispuesta a jugar, que esté dotada de los *habitus* que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etcétera (Bourdieu, 1990, pág. 109).

El interés en participar en las disputas de los campos es denominado como *ilusio*. La *ilusio* es la inversión y convicción puesta en el propio juego, se trata de la convicción, el interés, de que el juego dispuesto en el campo merece ser jugado siguiendo las reglas que se establecen (Bourdieu, 2012). Por medio de la *ilusio* se logra complicidad en todas las personas involucradas en un campo, se trata de intereses fundamentales comunes que permiten la existencia del campo. La *ilusio*:

Presupone un acuerdo entre los antagonistas sobre aquello por lo cual merece la pena luchar y que queda reprimido en lo ordinario, en un estado de doxa, es decir, todo lo que forma el campo mismo, el juego, las apuestas, todos los presupuestos que se aceptan tácitamente, aun sin saberlo, por el mero hecho de jugar, de entrar en el juego. Los que participan en la lucha contribuyen a reproducir el juego, al contribuir, de manera más a menos completa según los campos, a producir la creencia en el valor de la que está en juego (Bourdieu, 1990, pág. 111).

Los campos responden a las estructuras que generan el entramado de las relaciones de fuerzas entre los agentes o las instituciones que intervienen en las disputas en la distribución del capital específico. Las luchas que ocurren en el campo accionan ejercicios de quienes cuentan con la ventaja de ejercer violencia, este ejercicio es legítimo al provenir de alguna autoridad específica. La violencia toma diferentes formas, desde sanciones, castigos o expulsiones del juego, entre los tipos de violencia se incluye la *violencia simbólica*. Ésta señala la interiorización de relaciones de poder, los cuales forman esquemas mentales que se explican a partir de la ocupación de posiciones fundamentales del orden simbólico. El orden simbólico genera jerarquías que la parte dominante se esfuerza por hacer parecer como naturales, la violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que quien está en la



posición de dominación establece con las categorías construidas que mantienen su condición de dominación; así quien está en la posición de subordinación asimila la relación de poder entendiéndola como natural, legítima (Bourdieu, 2012). La subordinación se asimila como la norma, y es aceptada por quienes la reciben como lo que debe ser.

Un concepto que, si bien no forma parte del cuerpo teórico de Pierre Bourdieu, pero que ayuda a comprender el ejercicio de la *violencia simbólica* es el de *estigma*. Erving Goffman (2015) revisa literatura sobre el estigma para elaborar su propuesta conceptual dentro del campo de la sociología. De acuerdo con el autor, en Grecia se hacía uso del término para “referirse a signos corporales con los cuales se intentaba exhibir algo malo y poco habitual en el estatus moral de quien los presentaba” (Goffman, 2015, pág. 13). Actualmente, el uso del concepto se ha ampliado y no sólo se refiere a aspectos corporales. Así, *estigma* hace referencia a atributos, físicos, de la personalidad o del carácter, que resulten profundamente desacreditadores (Goffman, 2015), es decir, se trata de elementos que menoscaban la identidad social de quien los porta.

Las personas pueden clasificarse como desacreditada o desacreditable según su calidad de “diferente” sea conocida, evidente o genere sospecha. Goffman menciona tres tipos de estigmas: 1) las abominaciones del cuerpo, se refiere a cualquier deformidad o variación física; 2) los defectos de carácter, las cuales pueden ser cobardía, falta de voluntad, pasiones que salen de la norma, algunas creencias o la deshonestidad. Y 3) los que se refieren a la raza, la nación o el ejercicio de alguna religión, éstos pueden ser transmitidos por herencia y afectar así a toda una familia o grupo social.

La identificación de un estigma en una persona reduce a ésta a su “defecto” o “falta”, se anula su carácter de ser humano para subrayar en ella eso que la invalida en sus relaciones

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sociales y condiciones de vida. Quienes sean señalados con algún estigma serán reconocidos únicamente a partir de ella.

De acuerdo con Goffman, puede haber tres posibilidades de enfrentar el estigma; la primera, es no encontrarse bajo ninguna contrariedad o pena y sobrellevar el estigma, y sus costos, sin mayores sufrimientos. Segunda, que la persona estigmatizada procure corregir su condición, haciendo una inversión de esfuerzo y tiempo para que su manejo en las actividades que su estigma le hacen inaccesibles resulte lo más normal posible. Tercera, hacer uso del estigma para obtener beneficios o justificaciones ante la falta de éxito en diferentes aspectos de la vida, el estigma sirve para evadir la competencia y protegerse de las responsabilidades sociales (Goffman, 2015).

Es común que quienes comparten un mismo estigma tiendan a pasar por las mismas experiencias de aprendizaje de su condición como diferentes, estos procesos tocan la elaboración de su identidad social, tanto en lo individual como en lo colectivo. Goffman señala que:

Una fase de este proceso de socialización es aquella en la cual la persona estigmatizada aprende a incorporar el punto de vista de los normales, adquiriendo así las creencias relativas a la identidad propias del resto de la sociedad mayor; y una idea general de lo que significa poseer un estigma particular. Otra fase es aquella en la cual aprende que posee un estigma particular y -esa vez en detalle- las consecuencias de poseerlo (Goffman, 2015, pág. 49).

De acuerdo con el autor, es posible identificar cuatro pautas de socialización para hacer frente al estigma: a) vivir procesos de socialización partiendo de la identificación de la desventaja e interiorizando los aspectos en los que se fracasa; b) pertenecer a un grupo

familiar o social que funja como una capsula de protección; c) realizar un concienzudo aprendizaje de lo normal frente a lo estigmatizado, lo que genera cierta incapacidad de reconocimiento como una persona deficiente; y d) se trata de personas socializadas en comunidades alienadas que deben enfrentarse a segundas maneras de ser reconocidas (Goffman, 2015).

El poder que tienen los procesos culturales en la conformación de valores y significados nos provee de herramientas y posibilidades para la construcción social de lo que reconocemos como real y valioso. Del mismo modo, nos construye como personas, es decir, como productos culturales. Estas configuraciones nos plantean abanicos limitados de acción, tanto individuales como colectivas, las cuales son significadas y nos coloca en planos jerárquicos y simbólicos que permean nuestras acciones, experiencias y percepciones de quienes somos y lo que hacemos o queremos hacer.

Otro marco de significación es el configurado a partir de la categoría *género*. Ésta se concentra en el eje reflexivo de las distintas configuraciones de lo que se define como sexo, cuerpo e identidad. La categoría género y, posteriormente la de “hombre”, y “masculinidades”, las cuales se integran al cuerpo de estudio de la primera, resultan en elementos reflexivos valiosos para vislumbrar las respuestas a las preguntas planteadas para esta investigación.

### **Qué son los estudios de género. Características y campo de estudio**

Los estudios de género comprenden un campo de estudio multi e interdisciplinario. Se hacen tanto en la antropología, como en la sociología, la psicología, la historia, el arte, política y

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

más recientemente en ciencias como la medicina, la biología o la economía. Buscan analizar y proponer soluciones a problemáticas complejas en las que la construcción diferenciada entre el ser hombre y el ser mujer toma relevancia. La caracterización específica entre los seres, a partir de la evidencia corporal de la diferencia sexual, es la clave que se toma para desentrañar la problemática analizada.

Los estudios de género cuentan con un buen trayecto en la generación de conocimiento, siendo una propuesta sólida y con reconocimiento en el campo de las ciencias sociales. Sin embargo, la categoría ha recibido algunas críticas, la principal se enfoca en la necesidad de actualizarla para poder hacer frente a los retos reflexivos para abordar las cambiantes identidades de género en los contextos actuales (Serret Bravo, 2011). Antes de presentar las críticas y la propuesta reflexiva de la categoría género para abordar los significados de las prácticas sociales y la conformación de las ideas del ser mujer o varón en una sociedad determinada, presento un breve recorrido por los procesos que dieron forma a dicha categoría de estudio.

Si bien la historia del movimiento feminista es mucho más amplia y larga que la de los estudios de género, estos constituyen un *continuum* reflexivo y político que hace inseparable los procesos de generación de uno y de otro. En 1949, Simone de Beauvoir describió en *El segundo sexo* una extensa reflexión sobre la condición de las mujeres a lo largo de la historia, su objetivo era explicar qué significado tenía para ella “ser mujer”. Según Marta Lamas Encabo (2013a), en esta obra De Beauvoir argumenta una perspicaz enunciación sobre cómo las características humanas significadas como “femeninas” son aprendidas y desarrolladas por las mujeres por medio de complejos procesos individuales y sociales, marcados por la clase y la educación. La filósofa, sin hacer uso del término género,

ya que éste no existía como categoría analítica en esos momentos, describió en su obra cómo las particularidades señaladas como femeninas no devenían de forma natural del sexo, o del cuerpo sexuado, sino que provenían de procesos sociales marcados y diferenciados por condiciones igualmente sociales. Sin ser feminista o proponérselo, las reflexiones de De Beauvoir abrieron “un campo nuevo para la interpretación del problema de la igualdad entre los sexos y enmarcó el campo de la investigación académica feminista posterior” (Lamas Encabo, 2013a, pág. 9). Simone de Beauvoir señaló y aportó características a un espacio reflexivo, pero no acuñó el término “género”, éste se retomaría de la psicología médica algunas décadas después de la propuesta de la filósofa francesa. Marta Lamas Encabo señala que:

Aunque ya los estudios de Money en 1955 hablan de género con esta intención, el que establece ampliamente la diferencia entre sexo y género es Robert Stoller, justamente en *Sex and Gender*, 1968. Es a partir de los trastornos de la identidad sexual que se define con precisión este sentido de género (Lamas Encabo, 2013b, pág. 112).

A partir de los años setenta, el término género comienza a circular en ambientes feministas y académicos sin que éste tuviera un significado propio y estuviese bien acotado, tampoco contaba con una aceptación clara y específica. Según Lamas, es en esta década que “varias académicas anglosajonas sistematizaron la intuición intelectual de De Beauvoir con la categoría género” (Lamas Encabo, 2013a, pág. 9).

Marta Lamas Encabo (2013a) señala que la asignación del término *gender* por parte de académicas anglosajonas es una característica que marca posibilidades y dificultades en su uso según el idioma en el que se use el concepto. Si bien, *gender*, como concepto, en inglés

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

es unívoco; ya que éste se refiere a una clasificación relativa al sexo. En cambio, en otros idiomas esta acotación referente a la clasificación por sexo se pierde. En lenguas romances hacen uso de la traducción “género”, sin embargo, esta palabra se utiliza para señalar múltiples acepciones. En español, “género” es utilizada para clasificar distintos conjuntos, variedades, tipos, clases y especies de cosas que comparten características generales entre sí. La palabra “género” o sus traducciones, exceptuando el inglés *gender*, al carecer de la especificación de la clasificación entre sexos se presta a confusión y a usos complicados o no precisos. Además de los problemas de traducción, el concepto “género” todavía se utiliza como sinónimo o como una opción políticamente correcta para referirse a toda problemática que atañe a las mujeres. Esta confusión es comprensible por los orígenes del término, sin embargo, no deja de ser una de las áreas problemáticas ya sea para la definición y aplicación del término, como para delimitar el campo de estudio mismo.

Dejando estas imprecisiones de lado, es importante señalar que el término género es una categoría analítica, una herramienta reflexiva, que señala que lo considerado como femenino y masculino en el mundo social, se conforma a partir de profundos procesos sociales, culturales, históricos, económicos, políticos, etc. Así, los estudios de género hacen referencia al estudio multidisciplinario que se propone desentrañar cómo es que las estructuras sociales de significación y orden social toman forma en lo que consideramos como femenino y masculino, para después ser trasladadas para indicar lo correspondiente a lo que debe ser una mujer y un hombre en un grupo social determinado.

Como ya describí, el término ha ido tomando forma, por lo que existen varias nociones y propuestas para comprender tanto el término como su campo de preocupación, así como sus alcances y limitaciones. La definición más simple y la más usada comúnmente

es la de que el género, y su estudio, trata sobre la construcción cultural de la diferencia sexual. Sin embargo, las raíces de la definición del término, así como la delimitación del campo de estudio abarca nociones mucho más profundas y complejas. Marta Lamas Encabo ofrece una primera definición de los estudios de género argumentando que se tratan de un esfuerzo por “interpretar el género como un sistema de relaciones culturales entre los sexos (...) el género es una construcción simbólica, establecida sobre los datos biológicos de la diferencia sexual” (Lamas Encabo, 2013a, pág. 12). La discusión sobre la relación entre lo natural y lo cultural, entre el género y el sexo es compleja. Judith Butler señala profundas limitaciones al comprender el género como el resultado cultural de la diferencia sexual, para la autora el cuerpo toma forma simbólica, la cual da cuenta a través de la categoría de género, y de la que posteriormente podemos tener noción de la diferencia sexual, en este sentido Judith Butler señala:

Si el género consiste en las significaciones sociales que asume el sexo, el sexo no acumula pues significaciones sociales como propiedades aditivas, sino que más bien queda reemplazado por las significaciones sociales que acepta; en el curso de esa asunción, el sexo queda desplazado y emerge el género, no como un término de una relación continuada de oposición al sexo, sino como el término que absorbe y desplaza al “sexo” (Butler, 2002, pág. 23).

Es importante subrayar que, si bien, hay estudios como el de Anne Fausto-Sterling (1993), que señalan que las diferencias sexuales corporales en los humanos son variables, es decir, existen más de dos sexos; la autora marca al menos cinco; los cuales se definen tanto por la presencia de órganos sexuales internos como externos. A primera vista, lo que nos resulta evidente es la diferencia entre macho y hembra de cada especie, lo mismo aplica para

el ser humano. Bajo esta distinción primaria de los cuerpos es que se fundamenta el género. Esta categoría será siempre binaria, a menos, de que reconozcamos la complejidad de la naturaleza humana y le atribuyamos significados que rompan el dualismo entre macho-hembra, femenino y masculino. En este sentido, para que la noción de género deje de ser binaria, resulta necesario construir simbólicamente las variaciones corporales que no se ajustan a las denominaciones de macho y hembra de una especie, es decir, se debe partir del reconocimiento corporal más allá de las dos distinciones establecidas, llenarlas de significados y construir nuevos imaginarios que nos permitan ampliar las posibilidades de la categoría género.

Para la historiadora Joan W. Scott el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias entre los sexos: “es una forma de referirse exclusivamente a los orígenes sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres. Según esta definición, el género es una categoría social impuesta a un cuerpo sexuado” (Scott, 2012, pág. 53). Para la autora, es primordial que miremos y comprendamos la historia bajo la luz de los estudios de género, lo que posiciona la perspectiva de género como una herramienta metodológica en el quehacer académico. Además, “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (Scott, 2012, pág. 65). La autora subraya la importancia que tiene tanto el entramado simbólico como el ejercicio de poder que del género se desprende. La historiadora señala que si bien:

El género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder. Sería mejor decir que el género es un campo primario dentro del cual o por medio del cual, se articula el poder. El género no es el único campo, pero parece que ha sido una forma



persistente y recurrente que ha hecho posible la significación del poder (Scott, 2012, pág. 68).

¿Cómo se ejerce poder por medio de las representaciones simbólicas de género? Estos ejercicios de poder los podemos encontrar tanto de manera material como simbólica en cuanto se analiza el control y acceso diferenciado a recursos. Se manifiesta en situaciones como la posibilidad y pertenencia de riquezas: en el mundo, la pobreza económica tiene rostro de mujer. O en las distintas representaciones o discursos que se hacen tanto de varones como de mujeres. No es casualidad que sea necesario el término “feminicidio” y no “masculinicidio”, o algo similar; lo mismo se puede señalar sobre el común uso de “misoginia” y la no utilización de “misandria”; posiblemente el segundo ni siquiera es conocido. El notable aumento de violencia y crueldad contra las mujeres, y lo considerado femenino, que vivimos actualmente no es casualidad o resultado de la configuración como objeto que se le atañe a las mujeres, así como a los símbolos y significados relacionados con lo femenino.

Por su parte, Scott señala que, en el campo de la historia, esta categoría toma relevancia porque nos invita a pensar en las distintas configuraciones que el género ha adoptado, la autora parte de la idea de que las nociones que se han tenido tanto de hombres como de mujeres son cambiantes a lo largo del tiempo; lo que abre la puerta para hacer otras preguntas que lleven a comprender de manera más amplia procesos históricos y los discursos generados sobre estas concepciones. De acuerdo con Scott, lo que comprendemos como “ser hombre” o “ser mujer” están históricamente producidos y situados. Estas elaboraciones son variables a lo largo del tiempo y la sociedad a las que correspondan.

El orden de género, sin importar el momento histórico que se revise, como ya lo mencioné, se constituye por sistemas binarios que oponen al hombre y a la mujer, lo masculino a lo femenino, y esto, por lo general, no en un plan de igualdad sino en un orden jerárquico. Lo interesante, y preocupante, de los procesos bajo los cuales comprendemos esta oposición binaria, al estar fundamentada en la diferencia sexual, es que no permite ver procesos sociales y culturales mucho más complejos, en los que las diferencias entre mujeres y varones no están claramente definidas. Al centrar la mirada en la diferencia corporal, desigualdades sociales toman formas naturalizadas. En ello reside su poder y su significado. “Al estudiar los sistemas de género aprendemos que no representan la asignación funcional de papeles sociales biológicamente prescritos sino un medio de conceptualización cultural y de organización social” (Conway, Bourque, & Scott, 2013, pág. 32). Llegar a comprender esta situación genera resistencias tanto por parte de varones como de mujeres. Como he mencionado, se trata de relaciones de poder.

El denominado sistema sexo-género fue una de las formas que se han ideado, primero para abordar la diferencia entre naturaleza y cultura en la configuración de la masculinidad y la feminidad; segundo, para explicar estas relaciones de poder entre varones y mujeres. Gayle Rubin (2013), en su ya clásico trabajo “El tráfico de mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo” acuña el término y señala la diferencia conceptual entre lo que se entendía como sexo y lo que se enunciaba como género. La autora comienza esta reflexión parafraseando una pregunta que se planteó antes Marx, él se preguntó “¿qué es un esclavo negro?” (Rubin, 2013, pág. 36), ella reformuló la pregunta y propuso “¿qué es una mujer domesticada?” (Rubin, 2013, pág. 36). Gayle Rubin argumenta que una mujer es una hembra de la especie humana que llega a convertirse en una mujer domesticada, éste es el resultado

de un proceso de configuración en el que intervienen relaciones de poder entre hembras y machos de la especie humana. Para Rubin el sistema sexo-género se define como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 2013, pág. 37). El género es construido socialmente y el sexo determinado biológicamente. Es el sistema sexo-género la matriz que da lugar a la generación de humanos cuya categorización se divide entre hombres y mujeres, son el resultado y la perpetuación de relaciones de poder. Así, para la autora el sexo es el pretexto para la organización jerarquizada de la sociedad, entre la distinción sexo-natural y género-cultural, se privilegian las atribuciones simbólicas otorgadas a partir de la diferencia corporal.

Esta distinción entre lo natural y lo cultural inscrita en el sistema sexo-género ha sido criticado ampliamente. Para grupos feministas que consideran que el género, siendo éste construido socialmente, no tiene ninguna base biológica que pudiera servir de explicación para el mantenimiento y caracterización del género como elemento esencial en el orden social (Aguilar García, 2018). Es decir, si el género es el resultado de una serie de disposiciones culturales, sin que en éstas intervenga de manera definitiva aspectos biológicos, el género puede ser desligado del sexo y aun así mantener su significación y uso como ordenador social. Para Judith Butler “el género se construye culturalmente: por lo tanto, el género no es el resultado causal del sexo ni tampoco es tan aparentemente fijo como el sexo” (Butler, 2001, pág. 38). Para la autora, no existe la conexión directa y causal entre el sexo y el género que señala Rubin, Butler argumenta su idea explicando que “si el género es los significados culturales que asume el cuerpo sexuado, entonces no puede decirse que un género sea resultado de un sexo de manera única. Llevada hasta su límite lógico, la distinción entre sexo-

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

género indica una discontinuidad radical entre cuerpos sexuados y género culturalmente construidos” (Butler, 2001, pág. 39). Judith Butler continúa preguntando:

¿Y qué es el ‘sexo’ a fin de cuentas? ¿Es natural, anatómico, cromosómico u hormonal, y cómo puede una crítica feminista valorar los discursos científicos que pretenden establecer tales ‘hechos’? ¿Tiene el sexo una historia? ¿Posee cada sexo una historia diferente, o varias historias? ¿Hay una historia de cómo se estableció la dualidad del sexo, una genealogía que presente las opciones binarias como una construcción variable? ¿Acaso los hechos supuestamente naturales del sexo se producen discursivamente por medio de diversos discursos científicos al servicio de otros intereses políticos y sociales? Si se impugna el carácter inmutable del sexo, quizás esta construcción llamada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, tal vez siempre fue género, con la consecuencia de que la distinción entre sexo y género no existe como tal (Butler, 2001, págs. 39-40).

Para Judit Butler los cuerpos son enteramente construidos socialmente, tanto género como sexo, al igual que la raza, corresponden a categorías que han sido formuladas y tienen contenido por medio de procesos de significación social. Para la autora el sexo no es una evidencia natural sino el resultado de la elaboración que nos dice qué es y cuáles son las características sexuales (Butler, 2001). La autora argumenta que “no debe concebirse el género sólo como la inscripción cultural del significado en un sexo determinado; también debe designar el aparato mismo de producción mediante el cual se establecen los sexos en sí” (Butler, 2001, pág. 40). El género, entendido desde este punto de vista, es un medio que genera y da significado a los cuerpos sexuados, no al contrario. Según la propuesta de esta autora, podemos entender el género como un aparato discursivo que forma a los cuerpos,

anulando de éstos la noción de naturalidad en la que se cimentaba la categoría analítica que se presenta. Se da así un giro al orden en el que comprendemos la relación entre el género y el sexo, y qué le proporciona contenido a qué: “el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la ‘naturaleza sexuada’ o ‘un sexo natural’ se produce y establece como ‘prediscursivo’, previo a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura” (Butler, 2001, pág. 40). El cuerpo sexuado no existe sin que exista el género. Se plantea el camino reflexivo contrario al planteado en las primeras nociones que determinan qué es el género; es decir, no es el cuerpo sexuado el que da forma a la categoría género, sino que es la forma reflexiva de los significados y símbolos culturales los que dan forma y sentido a los cuerpos sexuados.

Además de ser un aparato discursivo, para Butler el género se trata de las representaciones culturales que realizamos a partir de significados que aprendemos, lo cual no se refiere a que sean representaciones fieles y constantes, sino que quien las interpreta puede reorientar o innovar éstas. Según la autora:

*Género* no es un sustantivo, ni tampoco una serie de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reglamentadoras de la coherencia del género, así, dentro del discurso heredado de la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, constituye la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción (Butler, 2001, pág. 58).

De acuerdo con la autora, la propuesta de comprender el género como performativo no significa que una “se despertaba en la mañana, examinaba su guardarropas o algún espacio

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

más amplio en busca del género que quería elegir y se lo asignaba durante el día para volver a colocarlo en su lugar a la noche” (Butler, 2002, pág. 12). La performatividad de género se refiere así no a actos personales y voluntarios sino a prácticas reiteradas, referenciadas y aprendidas por medio de las cuales toma forma y se reproduce los discursos del género. El carácter performativo del género radica en que “no es un acto único, sino una repetición y un ritual que logra su efecto mediante su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente” (Butler, 2001, pág. 15), más aún, la autora reconoce que la dimensión de ritualización de la performatividad de género se vincula con el concepto de *habitus* de Bourdieu (Butler, 2001, pág. 15). El performance de género trata sobre la reiteración, enseñanza y mantenimiento de normas de género que se vuelven no evidentes, están ocultas bajo el disimulo de las convenciones que les dan forma y permiten, provocan, su repetición (Butler, 2002).

La autora parte de la idea de que culturalmente tenemos nociones sobre lo masculino y lo femenino, sin que estas sean determinantes, no son fijas, sino que constituyen alternativas significadas a partir de las cuales los sujetos se configuran y reconocen. La performatividad del género no constituye un proceso acabado, es decir, se trata de actos que se actualizan de acuerdo con la inteligibilidad cultural (Moreno & Torres Cruz, 2019). Butler se pregunta si estas oportunidades de presentación pueden tomar formas no binarias, rompiendo así con la relación entre las diferencias corporales, órganos sexuales externos, y el género.

Por su parte Estela Serret Bravo, provee de una categorización que puede resultar esclarecedora en cuanto a comprender las oportunidades performáticas del género, sin anular otras características que presenta la categoría. Serret Bravo parte de la necesidad de proponer actualizaciones a la noción de género. Para la autora, la categoría puede responder de mejor

manera a nuevas necesidades y formas identitarias que escapan al binomio hombre-mujer. El cuerpo sexuado y sus posibilidades interpretativas se han ido modificando, ya no se trata de una verdad incuestionable que cuerpos de mujeres encarnen lo que se considera como femenino, ni que en cuerpos de varones encontremos el ejercicio de lo significado como masculino; cada vez más las posibilidades y los bordes entre estas significaciones, la performatividad del género nos hace volver la mirada y repensar los alcances y limitaciones del género. Estela Serret Bravo ofrece una fragmentación que ayuda a comprender mejor y a hacer operativa la idea de performatividad.

De acuerdo con las ideas de Serret Bravo, el género es un organizador fundamental de la sociedad, el cual puede ser distinguido en tres diferentes niveles de intervención. Esta segmentación ofrece la posibilidad de, primero, comprender de qué manera y por qué funciona la distinción entre lo significado como masculino-femenino como “referente primario de significación” (Serret Bravo, 2011, pág. 74), este referente toma el nombre *género simbólico* y constituye el primer nivel de ordenamiento del mundo y de reflexión que nos presenta el género. La segunda oportunidad que nos presenta Serret Bravo es la de considerar el género como un tipo de distinción simbólica que se encarga de dar forma a tipificaciones sociales correspondientes a lo que se considera como propio de un “hombre” o de una “mujer”, lo que deben ser, en una sociedad determinada, esta fracción recibe el nombre de *género imaginario social*. Tercero, el último nivel del género corresponde con esa dimensión que nos ayuda a comprender como las tipificaciones que se encuentran en el *género imaginario social* toman forma en las presentaciones de género de manera cotidiana en grupos sociales concretos. Este nivel se denomina *género imaginario subjetivo*. Los tres niveles: *género simbólico*, *género imaginario social* y *género imaginario subjetivo*, se

entrelazan y dan sentido al mundo y a quienes en él habitamos. El género entonces es un modo de significar, ordenar y hacer en la vida social humana en el marco de lugares y momentos históricos.

Serret Bravo rescata la noción de que la cultura funciona como un sistema simbólico (Serret Bravo, 2011). Como parte de tal sistema, el *género simbólico* se constituye a partir de la elaboración de una pareja simbólica, la cual se determina mediante los límites que comparten y como es que una categoría se define en referencia la otra. Según Serret Bravo, las parejas simbólicas son aquellas en las que una cuenta con algún tipo de definición, mientras que la segunda se define en oposición, ausencia o negación a la primera. Se tiene así una categoría central y una categoría límite. En el caso de la pareja simbólica del género, la categoría central es la de “masculino” y la categoría límite es la de “femenino”. Estas categorías no hacen alusión ni a hombres ni a mujeres, sino a referencias fundamentales de significación bajo las cuales ordenamos y comprendemos el mundo. Utilizamos el género como organizador primario cuando significamos como masculino o femenino lo existente en el mundo: día/sol como masculino, noche/luna como femenina. Para Serret Bravo:

Lo masculino se instituye en lo central, lo inteligible, en sujeto, en elemento carente, deseante y actuante; y lo femenino se instituye como: a) *objeto de deseo* en tanto completud; b) *objeto de temor* en tanto posibilidad de desaparición del sujeto; y c) también como *objeto de desprecio* en tanto que delimita lo *otro* y se le puede domeñar, emplear como elemento de intermediación (Serret Bravo, 2011, pág. 81).

Para Serret Bravo, el género, como ordenador primario, funciona en cuanto que atribuimos posiciones de género, ya sean masculinas o femeninas, a lo que existe en el mundo y lo que imaginamos en él. Este proceso de significación permite hacer inteligibles diversos



fenómenos que intervienen en la configuración de las identidades de género. La asignación de significaciones de género y su repetición en la práctica, funciona como procesos de ritualización que actualizan los símbolos y significados de género.

Por su parte, el *género imaginario social* trata de la clasificación de las personas en cuanto “hombres” o “mujeres”. Así les corresponde la etiqueta de “hombres” a quienes en una sociedad determinada “actúan prioritariamente significados de masculinidad” mientras que son mujeres quienes “actúan prioritariamente significados de feminidad” (Serret Bravo, 2011, pág. 82). Estas actuaciones tienen su fundamento en la elaboración del *género simbólico* correspondiente a su grupo social. Para la autora, “en el nivel de la actuación de nuestras prácticas cotidianas, el género está todo el tiempo actuándose, representándose, ritualizándose y haciéndonos recordar lo que somos en tanto mujeres y hombres” (Serret Bravo, 2011, pág. 83). Entendemos así que el *género imaginario social* corresponde con la puesta en práctica de las tipificaciones, normas y valores dictados por el *género simbólico* que nos lleva a comprender lo que significa ser un “hombre” o una “mujer”. Los significados del género, al tener raíces tan profundas -el orden primario del mundo- devienen en formas consideradas como naturales y fundadas en el cuerpo sexuado.

En este segundo nivel es relevante señalar que todo aquello que se considere como *lo otro*, teniendo como referencia la distinción entre categorías de la pareja simbólica de género donde lo masculino está en el centro y es considerado como lo central, lo claro, lo estable, lo conocido; *lo alterno* será significado imaginariamente como femenino. Así lo diferente, lo diverso, lo misterioso, lo marginal, lo que puede ser temido o resultar como carente de prestigio se coloca en el campo de lo femenino. Por ejemplo; las personas homosexuales,

transgénero, transexual; también aquello que hay que dominar como las poblaciones indígenas, negras o pobres (Serret Bravo, 2011).

Finalmente, el *género imaginario subjetivo* da cuenta de cómo una persona se coloca frente a la organización del mundo por medio de los significados de género. Cómo encarnar y llevar a cabo las estructuras de género, cómo abordan las oportunidades de constituir de manera coherente socialmente los significados atribuidos a lo masculino y a lo femenino, es lo que toma forma en el *género imaginario subjetivo*. Si bien existen ideas sobre lo que debe ser un hombre o una mujer en una sociedad dada, la manera en la que estas ideas toman lugar en la experiencia de vida de las personas tiene niveles de maleabilidad, lo que permite que, sin ser determinante, el orden de género se mantenga sin que esto signifique determinismo o falta de coherencia social. Cada persona así tiene la oportunidad de encarnar y hacer representaciones de género, como lo señala Butler, sin que signifique que cualquier acto es válido o que todas las acciones son copias fieles unas de las otras. Con cada actuación se refuerzan o se ejerce la oportunidad de modificación del orden de género o *género imaginario social*. Las identidades de género son el resultado de la puesta en práctica de nociones propias y sociales que nos permiten leer en las personas actuaciones consideradas como propias de un hombre o de una mujer. Los comportamientos de género aprobados por cada sociedad se aprenden, se actúan y son susceptibles de ser modificados.

Hasta aquí, se puede comprender a la categoría género como aquella herramienta reflexiva que permite mirar de manera crítica la significación de los cuerpos y sus representaciones, usos y acciones partiendo de la relación entre las configuraciones culturales que dan forma a las ideas, representaciones y significados de lo que se comprende como

“masculino” y “femenino”, incluso lo señalado como “neutro”, y como éstas son encarnadas en los cuerpos de las personas.

Es importante explorar las maneras en las que se comprende cómo es “ser hombre” y los procesos de su formación y significación. Las reflexiones desarrolladas en el campo de los estudios de los hombres y las masculinidades dan cuenta de estos procesos y de las preocupaciones que envuelven la configuración de las personas socializadas como “hombres”.

### **Los estudios de género de los hombres y las masculinidades**

El estudio de los varones emerge como una reacción al impulso y las necesidades de los movimientos feministas, los estudios de género, los movimientos de hombres homosexuales y de la disidencia sexual y corporal (Núñez Noriega, 2016; Madrid, Valdés, & Celedón, 2020). Según Olivia Tena Guerrero:

Al des-cubrir a la mujer como sujeto social y objeto de estudio, se des-cubrió también al varón como tal e igualmente construido por la cultura, al grado de aplicarse la metáfora de *la costilla de Eva* para ejemplificar el desprendimiento de los estudios sobre masculinidad de los feministas, en donde habían estado incluidos de manera implícita (Tena Guerrero, 2012, pág. 277).

El descubrimiento de los varones como objeto de estudio rompe con “la falacia de una humanidad definida por el cuerpo interpretado; una humanidad generizada y parcial, que tenía como centro al varón” (Tena Guerrero, 2012, pág. 283). Se cuestiona el carácter “natural” de los varones, se les sitúa como agentes de género, es decir, como producto de

relaciones de género. Se atribuye a éstos características significadas como masculinas, las cuales también le dan forma al mundo, lo que da a ellos un sentido de unidad y armonía con la construcción del orden social, Núñez Noriega explica que:

El filósofo, sociólogo y estudioso de las masculinidades, Victor Seidler, comenta que las definiciones e ideales sociales de la masculinidad en el occidente moderno coinciden de forma interesante con las concepciones y valoraciones dominantes en la modernidad sobre la objetividad, la razón, las emociones, la naturaleza, el cuerpo y el lenguaje (Seidler, 2000). Incluso coincide con el ideal de individuo de la modernidad, el individuo centrado en la razón, en control de sus emociones, capaz de relacionarse con el mundo de manera objetiva y analizarlo desde una razón supuestamente “universal” (Núñez Noriega, 2016, págs. 26-27).

Las reflexiones desde esas experiencias que no eran consideradas como parte del núcleo de importancia para el conocimiento, lo digno e importante de saber, dieron lugar a un campo de discusión y hacer científico que no había tenido lugar antes, al considerarse a los varones como la regla o la norma, no se habían planteado algunas preguntas, por ejemplo: ¿qué es ser varón?, ¿cómo se es varón?, ¿qué significa ser varón?, entre muchas otras. Para Núñez Noriega los estudios de género de los hombres y las masculinidades se centran en la reflexión sobre:

Las dinámicas socioculturales y de poder (androcéntricas y/o heterosexistas) que pretenden la inscripción del género “hombre” o “masculino” y su reproducción/resistencia/transformación en los humanos biológicamente machos o socialmente “hombres” (en sus cuerpos, identidades, subjetividades, prácticas,

relaciones, productos), y en la organización social toda (Núñez Noriega, 2016, págs. 11-12).

Así los estudios de género de los hombres y las masculinidades se enfocan en los varones y en la red de relaciones y significaciones que les dan forma, de igual manera se estudia las masculinidades y lo señalado como masculino en tanto ordenador del mundo. La reflexión en torno a los estudios de los varones fue tomando forma y lugar en la generación de conocimientos y en el hacer científico. Es importante señalar que sin los estudios de género y feministas difícilmente los estudios de las masculinidades hubieran tenido lugar.

Ana Amuchástegui Herrera señala cinco fuentes del interés reflexivo en las masculinidades:

- 1) Las transformaciones que el movimiento feminista produjo en la academia norteamericana.
- 2) El surgimiento del movimiento homosexual y la generación de los estudios gay.
- 3) La incorporación a gran escala de las mujeres en el campo laboral, así como la modificación de la concepción de proveeduría como obligación exclusiva de los varones, minando así uno de los principales emblemas de las masculinidades.
- 4) La firma de documentos internacionales, sobresaliendo los establecidos en la Conferencia sobre Población y Desarrollo realizada en El Cairo en 1994 y la Cuarta conferencia mundial sobre la mujer celebrada en Pekín en 1995, en los cuales se subraya la importancia de aumentar la participación de los varones en proyectos sobre reproducción e igualdad.
- 5) Incrementos de financiamientos, derivados de la firma de acuerdos, para realizar investigación (Amuchástegui Herrera, 2001).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Los estudios de las masculinidades conforman una herramienta analítica que resulta útil para reflexionar sobre elementos materiales y simbólicos relacionados con los modos de vida de los varones, tanto individuales como colectivos, situándolos en momentos y espacios históricamente definidos.

Joan Vendrell Ferré señala una de las características que habían imposibilitado la identificación de la experiencia de los varones como objeto de estudio: “los varones no han tenido, dada su condición, ninguna necesidad de *problematizarse* a sí mismos en tanto que dominadores, mientras que no han dejado de emitir discursos legitimadores de su posición de poder sobre las mujeres” (Vendrell Ferré, 2002, pág. 35). Son las condiciones políticas y académicas las que encaminan la reflexión y la creación de este campo de estudio. Madrid, Valdés y Celedón señalan que en el artículo 5 de la Declaración de la Convención para la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) se indica que “era necesario ‘modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres’” (Madrid, Valdés, & Celedón, 2020, pág. 15). Así, tanto las diversas manifestaciones sociales y políticas, como las académicas, abrieron espacio para generar un nuevo campo dentro de los estudios de género.

El mismo concepto ha ido cambiando con el desarrollo de los estudios, primero se hablaba de estudios sobre hombres, después de masculinidad y posteriormente de masculinidades. Se comienza a usar la forma plural al reconocer que la masculinidad es el resultado de diferentes factores sociales, políticos e históricos, al acentuar la pluralidad de la

experiencia del ser varón se vuelve inviable seguir utilizando el término en singular. José Olavarría Aranguren explica que, durante el surgimiento y desarrollo del campo de estudio, es posible reconocer que “hay un abierto y expreso cuestionamiento a los significados y prácticas de lo ‘masculino’, así como emergencias de otros significados que se confrontan entre sí. Se observa la existencia de ‘masculinidades’ y se comienza a hablar de ellas más que de ‘masculinidad’ en singular” (Olavarría Aranguren, 2020, pág. 66). Para la revisión que presento, se respetan los términos utilizados por cada autor como cuenta del momento histórico en el que tuvieron lugar las reflexiones.

En este punto podemos reformular la pregunta que hizo Gayle Rubín (2013) y cuestionarnos ¿Qué es un hombre domesticado? Siguiendo los argumentos expuestos en la literatura sobre el tema podemos construir dos respuestas: primera, la generación de etiquetas para referirse a la multiplicidad de las masculinidades, así como de definición de características que se señalan como propias de las mismas; y segunda, acercamientos partiendo de las relaciones sociohistóricas que dan forma a expresiones específicas de las masculinidades y al ser varón. Ambas perspectivas están cimentadas en las relaciones que integran al “ser varón”, sin embargo, parece que características como tratarse de configuraciones sociales históricas, cambiantes o contradictorias son olvidadas en la primera opción. Así, hay quienes enuncian algunos elementos que definen a las masculinidades y las diferentes formas de ser varón, por ejemplo, la hegemonía, los ejercicios de poder o las significaciones entre lo considerado como femenino y masculino, dejando de lado la mutabilidad de las diferentes relaciones bajo las cuales se conforman o la posibilidad de cambio en las significaciones. Lo que tenemos claro es que las masculinidades se establecen en relación con lo señalado como femineidad.

Las masculinidades forman parte de un sistema de relaciones de género, y se constituye en relación con la feminidad; cabe señalar que este concepto no existe en todas las culturas y que es de reciente reflexión (Connell, 2015). No es que no existieran las configuraciones sobre lo que distinguía el “ser varón” o lo que otorgaba el carácter de “hombría”, a lo que se refiere la autora es que estas prácticas carecían de nombre, al no ser nombradas se pueden considerar como no existentes, no problemáticas, no objeto de reflexión. Para Guillermo Núñez Noriega “los estudios de género de los hombres y las masculinidades ubican a los hombres como sujetos dentro de un sistema sexo-género, un sistema de ideologías, identidades y relaciones androcéntricas y heterosexistas, que son nuestra actual herencia cultural” (Núñez Noriega, 2016, pág. 21).

De acuerdo con Nelson Minello Martini, es en la década de 1970 que “comienzan a aparecer los *Men’s studies*; su particularidad consiste en dejar de lado al hombre como representante general de la humanidad y adoptar el estudio de la masculinidad y las experiencias de los hombres como específicas de cada formación socio-histórico-cultural.” (Minello Martini, 2002, pág. 12).

A continuación, presento un breve recorrido por algunas de las formas en las que ha sido definido el término de “masculinidad”. Comienzo exponiendo aquellas que enuncian algunas características o proponen algunos listados para clasificar a las masculinidades. En conjunto, en estas definiciones encontramos ideas que nos pueden encaminar a tener una noción más completa sobre la complejidad de lo que denominamos masculinidades. Al mismo tiempo, dejan ver los procesos y límites en la demarcación del término. Sobre estas concepciones de las masculinidades, Ana Amuchástegui Herrera pregunta: “¿Es que entonces existen tantas masculinidades como hombres hay? ¿O es que sólo hay un cierto



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

número de masculinidades, discernibles entre sí, que reflejan la existencia de grupos compactos y tipos homogéneos de hombres?” (2001, pág. 114). Continúo con la exposición de argumentos que abogan por comprender el ser varón y las masculinidades como el resultado de relaciones de diversa índole: históricas, sociales, culturales, económicas, política.

### ***Clasificaciones y características de las masculinidades***

Como ya lo había indicado, es la generación de conocimiento sobre las mujeres, los movimientos homosexuales y la disidencia sexual y corpórea la que expuso la falta de conocimiento sobre los significados, símbolos y códigos de las masculinidades y los varones lo que atrajo la atención sobre la necesidad de estas reflexiones (Gilmore, 1994).

David Gilmore planteó tres exigencias morales en la conformación de la masculinidad en el mediterráneo, estos mandatos eran: “primero, embarazar a la esposa; segundo, proveer a los dependientes; tercero, proteger la familia” (Gutmann, 1998, pág. 56). Estos se pueden extender a las disposiciones de heterosexualidad, actividad sexual pretendidamente constante, capacidad de procrear, proveeduría, protección de los otros y otras, competitividad y autonomía personal (Gilmore, 1997). Podríamos trasladar estos requerimientos del mediterráneo a finales del siglo pasado y cuestionarnos si su exigencia abarcó territorios fuera el señalado por el autor y si son aún vigentes en las sociedades que estudia David D. Gilmore.

Por su parte, Mattew Gutmann (1998) describe cuatro formas distintas de definición y tratamiento de la masculinidad en la antropología. De acuerdo con el autor, durante las décadas de 1970 en el campo de la antropología había cuatro formas distintas mediante las

cuales se “definen y usan el concepto de masculinidad y las nociones relativas a la identidad masculina, la hombría, la virilidad y los roles masculinos” (Gutmann, 1998, pág. 49). Las cuatro opciones para comprender la masculinidad identificadas por Gutmann son: 1) todo lo que hacen o piensan los hombres; 2) todo aquello que hagan o piensen los hombres para lograr ser hombres; 3) todo lo que piensan o hacen algunos hombres considerados paradigmáticos, es decir, lo que hacen algunos hombres que los vuelven “más hombres” con respecto a otros; y 4) comprender la masculinidad dentro de las relaciones femenino-masculino, como parte del orden de género. Se subraya que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres (Gutmann, 1998). Las primeras tres opciones presentadas por el autor han sido ampliamente criticadas por resultar descontextualizadas, esencialistas y por no considerar la intervención de las mujeres en la configuración del ser varón ni los procesos históricos de la formación de éstos. La cuarta opción, por su parte, reconoce la relación entre feminidad y masculinidad, así como su mutua delimitación, en la configuración del género. Para José Olavarría Aranguren, esta configuración recíproca entre lo que se considera lo propio para varones y para mujeres devienen en normas sociales que sostienen el orden establecido, para el autor, se crea una relación de reforzamiento y formación recíproca entre atributos y mandatos sociales asignados a mujeres y varones (Olavarría Aranguren, 2020).

*Masculinidades*, publicado por primera vez en inglés en 1995, es una obra emblemática en el campo de estudio que lleva el mismo nombre y también de la socióloga australiana Raewyn Connell. La autora describe que “una de las cosas que esperaba hacer en *Masculinidades* era mostrar que los estudios de las masculinidades y las prácticas de género de los hombres formaban un campo integral de conocimiento, aunque no una ciencia autónoma” (Connell, 2015, pág. 15). En esta obra se nos ofrecen primero, una categorización

sobre la manera en la que la autora ordena las formas en las que se había definido la masculinidad; segundo, se brindan algunas distinciones entre masculinidades, las cuales son ampliamente referidas, forman parte del bagaje conceptual del campo de estudio. Estas categorías son las cuatro maneras en las que la autora propone reflexionar las masculinidades: hegemónica, subordinada, cómplice y marginal.

Connell comienza sus reflexiones retomando algunos aspectos ya señalados, primero, “todas las sociedades tienen explicaciones culturales del género, pero no todas tienen el concepto de *masculinidad*” (Connell, 2015, pág. 101). El segundo elemento primordial para reflexionar sobre la masculinidad es su relación con la feminidad, para la autora “el concepto [de masculinidad] es inherentemente relacional. La *masculinidad* no existe más que en oposición a la *feminidad*” (Connell, 2015, pág. 102). Para Connell, estas nociones no pueden existir de manera desligada ni fuera del marco de las relaciones de género. Esta referencia entre la delimitación de lo masculino con respecto a lo femenino es una consecuencia lógica de la construcción de ambos términos. Se indica tanto los límites como su mutua influencia para la configuración de las categorías y de las posteriores prácticas que de esta relación deviene en contextos delimitados en el tiempo y espacio, así “cuando hablamos de masculinidad estamos ‘construyendo al género’ de una forma cultural específica” (Connell, 2015, pág. 102). De acuerdo con Raewyn Connell, las ideas sobre la masculinidad fueron desarrolladas y distinguidas bajo cuatro definiciones:

- Esencialista: refiere a características que buscan señalar la “esencia” de lo masculino.
- Positivista: se basa en hechos para demostrar lo que los “hombres son” en realidad.
- Normativa: reconoce diferencias entre varones, se trata de ofrecer normas de comportamiento para dictar lo que los hombres “deben ser”.

- TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS
- Semiótica: enfatiza diferencias simbólicas contrastando nociones significadas como masculinas y femeninas para definir la masculinidad como la *no feminidad* (Connell, 2015).

Para superar estas cuatro concepciones de la masculinidad, Raewyn Connell propone lo siguiente:

En lugar de intentar definir la masculinidad como un objeto, necesitamos concentrarnos en los procesos y las relaciones a través de los cuales los hombres y las mujeres viven vidas ligadas al género. La *masculinidad*, hasta el punto en que el término puede definirse, es un lugar en las relaciones de género, en las prácticas a través de las cuales los hombres y las mujeres ocupan ese espacio en el género, y en los efectos de dichas prácticas sobre la experiencia corporal, la personalidad y la cultura (Connell, 2015, pág. 106).

Para Connell, se pueden distinguir al menos cuatro definiciones de masculinidad, las cuales surgen a partir de las relaciones entre varones y de estos con las mujeres. Esta distinción existe en el discurso, pero no siempre se da de manera práctica. Éstas formas del ser masculino se pueden llevar a cabo de manera combinada. Las cuatro clasificaciones de la masculinidad son:

- Hegemónica: práctica de la masculinidad que “incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell, 2015, pág. 112). La autora resalta que esta clasificación no se refiere a una “personalidad fija” sino a una forma de ejercer la masculinidad que tiene la característica de ocupar la posición hegemónica en el entramado de relaciones

de género donde se presenta. Este tipo de masculinidad hace referencia a formas de ejercer la autoridad, la cual va a depender de la forma de organización social, del momento histórico y de la situación que se presente.

- Subordinada: resultado de una relación de dominación específica entre varones o grupos de estos. Se trata de relaciones jerárquicas entre varones, las cuales se manifiestan en prácticas materiales y simbólicas dentro de las estructuras de género. Los límites de este tipo de masculinidad son borrosos y quienes se sitúan en ella pueden ser colocados dentro de su campo simbólico de la feminidad.
- Cómplice: se refiere a que, si bien, no muchos hombres cumplen con los lineamientos normativos de la hegemonía, hay quienes se ven beneficiados con el orden de género, patriarcal, que les dan ventajas sociales con respecto a las mujeres. Esta forma de masculinidad se refiere a aquellas que “se construyen de formas que aprovechan el dividendo del patriarcado, sin las tensiones o riesgos que conlleva estar en la vanguardia del patriarcado” (Connell, 2015, pág. 115).
- Marginal: surge de la interacción entre el género, la clase y la raza. Este término trata de explicar “las relaciones entre las masculinidades de las clases dominantes y subordinadas, o de los grupos étnicos” (Connell, 2015, pág. 116). La marginación es el resultado de la interacción de varones en las que se enfrentan distintos tipos de orden de manera simultánea.

El concepto de masculinidad hegemónica propuesto por Connell es uno de los más utilizados en los estudios sobre masculinidades. Sin embargo, hay que mantener una mirada crítica y comprender que no se trata de una noción que haga referencia a un carácter fijo y que su significación puede ser mutable. Su uso no crítico puede generar incomprensiones y

no abonar a la reflexión y comprensión del objeto de estudio. Nelson Minello Martini fue uno de los pensadores latinoamericanos que señaló la necesidad de mantenerse alerta sobre el uso de éste y otros términos tomados de cuerpos teóricos occidentales. De acuerdo con Minello Martini, “Connell reconoce que el termino masculinidad hegemónica ha llegado a tener más de un significado” (Minello Martini, 2002, pág. 24). Esta multiplicidad en las referencias del término es resultado de ejercicios no críticos y traslaciones de términos sin detenernos a reflexionar sobre la original definición, corresponsabilidad y pertinencia en el uso de ideas. Para Minello Martini “el concepto ha sido utilizado con absoluta libertad por muchos autores y autoras y se ha convertido prácticamente en una apelación al sentido común. Algunos/as parecen fundir la hegemonía en el estereotipo” (Minello Martini, 2002, pág. 24). Por ejemplo: “cuando se habla de los terratenientes, el propietario de empresas, la burócrata o el obrero gráfico, la masculinidad hegemónica parece vincularse a la clase o capa social de pertenencia; es una expresión de género parcialmente determinada por la clase” (Minello Martini, 2002, págs. 24-25). Connell reconoce la adopción y amplio uso del término y señala la importancia de la reflexión crítica sobre el uso de conceptos, la autora indica que “la teoría del Sur, basada en diferentes experiencias sociales y culturales, necesariamente desafía, y a veces altera, los conceptos derivados de la experiencia del Norte global” (Connell, 2020, pág. 51).

Además de las categorizaciones de las diferentes formas de concebir las masculinidades, ha habido aportaciones sobre la definición o señalamiento de aspectos que caracterizan a las masculinidades. El peligro de estos señalamientos, al igual que las clasificaciones antes mencionadas, es que se olvida el carácter histórico y espacial de las relaciones de género que les dan origen; haciéndolas parecer como señales propias e

inamovibles de las masculinidades. Mantener la mirada crítica sobre las características señaladas como propias de las masculinidades es primordial para la reflexión.

Uno de los autores que hace grandes aportes en la adhesión de características de las masculinidades es Michael Kimmel, Para Michael Kimmel, la masculinidad es el concepto que hace referencia a una serie de condiciones históricas y culturales referenciadas entre varones, pero también con respecto a las mujeres:

Considero a la masculinidad como un conjunto de significados siempre cambiantes, que construimos a través de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los otros, y con nuestro mundo. La virilidad no es ni estática ni atemporal; es histórica; no es la manifestación de una esencia interior; es construida socialmente; no surge a la conciencia desde nuestros componentes biológicos; es creada en la cultura. La virilidad significa cosas diferentes en diferentes épocas para diferentes personas. Hemos llegado a conocer lo que significa ser un hombre en nuestra cultura al ubicar nuestras definiciones en oposición a un conjunto de otros, minorías raciales, minorías sexuales, y por, sobre todo, las mujeres (Kimmel, 1997, pág. 49).

En esta cita se hacen notar algunas nociones importantes para comprender las masculinidades; así para Kimmel la masculinidad, él usa el término en singular, es: cambiante, se construye en relación con los otros varones, es histórica y responde a categorías raciales, sexuales y a la configuración de lo que se entienda como “las mujeres”. El autor resalta el carácter histórico y cambiante de la masculinidad porque ésta da la oportunidad de actuar, de reformularla y encontrar nuevas formas de hacer, tanto en lo individual como en lo colectivo. Así, el ser varón no es una esencia natural, no es estático en el tiempo, por lo tanto, su definición tampoco puede serlo. Esta característica, muestra la capacidad de

reelaboración ya sea con bases prácticas o reflexivas. El problema aparente es el carácter estático de lo que puede contener las categorías “minoría racial”, “minoría sexual” incluso la de “las mujeres”.

Michael Kimmel ahonda en sus reflexiones en torno a la masculinidad. Indica que la masculinidad es puesta a prueba y se verifica, así el ejercicio de la masculinidad se pone en juego y tensión en relaciones de poder caracterizadas por el género. Es importante señalar que, según el autor, existen diferentes experiencias y configuraciones de la masculinidad, sin embargo, estas no son valoradas o significadas de la misma manera, por el contrario, estas elaboraciones se convierten en instrumentos de medición normativos para formar y verificar la masculinidad en el otro individual o colectivo. Para el autor, esta puesta en juego involucra tanto a varones en lo individual y en lo colectivo, presenta a éstos frente a los otros, pero también frente a las mujeres en una lucha por acceder a bienes simbólicos.

Se trata de la búsqueda del hombre individual para acumular aquellos símbolos culturales que denotan virilidad, señales de que él lo ha logrado [ser hombre]. Se trata de esas normas que son usadas contra las mujeres para impedir su inclusión en la vida pública y su confinamiento a la devaluada esfera privada. Se trata del acceso diferenciado que distintos tipos de hombres tienen a esos recursos culturales que confieren la virilidad y de cómo cada uno de estos grupos desarrolla entonces sus propias modificaciones para preservar y reclamar su virilidad. Se trata del propio poder de estas definiciones, que sirven para mantener el poder efectivo que los hombres tienen sobre las mujeres y que algunos hombres tienen sobre otros hombres (Kimmel, 1997, pág. 49).



Bajo estas reflexiones de Kimmel, podemos distinguir otro elemento a la caracterización de las masculinidades: la lucha por bienes simbólicos con las mujeres y con otros varones. La configuración y práctica de las masculinidades constituyen luchas de poder simbólico y práctico.

El autor es claro al indicar que las exigencias que se imponen a la masculinidad significan un reto, tanto en lo individual como en lo colectivo, para él el “modelo es, por supuesto, irrealizable para cualquier persona. Pero seguimos intentando alcanzarlo, valiente y vanamente” (Kimmel, 1997, pág. 51). Así, la masculinidad se encuentra en un perpetuo proceso de elaboración, validación y significación, por muy ambicioso que este proyecto sea. Los varones se enfrascan en acciones que los encaminen a desarrollar en la práctica el modelo impuesto y así lograr el reconocimiento social sobre su desenvolvimiento como un “hombre”.

El modelo presenta una característica ya señalada por otros autores, la confrontación con la feminidad. Kimmel también reconoce que la masculinidad se configura en contraste con su otro significante, su definición corresponde con eso que no debe ser:

Cualesquiera sean las variaciones de raza, clase, edad, etnia, u orientación sexual, ser un hombre significa *no ser como las mujeres*. Esta noción de antifemineidad está en el corazón de las concepciones contemporáneas e históricas de la virilidad, de tal forma que la masculinidad se define más por lo que uno no es, que por lo que se es (Kimmel, 1997, pág. 52).

Lo que ya Estela Serret Bravo nos ayuda a reflexionar en el apartado anterior. Kimmel explica esta noción de “no feminidad” en la masculinidad recurriendo a argumentos expuestos para describir los procesos de socialización de varones. El autor indica que la separación con la madre y la búsqueda de reconocimiento como alguien que ha dejado la

etapa de niñez, encaminan a los varones a despreciar las actitudes y personas que les puedan remitir a ser reconocidos como infantes. Así los varones se ven orillados a renunciar a expresiones emocionales o acciones de autocuidado o cuidado de las personas alrededor, por estar éstas relacionadas con lo femenino y con la niñez. Para Kimmel este proceso de formación de “los hombres” significa un ejercicio de renuncia, de “mutilación” personal y social, que empobrece la experiencia de los varones: “la identidad masculina nace de la renuncia a lo femenino, no de la afirmación directa de lo masculino, lo cual deja a la identidad de género masculino tenue y frágil” (Kimmel, 1997, pág. 53). Para el autor, este desprecio de lo femenino como un elemento que le niega el reconocimiento de hombría a los varones tiene un efecto en la relación de éstos con las mujeres. Kimmel señala que los varones aprenden a rechazar en ellos cualquier seña significada como femenina, pero “también aprende a devaluar a todas las mujeres en su sociedad, como encarnaciones vivientes de aquellos rasgos de sí mismo que ha aprendido a despreciar” (Kimmel, 1997, pág. 53).

Michael Kaufman coincide con esta percepción de mutilación y pobreza emocional en la configuración de las masculinidades:

La adquisición de la masculinidad hegemónica (y la mayor parte de las subordinadas) es un proceso a través del cual los hombres llegan a suprimir toda una gama de emociones, necesidades y posibilidades, tales como el placer de cuidar de otros, la receptividad, la empatía y la compasión, experimentadas como inconsistentes con el poder masculino (Kaufman, 1997, pág. 70).

Kaufman explica que las emociones son suprimidas “porque llegan a estar asociadas con la feminidad que hemos rechazado en nuestra búsqueda de masculinidad” (Kaufman, 1997, pág. 70). Se elimina el reconocimiento y expresión de sentimientos con el fin de

acercarse a ser registrados como “hombres”, las emociones y actitudes son igualmente significadas y separadas socialmente entre lo femenino y lo masculino; así algunas expresiones son permitidas para varones y otras para mujeres. Por ejemplo, el enojo o la competitividad son consideradas como masculinas, mientras que el temor y el autocuidado son significadas como femeninas.

Volviendo con las reflexiones de Michael Kimmel, él se pregunta cuándo acaba ese proceso de formación de la masculinidad, cuándo un varón puede ser reconocido como un “hombre”. El autor responde: “Nunca. Admitir debilidad, flaqueza o fragilidad, es ser visto como un enclenque, afeminado, no como un verdadero hombre” (Kimmel, 1997, pág. 54). No importa el momento en la historia de vida que los varones estén atravesando, la exigencia de ser “un hombre” es perpetua. ¿Quiénes validan la formación de un varón como un “hombre”? ¿Quiénes pueden otorgar o negar esa categoría?, el mismo autor señala que esta figura de autoridad no es otra que:

Otros hombres: estamos bajo el cuidadoso y persistente escrutinio de otros hombres. Ellos nos miran, nos clasifican, nos conceden la aceptación en el reino de la virilidad. Se demuestra hombría para la aprobación de otros hombres. Son ellos quienes evalúan el desempeño (Kimmel, 1997, pág. 54).

La relación horizontal entre varones, siguiendo las reflexiones antes señaladas de Rita Segato (2018b), es el componente de poder que niega, quita o mantiene el reconocimiento de la hombría, por lo que “la masculinidad es una aprobación ‘homosocial’” (Kimmel, 1997, pág. 55). Las mujeres intervenimos en ella como referente de lo que no se debe ser, pero no como las figuras de autoridad que otorgan el reconocimiento social a quienes forman parte del colectivo de varones.

Kimmel da un paso más en su reflexión, si bien el autor coincide con Connell en varios aspectos, es el elemento “temor” una de las aportaciones más sobresalientes de este autor. Si el carácter de masculinidad es un proceso constante, un ejercicio activo de validación entre varones, un proceso de aprobación homosocial; como lo nombra el mismo autor, el miedo al no reconocimiento entre los mismos varones se encuentra en la base de los procesos de configuración de las masculinidades.

Para Kimmel, el temor al no reconocimiento o a no lograr el estatus de hombría “es el gran secreto de la virilidad estadounidense: estamos asustados de otros hombres” (Kimmel, 1997, pág. 56). Cabría preguntarse si ese temor es exclusivo de los varones estadounidenses o es un rasgo compartido en otras realidades. Este temor es producto de los procesos de significación y reconocimiento entre varones, así como de la separación con lo considerado como femenino. Así, los varones se encuentran en constantes procesos de validación y ante la posibilidad de no ser considerados como “hombres” lo que les colocaría en el opuesto significativo.

Las mujeres a las que se encuentra deficientes o desviadas según dichos criterios pueden ser tachadas de inmorales o poco femeninas o cualquiera de sus equivalentes, y sujetas a las sanciones apropiadas, pero rara vez se cuestionará su derecho a una identidad sexual, como se hace, pública y dramáticamente, con los hombres. La escasez misma de etiquetas lingüísticas, frente a adjetivos como «impotente», «afeminado», «emasculado», etc., atestigua esta diferencia de modelos entre los juicios sexuales en todo el mundo. Además, es mucho más frecuente para los hombres que para las mujeres que se les desafíe de este modo, y con agresividad (Gilmore, 1994, pág. 23).

Lograr el reconocimiento como “hombre” requiere de una continua puesta a prueba para ellos. Ser “hombre” no es algo que se consiga de una vez y para siempre, no se logra en un único rito de paso sino en múltiples y variados en éstos no se puede fallar por muy sencillos o insignificantes que parezcan.

Este temor, para el autor tiene una clara manifestación en la homofobia, ésta corresponde no al odio o temor a prácticas homoeróticas, sino a la relación simbólica que lleva a algunos varones a ser señalados como elementos no masculinos, tomando la alternativa de ser señalados como femeninos. Así “la homofobia es un principio organizador de nuestra definición cultural de virilidad. La homofobia es más que el miedo irracional por los hombres gay, es más que el miedo de lo que podemos percibir como gay” (Kimmel, 1997, págs. 56-57).

El temor a no ser registrados como “hombres” o a reconocerse a sí mismos como intrusos en la definición, en el sentido de la propia aceptación de faltas o no completa capacidad para cumplir con las exigencias de las masculinidades al ser estos mandatos altamente complejos y difíciles de cubrir en su totalidad; generan silencios e inseguridades entre varones. Kimmel argumenta que el temor y el silencio son elementos que mantienen vigentes las formas de ser varón establecidas, a pesar de que éstas repercutan de manera negativa en la experiencia de vida de ellos y del resto de la sociedad en general. El autor explica:

La vergüenza conduce al silencio -los silencios que permiten creer a otras personas que realmente aprobamos las cosas que se hacen en nuestra cultura a las mujeres, a las minorías, a los homosexuales y a las lesbianas. El silencio aterrador cuando echamos a correr presurosos, dejando atrás a una mujer que está siendo acosada por

hombres en la calle. Ese furtivo silencio cuando los hombres hacen chistes sexistas o racistas en el bar. Ese pegajoso silencio cuando los tipos en la oficina hacen chistes sobre ataques a los gay. Nuestros miedos son la fuente de nuestros silencios, y los silencios de los hombres es lo que mantiene el sistema (Kimmel, 1997, pág. 57).

Kaufman coincide con esta reflexión, para él, la masculinidad requiere de cierto ejercicio de aislamiento y alienación, lo que mantiene a los varones alejados entre ellos y de sí mismos. Para Kaufman “tal aislamiento significa que cada hombre puede permanecer sordo a su propio diálogo de dudas acerca del problema de obtener las credenciales de masculinidad” (Kaufman, 1997, pág. 73). El autor también reconoce el impacto negativo que el temor, el silencio y la alienación tiene no solo en los varones, sino en la sociedad en su conjunto: “la gran paradoja de nuestra cultura patriarcal es que las formas dañinas de masculinidad dentro de la sociedad dominada por los hombres son perjudiciales no sólo para las mujeres, sino también para ellos mismos” (Kaufman, 1997, pág. 81).

El ejercicio de las masculinidades no es uniforme y sin complicaciones como se hubiera podido creer bajo diferentes discursos generados a lo largo de la historia. Para Kimmel, el ser varón constituye más una máscara o una actuación, que la conformación de prácticas coherentes, claras, lógicas, no contradictorias y uniformes: “nuestros esfuerzos por mantener una fachada varonil cubren todo lo que hacemos. Lo que usamos. Cómo caminamos. Qué comemos. Cada amaneramiento, cada movimiento contiene un lenguaje codificado de género” (Kimmel, 1997, pág. 58). Esta fachada o performance de las masculinidades es nombrada por Michael Herzfeld como *simasia*. El término hace referencia a las representaciones en las que se logra interpretar de manera plena los ideales de la masculinidad propia de un grupo social y momento histórico específico (Herzfeld, 1988).

Por su parte, Michael Kaufman, añade el elemento “dolor” como un componente de la experiencia de los varones. “El poder que puede asociarse con la masculinidad dominante también puede convertirse en fuente enorme de dolor” (Kaufman, 1997, pág. 70). El autor explica la relación entre dolor, poder y masculinidades:

El dolor inspira temor porque significa no ser hombre, lo cual quiere decir, en una sociedad que confunde el sexo con el género, no ser macho. Esto significa perder el poder y ver desmoronarse los elementos básicos de nuestra personalidad. Este temor tiene que ser reprimido porque es, en sí mismo, inconsistente con la masculinidad dominante (Kaufman, 1997, p. 71).

El ser varón puede significar una relación en tensión y contradicción entre el ejercicio de poder, privilegios, incomodidad, soledad y dolor. A pesar de las asperezas, los modelos de masculinidades son funcionales y practicados.

Pierre Bourdieu es otro estudioso que ha abonado al campo reflexivo de los varones y las masculinidades. Para él, la anamnesia de las masculinidades radica en la relación jerárquica de la división simbólica del mundo y las prácticas sociales que llevan a significar como de mayor valía lo considerado como masculino sobre lo señalado como femenino. La masculinidad o lopreciado propio de los varones tiene un carácter que ennoblece, vuelve ilustre lo que los varones hacen o lo que de manera simbólica se relaciona con ellos. Se transfiguran las acciones y los significados, manteniendo en lo alto de la jerarquía social a los varones y a los símbolos de las masculinidades (Bourdieu, 2012). Es decir, para el autor basta con que un varón realice en el espacio público una actividad, principalmente oficios, significada como femenina para que ésta se vea revestida de valor social. Este mantenimiento de rango y transformación de significados deviene en formas de violencia simbólica en la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que las mujeres y lo señalado como femenino serán tratadas como lo insignificante, imperceptible, trivial o fácil (Bourdieu, 2012).

Para Rita Segato es la obediencia uno de los elementos primordiales para la conformación y reconocimiento del ser hombre. De acuerdo con la autora, ellos se encuentran en relaciones de tención que los lleva a obedecer los mandatos de la masculinidad para poder reconocerse y ser reconocidos como parte de la fratria masculina. La autora indica que “la organización corporativa de la masculinidad conduce a los hombres a la obediencia incondicional hacia sus pares -y también opresores” (Segato, 2018a, pág. 15). Para ser reconocido como hombre hay que apearse a los mandatos de la masculinidad, cumplirlos, fomentarlos y respetarlos.

Hasta aquí he recurrido a diversas clasificaciones y señalamientos sobre lo que es ser varón, sin embargo, esto se contrapone al carácter relacional de las masculinidades. Lo que resulta contradictorio y confuso. Debemos preguntarnos:

¿Son los hombres iguales en todas partes en su preocupación por ser “masculinos”? Y si es así, ¿por qué? ¿Por qué en tantos lugares se les pide a los varones que “actúen como hombres”, “que sean hombres”? ¿Y por qué tan a menudo se adoctrina o se hace pasar pruebas a los muchachos antes de otorgarles su masculinidad? (Gilmore, 1994, pág. 21).

Retomo el hilo discursivo sobre la configuración de las masculinidades a partir de las relaciones de género que les dan forma.



*El ser varón y las masculinidades como resultado de diversas relaciones*

Otro de los pensadores que aportan elementos para la reflexión de las masculinidades es Guillermo Núñez Noriega. El autor pregunta: “cuando hablamos de ‘los hombres’, ¿qué queremos decir?, ¿a qué nos referimos? ¿Cuál es la condición ontológica de ‘los hombres’? ¿Cómo conceptualizamos nuestra aproximación a esta realidad? ¿Cuáles son las consideraciones epistemológicas y teóricas para aproximarnos a la realidad llamada ‘hombres’?” (Núñez Noriega, 2007a, pág. 61).

Para responder a estas preguntas, el autor recurre a Bourdieu para indicar, primero, que “el término ‘hombre’ es una manera de intervenir en las luchas por la representación de la realidad social y por ‘el poder de la representación legítima’” (Núñez Noriega, 2007a, pág. 62). Desarrollando sus argumentaciones, siguiendo a Judith Butler, Núñez Noriega nos indica que:

Desde la perspectiva constructivista, el “hombre” no es una esencia de algo, ni un significante con significado transparente, sino una manera de entender algo, de construir la realidad, una serie de significados atribuidos y definidos socialmente en el marco de una red de significaciones (Núñez Noriega, 2016, pág. 25).

Las concepciones de lo que es ser un “hombre” es el resultado de un acuerdo de significaciones que, entre otros, genera efectos materiales que sirven como evidencia de la ‘naturalidad’ y ‘transparencia’ del concepto de hombría (Núñez Noriega, 2007a). Como ya he señalado, estos sentidos que convergen para dar sentido al término de ‘hombre’ no son arbitrarios ni fijos, sino que responden a otras significaciones que intervienen en la relación entre lo señalado como femenino y lo masculino. Para el autor, es importante considerar los

procesos de socialización bajo los cuales los varones se forman como “hombres”, Núñez Noriega indica que:

Los seres socializados en las concepciones de “hombría” no necesariamente coinciden todos, ni siempre, en sus prácticas, cuerpos, ideas y relaciones, con las concepciones dominantes sobre lo que significa “ser hombre”. Existe pues una distancia entre esos seres a quienes se les conmina a llamarse a sí mismos “hombres” y son socializados conforme a estas concepciones de género y, por otro lado, las concepciones de género dominantes que trazan el “deber ser” de “los hombres”. De esta distancia proviene el drama de la condición de “los hombres” como sujetos genéricos en una sociedad patriarcal (Núñez Noriega, 2007a, pág. 64).

Esta argumentación coincide con las nociones que desarrolla Estela Serret Bravo (2011), el resultado del ejercicio de la conversión es diferente con las nociones del “deber ser” que se señala para alcanzar la categoría de “hombre”. Es decir, existe discontinuidad entre el género imaginario social y el género imaginario subjetivo en la configuración del “ser hombre”. Estas discontinuidades, son un hito para reflexionar la experiencia de los varones como sujetos de género y de la diversidad en las expresiones prácticas de estos modelos.

De la misma manera, lo señalado por Núñez Noriega sostiene la noción de la no homogeneidad, naturalidad y nitidez en la configuración social y las experiencias de los varones. Por su parte, el autor señala que, si bien no hay resultados homogéneos y coherentes en las conformaciones de los sujetos identificados como hombres, si existen condiciones que los hacen similares. Éstas son las prácticas sociales que permiten la generación y permanencia de discursos dominantes que dan forma a la idea del “ser hombre”, así mismo,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

se cuenta con un dominio simbólico que indica las ideas valoradas y deseables en este deber ser. De acuerdo con el autor:

Este discurso dominante, esta regularidad de enunciados con ascendencia social, implican una serie de expectativas de ser: de percepción, de pensamiento, sentimiento y acción. Se trata pues de un discurso integrado en una tecnología de poder que opera sobre los sujetos en la construcción de sus subjetividades y cuerpos (Núñez Noriega, 2007a, pág. 65).

Si bien, no es posible contar con un modelo o esquema permanente que guie y construya a los varones, de manera homogénea, si contamos con nociones que indican su configuración de manera general, la cual aleja a los “hombres” tanto de características señaladas como femeninas, como del reconocimiento de su creación como productos de sistemas y relaciones de género.

A los individuos socializados conforme esas definiciones [de masculinidad y hombría] se les conmina a incorporar las características de ese ideal y a reprimir, negar o desconocer los rasgos que se asocian con lo “femenino” (ciertas emociones, ciertas atenciones al cuerpo, etc.). De esa manera los seres socializados como hombres según las concepciones de la hombría o masculinidad dominante no sólo llegan a desconocerse como sujetos genéricos (al asumir que sus características adquiridas como “hombres” y “masculinas” son producto de su “naturaleza”), sino que también ocultan o “pierden contacto” con las facetas de la experiencia personal a las que, por ser consideradas “femeninas”, se les reprime en el proceso de socialización (Núñez Noriega, 2007a, pág. 65).

Siguiendo las reflexiones de Minello Martini debemos tener presente que el concepto de masculinidades está en constante construcción. Para Nelson Minello, la masculinidad nos remite a la relación entre hombres y mujeres en la estructura social; es histórica y refleja fenómenos de poder (Minello Martini, 2002). Sin embargo, hay constantes, como ya lo hemos podido constatar en esta revisión. Por su parte, Minello Martini afirma que, si bien “la masculinidad es ambigua, incierta, confusa y en algunos casos contradictoria. Pero comparte, en todos los hombres, la dominación sobre las mujeres” (Minello Martini, 2002, pág. 727). Se puede entender aquí cierto dominio sobre las mujeres y/o sobre quienes adopten comportamientos asociados con lo femenino. Se trata de procesos sociales que mantienen a los varones en prácticas constantes de validación y reconocimiento, así como que el ejercicio de poder tiene costos tanto para ellos como para la sociedad en general.

Debemos tener presente que “la masculinidad no se puede definir fuera del contexto socioeconómico, cultural e histórico en que están insertos los varones, y que ésta es una construcción cultural que se reproduce socialmente” (Olavaría Aranguren, 2020, pág. 62). Al ser construcciones sociales históricamente situadas, se debe considerar las condiciones que permiten la generación de ciertos modelos y prácticas que toman el reconocimiento de considerarse como elementos o formas de las masculinidades:

El término “hombre”, lo mismo que “masculinidad”, refieren, pues, a una ficción cultural, a una convención de sentido que ha producido y produce una serie de efectos sobre los cuerpos, las subjetividades, las prácticas, las cosas y las relaciones; esto es, que participa en una realidad concreta: la realidad de una sociedad en la que dichas concepciones de género son dominantes y construyen relaciones de distinción naturalizadas (Núñez Noriega, 2016, pág. 26).

Como indica Guillermo Núñez Noriega, el objeto de estudio de los hombres y las masculinidades no es ni los hombres ni las masculinidades en sí, sino el conjunto de relaciones y procesos de género que les dan forma a ellos, al entramado simbólico y a todo el tejido social (Núñez Noriega, 2016). Esta propuesta nos permite reflexionar y mirar la masculinidad y el ser varón de manera compleja y no como una serie de prácticas y significados encarnados que deben de acotarse a las categorías ya existentes. Para responder ¿qué es una mujer? O ¿qué es un hombre?, debemos poner atención al entramado de relaciones y de símbolos presentes en un contexto amplio y en circunstancias históricas específicas (Segato, 2018a). Las respuestas a estas preguntas son cambiantes en el tiempo y en los grupos sociales, éstas son elaboraciones culturales por explorar de manera constante.

### **Sexualidad y deseo homoerótico**

Tanto los cuerpos como las sexualidades y sus prácticas son significadas y construidas culturalmente. Los comportamientos eróticos y afectivos están atravesados por distinciones y jerarquías, en las que intervienen ejercicios de poder. Los objetos de nuestros deseos, así como las formas de manifestarlo, dan cuenta de lo que se considera como admisible o censurable. A partir de los ejercicios de la sexualidad, el afecto y prácticas eróticas se organizan categorías y significados que nos hacen portar privilegios o ser blancos de violencias. Cabe señalar que las categorías “heterosexual”, “homosexual” o “gay” no son estáticas ni están bien delimitadas en la vida diaria de las personas.

De acuerdo con Rodrigo Parrini Roses (2018) el deseo ha sido materia del psicoanálisis antes de ser abordado por la antropología. Como objeto del primer campo

encontramos discusiones desde Freud y Lacan, hasta las propuestas por Deleuze y Guattari, de igual forma la obra *El Banquete* de Platón aborda desde la filosofía la inasible idea del deseo. Para el objetivo de este documento, me parece más pertinente partir desde la propuesta de la escuela antropología del deseo, sin que eso signifique que se anulan otras propuestas reflexivas, la cual da espacio para reflexionar sobre la producción simbólica del deseo, así como sus manifestaciones en prácticas sociales. La reflexión se encamina en comprender el deseo como un producto histórico y social, enmarcado en la cultura que lo produce, y que encuentra su forma en el campo social. El deseo es una característica que se ve permeada por diversos factores, en éste intervienen configuraciones subjetivas, sociales, culturales, históricas, en fin, es una amalgama de elementos indisociables entre sí.

Para Parrini Roses, podemos observar y hacer objeto de estudio al deseo a partir de sus manifestaciones en el hacer social y los significados que le atribuimos, así, podemos encontrar el deseo en las prácticas y no sólo en la psique de las personas: “el deseo se encuentra *entre* los sujetos antes que *en* ellos mismos; en las densas tramas de relaciones sociales y simbólicas, formas de corporalidad y prácticas sociales” (Parrini Roses, 2018, pág. 21). Cabe aclarar que cuando se habla de “deseo” podemos referirnos a una gran lista de posibilidades de intereses, apetencias o necesidades, así como impulsos o motivaciones a hacer, obtener o lograr algo. De acuerdo con los objetivos de este estudio, me centraré en las manifestaciones del deseo homoerótico, las cuales quedan enmarcadas en la gama de deseos sexuales; éstos también cumplen con presentar una diversidad de posibilidades y expresiones, subrayando la posibilidad de movilidad y resignificación de las mismas.

La sexualidad es otro de los elementos de la vida del ser humano que tiene múltiples perfiles de reflexión. Al igual que algunas de las nociones ya presentadas, la sexualidad

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cumple con ser considerada como una actividad biológica pero también como una construcción social.

Nos gusta imaginar que nuestros cuerpos nos dicen una verdad última de nosotros, dictando nuestras características, deseos y necesidades fundamentales. No obstante, es cada vez más evidente que los cuerpos y sus potencialidades para el placer sexual y el sufrimiento nunca son “inocentes”, ni están libre del juego de nuestra imaginación social e individual, ni de los tabúes y tradiciones culturales. Los cuerpos están revestidos por nuestras historias individuales y colectivas, a un grado de singular importancia (Weeks, 2005, pág. 177).

Para Michel Foucault lo que conocemos sobre sexualidad no es lo que ésta es en sí misma, sino que sabemos lo que se ha dicho sobre ella, la manera en la que se ha interpretado, regulado y usado a lo largo de la historia. Lo que constituye el conocimiento social sobre la sexualidad “se trata menos de *un* discurso sobre el sexo que de una multiplicidad de discursos producidos por toda una serie de artefactos que funcionan en instituciones diferentes” (Foucault, 2011, pág. 34). De acuerdo con este autor, lo que concebimos como la historia de la sexualidad no es más que un conjunto de discursos que nos describen como se ha construido la sexualidad, lo que se ha permitido explorar, como se han entendido los cuerpos y sus prácticas, así como los usos y regulaciones de los ejercicios sexuales. Preguntas interesantes que rondan los discursos sobre la sexualidad son las correspondientes a quiénes hablan, en qué lugares lo hacen, qué perspectivas nos ofrecen esos discursos, qué formas toman esos discursos, cuáles son sus canales de circulación, qué formas toman esos discursos en las prácticas, como modulan el deseo y el placer (Foucault, 2011). Así, los discursos sobre

la sexualidad no nos revelan la “verdad” sobre el sexo sino los mecanismos bajo los cuales éste ha sido construido y utilizado en las sociedades.

Según Foucault (2011), la producción de discursos sobre el sexo la aprendimos de occidente, así hemos construido y mantenido una tradición de contar todo sobre nuestra sexualidad, lo que mantiene sus regulación y significación, jerarquización y uso cultural. De este modo surgen clasificaciones que toman importancia política, económica, religiosa y cultural. Se trata de encontrar límites y alcances de las prácticas sexuales, lo que nos empuja a colocarnos en el plano social a partir de nuestra identidad sexual. Las prácticas sexuales se clasifican así entre lo legítimo y lo ilegítimo, etiquetas que, al transcurrir el tiempo, por luchas y cambios sociales, van cambiando de significación, de valor social y por lo tanto de oportunidades de reconocimiento y respeto social. La sexualidad “es cosa que se administra” (Foucault, 2011, pág. 25).

El ejercicio de la sexualidad, además de darnos identidad individual y colectiva, se conforma como resultado de nuestras experiencias particulares y sociales, se encuentra en medio de la tensión de diversos discursos que nos invitan a reflexionarla y comprenderla por diversas aristas; en ella se involucran nuestras más variadas creencias, ideologías, fantasías, experiencias sensoriales, ideas sobre el placer o lo que es considerado como deseable. Weeks nos invita a “contemplar a la sexualidad como un fenómeno social e histórico” (Weeks, 2005, pág. 177). De este modo, la sexualidad es una práctica que toma forma, expresión y significado bajo la influencia de múltiples factores, ésta es un elemento conformado de manera sociocultural e histórica, en la que intervienen elementos políticos, económicos, religiosos, identitarios; todos estos elementos movibles o susceptibles a ser modificados en sus significaciones.



Pensar la sexualidad como resultado de procesos sociales, rompe con la idea de comprenderla como una expresión natural de los cuerpos, para Weeks (2005) la sexualidad no existe tal cual como un mero instinto ya que ésta responde a situaciones concretas que le dan espacio para existir y legitimidad como un elemento que funciona bajo ordenamientos sociales. Elementos que dan cuenta de estas aseveraciones los encontramos a partir de reflexionar sobre los lugares, las situaciones o las características de las personas que consideramos como viables para la práctica de ejercicios sexuales; de ser un instinto natural, la sexualidad podría ser algo un tanto inasible para las regulaciones sociales. Estas normas orientan los comportamientos y formas de expresar y desarrollar la vida sexual a nivel individual y grupal, el dispositivo de la sexualidad toma diferentes regulaciones de acuerdo con diferencias de pertenencia a, por ejemplo, grupos sociales, etarios o religiosos; tipos de cuerpos, identidad de género o preferencias sexuales; todo con posibilidades de cambiar o mantenerse a lo largo de la historia.

Aunque la energía erótica de las personas toma una multiplicidad de formas y es perverso, esto último haciendo referencia a que la actividad sexual tiene como objetivo el placer, no la reproducción (Núñez Noriega, 2019). Aun así, existen representaciones sexuales que nos señalan cuales deseos y prácticas son legítimas, validas y valiosas.

Las representaciones sociales se convierten en ejercicios de poder cuando éstas se jerarquizan y estructuran de manera limitada las posibilidades de desarrollo de las personas, se moldea así la percepción que cada quien tiene de sí, lo que se puede o no se puede hacer, nuestras capacidades y valor social, lo que podemos tener, merecer o lograr, las relaciones con otras personas y nuestro entorno (Núñez Noriega, 2019). Hay representaciones que se vuelven hegemónicas, la de la heterosexualidad, por ejemplo, en el campo de la sexualidad.

Se ejerce poder mediante una representación social cuando ésta es la fuente principal, válida y legítima en la construcción de identidades y de relaciones sociales; señalando límites, generando censura y legitimando ejercicios de violencia de diversos tipos (Núñez Noriega, 2019). La heterosexualidad, entendida como una representación social dominante se instaura como una institución política (Rich, 1996). Zenia Yébenes Escardó propone definir el término de heterosexualidad “como la institucionalización, a finales del siglo XIX, de un conjunto de patrones de comportamiento, prácticas y creencias, que comúnmente descansan en el presupuesto de la atracción natural permanente que un sexo siente por el sexo opuesto” (Yébenes Escardó, 2019, pág. 125).

Entender la heterosexualidad como una institución política es pensar en cómo es que esta práctica de la sexualidad se convirtió en algo incuestionable, en lo que las personas deben ser, lo que va conforme a la norma. También significa reflexionar en cómo se involucran en las relaciones sexoafectivas ejercicios de poder que busca controlar los bienes y fuerza reproductiva, generando un sistema de esclavitud física y sexual (Rich, 1996).

De acuerdo con Núñez Noriega (2019), señalar las representaciones de prácticas heterosexuales como lo “normal” reviste a éstas de valía y prestigio, es decir, poder simbólico. La norma ejerce o da poder a quienes se adecuan a esta representación. La heterosexualidad se convierte en la norma, se transforma en “heteronorma”.

La noción de *heteronormatividad* nos permite situar un sistema valorativo que está organizado jerárquicamente y que se vincula con la aceptabilidad y la legitimidad social. El hecho de que la heterosexualidad se valide como lo normal y, simultáneamente, como la norma a que se debe aspirar, produce en primer lugar un efecto de invisibilización que efectúa su circulación como lo que se toma por

evidente, por garantizado, por lo que ocurre naturalmente y por lo que, por lo tanto, no es cuestionado (Yébenes Escardó, 2019, pág. 125).

Al ser la norma, quienes se reconocen como heterosexuales reciben beneficios en forma de capital simbólico, principalmente, sin dejar fuera la posibilidad de adquirir otro tipo de capitales: por ejemplo, la heterosexualidad otorga el privilegio de no tener que declarar las preferencias sexuales, no hay un “closet” heterosexual. La heterosexualidad se reviste de “naturalidad”, de “lo que se debe ser”, lo que hace invisible su producción social, su organización y asegura su predominio. Cabe señalar que, entendida así, la heterosexualidad no hace referencia sólo a las prácticas sexuales, sino que se convierte en un símbolo de valor. Rita Segato (2018b) explica que la figura del patriarca hace referencia a un varón, blanco, propietario y supuesto heterosexual, o sea, heterosexual en su representación simbólica, aunque no necesariamente en ejercicio. La heterosexualidad, como valor, en caso de no cumplirse o aparentarse tiene la capacidad de suprimir el carácter de “hombría”, negando el reconocimiento de un hombre homosexual como parte del colectivo de los “hombres”, un varón homosexual no es un hombre, siempre y cuando se reconozca como tal. Es decir, hay hombres que se acatan a las normas que delinean la categoría de “ser hombre” y al mismo tiempo mantener prácticas homoeróticas, sin embargo, al no transgredir otras normas de género pueden reconocerse como hombres. Salvador Cruz Sierra explica que los hombres que, en sociedades occidentales y occidentalizadas, no cumplen con ser blancos, de clase media y heterosexuales “no dejan de ser hombres, pero carecen del reconocimiento social que poseen quienes sí los presentan, y en algunos casos serán marginados y subordinados: dispondrán de menores recursos de poder” (Cruz Sierra, 2019, pág. 176). Lo mismo sucede con las mujeres lesbianas, al no participar como objetos intercambiables en el “tráfico de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

mujeres” descrito por Gayle Rubin (2013), por ejemplo, éstas no llegan a obtener la categoría de “mujeres”. La heterosexualidad constituida como un régimen político, no como una práctica sexual, dan contenido político y simbólico a las categorías “hombre” y “mujer”. La relación entre las personas socializadas bajo estas categorías no busca la reproducción de la especie, sino de la reproducción del orden heterosexual, lo que significa mantener relaciones económicas y políticas (Wittig, 2006).

Tomando la figura de campo propuesta por Bourdieu, podemos identificar la existencia de un campo sexual en que existen relaciones de poder entre quienes encarnan las representaciones sociales de la sexualidad, permitiendo ejercicios de violencia y de resistencia. También hay disputa por la obtención de diferentes capitales a partir de las posiciones en el campo que estas representaciones permitan, conformación de *habitus* según la identidad sexual que se reconozca como propia, lo que da también estructura al campo.

Bajo estas formas de representación social, la vida sexual de las personas toma diferentes posibilidades según se sea un varón o una mujer, si se es una persona joven o vieja, según se identifique con alguna de las opciones de la diversidad sexual, incluyendo la heterosexualidad; la religión y las condiciones económicas son otros elementos que pueden intervenir en la significación de las prácticas sociales, ya sea para fomentarlas o inhibirlas, señalándolas como prácticas pecaminosas o viciosas.

La sexualidad se halla sujeta al molde sociocultural en niveles superables sólo por pocos comportamientos humanos. Tal idea contradice en gran medida nuestra normal creencia de que la sexualidad nos dice la verdad última acerca de nosotros mismos y nuestros cuerpos; más bien ella puede decirnos mucho a cerca de la verdad de nuestra cultura (Weeks, 2005, pág. 184).

De acuerdo con Michel Foucault (2011), para la administración del dispositivo de la sexualidad operan diversas formas de poder que buscan regular las diversas prácticas de las sexualidades, incluidas las señaladas como “sexualidades periféricas”, es decir, aquellas que no cumplen con los principios de heterosexualidad y de reproducción. Encontramos como sexualidades periféricas la de infantes, la de personas que no se reconozcan como heterosexuales, las de personas consideraras con algún tipo de locura y la de criminales. En lo correspondiente al ejercicio de poder sobre las personas homosexuales, éste opera bajo el señalamiento de perversiones y especificaciones de individualidades. Las personas con prácticas sexuales disidentes a la heterosexual se constituyen en personajes construidos alrededor de sus prácticas sexuales. Foucault, centrándose en la figura del hombre homosexual indica que desde el siglo XIX, señala que éstos ven marcado su pasado, el total de su experiencia de vida, su carácter, la forma en la que viven, su cuerpo y la forma de llevarlo; es decir, la persona en su totalidad, pasado, presente y futuro se ven marcado por la práctica homosexual:

Nada de lo que él es *in toto* escapa a su sexualidad. Está presente en todo su ser: subyacente en todas sus conductas puesto que constituye su principio insidioso e indefinidamente activo; inscrita sin pudor en su rostro y su cuerpo porque consiste en un secreto que siempre se traiciona (Foucault, 2011, pág. 43).

Siguiendo a Núñez Noriega (2007b), para Foucault, el reconocimiento del varón “homosexual” marca de manera decisiva la manera en la que comprendemos y clasificamos las relaciones socio-sexoafectivas entre personas del mismo sexo. De este modo, la representación de la figura homosexual “es una creación histórica, un producto de la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

clasificación social, del poder de la representación que es al mismo tiempo un poder de diferenciación social, de distinción social” (Núñez Noriega, 2019, pág. 54).

Retomando la idea de las parejas simbólicas explicadas por Estela Serret Bravo (2011), tenemos la pareja de categorías conformada por lo “heterosexual” y lo “homosexual”, donde la primera toma el lugar central y la segunda es la categoría límite. Recordemos que la categoría central, heterosexual, se define gracias a la negación de la categoría límite, homosexual; dicho de otro modo: “la heterosexualidad se define así por lo que no es: la homosexualidad, la cual, por su parte es definida por los discursos homofóbicos dominantes” (Núñez Noriega, 2016, pág. 86). El término “homosexual” surge en el marco de la medicina por el médico alemán Karol Benkert. La medicina del siglo XIX marcará a la homosexualidad como una enfermedad: un mal de la mente, del cuerpo y de la personalidad que debe ser corregido por medio de la internación en hospitales, asilos o campos de concentración, uso de terapias hormonales, de electroshock o religiosas (Núñez Noriega, 2016). Mientras que la heterosexualidad se reafirma como lo normal, así, sin mayor explicación o debate.

Entendida la sexualidad de esta manera, se constituyen tipologías sexuales a partir de las cuales los seres humanos somos clasificados, la sexualidad nos da identidad, marca y justifica nuestras acciones, por más sencillas o insignificantes que éstas puedan parecer. Estas clasificaciones se vuelven más o menos legítimas según se ajusten a normas que tienen su base en la heterosexualidad, la procreación y la intervención, temporal o permanente, ya sea vía indumentaria, quirúrgica u hormonal de los cuerpos. A partir de nuestros ejercicios sexuales se busca determinar la verdad de las personas, se generan mecanismos de vigilancia y confesión sobre gustos y prácticas, lo que define, justifica y trata de predecir el hacer de las personas.

Lo importante es que el sexo no haya sido únicamente una cuestión de sensación y de placer, de ley o de interdicción, sino también de verdad y de falsedad; que la verdad del sexo haya llegado a ser algo esencial, útil o peligroso, precioso o temible; en suma, que el sexo haya sido constituido como una apuesta en el juego de la verdad (Foucault, 2011, pág. 55).

La realidad de las personas, así como su valor social, lo que le es permitido o esperado está determinado por si ésta se identifica, o es identificada, como heterosexual, homosexual, lesbiana o alguna otra, o si sus prácticas u objetos eróticos están considerados como dignas o perversas. Los discursos sobre la sexualidad toman la forma de un instrumento que nos moldea, nos define y nos orienta en nuestras prácticas, al mismo tiempo es un bien que se administra y toma valor en diferentes ámbitos sociales, para Rodrigo Parrini Roses “están los grandes anclajes de la sexualidad: las identidades, los flujos subjetivos nominados y rutinizados, los significados, las normas y los valores” (Parrini Roses, 2018, pág. 19).

Por su parte, el deseo erótico ha sido clasificado de acuerdo con quien lo expresa y en dónde lo encuentra, es decir, existen categorizaciones del deseo según la relación que se establece entre quien desea y su objeto de deseo. Así podemos encontrar la noción de homoerotismo, la cual se refiere a la igualdad de características o elementos entre quien desea y su objeto erótico. La idea de homoerotismo guarda estrecha relación con la de homosexualidad, sin que se refieran estrictamente a lo mismo. El primero lo podemos encontrar en diversas expresiones artísticas, mientras que la segunda puede referirse a una identidad sexual, así como a atracciones, prácticas sexuales o sentimientos. Se pueden tener deseos homoeróticos sin reconocer una identidad homosexual, gay, lesbiana o alguna otra categoría, como ya lo ha señalado Guillermo Núñez Noriega (2007b), las prácticas e

identificaciones homoeróticas son más bastas y variadas de lo que las nociones del Modelo dominante de comprensión del homoerotismo (MDCH) propone; es decir, hay prácticas y formas de identificación para las que las etiquetas de “homosexual” o “gay” no alcanzan a dar cuenta. Para el autor el Modelo dominante presenta una pobreza evidente ante la realidad de la diversidad de experiencias homoeróticas en México. Este Modelo señala que las relaciones homoeróticas entre varones se elabora a partir de la clasificación entre quienes participan entre “penetrador-penetrado, activo-pasivo, hombre-joto, dominante-dominado” (Núñez Noriega, 2007b, pág. 274). Esta relación entre binomios subraya encuentros sexuales falocéntricos en los que se privilegia el placer que se obtiene por medio del pene, placer que debe ser fomentado y procurado. Otro problema de reflexión que surge al cifrar las relaciones homoeróticas desde el binarismo señalado es que simbólicamente limita estas interacciones bajo las formas de los masculino-femenino, imposibilitando la comprensión del tejido simbólico masculino-masculino. Finalmente, ceñirnos a la lógica de penetrador-penetrado, dominante-dominado, iguala los encuentros eróticos a encuentros de poder, confinando la multiplicidad de significados que éstos pudieran tener para quien de ellos participan. Siguiendo las reflexiones de Guillermo Núñez Noriega (2001 y 2007) al centrarnos en categorizar las experiencias homoeróticas a partir de comprenderlas como relaciones de dominación, posesión y humillación nos encontramos ante la incapacidad de dar cuenta de otras formas de relaciones y expresiones sexo-afectivas entre varones y del lugar que éstas ocupan en sus vidas. La penetración se considera la única forma de ejercer la sexualidad anulando cualquier otra práctica sexual al no ser considerada como tal.

Al limitar las relaciones sexoafectivas entre varones de acuerdo con lo propuesto a partir del Modelo dominante, nos volvemos incapaces de comprender que estas relaciones se



dan dentro de entramados simbólicos y de relaciones sociales que en dicho modelo de representación no tienen lugar. Olvidamos que:

Hay otras formas de entender el deseo, la atracción, los sentimientos eróticos y afectivos, más allá de la noción moderna de sexualidad u orientación sexual, que permite a las personas no sentirse confrontadas o urgidas por la necesidad, instalada cultural y políticamente, de “ser honesto” y “decir la verdad”, bajo los límites culturales de la identidad gay (Núñez Noriega, 2007b, pág. 76).

Núñez Noriega nos invita a “entender la homosocialidad de los hombres como una organización social que no está fija de antemano y de manera permanente, sino que es inestable, contradictoria, como la misma identidad masculina” (Núñez Noriega, 2007b, pág. 84). Es importante la distinción y el reconocimiento de la apertura de las prácticas sexuales y eróticas partiendo del carácter inaprensible de las mismas. El proceso de categorización es inacabado porque, hasta ahora, el deseo y sus formas de expresión no caben en conceptos y normas, por más esfuerzos que se han hecho por delimitar tanto las identidades como la identificación de prácticas que las definen, la fluidez de las mismas presenta panoramas complejos. Pretendemos que nuestra identidad sexual funcione de una sola manera, clara, regular, precisa, como si el deseo fuera algo acabado, determinado, no contradictorio ni plural. La corresponsabilidad entre sexualidad, y su identidad, y el objeto de deseo no se producen de manera mecánica de una vez y para siempre porque “somos más diversos eróticamente de lo que pretendemos al adscribirnos a determinada identidad erótica” (Núñez Noriega, 2016, pág. 88).

Para Parrini Roses “el erotismo sería una especie de frontera sitiada entre el deseo y la sexualidad; entre la potencialidad de los cuerpos y las constricciones de los diversos

ordenes sociales y culturales y todas sus expresiones normativas o coercitivas” (Parrini Roses, 2018, pág. 19). El mismo autor propone considerar el deseo como una intensidad que:

Cuestiona las topologías con las que, habitualmente, se piensa la subjetividad. Desmiente esa topología, sin negar su existencia, para poder discutir su estatuto. Esas distinciones, que muchas veces son utilizadas como evidencias indiscutibles, se tornan más porosas, más tenues e inestables. El deseo es una intensidad que cruza los discursos, en sus axiomas o sus valoraciones, en las emociones que convoca, en sus rechazos y aversiones. También las prácticas estarán marcadas por él, su concreción espacio-temporal o en su despliegue consecutivo, en las corporalidades que comprometan o requieran (Parrini Roses, 2018, págs. 21-22).

Tanto el deseo como la sexualidad han tomado formas y significados sociales, son productos culturales, esta idea nos permite reflexionar sobre las maneras en las que se han construido y los mecanismos bajo los cuales hemos aprendido y naturalizado lo que culturalmente se les ha atribuido. Podríamos preguntarnos si deseamos lo que de verdad está en nuestro ser desear o si hemos aprendido a desear aquello, lo mismo con las formas en las que expresamos y experimentamos nuestra sexualidad. Mirar nuestra sexualidad bajo la premisa de que, por ejemplo, la vergüenza y la moral aprendidas le han dado forma, permisos y límites. Cómo sería nuestra sexualidad de haber vivido en otro momento o lugar, o si hubiera aprendido otras formas de prácticas sexuales que se nos han señalado como degradantes o impropias.

Como ya he mencionado líneas antes, una de las distinciones más amplias bajo las cuales aprendemos a clasificar nuestras prácticas sexuales es la de heterosexualidad-homosexualidad. Esta tipología ha sido utilizada para enmarcar, de manera primaria, algunas

de las posibilidades de las prácticas sexuales, sin embargo, esta clasificación queda corta ante la multiplicidad de expresiones y ejercicios sexuales.

Tomemos la distinción entre heterosexualidad y homosexualidad (...). La distinción surgió en Europa a fines del siglo XIX, como una forma de categorizar distintos patrones de conducta. Hoy, la distinción se ha vuelto universal. Pero existen amplias evidencias de que su adecuación a los distintos patrones sexuales que prevalecen en otras culturas no ha sido sencilla, incluyendo a México (Weeks, 2005, pág. 192).

Poner bajo la mira las nociones del ser varón, la heterosexualidad/homosexualidad, las relaciones y condiciones sociales que nos dan forma y los significados que elaboramos son las premisas teóricas en las que se apoyará la reflexión de esta investigación. De igual forma, la epistemología feminista moldeará las maneras de proceder y construir los resultantes del trabajo indagatorio. En el siguiente apartado se presenta la propuesta epistemológica de los estudios feministas.

## **Rompiendo la visión masculina del mundo. Epistemología feminista como herramienta para estudiar las masculinidades**

La forma en la que generamos saberes ha recibido algunas críticas. Una de éstas es que lo que hemos llamado “conocimiento” hasta hace poco, sólo ha reflejado el punto de vista y las preocupaciones que el colectivo de hombres ha señalado como valioso o imperante de ser conocido. Abordar el tema que planteo investigar bajo una propuesta feminista podría sonar un tanto ajena para algunas personas. Todavía se considera a las mujeres como únicas agentes del feminismo o su experiencia como campo de estudio de los estudios de género y/o feministas. De acuerdo con Olivia Tena Guerrero:

Existe la falsa creencia, en algunos círculos de estudios sobre varones, de que esta entidad de género ha sido, desde sus inicios, desechada de los estudios feministas. Sin embargo, haciendo un recuento de los hechos, a la vez que una reflexión epistémica, metodológica y política de la teoría feminista, se puede llegar a conclusiones diferentes, pues incluso antes de introducirse la categoría de género en el campo teórico del feminismo, ya se analizaba el sistema patriarcal con una visión analítica del dominio masculino como parte central de las explicaciones respecto de la subordinación femenina en diferentes espacios, como el del saber (Tena Guerrero, 2012, pág. 277).

Según Tena Guerrero, la consideración de los varones dentro de los estudios feministas ha tenido lugar desde sus inicios, por lo que no debe resultar extraño enfocarse en las masculinidades desde este cuerpo de conocimientos. Además de analizar las relaciones desiguales entre hombres y mujeres, algunas de las preguntas fundamentales en los estudios

feministas y de género fueron: “¿cómo influye el género sobre los conceptos, teorías y estructuras de organización de la ciencia? Y ¿cómo es que la ciencia reproduce los esquemas y prejuicios sociales de género?” (Blázquez Graf, 2012, pág. 21). Para abordar estas cuestiones fue necesario reconsiderar la manera en la que se ejerce labores epistemológicas. Para Norma Blázquez Graf, la epistemología corresponde a la teoría del conocimiento, es decir, se trata de la relación de aquello que puede ser legitimado como objeto de conocimiento y lo considerado como conocimiento verdadero:

La epistemología feminista estudia lo anterior, abordando la manera en que el género influye en las concepciones del conocimiento, en la persona que conoce y en las prácticas de investigar, preguntar y justificar. Identifica las concepciones dominantes y las prácticas de atribución, adquisición y justificación del conocimiento que sistemáticamente ponen en desventaja a las mujeres porque se les excluye de la investigación, se les niega que tengan autoridad epistémica, se denigran los estilos y modos cognitivos femeninos de conocimiento, se producen teorías de las mujeres que las representan como inferiores o desviadas con respecto al modelo masculino, se producen teorías de fenómenos sociales que invisibilizan las actividades y los intereses de las mujeres o a las relaciones desiguales de poder genéricas, y se produce conocimiento científico y tecnológico que refuerza y reproduce jerarquías de género (Blázquez Graf, 2012, pág. 22).

Para mejorar la comprensión sobre la propuesta de estudios feministas debemos tener claro que esta propuesta epistemológica se refiere a una forma no sexista y no androcéntrica de conocer y generar conocimiento. De acuerdo con Eli Bartra Murià:

El método feminista sirve, entonces, para desarrollar conocimientos nuevos y distintos sobre cualquier aspecto de la realidad, que no podemos obtener con otro método. Es un punto de vista que sirve para crear un conocimiento con menos falsificaciones al tomar en consideración cuestiones hasta ahora marginadas o ignoradas. Y reduce los errores porque es menos parcial, menos ciego, menos sesgado (Bartra Murià, 2012, pág. 75).

Cabe preguntarse cómo es que la propuesta epistemológica feminista produce otro tipo de conocimiento, el cual pretende ser menos falso, parcial, ciego y sesgado. Esta postura parte de cuestionar la manera en la que conocemos desde sus cimientos, es decir, cuestiona los supuestos fundamentales que, hasta ahora, cualquier empresa que pretenda brindar conocimiento ha tenido. Los cuatro pilares que cuestiona la epistemología feminista son los principios de objetividad, neutralidad, universalidad y la no presencia de factores de error. En cuanto a la objetividad, la epistemología feminista reconoce que:

Cuando las personas que crean conocimiento asumen que usan el método científico asegura que sus valores personales y culturales no afectan el modo en que hacen ciencia y, por tanto, la ciencia que desarrollan, no se dan cuenta que sus prejuicios pueden estar afectando a la ciencia en todas las etapas de su elaboración (Blázquez Graf, 2012, págs. 24-25).

La propuesta feminista no evade ni niega la intervención subjetiva de quienes investigan, por el contrario, abraza esta característica para situar el conocimiento. Se parte del reconocimiento de los presupuestos de quienes buscan generar saberes. Quien observa aporta conocimiento desde donde ve, lo que se le permite ver, lo que alcanza a percibir y la lectura que hace de lo observado. El reconocimiento de la subjetividad en los procesos de

generación, uso y asimilación de conocimiento permite que reconocer y acometer puntos ciegos, falsificaciones o sesgos que la noción de objetividad no permite registrar.

De igual manera, la epistemología feminista busca señalar y examinar las posibles fuentes de error, ya sean prejuicios, alcances y condiciones personales o técnicos, para vislumbrar los aportes, límites y trascendencia de los saberes forjados. La epistemología feminista “requiere que la persona de conocimiento se coloque en el mismo plano crítico causal que los objetivos de conocimiento” (Blázquez Graf, 2012, págs. 26). En esta propuesta, quien busca conocer permanece en un proceso de reflexión sobre la manera en la que forja el saber, examinando los posibles sesgos o fuentes de error, no para ocultarlos sino para reconocerlos y tenerlos presentes como una parte fundamental en el resultado de las indagaciones que realiza.

Otros de los cimientos que cuestiona los estudios feministas es el de neutralidad y universalidad del conocimiento. De la mano del reconocimiento y la enunciación de la subjetividad de quienes participan en los procesos de estudio, se reconoce que lo que conocemos no es un producto puro, no se trata del resultado que se obtendría a partir del trabajo de una persona observadora, la cual puede ser cualquiera, es decir, intercambiable sin que esto afecte los resultados de lo estudiado. Por el contrario, se trata de discursos situados, que tienen su origen en quien los hace reflejando su perspectiva, preocupaciones, experiencias de vida y toda aquella característica que sitúa a la persona que investiga en el espacio-tiempo.

El conocimiento, al estar situado y partir de la subjetividad y condiciones particulares de quien lo genera, ya sea sociales, históricas, políticas, religiosas o cualquier otra, es entendido no como un conocimiento absoluto, verdadero y válido en todo momento y lugar;

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sino como una interpretación colocada históricamente y originada desde una experiencia y perspectiva en particular. Lo anterior no le resta rigurosidad o su capacidad de validez al discernimiento al presentarse ante circunstancias similares de las que parte.

El reconocer el conocimiento como discursos situados señala también la forma en la que se enuncia, procurando usar la primera persona del singular para indicar la posición de la que emerge; se critica así, la falsa neutralidad en su enunciación, se dejan de lado fórmulas que nos remiten a la generación espontánea del conocimiento o de la objetividad de quien lo expone. Lo que hemos denominado como “conocimiento científico” se puede traducir como, y encontrar en éstos, formas de ejercicio de poder que buscan legitimar lo que se propone como conocimiento, haciéndolo parecer como algo incuestionable, neutro y sin ningún tipo de atadura social, cultural, política o de género, los ejercicios de poder son un elemento también cuestionado por la epistemología feminista.

Toda la investigación se organiza y conduce a través de relaciones: entre quienes investigan, entre quien investiga y lo que investiga, entre quienes investigan y demás integrantes de la sociedad. Como otras formas de relación humana, la generación de conocimientos sucede en ambientes de poder social e interpersonal, en sociedades y en un mundo ordenado donde el poder se distribuye de manera desigual. En este marco es importante explorar el poder social de las personas que investigan, su poder en el proceso de investigación y su autoridad como productoras de conocimiento (Blázquez Graf, 2012, págs. 37-38).

En este sentido, la reciente incorporación de apellidos maternos en las referencias de las citas utilizadas como recomendación en un manual y gestor de referencias, me parece un buen pretexto para cuestionar a quienes reconocemos como esas personas que saben, sobre



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

todo, cómo las nombramos. No me parece casualidad que se use únicamente el apellido paterno para señalar a esas personas, se trata de un ejercicio de poder. Como una práctica reflexiva y con la intención de hacer visible la matrilinealidad de quienes leemos y nos forman, en esta investigación se incorporan los apellidos maternos, conocidos o posibles de rastrear, en las referencias y listados bibliográficos. Nombrarnos y reconocernos incluyendo ese otro apellido puede ser otro aporte que provea esta investigación.

Con el ejercicio epistemológico feminista se trata de romper con la visión imperante de los hombres sobre el mundo, es decir, los estudios feministas nos proporcionan una alternativa para pensar y conocer; la cual se reconoce como subjetiva, cercana a su tema de estudio, así como posicionada desde el momento histórico, la realidad social y el género de quien investiga. La relación entre quien investiga y quien participa, es una característica teórico-metodológica que se torna esencial en el desarrollo de trabajos de investigación. En este aspecto, resulta relevante señalar quién propone los proyectos de investigación, por qué y para qué; además de continuamente hacer ejercicios reflexivos sobre sus supuestos situados desde su condición genérica. Ante la imposibilidad de desprender a quien investiga de su cuerpo y de su experiencia, ya sea como mujer o como varón en cualquiera de las orientaciones sexuales; se debe tener en cuenta que el discurso que se obtenga estará intervenido por quien presenta el mismo.

Siguiendo algunos debates epistemológicos sobre la relación entre quienes investigan y lo que estudian, cabe mencionar que más que pertenecer a un colectivo, el de estudio en este caso, son el reconocimiento y el respeto mutuo lo que permiten el diálogo y la generación de conocimientos. No es la pertenencia a un colectivo o comunidad sinónimo de legitimidad. Ya que nadie tiene como patrimonio ninguno de los fenómenos de estudio, no se imposibilita

el desarrollo y la comprensión de cualquier tema que se proponga, siempre y cuando, como lo señalo arriba, exista respeto y reconocimiento, así como un examen sistemático de las preconcepciones de quien realiza las labores de estudio. Observar las ideas previas al proceso de cualquier ejercicio investigativo, así como su afectación en el desarrollo del mismo, no es algo exclusivo de los estudios de género o feministas; sino un ejercicio reflexivo que enriquece la labor de generar conocimiento. Por su parte, para Olivia Tena Guerrero un rasgo distintivo de esta propuesta epistemológica es su compromiso político:

Las epistemologías feministas tienen como uno de sus rasgos constitutivos que las distinguen de otros tipos de conocimientos, el compromiso político con el cambio social, lo cual forma parte de los valores que aparentemente no tienen que ver con lo cognoscente -visto desde la ciencia tradicional-, pero condicionan el qué conocer en función del para qué bajo una doble dimensión: política y ética. Así, el qué del conocimiento feminista se fundamenta en los objetivos que persigue, es decir, se nutre de sus para qué's a saber: la búsqueda de la igualdad, la equidad, la emancipación, la libertad o la autonomía de las mujeres para finalmente lograr relaciones igualitarias entre ellas y en relación con los varones (Tena Guerrero, 2012, págs. 281-282).

En general, los estudios feministas nos proporcionan una alternativa para pensar y conocer; con compromisos políticos y éticos que buscan proveer de otros discursos que nos encaminen a cambios y mejoras sociales. La relación entre quien investiga y quien participa, es una característica teórico-metodológica que se torna esencial en el desarrollo de trabajos de investigación como el que planteo. En este aspecto, resulta relevante señalar que quien propone, y dado el caso realizará esta investigación, es una mujer, joven, heterosexual, proveniente de un estado del centro del país. Ante la imposibilidad de desprenderme de mi

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cuerpo y de mi experiencia como mujer heterosexual, debo tener en cuenta que el discurso que cada hombre me presente puede estar mediado por la consideración de frente a quien se elabora el mismo. Es primordial remarcar que si bien, no cuento con la experiencia de vida de un hombre, como mujer y bajo mi formación profesional, si cuento con la experiencia de vivir y reconocirme como agente de género. Así como que, como bien señala Bourdieu (2012), mi vivencia de género, corporal y sexual me sitúa como un ser percibido que pudiera trasladar este conocimiento para la comprensión de las experiencias de los bailarines a quienes pretendo entrevistar.

Como crítica a la forma en la que se han plasmado los hábitos de los varones, como sujetos de conocimiento, es primordial recurrir a lo expuesto por Guillermo Núñez Noriega, el cual nos indica que “la propuesta epistémica ‘del punto de vista de los hombres’ no puede dar cuenta tampoco de la diversidad de los propios ‘hombres’, de las voces, relatos y saberes realmente existente sobre sí mismos y su condición de hombría” (Núñez Noriega, 2007a, págs. 52-53).

Existen discusiones sobre el compromiso político de los estudios feministas. Para algunas el objetivo principal, si no es que el único, es abonar para mejorar la vida de las mujeres; para otras se trata de una propuesta político-epistémica que trata de generar nuevas formas de conocimiento y relaciones entre seres humanos y el mundo. Esta última sugiere que debemos replantearnos en general la manera en la que vivimos y significamos todo a nuestro alrededor; se trabajan desde las formas en las que nos entendemos como seres humanos, las emociones, el mercado y el consumo o diferentes tipos de violencias y sus tratamientos, entre otros aspectos. En esta vertiente encontramos la noción que nos plantea el estudio de las masculinidades partiendo del entendido de que es primordial para los

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

varones, en su calidad de seres humanos, el encontrar nuevos discursos y formas de ejercer la masculinidad que les resulten no violentas ni agresivas para sí mismos (Segato, 2018a). Así el estudio de los varones ayuda a comprender cómo es que éstos se construyen como sujetos del género masculino abriendo posibilidades para reconfigurar esas masculinidades. En esta dirección, Olivia Tena Guerrero nos propone reflexionar “qué sentido tiene el trabajo con hombres para avanzar en dicha agenda (la feminista)” (Tena Guerrero, 2014, pág. 22). Siguiendo las reflexiones de Núñez Noriega y reconociendo el carácter político del conocimiento, no hay que olvidar que “el conocimiento revela los mecanismos de poder que construyen lo real tal cual es y brinda posibilidades de transformar lo real” (Núñez Noriega, 2007a, pág. 56). Bajo este argumento valdría la pena reflexionar sobre las masculinidades y sus representaciones simbólicas puestas en escena en bailes eróticos cuyos destinatarios son otros hombres, la sexualidad y el homoerotismo para aportar al conocimiento de éstas y así buscar generar nuevos espejos que nos lleven a romper con patrones del “ser hombre”, lo cual, sin duda, impactaría la manera en la que los varones se relacionan entre sí y con las mujeres. Olivia Tena Guerrero nos señala la importancia de realizar trabajos de investigación feminista en los que los hombres:

Narren sus experiencias y necesidades [y así se pueda] identificar el sentido de su aportación a la agenda feminista y a su propio avance en la experiencia positiva de ser varón, abonando con ello, al ejercicio de los derechos de las mujeres para mejorar la calidad y calidez de vida de todas las personas incluidas en el género humano (Tena Guerrero, 2014, pág. 34).

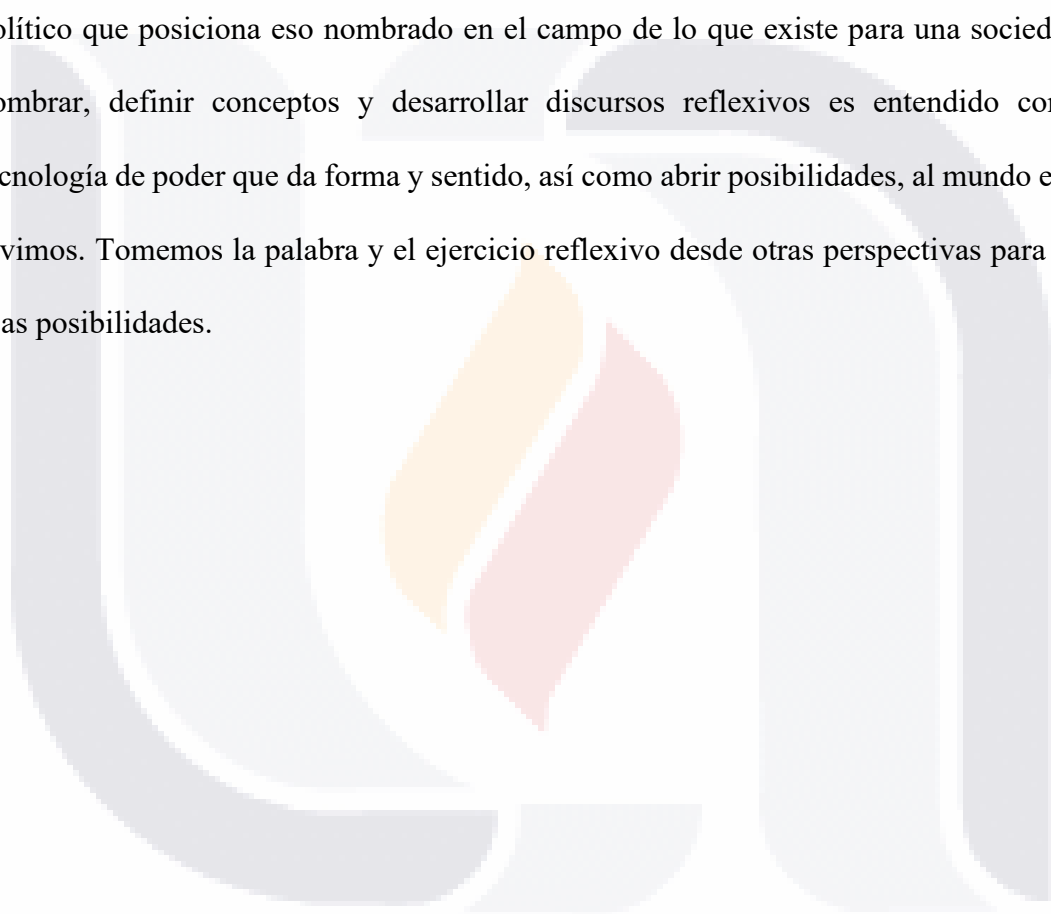
Tena Guerrero centra el trabajo con varones poniendo énfasis en la influencia positiva que esto puede significar para el avance en la calidad de vida de las mujeres. Por su parte,

Rita Segato (2018b) indica que el trabajo y reflexión sobre las masculinidades es valioso y deseable en tanto abona a la comprensión de las condiciones de género en las que vivimos, así como a que los varones transformen su experiencia como parte de un colectivo generizado, y, por lo tanto, se contribuya a cambiar la sociedad, pero también por ellos mismos, en primer lugar, sin considerarnos a nosotras como la motivación primordial del cambio.

Aunque los estudios de género de los hombres y las masculinidades y los estudios feministas pueden coincidir en sus intereses e inquietudes, no siempre existe convergencia entre todas sus preocupaciones (Núñez Noriega, 2016). Si bien, en la agenda feminista, la generación de estos nuevos discursos no responde a problemáticas evidentes, es decir, actualmente no existe en dicha agenda una disyuntiva sobre las diferentes formas de significar el ser hombre, el ejercicio de su sexualidad y el trabajo de erotizar a otros varones, nombrar estas nociones nos pueden brindar otras oportunidades de comprender las experiencias de vida desde el ser varón. Para la epistemología feminista, existen dos tipos de problemáticas: las importantes y las urgentes. Las importantes tratan de resolver esos fenómenos que es imperante atender, por ejemplo, las diversas formas de violencia de género; mientras que las urgentes se refieren a atender aspectos simbólicos que nos ayuden a visualizarnos y comprendernos de otras maneras (Sendón de León, s/f). El segundo caso es en el que esta investigación se suscribe.

Siguiendo las reflexiones de Rodrigo Parrini Roses y Rita Segato encontramos argumentos para comprender la importancia política y cultural que tiene el uso de la palabra, la generación de conceptos y discursos académicos. Rita Segato expresa “estoy convencida que nuestro papel como intelectuales es producir retóricas, ofrecer un léxico a la gente para

que pueda dar voz a lo que ya saben” (Segato, 2018b, pág. 200), para la autora, quienes participamos en la academia “somos los operarios de la palabra” (Segato, 2018b, pág. 200). Cuando nombramos es posible darle forma a eso que en el común de la sociedad existe y es distinguible. Por su parte, Rodrigo Parrini Roses (2018) nos recuerda que nombrar algo no significa simplemente la enunciación de eso que se nombra, sino que representa un acto político que posiciona eso nombrado en el campo de lo que existe para una sociedad. Así, nombrar, definir conceptos y desarrollar discursos reflexivos es entendido como una tecnología de poder que da forma y sentido, así como abrir posibilidades, al mundo en el que vivimos. Tomemos la palabra y el ejercicio reflexivo desde otras perspectivas para ampliar esas posibilidades.



## **Metodología y técnicas de investigación**

Para poder conocer los significados que strippers hombres le atribuyen al ser hombre, su sexualidad y el trabajo de erotizar a varones es imprescindible no perder de vista las relaciones socioculturales que construyen estas significaciones. Tampoco hay que olvidar que las masculinidades, así como el ser hombre, tratan sobre procesos, prácticas y significados que son cambiantes en el tiempo y los grupos sociales. Para recuperar estos procesos, es relevante conocer las experiencias de quienes han vivido estas configuraciones.

Es importante hacer notar que:

No son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia. En esta definición la experiencia se convierte entonces no en el origen de nuestra explicación no en la evidencia definitiva (porque ha sido vista o sentida) que fundamenta lo conocido, sino más bien en aquello que buscamos explicar, aquello acerca de lo cual se produce el conocimiento (Scott, 2001, págs. 49-50).

Explicar la experiencia de los strippers y los significados que a ésta la atribuyen en cuanto a sus ejercicios de sexualidad, configuración de su ser hombre y su trabajo de erotizar a hombres es la tarea de esta investigación. Conocer la experiencia de varones bailarines permitirá conocer cómo es conformada ésta, revelando los significados que le atribuyen a las configuraciones que guían esta investigación; para lograr conocer las experiencias necesarias para dar respuesta a la preguntas de investigaciones planteo el desarrollo de trabajo de campo que consiste en la realización de entrevistas de tipo etnográfico a un conjunto de varones que se dediquen, como actividad laboral, a bailar para varones; esta actividad puede ser realizada

en espacios públicos o privados. Además, para tener un panorama amplio y comprender mejor las dinámicas que dan forma a las experiencias, propongo entrevistar también a personal de gerencia en el que trabajan estos varones, así como a algunos de los clientes asiduos a las presentaciones de strippers. Para Kvale (2008) la mejor manera de conocer como las personas comprenden el mundo y su vida es la entrevista. Ésta es una técnica familiar para las personas, se trata de un tipo de interacción sencilla en la que se hace un intercambio de preguntas y respuestas.

El conocimiento generado es el resultado de la interacción entre quien entrevista y quien responde. No importa sólo la respuesta, sino también la pregunta y la forma en la que ésta se plantea; incluso importa entre quienes tiene lugar la interacción. Esto significa que, aunque la entrevista sea una herramienta común y conocida, ésta requiere de preparación, definición sobre el tipo de entrevista a realizar y diseño para la misma. También, es importante la reflexión sobre las preconcepciones de quien entrevista sobre el tema que estudia. En este sentido, es importante mantener la atención en la visión que se tiene sobre la materia de investigación y lo que se espera encontrar en las entrevistas, por ejemplo, en las guías de entrevista para este proyecto no se incluyen las palabras "homosexual" o "heterosexual", con esto busco no orientar a quien responda a usar esos términos, así se mantiene abierta la posibilidad de encontrar otras palabras usadas en la cotidianidad por los strippers para referirse a sus preferencias sexuales y formas de identificarse con ellas.

La entrevista es una conversación, guiada, que tiene una estructura y un propósito determinados de antemano, es quien entrevista quien decide los objetivos, la organización y presentación de las preguntas. La entrevista es una interacción profesional que busca ir más allá del mero intercambio espontáneo de ideas y opiniones, como podría presentarse en una



conversación cotidiana. La entrevista se convierte en una técnica enfocada en lograr la elaboración de discursos y explicaciones sobre un tema específico usando un interrogatorio meticulosamente cuidado y la escucha atenta con el propósito de generar conocimiento sobre el tema en cuestión (Kvale, 2008). La entrevista es una forma de construir saberes, es un método sensible y poderoso por medio del cual podemos acercarnos a las experiencias y perspectivas expresadas por la propia voz de quien lo vive. El conocimiento se construye en colaboración entre las reflexiones que desarrolla quien responde y las preguntas elaboradas por quien entrevista, las cuales se encaminan a preocupaciones específicas de quien investiga.

Para la presente investigación, la entrevista etnográfica es la que mejor responde a las necesidades de la investigación. Según Spradley (1979), la entrevista etnográfica tiene la característica de tratar de entablar una serie de conversaciones “amistosas” en las que lentamente se introducen elementos etnográficos, los cuales, interesa sean explicados por los informantes. No se busca la confrontación de posturas o ideas, ni tampoco se trata de un proceso de interrogación invasivo u hostigoso para quienes responden; no se busca encontrar “la verdad absoluta” sino representaciones, explicaciones, que quien responde elabora sobre un tema en específico. Kvale (2008) retoma los trabajos de Spradley para justificar el uso de este tipo de entrevistas. Éstas parten del interés de quien investiga por comprender el mundo desde el punto de vista de sus informantes; buscan conocer la manera en la que la otra persona conoce, es decir, se concentran en conocer el significado que los informantes dan a sus experiencias. En pocas palabras, este tipo de entrevista se origina a partir de ver a quienes participan como las personas que van a enseñar a entender la materia de estudio. Son las personas que responden quienes a partir de sus discursos elaboran y dan sentido a aquello

que se busca conocer. Sus palabras son el código para leer y comprender aquello que buscamos saber.

Siguiendo las reflexiones de Maribel Ríos Everardo, la propuesta metodológica feminista se enfoca en romper “con el esquema del conocimiento unidireccional: el sujeto (el que conoce)-objeto (lo que es conocido). En la investigación feminista se trata de eliminar esta lógica y se establece como una relación dialógica” (Ríos Everardo, 2012, págs. 187-188). Por lo que se debe considerar que se trata de entablar un diálogo con quienes participan en la investigación: quien investiga y quien informa, siguiendo la lógica de Spradley y Kvale, construyen el conocimiento. Podría ser más adecuado utilizar los términos “dialogante” o “participante”, en lugar de “informante”, para dar cuenta del proceso reflexivo que se plantea; resulta importante resaltar que el uso de estos términos, cualquiera que sea, no anula la relación asimétrica de poder que se da entre quienes participan en una entrevista.

La relación entre quienes participan en una entrevista esta mediada por un ejercicio de poder. Quien interroga toma el lugar de quien ejerce poder sobre quien responde. El tema de la entrevista es definido, iniciado, guiado y delimitado por quien investiga. Estos diálogos son unidireccionales e instrumentales; sirven para los fines de la persona que la realiza (Kvale, 2008). Como estrategias para restar el dominio sobre quien responde, es posible que la persona entrevistada oculte información, proporcione datos falsos o respuestas que pongan a prueba a quien pregunta. Este aspecto de resistencia es un elemento importante para tratar durante la entrevista, lograr un ambiente de comodidad para quienes participan en un encuentro de este tipo es primordial para el buen desarrollo de la misma y para que ésta se traduzca en una experiencia agradable para quienes participan.

Con las entrevistas logramos obtener relatos personales sobre acontecimientos, como ya mencioné, una entrevista no arroja “la verdad” sobre algo, sino elaboraciones de sentido que permiten comprender acontecimientos desde la experiencia de alguien en particular. De acuerdo con Carlos Piña (1988), los relatos obtenidos configuran formas de representación que para quien los conforma tienen sentido y significado, por lo que las características de falsedad, fragmentación o no objetividad, quedan invalidados. Los relatos generados revelan aspectos importantes sobre la forma en la que la persona entiende su vida y entorno; callar, no desear explicar o exagerar algo, subraya elementos que para la persona resultan relevantes, íntimos o insignificantes. Para cumplir con el objetivo de esta investigación, resulta importante recuperar las experiencias y opiniones referentes a las significaciones del ser hombre, su ejercicio de la sexualidad y el que se da al trabajo de erotizar a varones. Sus silencios, resistencias y exaltaciones, en conjunto con lo que digan, colaboraran para dar respuesta a las preguntas de investigación.

De acuerdo con el tema, los objetivos y el curso que se planea para el desarrollo de las entrevistas, éstas pueden ser más-menos rígidas, por lo que se distinguen varios tipos de estrategias para llevarlas a cabo. Éstas pueden ser estructurada, semiestructurada o abierta. Para una entrevista estructurada, quien investiga planifica previamente las preguntas mediante un guion preestablecido, secuenciado y dirigido, por lo que dejan poca o ninguna posibilidad al entrevistado de réplica o de salirse del guion. Puede incluir preguntas que reciban respuestas predeterminadas o un “sí” o “no”. Para realizar una entrevista semiestructurada, se determina de antemano cual es la información relevante que se quiere conseguir. Se hacen preguntas abiertas dando oportunidad a recibir más matices de respuestas, permite ir entrelazando temas extendiendo, añadiendo o anulando preguntas de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

acuerdo con las necesidades presentadas en el dialogo que se desarrolla, este tipo de entrevista requiere de una gran atención por parte de quien investiga para poder encauzar los temas de manera que cubra las inquietudes premeditadas y los temas emergentes. La actitud de escucha atenta es primordial. Finalmente, en una entrevista abierta, quien investiga tiene como referentes la información sobre el tema. La entrevista se va construyendo a medida que avanza la misma, de acuerdo con las respuestas que se reciben es que se plantea la siguiente pregunta. Requiere gran preparación por parte de quien investiga documentándose previamente sobre todo lo que concierne al tema a tratar. Para cualquier tipo de entrevista se debe tener presente algunas consideraciones, por ejemplo, que las preguntas sean claras y cortas, recordar que lo que interesa es escuchar a quien responde y evitar rodeos y planteamientos no claros en las preguntas para evitar ambigüedades en las respuestas que se reciben.

Para este estudio planteo utilizar una guía semiestructurada que permita seguir un camino común en todas las entrevistas, sin dejar de lado las particularidades de cada participante. Resulta relevante la posibilidad de agregar preguntas según la información que sea compartida, ahondar en aspectos sobresalientes o identificar temas que no hayan sido contemplados en el diseño de la guía original. Tener un guion flexible de entrevista permitirá atender con rigor al tema concertado de antemano, así como agregar preguntas que resulten de las respuestas a las preguntas ya diseñadas para obtener información (Angrosino, 2012).

La guía de entrevista para strippers está ordenada con los siguientes apartados: características del origen de quien responde, aspectos relacionados con las condiciones laborales, inicios como stripper, características actuales sobre la preparación y presentación de bailes, relación con clientela, significados sobre ser hombre, mujer, masculinidad,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

feminidad, identidad gay y deseo homosexual. Los apartados que componen las guías de entrevista para personal de gerencia son: características estructurales y conceptuales del lugar y peculiaridades laborales de strippers. Finalmente, las guías para entrevistar a clientes se componen por preguntas referentes a su preferencia por el lugar y presentaciones de strippers, así como por significados sobre ser hombre, mujer, masculinidad, feminidad, identidad gay y deseo homosexual.

Para seleccionar a los participantes hago uso de dos posibles medios: a través de *porteros*, es decir, pedir a personas conocidas que me acerquen con posibles participantes; y hacer uso de la técnica denominada *bola de nieve*. Los principales criterios de selección de muestra serán dos: que sea varón, sin importar su orientación sexual, y que dentro de sus actividades laborales se dedique a bailar para otros varones, siendo esto esporádico o de forma exclusiva. La identificación de los *porteros* deviene del trabajo de observación en campo realizado desde el mes de julio de 2022. En el desarrollo de las visitas de observación me fue posible acercarme a mujeres integrantes del equipo de seguridad, meseros y personal que atiende la barra.

Las entrevistas serán complementadas con trabajo de observación. La observación de tipo etnográfica corresponde a ejercicios por medio de los cuales se busca “estudiar a las personas en grupos organizados duraderos a los que cabe referirse como comunidades o sociedades” (Angrosino, 2012, pág. 25). Con el trabajo de observación busco revelar la manera en la que se da la vinculación entre las reglas de interacción, de strippers y entre strippers y clientela, con el comportamiento que se presenta en los espacios de esparcimiento donde se desarrollan dichos espectáculos. Me resulta relevante observar los espectáculos que se presentan para captar expresiones, movimientos y uso de indumentaria como disfraces,

maquillaje o el tipo de música. Sobre todo, importa observar la manera en la que quienes bailan tratan de captar la atención de su público.

De nueva cuenta, tengo que subrayar que, adoptando una perspectiva de punto de vista múltiple, debo reconocer que mi cuerpo y mi identidad sexual intervendrán en el acceso a lugares y situaciones a observar; lo que sin duda afectará el desarrollo y resultado del ejercicio de observación, el acceso a strippers y clientela. Mi propio bagaje cultural resultante de mi experiencia de vida como mujer heterosexual, mi cuerpo y formación profesional intervendrán en la producción e interpretación de las imágenes y acciones observadas. En esta dinámica de observación, es importante subrayar que “los ‘hechos’ relativos al comportamiento, los valores y las interacciones humanas están en ocasiones en los ojos del que mira” (Angrosino, 2012, pág. 77). La observación, y la reflexión resultante, toma un camino de ida y vuelta al ser quien observa la misma herramienta de su propio trabajo. Así, quien hace trabajo etnográfico se convierte en “participante subjetivo en la vida de aquellos a los que estudia, al tiempo que un observador objetivo de su vida” (Angrosino, 2012, pág. 47). Hacer observación en lugares en los que resulto ser la ajena, por ser mujer y por ser heterosexual, deviene en un ejercicio en el que la propia situación puede ser objeto de reflexión y cuestionamiento; por lo que el trabajo de observación puede proveer de información sobre la vida de otras personas, pero también la de una misma.

Para Angrosino (2012) el método etnográfico se trata de manera especial de realizar una investigación en ciencias sociales. Se trata de un método de campo, es decir, este ejercicio se debe realizar en los entornos en que viven las personas, o en los espacios en los que cotidianamente lleva a cabo la actividad a observar. Es personalizado y hace uso de características, medios y habilidades propios de quien investiga ya que el contacto es cara a

cara con quienes se estudian. Es multifactorial, la etnografía se combina con otras técnicas de generación de datos, las cuales pueden ser de corte cualitativo o cuantitativo; se trata de tener datos para triangular y obtener visiones más amplias. Este método requiere un compromiso a largo plazo, el cual puede variar y significar diferentes tipos de acceso a información. Se trata de un método inductivo, se trata de obtener explicaciones situadas. Es dialógico, el resultado logrado bajo este método se elabora en dialogo y colaboración con quienes son objeto de observación. Finalmente, se trata de una herramienta integral cuyo resultado busca ofrecer un panorama amplio y lo más completo posible sobre el grupo o la situación estudiada.

Durante el trabajo de campo, las notas podrán ser registradas en la herramienta “notas” del mi teléfono celular, posteriormente serán ordenadas y desarrolladas de manera lo más amplia posible en un diario de campo. Lo registrado en este diario nutrirá la información obtenida en las entrevistas.

### **Consideraciones éticas**

Para llevar a cabo este trabajo de campo doy seguimiento a algunas consideraciones éticas, éstas son expuestas a los informantes desde el inicio del contacto, antes de comenzar las entrevistas, los acuerdos éticos son recordados y entregados por escrito en forma de carta de consentimiento informado. Estas cartas son firmadas por mí y por quien brinda la entrevista; ellos firman con un seudónimo, el cual es elegido por cada participante.

En el momento en que planteo la invitación a hacer una entrevista expongo los objetivos de la investigación y hago del conocimiento de la otra persona las medidas éticas

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

bajo las cuales se realizará la entrevista y su posterior manejo. En este primer contacto de-  
claro que el objetivo de las entrevistas responde a fines académicos solamente, la información  
en ellas recabada tiene como fin aportar material para la redacción de esta tesis doctoral, no  
existe ningún tipo de compensación por éstas y la garantía de anonimato en el trato de la  
información; una vez elegido el nombre bajo el cual serían presentados éste es usado en todo  
momento para referirme al quien da la entrevista. No solicito ningún dato personal que pueda  
devenir en la identificación de la persona entrevistada. Otra medida para garantizar la  
seguridad de quienes en esta investigación colaboran, es la de omitir todo dato que pueda  
hacer referencia directa al lugar en el que se hizo trabajo de observación, a menos de contar  
con la autorización para hacer pública esa información. Para Kvale:

La confidencialidad en la investigación implica que no se informará de datos privados  
que identifiquen a los sujetos. Si un estudio publica información potencialmente  
reconocible para otros, los sujetos tienen que estar de acuerdo en la publicación de la  
información identificable (Kvale, 2008).

Sobre este aspecto, debo señalar que algunos strippers optaron por usar su nombre  
como bailarín para presentarse en las entrevistas y, por lo tanto, en este documento; este  
aspecto es importante por el deseo de ellos de ser reconocidos como alguien que ha  
colaborado en una investigación, alguien cuya experiencia ha sido tomada en cuenta como  
materia de estudio.

Otro tema importante es el uso de grabadoras o algún otro medio para el registro de  
la información que se brinda, para esta investigación se plantea el uso de grabadoras de audio.  
Para hacer uso de éstas es imprescindible contar con la autorización de quien responde a la  
entrevista. Hacer grabaciones clandestinas implica una grave falta de ética profesional. Lo



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

registrado de estas grabaciones serán transcritas para el mejor manejo en el análisis de los datos. Una vez transcritas las entrevistas, éstas serán compartidas con la persona entrevistada para dar cuenta de la información que se brindó, abriendo la posibilidad de seguir en dialogo, hacer correcciones o ahondar en los elementos que se requiera.

Antes de comenzar las entrevistas, les recuerdo que ellos pueden decidir qué preguntas responder y cuáles no, en el caso de que se sientan incómodos con alguna de éstas. Así como que la duración de la entrevista dependerá de ellos, es decir, la extensión de las respuestas, y por tanto de la entrevista, depende de lo que ellos quieran compartir. La entrevista podrá ser interrumpida si ellos así lo desean, si en algún momento es necesario dejar la entrevista, ésta puede quedar sin cubrir el total de temas a tratar.

La redacción y planteamiento de las preguntas que integran las guías de entrevista también representan un reto ético. Por un lado, hay que poner atención en que éstas no devengan en formas de manipulación o imposición de opiniones. La manera en la que se pregunta, los conceptos que se utilizan pueden generar sesgos o derivar en la obtención de opiniones que no necesariamente representen lo que quienes responden desean expresar. Por otro lado, se vigiló que las preguntas no presentaran juicios de valor que pudieran establecer situaciones incómodas para quien responde.

Para el buen desarrollo de las entrevistas es necesario crear un escenario donde quien participa en ellas se sientan libres y con seguridad para hablar de acontecimientos privados, que serán compartidos en documentos académicos. Se requiere mantener equilibrio entre los intereses de quien entrevista por buscar conocimiento interesante y el respeto ético por la integridad de la persona a quien se realiza la entrevista (Kvale, 2008).

En conjunto, las entrevistas se integrarán como un *corpus* de información, lo que permitirá presentarlas de manera entrelazada en el documento final. El cruce de argumentos dará como resultado la integración de información y la generación de diálogos que amplíen o contrasten lo expresado por cada persona entrevistada.

### **La entrada en campo**

Como primer acercamiento al campo, en el mes de enero de 2022, busque asistir a dos lugares en los que de manera pública se promueven eventos en las que participan strippers. En uno, tuve como resultado la negativa de entrada a un bar para clientela gay, en éste no aceptan el acceso a mujeres. Una vez que tuve listas las guías volví a este bar a replantear la invitación a colaborar con la investigación, de nueva cuenta obtuve una respuesta negativa. El dueño del lugar subrayó la importancia que tiene para él, y para su clientela, el mantener un perfil discreto, y por lo tanto seguro. En este caso, no permitir la intromisión de personas ajenas es una manera de salvaguardar a quienes ahí se divierten y trabajan, así como defender la generación y mantenimiento de lugares de entretenimiento para hombres gay en el estado.

En el segundo establecimiento no tuve ningún problema de acceso. Se trata de un antro ubicado en el centro de la ciudad. En él entra todo tipo de persona, el único requisito aparente es el de acreditar la mayoría de edad. A este establecimiento asistí de manera irregular durante la primera mitad del año 2022 y de forma constante durante un año, aproximadamente, esto fue de julio de 2022 a junio de 2023, al tiempo que daba seguimiento de sus actividades en redes sociales. En espacios virtuales se anuncian los eventos que tendrán lugar en el antro, estos pueden ser karaoke, noche de banda, espectáculos o

competencias de Drag Queens, imitaciones, presentaciones de DJ invitados, así como de strippers y gogos invitados o quienes comúnmente bailan ahí, estos últimos son anunciados como “nuestros gogos”. Seguir las redes sociales me permitió llevar seguimiento de los eventos que en el antro se realizan, así como identificar los días en los que se contaría con la presencia de bailarines, ya fueran los de casa o externos.

Durante la realización de estas visitas pude acceder a otro lugar, que presenta actividades similares a este último que describo. De igual manera, el acceso a este espacio está marcado solamente por la demostración de la mayoría de edad. No hay más requisito para acceder o permanecer dentro del lugar. Otra similitud con el primer espacio de observación es que éste se encuentra ubicado en el centro sobre una de las avenidas principales de la ciudad. De nueva cuenta, se trata de un espacio en el corazón de la ciudad que goza de un tipo de secrecía, está ahí pero no llama la atención, el nombre del lugar está colocado con unas letras metálicas negras sobre un muro verde menta, la fachada del lugar es muy discreta.

Las visitas a estos lugares las hice tanto acompañada como sola, me interesaba que el personal me notara y me reconociera como una persona no relacionada con prácticas problemáticas o violentas, esto tanto para el lugar de observación y las personas que ahí trabajan y se divierten. Esta condición me permitió acercarme primero a quienes pudieran ser mis porteros. Con el fin de establecer vínculos para acceder a los strippers, busqué acercarme a personal de seguridad, en específico a quienes dan acceso al lugar; con meseros y personal de la barra.

El primer intento de acercamiento a strippers lo hice por medio de uno de los meseros, sin embargo, una medida de seguridad del lugar para cuidar a quienes ahí bailan es

obstaculizar el libre acceso de la clientela a algunos bailarines. Si bien, hay quienes después de bailar se dedican a repartir vasitos con alguna bebida, conocidos como *shots*, y a tomarse fotos con la clientela, también hay quienes terminan su presentación y se retiran del espacio sin interactuar con quienes ahí se encuentran. A estos últimos es a quienes el establecimiento procura proteger. Ser stripper es una actividad que algunas personas buscan mantener bajo secreto, es decir, no es algo que sea de común conocido por su círculo cercano, por lo que cualquier acercamiento o intento de éste hacia ellos es obstruido por personal de seguridad del establecimiento. En mi caso, al pedir a uno de los meseros que me fuera presentado un stripper, éste aviso al equipo de seguridad, uno de ellos se acercó a la mesa que ocupaba y me preguntó la razón por la cual quería conocer al stripper, así como pedirme que me identificara con él. Le comenté que mi interés en conocer al stripper estaba fundamentado en la investigación que realizo, específicamente porque me encontraba buscando contactos para hacer entrevistas de investigación de tipo académica; le mostré mi credencial de estudiante, al tiempo que traté de subrayar que estaba inscrita en un programa de doctorado. Como respuesta me dijo que no estaba autorizado para acceder a mi petición de conocer al stripper, le expliqué de nueva cuenta que no se trataba de nada que resultara en una práctica peligrosa y que respetaba su postura de negarme presentarme a uno de los strippers, pregunté si podría hablar con el gerente para explicar mi petición.

Hablar con el gerente fue mi segunda estrategia de acercamiento. En el momento que hablé con el mesero y el guardia de seguridad, se me indicó que el gerente no se encontraba y me pidió que volviera en otra ocasión. Después de varios intentos y de exponer mis intenciones y objetivos del proyecto a diferentes integrantes del personal del antro, se presentó conmigo el administrativo y me dijo estar al tanto de mi solicitud, comentó estar de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

acuerdo con brindarme la entrevista y se ofreció a ser él quien primero hablará con los strippers para averiguar si alguno quería participar en la investigación. Me dio su número de celular para que el lunes siguiente pudiéramos acordar una cita para hacer la entrevista, en ese momento se encontraba ocupado y no podía atender nada más.

El lunes siguiente acordamos los detalles de nuestra cita y me indicó que por motivos de seguridad dos de los bailarines no habían querido acceder a dar una entrevista. Me compartió los teléfonos de otro stripper que es contratado de manera esporádica en el antro; él forma parte de una agencia de strippers en el estado, ellos se dedican a hacer presentaciones en fiestas privadas y lugares públicos.

Plantee la invitación al gerente para ser entrevistado, aceptó, pero no acudió a la cita que acordamos. Al insistir en varias ocasiones para poder concretar otra cita, fui ignorada por esta persona, por lo que dejé de insistir en entrevistarlo en su calidad de gerente de uno de los bares gay del estado y uno en los que hay presentaciones de strippers.

Con este contacto que me fue compartido hice una entrevista y le pedí me pusiera en contacto con algún otro stripper. Él accedió desde el primer momento a colaborar, incluso dijo que en nuestro primer encuentro podría ser acompañado por uno de sus compañeros de la agencia para que también lo entrevistaré. La técnica de bola de nieve estaba en funcionamiento.

Las entrevistas con strippers resultaron en diferentes tipos de experiencias. Algunas fueron muy fáciles de concretar y realizar, algunas otras requirieron de meses de insistencia para lograrse, otras, no las obtuve.

No fue fácil acceder a los strippers, ganar su confianza y su reconocimiento de este hacer como parte de una investigación seria. Por ejemplo, un bailarín se negó a darme una

entrevista argumentando que tenía novia, aunque insistí en que mi única intención era obtener información sobre su experiencia laboral como stripper, éste no cedió a mi invitación.



## **Ser stripper en Aguascalientes**

En este apartado me propongo dar a conocer las condiciones estructurales y situacionales que llevan a los sujetos a trabajar como strippers y la manera en que el proceso de volverse strippers involucra resignificaciones sobre género, sexualidad y cuerpo en su propia experiencia de vida. Comienzo con una breve descripción de algunas características contextuales sobre la vida en Aguascalientes. Posteriormente, presento las condiciones estructurales y las situaciones personales que permiten que un hombre en Aguascalientes pueda incorporarse a trabajar como stripper. Continúo con la descripción de elementos sobre los inicios y el mantenimiento, los retos que se enfrentan y las satisfacciones, de quienes deciden incursionar en dicho ambiente laboral. Cierro con una breve reflexión sobre las resignificaciones, o mantenimiento, de significaciones de género, sexualidad y cuerpo de los hombres involucrados.

### **Aguascalientes, tierra de la gente buena**

Aguascalientes es la ciudad principal, y municipio, del estado que lleva el mismo nombre. Este estado está ubicado en el centro occidente de México. Colinda con los estados de Jalisco y Zacatecas, manteniendo también importante comunicación carretera con estados como San Luis Potosí y Guanajuato. De acuerdo con el Censo 2020 elaborado por el INEGI, la extensión territorial de Aguascalientes representa 0.3 % del territorio nacional. El mismo censo indica que el estado cuenta con una población de 1,425,607 habitantes, lo que significa el 1.1 % del total del país. Para el 2020 en el municipio capital se encontraban 948 990

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

habitantes (INEGI, 2021a), es decir, el 67% del total de habitantes en el estado. Estos datos demográficos permiten brindar algunos atisbos sobre la distribución y concentración poblacional. En Aguascalientes todavía es común encontrarse a gente conocida, o que conoce a alguien cercano, en cualquier lugar, ya sea éste un espacio público o privado. La posibilidad de ser reconocido, en el momento o posteriormente, es un elemento todavía posible en Aguascalientes. Garantizar la secrecía e intimidad son elementos que se utilizan para promocionar espacios de esparcimiento para hombres gay, así se puede leer anuncios de apertura de bares o baños de vapor subrayando la secrecía y la discreción; para esta investigación, me negaron una entrevista asegurando que “somos un lugar seguro” y “nos mantenemos discretos por nuestros clientes”. No usar marquesinas o algún elemento, banderas de arcoíris, por ejemplo, que vuelva visibles estos espacios de esparcimiento, es otra manera de estar sin ser vistos, estar sin ser fácilmente reconocibles. Como ya lo había explicado, hay lugares en el centro de la ciudad destinados al esparcimiento de hombres gay que no son abiertamente identificables, hay que saber de esos lugares, hay que saber que están ahí para poder llegar. En este contexto, preservar la seguridad y el anonimato de quienes acuden a espacios destinados a público homosexual, es un elemento primordial para que las actividades en estos lugares sean posibles.

Las actividades económicas principales en Aguascalientes son las industriales, principalmente las relacionadas con la producción de piezas y ensamble automotriz; así como la actividad ganadera y la actividad comercial. El turismo es otra labor económica que compite por ser significativa en el estado, por medio de eventos como la Feria Nacional de San Marcos y el Festival de las Calaveras es que se busca atraer a visitantes al estado; si bien la Feria goza de amplia fama y reconocimiento, esto no hace figurar en el estado al sector



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

turismo como una actividad importante fuera de los meses de abril y mayo. Considero que la exigua presencia e intercambio de experiencias con personas no pertenecientes a la ciudad, presencia fomentada por el turismo, hace prevalecer visiones y posturas, valores y prejuicios, acotados frente a diversas situaciones de vida.

Un elemento importante de la vida cotidiana en Aguascalientes es la presencia de la religión católica. Si bien, el registro del ejercicio de la religión católica decayó en el censo levantado en el 2020, con respecto al hecho en 2010; la población católica pasó de ser el 93% en el 2010 para registrarse en 89.3% para el 2020 (INEGI, 2021b), dicha religión sigue teniendo un lugar importante en el orden social de este estado. La convicción de vivir en una sociedad católica es palpable al existir condiciones en las que los símbolos y valores religiosos precisan ser conocidos, respetados y funcionar como ordenadores de las actividades sociales (Gonzalbo Aizpuru, 2016). Seamos practicantes o no de la religión católica, es común que en este estado seamos socializados bajo los valores y prejuicios católicos, siendo éstos una parte medular en el orden social de Aguascalientes.

El lema escrito en el escudo del estado dice “Bona Terra, Bona Gens, Clarum Cielum, Aqua Clara”, es decir, “Tierra buena, gente buena, cielo claro, agua clara”. Considerar que Aguascalientes es la tierra de la gente buena es una idea un tanto conflictiva, por un lado, es un elemento identitario, no tan fuerte como el orden católico, pero sí presente y aprendido en oposición con respecto a la gente que no es originaria del estado. Es decir, en cuanto a la formación religiosa, asimilamos a no ser o hacer actos estimados como no propios de personas católicas, aprendemos sobre el temor al castigo divino con las figuras de la penitencia o la idea del pecado. La asistencia a misa y a actividades como el catecismo son comunes entre la población del estado. Sin embargo, ser gente buena como guía del orden

social en Aguascalientes, no lo aprendemos bajo la regla textual de “somos la gente buena” o “eso es de gente buena”, sino que lo aprendemos escuchando frases como “esa gente que hace eso (algo conflictivo, que representa desorden o que no empata con los valores católicos) no es de aquí”. Atribuimos los problemas, conflictos o situaciones que pueden ser consideradas como “no bien vistas” a personas no originarias del estado, sin asegurarnos de que esto sea verdad o no. Un ejemplo, en la marcha feminista del pasado 8 de marzo de 2023 se realizaron algunas pintas en edificios, en el monumento y columna de la exedra, ubicada en el centro de Plaza Patria, jardín ubicado frente a la Catedral y los palacios de gobierno municipal y estatal, justo en el centro de la ciudad. El presidente municipal, Leo Montañez, indicó que las pintas permanecerían en los edificios hasta tener permiso del INAH para realizar la limpieza con las medidas y los materiales adecuados para hacerlo. Al ser espacios resguardados por el INAH es pertinente contar con las autorizaciones necesarias para el retiro de las pintas (Redacción, 2023). Así, el monumento permaneció con las pintas por algunos días. En un vídeo circulado en *TikTok* titulado “Cuales son las reacciones del día después al #8Marzo2023” se muestran diversas opiniones sobre la marcha y la permanencia de las pintas, un hombre de alrededor de 50 años dijo que le parecía mal que se rayaran los monumentos, “es un asco pues, de verdad le digo, hasta ganas de llorar dan al ver eso” y “Es un patrimonio de nosotros, esto no es gente de Aguascalientes, oiga” (Cisneros, Enrique [@enriquecis1], 2023). Hacer pintas no es de gente de aquí de Aguascalientes, son las personas de fuera quienes vienen a irrumpir la tranquilidad, la buena organización, la limpieza o cualquier otra característica de la ciudad que sea afectada o modificada de manera que resulte calificada como conflictiva, no valiosa o indeseable. Si bien, quienes somos personas originarias podemos no tomar la frase de “somos la gente buena” de forma literal,

ya que, como menciono, no es una frase que se nos inculque de manera fiel, si es una forma en la que, de alguna manera, aprendemos a vivir y a tratar de distinguirnos frente a personas de fuera del estado. Aprendemos a no ser como esas personas señaladas como problemáticas o indeseables, Silvia Bénard Calva explica que quienes somos personas originarias de Aguascalientes somos percibidas por personas fuereñas como quienes:

Pretenden parecer lo que quisieran o consideran que se esperaría de ellos, por ello fingen, por ejemplo, tener un mayor estatus social o ser personas ejemplares, intachables. Lo anterior hace que los nativos actúen de conformidad con los usos y costumbres de la localidad (Bénard Calva, 2014, pág. 119).

La frase “Aguascalientes, tierra de la gente buena” es cuestionada por personas de fuera, este cuestionamiento es un elemento que distingue a quienes no son de aquí. Es fácil saber quiénes son de fuera por la posición que toman frente a esa parte del lema del estado. La postura que se toma frente a la aseveración funciona como una fórmula para la distinción entre quienes somos de aquí y quienes no: mientras para algunas personas la frase resulta chocante, para otras es de lo más habitual.

De acuerdo con Silvia Bénard Calva (2014) las personas hidrocálidas podemos ser tachadas como hipócritas o de tener doble moral. Este juicio es bastante común, sin embargo, me parece que la mera afirmación no alcanza a dar cuenta de lo que sucede en sociedades como la de Aguascalientes. ¿Son hipócritas las personas a las que entrevisté, strippers y clientes, cuando aseguran no bailar para otros varones o no gustar de las presentaciones de stripper a pesar de contratar sus servicios de manera asidua?, ¿soy hipócrita cuando aclaro que salgo a ver strippers porque es el tema sobre el que investigo?, ¿qué buscamos preservar

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

cuando negamos el gusto por ver presentaciones de strippers?, ¿qué resguardan los strippers al negar bailar para otros varones?

Como explica Pila Gonzalbo Aizpuru “conocer las reglas no es lo mismo que cumplirlas” (Gonzalbo Aizpuru, 2016, pág. 305). En Aguascalientes conocemos las reglas, sobre todo las cifradas en términos religiosos, sin embargo, no se cumplen al pie de la letra. Para Pilar Gonzalbo Aizpuru (2016), existen reglas que pueden ser tan rígidas que se convierten en incumplibles, así, éstas mismas presentan fisuras o puntos de escape que colaboran a que la regla se mantenga. La regla permite que haya escapes de ella para que, la misma regla, pueda permanecer. La regla se mantiene como la norma y lo que escapa de ella permanece al margen. La autora explica lo anterior en su estudio sobre la vida cotidiana de las mujeres novohispanas, “la sociedad tenía sus parámetros, pero la vida cotidiana propiciaba actos de solidaridad, al margen o en contradicción con los prejuicios” (Gonzalbo Aizpuru, 2016, pág. 288). El incumplimiento de las reglas no se daba, ni se da, al azar, estos escapes a la norma correspondían con formas de entender las dinámicas sociales, así “podemos encontrar coincidencias en la mentalidad y creencias compartidas que definían formas de comportamiento. Las mismas inconsistencias en el cumplimiento de las normas dan idea de la existencia de valores y prejuicios compartidos” (Gonzalbo Aizpuru, 2016, pág. 290), así, las formas en las que se incumplen las reglas colaboran para mantener y reforzar el orden social. La manera en la que no se cumplen las normas permite pensar en un orden paralelo que colabora a fortificar los valores y posturas consideradas como deseables en el primer orden social.

Adoptando la noción de Pilar Gonzalbo Aizpuru, me voy a tomar el atrevimiento de cuestionar y, en próximos capítulos, tratar de explicar lo señalado como hipocresía y doble

moral de las personas originarias de Aguascalientes. Cabe mencionar que, si bien puede haber un uso estratégico de las normas bajo su incumplimiento, no siempre es así; claro que hay gente que de manera artera son hipócritas, abusivas y sin una pizca de empatía y respeto por la manera en la que se conducen con respecto a otras personas, como sucede en todos lados.

Me parece que lo que está en el centro es la manera en la que vivimos en Aguascalientes y definimos quienes somos, es la diferencia de prestigio, capital simbólico, que nos da presentarnos como esas personas ordenadas y que hacen lo que se espera de cada quien, gustamos de tener el visto bueno de las personas a nuestro alrededor. En muchas ocasiones, mantener una buena imagen, una imagen aceptable y respetable, puede ser más valioso que cualquier otra cosa para una persona originaria y radicada en Aguascalientes.

### **Condiciones estructurales y situacionales de ser stripper en Aguascalientes**

*No se trata de que tú quieras ser stripper,  
se trata de que la gente quiera que tú seas stripper.*

El Diablo

De acuerdo con el Diablo, en Aguascalientes ha habido alrededor de 40 strippers hombres; esto desde la década de los 90's hasta ahora. Se trata de un grupo reducido pero significativo en cuanto a su experiencia y conocimiento de una actividad que, en el estado, está presente muy discretamente.

Estos hombres generalmente comienzan actividades como stripper en torno a los 20 años, aunque ha habido quien debuta después de los 30. No hay edad fija para comenzar,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

aunque es significativo iniciar esta actividad mientras se es estudiante o cuando las responsabilidades económicas son principalmente las propias.

Actualmente, de manera habitual quienes laboran como stripper en Aguascalientes tienen otro trabajo. Al parecer, ya no es posible dedicarse exclusivamente al baile, como si lo hiciera el Diablo u otros bailarines de su época. Los trabajos con los que alternan el baile van de empleos como chofer de taxi, empelado en negocio familiar, instructor de gimnasio, agente de seguros o alguno involucrado con la industria automotriz, entre otros. Las actividades laborales que desarrollan de manera paralela al ser strippers, así como su grado de especialización, son variables. Ser stripper no está marcado por grado de escolaridad u ocupación, ser stripper va de la mano con otras características físicas, de carácter, y al parecer, de la oportunidad de serlo.

La permanencia como stripper es variable, hay quienes bailan sólo por una temporada, por ejemplo, mientras terminan sus estudios o encuentran otro trabajo, de igual manera, hay quienes han hecho carrera dedicándose años a dicha labor, por ejemplo, Romeo cumplió 17 años como stripper en abril de 2023. Se trata de un trabajo totalmente variable en cuanto a la edad de inicio y permanencia.

Todos los strippers con quienes conversé son responsables económicos, ya sea como principales proveedores o como apoyo al gasto familiar cooperando con sus padres, hermanos y hermanas, por ejemplo, Cedrick explica que “por ser el mayor, siempre he estado ahí al pendiente [...], siempre al pendiente de la familia”. También hay quienes en correspondencia con sus parejas aportan económicamente para cubrir las necesidades propias y de hijos e hijas. Estos hombres mantienen el ideal del hombre proveedor, todos indican que trabajan para aportar al gasto familiar, lo consideran su responsabilidad incuestionable.

Algunos indican que trabajan como stripper para aumentar sus ingresos. Estos hombres cuentan con otra actividad económica, que consideran como su principal ingreso, mientras que lo que generan como stripper es visto como un complemento, una ayuda, para cubrir sus necesidades económicas.

### ***Condiciones estructurales del trabajo de stripper***

El trabajo de stripper queda inscrito en el ámbito del trabajo informal. Aunque existen agencias de strippers, esa es la manera más eficiente de contratarse, no es común que se manejen contratos por más de un evento con la agencia o de éstas con establecimientos de entretenimiento. Este trabajo se desempeña por evento, es decir, se trabaja cuando son solicitados para hacer una presentación, no se firma un contrato ni se genera antigüedad, no existe el pago de seguro social o de cualquier otro tipo de prestación. Quienes desempeñan esta labor aprenden a que el trabajo es variable y que depende de la demanda, de gustar para ser contratados o del buen manejo y prestigio de la agencia de la que formen parte.

El trabajo variable por demanda trae algunas ventajas, como ser dueños de su tiempo y decidir si toman un evento o no, o qué temporada trabajan y cuál pueden parar, ya sea para tomar vacaciones o para dedicarse a la realización de otros proyectos laborales. Jonhy explica que:

Sí, nosotros, nuestro contrato es eventual, nada más es por evento. Hay veces que sí nos piden, es muy raro, pero hay veces que sí nos piden un contrato por tiempo, pero realmente no nos conviene a nosotros estar metidos ahí, en ese lugar, porque nosotros podemos generar más eventos si nos contratamos en varios lados. Eso te estanca.

El proceso de contratación por agencia depende de lo que requiera el lugar que contrata, es decir, quien contrata se comunica con la agencia, indica qué solicita, ya sea por número de strippers o por características. La agencia envía un catálogo donde se presenta cada stripper con su foto y una descripción de sus características físicas: altura, tatuajes, uso de *piercing*, color de piel o algún otro elemento que lo haga distinguible o deseable. Cada una de estas características puede significar oportunidades de trabajo, de acuerdo con el gusto de quienes contratan, por ejemplo, Cedrick usa rastras, lo que le ha cerrado y abierto puertas según los gustos y requerimientos de quien solicita su trabajo. Romeo, junto con Jonhy, administra la agencia *Papitos*, indica que “en la agencia tenemos de todo: el alto el bajito, el corpulento, el flaquito pero correoso, el tatuado, el sin tatuajes, el que quieras, el que se te antoje, ahí lo tenemos”. En el caso de que el establecimiento sólo indique el número de strippers que desea contratar y no sus características, son los encargados del manejo de las agencias quienes deciden como se reparte el trabajo entre el equipo. También hay quien se contrata por cuenta propia. Es común que haya quienes, después de sus presentaciones, repartan tarjetas profesionales con su contacto para ser contratados, esta estrategia puede ser funcional tanto para conseguir trabajo en lugares de esparcimiento como para cubrir despedidas o bienvenidas de soltería, *clubs swingers*, festejos del día de las madres o cualquier otro evento en el que se quiera incluir la participación de un stripper. De acuerdo con Cedrick, el trabajo de stripper se ha ido diversificando:

Ajá en un club zumba, me contrataron para el 10 de mayo, también en el *club swinger*, me han contratado para celebrar a las mamás. Yo creo que el 10 de mayo ya ahorita es una fecha importante para los strippers, o sea, para trabajo, creo que también desde octubre hasta todo diciembre. A veces se puede ver un poquito de “no, es que las



Posadas” y eso, pero ya, pues también hay... una vez nos contrataron unas chavas de la prepa, que terminaron la prepa de la Normal, y pues como para echar relajo, así como “es nuestra pachanga de generación”. Entonces, ya ahorita lo de stripper, pues para mí, está bien en que ya lo usan para muchos tipos de reuniones, ya no nada más para despedidas; porque antes se acostumbraba la pura despedida, y ahora en cumpleaños, 10 de mayo, para alguna fecha pues célebre.

Los lugares en los que se desarrolla el trabajo de stripper incluyen tanto antros y bares como domicilios particulares. Hay lugares públicos en Aguascalientes en los que de manera regular se presentan strippers, sin que haya un evento especial para que ellos participen como parte del entretenimiento del lugar. También hay festejos de despedidas o bienvenidas de soltería, o las denominadas noches de solteras; estos eventos pueden ser desarrollados tanto en casas particulares como en espacios públicos. Como lo indica Cedrick, los strippers participan de festejos de cumpleaños, graduaciones, día de las madres o reuniones sin una celebración en especial. Las presentaciones de strippers han ganado terreno en el campo laboral.

La aceptación y diversificación del trabajo de strippers ha pasado por un proceso de avances y retrocesos en Aguascalientes. De acuerdo con el Diablo, en la primera década del presente siglo, ser stripper era una actividad que se desarrollaba a escondidas, aunque ésta se desarrollara en lugares públicos y privados. Ser stripper era una actividad encubierta, en esos años, la Dirección de Reglamentos podía sancionar a bailarines y establecimientos por faltas a la moral y a las buenas costumbres. El Diablo cuenta que:

En 2003 en un antro, me contrataron y yo estaba, me acuerdo que teníamos a la seguridad así, o sea, en puntos estratégicos, porque si llegaba Reglamentos y nos

sorprendía que estábamos bailando, Reglamentos podía hablarle a la policía, y la policía llevarnos. Era como si estuviéramos vendiendo droga. Ya después se normalizó todo eso y ya, pues la realidad de las cosas es que ¿en qué te afecta? Después, me acuerdo que bailando en los antros, llegaban los de Reglamentos y ya eran mis compas, nos saludábamos y todo. Pero en ese tiempo sí era muy difícil.

Todavía en 2017 un bar fue clausurado por presentar un espectáculo de strippers. El cargo, el mismo, faltas a la moral y a las buenas costumbres (Redacción, 2017). Los strippers contratados por el establecimiento ese día no fueron detenidos ni sancionados, aunque si refieren que fue una experiencia que les sorprendió, si bien, comprenden su trabajo como algo que puede no ser bien visto, hacía ya tiempo que no se enfrentaban a ese tipo de situaciones. Por un lado, los espacios en los que los strippers pueden presentarse se han diversificado; por otro, hay permanencias en la manera en la que este trabajo es visto, como faltas a la moral y las buenas costumbres, al grado de poder ser detenidos o sancionar a los establecimientos en los que se presentan.

Generalmente, los strippers trabajan entre jueves a domingo, siendo los viernes y los sábados los días que más actividad presentan. Las horas de trabajo es variable, el Diablo calcula dos horas por presentación:

Más bien era dependiendo el día, los *shows* duraban 1 hora. Si eran 5 *shows* eran 5 horas. Pero no era tanto en sí, nada más el *show*, sino era el trayecto. O sea, por ejemplo, las veces que me tocó trabajar 5 *shows* en un día, que ya no podía yo poner más *shows*, pues porque ya no me daba el día, porque prácticamente tenía que empezar a las 4:00 de la tarde, luego a las 6:00, 8:00, 10:00 y, última hora, a las 12:00.

Sí era 1 hora de *show*, pero en lo que te cambiabas y lo que hacías el trayecto hacia el otro lugar, pues yo siempre calculaba 2 horas por *show* si era aquí en Aguascalientes, ya así era en otro lugar, pues también tienes que calcular. Me llegaba a tocar que tenía 3 o 4 *shows*, pero no eran en Aguascalientes, eran en otros lados, pues ahí me tienes, vuelto loco, yendo de un lugar a otro. Lo bueno es que siempre se sacaba el trabajo.

Para Cedrick, el tiempo de trabajo consiste sólo en el que dedica a bailar frente al público, él lo describe de la siguiente manera:

Está medio subjetivo, pero supongamos que, por día de trabajo, realmente no sé, si es una despedida, tu trabajo de bailar tal cual son como unos 30 minutos, o sea, uno da la hora, pero pues realmente no haces la hora completa porque pues en lo que te cambias de vestuario te preparas, y así, supongamos que bailas unos 10 minutos, descansas 10, vuelves a bailar 10 y pues al final del día bailaste unos 30 minutos. Eso en una despedida, un *club swinger*, un cumpleaños, en antro es mucho más rápido, o sea, yo he bailado aquí en antros en Aguas y hago mis *shows* en 8 minutos y ya tuve lo que ganaría en 1 hora en una despedida.

El tiempo por presentación también es variable, ya sea que se desarrollen en diferentes sitios particulares o sean en establecimientos públicos, en éstos últimos el tiempo de presentaciones puede verse modificado de acuerdo con el número de strippers que se presentan esa noche o si se es el bailarín estelar o no. También depende de lo que el stripper considere como tiempo laboral, hay quienes sólo cuentan como trabajo el tiempo que bailan, otros consideran el tiempo de traslado o el que dedican a entrenar en el gimnasio. Así, el

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

tiempo que cada stripper cuenta como laboral, depende de las actividades que ellos significan como parte de su trabajo.

No hay una tarifa establecida como pago por presentación, si bien hay una cuota no oficial de \$1200 pesos por hora de baile, también hay quienes cobran desde \$400 pesos. La tarifa depende de la experiencia, la fama, si se contrató por medio de una agencia o de manera independiente. Romeo expresó malestar porque se acepten pagos bajos, para él “se abarata el trabajo”, como administrador de una agencia y como stripper, le toca negociar contrataciones y aceptar ofertas o acuerdos que comprometen su pago y el de sus compañeros. Mensualmente, un stripper puede llegar a generar ganancias económicas de entre los \$10 000 y los \$15 000 pesos, dependiendo de la cantidad de trabajo que tengan durante el mes, Jonhy identifica que hay épocas en las que el trabajo aumenta y otras en las que escasea:

La época fuerte de trabajo, yo digo que hay dos, ésta, digamos otoño-invierno, más o menos, y la de verano, un poquito antes de verano, lo que es en la Feria de San Marcos se dispara mucho, tenemos muchos pedidos, mucho trabajo. Y la fecha en la que decae un poquito es en verano, que viene lo de las escuelas y todo eso, es una época complicada para todos.

Algunos strippers difieren con lo expresado por Jonhy, no coinciden en lo referente al reconocimiento de la época de Feria como significativa en oportunidades laborales, Cedrick lo explica:

En la feria si hay algo de trabajo, en cuestión de que hacen *El divino*, pero casi siempre son los mismos y meten muchos de fuera. Uno como stripper local, no es una buena fecha porque, una, los que quieran ver strippers, pues van allá, a *El divino*. Y dos, la

gente prefiere gastar en la Feria que en eventos. Yo creo que la Feria es una época que a cualquier negocio le da para abajo, excepto a los mismos que están en el perímetro ferial.

La temporada de Feria es vivida de diferente manera por los strippers, para algunos significa más trabajo, para otros no es así. Si bien en la zona de antros ubicada dentro del perímetro ferial es común el desarrollo de espectáculos en los que se presentan strippers, muchos de ellos son invitados de otras partes del país, lo que significa competencia y menos áreas de oportunidad de trabajo para los strippers locales. En este escenario, hay strippers que se dedican a otras actividades económicas en el tiempo en el que se desarrolla la Feria: pueden ser conductores de taxis de aplicación, atención a negocios propios o trabajos que desarrollan de manera paralela al baile. También hay quienes deciden salir de gira como stripper a otros estados del país. El periodo de la Feria, en sí, no es sinónimo general de trabajo o alta demanda para strippers, las oportunidades laborales son variables y dependen del buen nombre de cada stripper, o de la agencia por medio de la cual se contratan, así como de la disposición de contratar a bailarines locales por parte de los establecimientos, algunos le apuestan a la novedad sobre las personas ya conocidas en el estado.

### **“Tú, tú eres el que sigue”. *Inicios como stripper***

Ser stripper no es algo que se decida de manera común en Aguascalientes, como indico en líneas anteriores, la población de stripper, activos y no activos, en el estado no alcanza el medio centenar. ¿Cómo se toma la decisión de ser stripper en Aguascalientes?, ¿qué factores influyen para que haya hombres que decidan desarrollarse laboralmente como stripper?

En las entrevistas realizadas es común encontrar que la incorporación como stripper ha dependido de la intervención de otras personas, aunque también hay quienes han manifestado que ser stripper era algo que buscaron o que anhelaron ser. Así, ser stripper en Aguascalientes puede ser el resultado de una invitación, de la insistencia de alguien que conoce a otra persona que maneja strippers y “te puede ayudar”, a la confusión de la persona con alguien que baila o de la preparación física y material para serlo.

El Diablo subraya que “no se trata de que tú quieras ser stripper, se trata de que la gente quiera que tú seas stripper”; esta aseveración es un escape de la responsabilidad de decidir abiertamente ser stripper, pareciera que ser stripper depende de circunstancias ajenas a quienes bailan, por ejemplo: gustar a la gente, ser alguien que la clientela quiera ver, y así, ser contratados en lugares de esparcimiento o en eventos privados es más importante que los deseos o las ganas que cada hombre tenga por ser stripper. Un hombre puede tener el deseo de presentarse y lograr tener reconocimiento como stripper, prepararse para serlo, pero si no gusta a la gente, si no es solicitado para bailar, no podrá lograrlo. Lo mismo sucede en el sentido contrario, si la gente sugiere reiteradamente que alguien puede ser stripper, puede ser un estímulo para que alguien considere serlo. Jonhy cuenta que:

A mí me hicieron la observación: “oye, tú tienes como el cuerpo, tienes la gracia para ser stripper, nosotros estamos en contacto, te podemos echar la mano y que te vayas para arriba”, me pasaron el contacto, fue el de Salma<sup>1</sup>, de hecho, fue ella la que me contrató y todo, y de ahí fue que encontré el gusto.

Para Psycho fue un encuentro con el ser stripper más o menos similar a lo que cuenta Jonhy.

---

<sup>1</sup> Salma Luévano Luna, Diputada por el partido Morena en la LXV Legislatura

Mi hermano es DJ, y bueno, a él lo contratan para eventos, esa vez, sólo me hizo la invitación para que yo fuera a acompañarlo. Ya en el lugar, las muchachas me empezaron a preguntar que a qué hora iniciamos, yo, así como que “pues ya iniciamos”, ¿no?, pues yo estoy en el equipo de sonido. Y, obviamente, soltaron la carcajada, así como que, pues “nos está bromeando”, “nos está vacilando”. Y se vuelven a acercar otras muchachas, junto con esa misma y me vuelven a decir “oye, a qué hora van a empezar”, “ya empezamos, o sea, ya comenzamos. No sé, igual o ¿qué canción deseas?”. Y ya me dice “no, los strippers”, “¡ah! no, no tengo conocimiento” y ellas, obviamente, sorprendidas, me dicen “¿que tú no eres stripper? Pues creímos que eras stripper, tienes el físico de stripper”.

Posterior a ese señalamiento, Psycho contactó con el grupo de stripper que era contratado en el mismo lugar que su hermano, les pidió integrarse al equipo para bailar. Como no tenía experiencia ni ninguna relación con la forma de trabajo de la agencia a la que se acercó, éste inició como presentador y encargado de la reproducción de la música, hasta que un día, en un evento lo invitaron a subirse al escenario, así debutó como stripper. De acuerdo con estos argumentos, no son ellos quienes buscaron ser stripper, sino que por sus características corporales se les presentó la oportunidad.

El señalamiento de “tener cuerpo de stripper” parece ser el detonante para buscar tener la experiencia de serlo. Este cuerpo señalado como de stripper no es algo natural o genéticamente heredado, es el resultado de rigurosos regímenes de ejercicio y alimentación. Romeo, por su trayectoria como stripper y como administrador de una agencia, ha ayudado e invitado a varios varones para incorporarse como bailarines, aprovechando su

conocimiento, le pregunté: “¿es estrictamente necesario tener cuerpo marcado por el ejercicio para ser stripper?”, a lo que respondió:

Sí, claro. Esos son cuerpos que la gente quiere ver, la gente paga por ver esos cuerpos ¿por quién vas a pagar, por ver al chavo que se la pasa en el gimnasio o por el gordito que ya tienes en la casa?

Esta aseveración mantiene la idea de que hay cuerpos para verse y otros que no lo son, hay cuerpos más deseables que otros; se impone el físico al talento o el carisma que una persona pueda mostrar sobre el escenario. Trabajar el cuerpo en el gimnasio y cuidarlo mediante dietas, es una actividad que puede resultar en obtener un cuerpo que la gente quiera ver en un espectáculo de stripper.

Entre los hombres que se desempeñan laboralmente como strippers, también hay quienes tuvieron el interés de ser stripper y se prepararon para serlo. Este interés puede brotar por conocer a alguien que se desempeña como tal o porque su experiencia laboral, como *gios* (animadores) o en alguna actividad desarrollada en bares o antros, los acerca a este trabajo haciendo surgir en ellos la inclinación por ser strippers.

El Diablo cuenta su debut profesional, la cual reconoce como tal después de dos presentaciones que él considera como no profesionales porque no tuvo la preparación adecuada en lo referente al baile y a la vestimenta que utilizó. La primera experiencia fue cuando colaboraba poniendo la música para otros strippers, ahí le dijeron “tú, tú eres el que sigue”, después de insistirle y él negarse, el Diablo se aventuró a bailar. La segunda oportunidad surgió mientras le contaba a un amigo como lo habían “aventado” a bailar. Una mujer cerca de ellos escuchó la plática y entendió que él era stripper, le pidió su número, tiempo después, le llamó para que se presentara en una fiesta. El Diablo accedió, apoyado



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

por su amigo, a pesar de no contar con música, rutina o vestuario. El Diablo no considera estas dos presentaciones como algo que forme parte de su desarrollo como stripper profesional, sino como las oportunidades que se le presentaron para que él se decidiera a disponer de lo necesario para ser stripper.

Para prepararse como stripper, el Diablo se asoció con un bailarín profesional dedicado a preparar coreografías y dar clases de baile en el gimnasio en el que ambos entrenaban, así como buscar vestuarios en tiendas de disfraces. El Diablo y su socio eligieron y prepararon la música que utilizarían en sus presentaciones, ensayaron coreografías y dispusieron de vestuarios. Tomar estas medidas revistieron de profesionalismo a la presentación para la que se alistaban.

Ya se dio la noche, y pues si estaba nervioso. “¡Ay güey!”, o sea, yo ya tenía la corazonada ahí de que yo ya iba a empezar, ya ahora sí, a bailar, o sea, esa sí ya puedo decir que ese fue mi inicio, mi debut bien, porque si fue bien hecho: porque ya teníamos la música, teníamos la música grabada, ya con vestuarios, ya habíamos ensayado. Pues, haz de cuenta que él salió primero y luego yo salí; ya cuando salgo... yo me tapaba porque yo no quería que se enterara mi familia, menos mi mamá. No sé, o sea, pues todavía en ese tiempo había ciertos tabús. Total, que salgo y bailo, según yo, pues viendo que no hubiera ninguna conocida, entonces cuando veo a la festejada, o sea, ¡no manches! era la sobrina de un tío mío, un tío político. “¡Putá madre!, es ella”, o sea, ¡no manches!, volteó bien, entonces ya veo bien, estaba su mamá y sus tías, sus primas, o sea, yo a esa familia los conozco desde niño, pues porque el tío de ella está casado con una tía mía. Pues tú sabes que siempre, de algún modo, las familias políticas, cuando se la llevan bien y todo, hay armonía, pues hay

que el cumpleaños de la prima o así, y pues van las dos familias. Entonces, no pues “¡puta madre!”, yo si me empecé a poner un poquito nervioso porque decía “me van a cachar”, entonces yo salí como de villano, así como de ladrón, con como cubrebocas, un paliacate me lo subía más, me bajaba más los lentes, para que no me vieran. Total, que ya al último se acabó el *show* y yo tapado, según yo, pero si me vieron, si supieron que era yo, porque le dijeron a mi tía, al día siguiente me habló mi tía. Me acuerdo que me habló a mi casa, pues con mis papás, yo todavía no tenía celular, me hablo al teléfono, “oye, mijo, ¿qué andas de stripper?”, “sí, pero nomás no digas”.

La presencia de familiares o personas conocidas es algo que no se puede prever por parte de los strippers. La preocupación porque la familia, en especial la mamá y las y los hijos, sepan que se es stripper es una constante en los bailarines. El trabajo de ser stripper es una actividad estigmatizada, ésta está relacionada con actividades lúdicas de la sexualidad, se trata de prácticas en las que la diversión y el placer se entrelazan, lo que convierte el hacerlo, como el verlo, en algo moralmente no aceptable. El que estos juicios vayan de la mano con que sobre el ser stripper se han vertido discursos desfavorecedores, aunado a que en Aguascalientes procuramos el visto bueno y el reconocimiento, principalmente, de nuestro círculo cercano, no es tarea fácil enterar a la familia sobre el ser stripper. Pantera se enfrentó a ser considerado como prostituto por parte de su mamá.

Bueno, es que sabes qué, mi mamá fue lo que pensaba, fue lo que me dijo, como estaba mal informado este trabajo, mi mamá pensaba que me prostituía. Dijo “es stripper y se prostituye”, le dije “no tranquila, mis *shows* son así y así”, o sea, ya si sale alguien y, pues quiere y a mí me gusta, es como si yo fuera a un antro, si conoces

a alguien que te guste pues te invita o la invitás. La invité [a su mamá] a ver una de mis presentaciones, ese día me regresé con mi mamá a la casa, no ligué, no me fui con nadie esa noche (risas).

Para Jonhy el proceso de decirles a sus papás que era stripper fue un momento de tensión. Aunque él tuvo tiempo para ensayar sus bailes, escoger su música y vestuarios, no tomó las mismas previsiones para hacer saber a su familia sobre su nueva actividad laboral.

Yo tenía 20 años y, de hecho, no, mis papás no sabían, mis papás no sabían tampoco. Les oculté como un mes más o menos. Un mes que mis papás no sabían que yo era stripper. Típicamente tienen el tabú de que esto es malo, “¿Cómo que eres stripper? ¿Como que te andas encuerando?”. Entonces, no hallaba la manera de cómo decirles a mis papás. Hasta que un día les digo: “bueno, saben qué, pues me dedico a bailar”, “¿Cómo?!” Fue un ratito, pues como de mucho enojo. Hablé con ellos, los tranquilicé y fijate que yo desde el momento en el que empecé, desde el primer día que yo empecé, la gente respondió mucho. entonces, me empezó a ir bien, empezaron a ver dinero, a ver que me iba bien, entonces, decían: “Bueno, éste, pues mínimo le saca provecho”, “mínimo, si se va a estar encuerando éste, pues le saca provecho”. Te digo, desde mis inicios, a mí siempre me fue bien, gracias a Dios.

También hay quienes se vieron sorprendidos por su familia ante quienes tuvieron que aceptar que eran strippers. Reconocerse como bailarines ante sus familias tampoco es un proceso fácil, se vive atravesado por la exposición de argumentos que apoyen la decisión de bailar. Hay que justificar por qué se hace ese trabajo. Ser stripper no es algo que se presuma abiertamente, ni por quien lo hace ni por su familia. El estigma y la vergüenza se hacen

presentes, por eso hay que explicarse, justificarse e invitar a ver las presentaciones que hacen.

Por ejemplo, Cedrick narra:

Yo creo que siempre a todos los que nos pega más cuando realmente vienes de una familia, pues que te ama y que está al pendiente, porque hay gente que viene de familias disfuncionales que les vale, ¿verdad? Yo creo que para esas personas es un poquito más fácil, pero cuando vienes de una familia que está al pendiente: qué amistades tienes, que por qué a esta hora, que si tomaste, yo creo que eso es lo más difícil, entrar a este ámbito y pues tener que decírselo a la familia, digo, si quieres estar de lleno. Es como, bueno, yo creo que al final de cuentas todo sale a la luz, sobre todo en ciudades pequeñas como aquí, pues no falta quien conozca a mi mamá, a quién se le salga, quien ya me público en el *Face*, o “mira, cuando te conocí en tal antro bailando”. Yo comencé, como te digo, de *gio*, o sea, como animador en eventos de Telcel o para cerveza Indio, entonces yo a mi mamá le decía “ah, tengo un evento”. Y cuando me iba de stripper, yo le decía a mi mamá “ah, tengo evento”, yo decía que era, pues, de animador. Para mí, era la forma de salirme. Ya después, pues mi mamá empezó a sospechar, pues los papás no son tontos. Entonces, por ejemplo, mi mamá sabía que un amigo mío bailaba de stripper porque los papás de ese amigo son compañeros de mi mamá ahí en el trabajo, o sea, no de área, pero pues si de trabajo, y sabían, y el chavo iba a entrenar conmigo al gym y todo y pues mi mamá, te digo, obviamente, no son tontos, “que casualidad que ya te juntas mucho con él, que te vas a eventos con él”. Hasta que mi mamá me dijo “no, pues que si estás bailando”, “no, pues sí. Estoy bailando, pero pues mis bailes son tranquilos, no hago desnudo y todo eso”. Y pues ya poco a poco, como fue paulatino, igual que el que yo me fui haciendo

TEISIS TESIS TESIS TESIS TESIS

strippers, pues fue un poquito más fácil, creo que es más difícil cuando es de tajo, o sea, como que yo un día estuviera la uni, y luego “mamá, ya soy stripper”.

Anunciar que se es stripper se convierte en un proceso de confesión, en el cual puede haber hasta un tipo de persecución por medio de la observación de hábitos y amistades. Al anunciarse la actividad laboral se tiene que aclarar que se hace y que no, si se hacen desnudos parciales o totales, si ejercen la prostitución o no, si tenían otras opciones laborales o no; ser stripper requiere de dar explicaciones.

Actualmente, otro elemento sobre el que no se tiene control es la exposición en diferentes plataformas en las que se pueda dejar ver el trabajo que se realiza, para Psycho esto constituye su principal preocupación.

El que te estén grabando, el que tú sepas que te van a subir a sus estados o a sus redes sociales. Y, obviamente, mi preocupación por esa parte ha sido por mi hija, que tengo una hija de 12 años, y pues más que nada, por darme a respetar, pues tengo una hija.

Que la familia, amistades o gente relacionada sepa que se es stripper puede significar la oportunidad para que, como señala Psycho, estos hombres puedan convertirse en objeto de faltas de respeto dados los prejuicios que existen sobre dicho trabajo. Lo mismo expresa Henry:

No, es que imagínate, yo pensaba “si mis compañeros llegan a saber, no me la acabo”.

Ya los veía a todos burlándose de mí, no me iba a acabar la carrilla. Tú sabes, el ambiente entre hombres no perdona, esas cosas no se dejan pasar así nomás.

Para Henry su ambiente laboral también significó un punto de tensión, él se encontraba entre dejar saber, o no, que también baila. Fue en una posada que una de las encargadas administrativas le pidió que bailara. En su trabajo supieron que baila y no le

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

dijeron nada hasta ese momento, no sabe cómo se enteraron; tal vez alguien lo vio anunciado o en alguna presentación e hizo correr la noticia entre quienes trabajan con él. Él se negó a bailar, porque vio la oportunidad de no mezclar sus dos trabajos, para él sus dos actividades podían seguir separadas dado que, en su trabajo en el área de la construcción, pudieron no hacer ningún comentario hasta ese momento. Para Henry ser stripper, bailar en una posada, no ayuda a mantener su imagen como una persona seria, responsable y respetable frente a su equipo de trabajo, por lo que lo mejor era mantener las dos actividades separadas.

Si bien algunos comienzan a explorar la posibilidad de ser stripper por invitación de otras personas, hay razones de peso que les hacen permanecer, otra de estas razones puede ser la de cumplir con un reto personal, distinguirse de otros hombres o disfrutar del reconocimiento. Para Zeus, se convirtió en una meta a cumplir:

Para mí era un objetivo, una meta, porque ya hace años me lo habían ofrecido. Sin embargo, como que no tenía como esa seguridad en mi persona, es decir, en ese momento yo no pude decir “sí lo voy a hacer”, pero pues obviamente me puse a entrenar, a pensar mejor sobre mí, a veces uno es su peor enemigo en estas cosas. Porque es de mucho de que tengas una mentalidad muy fuerte. Sí, y que tengas una seguridad en ti mismo. Entonces para mí decir “sí pude” es un gran logro, lo disfruto por lo que me costó, porque la gente no sabe, cuando te aplaude y te grita, no sabe lo que te costó poder subirte a bailar.

Para Pantera, lo que lo hace quedarse y ser stripper se trata de una transformación, de la toma de un poder que no tiene hasta que se sube al escenario y la gente comienza a reaccionar:

Yo cuando estoy en el escenario, como que llega un poder y me posee. O sea, es lo mismo, yo creo que eso le pasa a cualquier persona que esté en un escenario: un músico, actor, stripper, un expositor; a lo mejor un expositor puede ser como tímido, pero pues cuando conoce de lo que va a hablar, o sea, se para con autoridad, igual un predicador.

Bailar les provee del aplauso, sentirse reconocidos y admirados, así como el poder desprenderse de sus preocupaciones y otras actividades. Jonhy indica que:

Ya cuando tú desempeña tu trabajo, cuando te desenvuelves, a ti te gusta mucho que la gente te vea, te gusta presumirte, te luces, ¿si me entiendes? Poco a poco te vas desarrollando, te vas soltando, te va gustando y se vuelve una adicción a tu trabajo, es de “tengo que ir a bailar”, es mi desestrés. Fíjate que para muchos es un desestrés, te desestresas, es un pasatiempo para muchos ir a bailar, desestresarse, hacer lo que les gusta, mostrar tu cuerpo porque al final es algo que tú lo conseguiste con mucho esfuerzo, porque esto es de gente disciplinada, de gente que se fija un objetivo.

Recibir la invitación o señalamientos de tener la posibilidad de ser stripper, plantea una posibilidad, tomarla y quedarse desempeñando ese trabajo está motivado por diferentes razones: primero está la oportunidad de sumar a los ingresos económicos, segundo, encontrarse con reacciones de reconocimiento y admiración, ya sea por su cuerpo, actitud o calidad de espectáculo que presentan; saberse como alguien deseable y tener un cuerpo que gusta, así como recibir el cariño de la gente expresado en aplausos y gritos, son otros motivos para continuar bailando. “El cariño de la gente es adictivo”, según el Diablo.

El poder que sienten, el gusto por mostrarse y el espacio para soltar preocupaciones contrastan con la sensación que domina las presentaciones de debut. Una palabra es constante

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

para describir esa primera vez que se baila, esa palabra es “nervios”. Gabriel describe como se sintió la primera vez que bailó en público:

Es que no sabes lo que se siente estar ahí bailando por primera vez. Son unos nervios, sientes que te vas a caer, que te va a pasar algo. Son unas ganas de que ya se acabe, de que mejor ya nadie te vea (risas), es que al final estas ahí parado, tú solo, con tu vestuario, que a veces ni es mucho (risas), pues es que a veces estas ahí en calzones y zapatos, nada más (risas), bueno, pero son muchos, muchos nervios, se siente interminable, sientes que la canción va a durar años.

Además de los nervios, hay una emoción agradable cuando se rememora ese primer baile, no hubo stripper al que no le cambiara la cara al responder esta pregunta, la expresión de añoranza y gusto se hizo presente siempre que plantee la pregunta. Expresiones como “fue inolvidable” o “fue maravilloso”, así como la emoción por ya haberse dado a conocer, por comenzar profesionalmente, también acompañan los relatos de ese primer baile.

### *¿Qué se aprende siendo stripper?*

La aparición en escena, bailar y ser el foco de atención del público, ha traído enseñanzas a quienes tienen esta práctica. Jonhy lo explica:

Es que esto tiene su chiste, no es como que “ya soy el stripper y ya lo puedo todo”. No, tiene su chiste, tiene su dificultad. ¿Cuál es su dificultad? Estar para que te vean, lucirte arriba, porque hay muchos que, en su primera vez, el pánico escénico, no se la acaban con el pánico escénico. No saben qué hacer ante tanto público, no saben qué hacer ante tanta gente que te está viendo, entonces “¿qué hago?”. Tiene su nivel de



dificultad, saber improvisar rápido, porque arriba hay que solucionar rápido, seguir, seguir, no paras, porque la gente nota cuando eres inexperto, “¡uy! no sabe”.

Jonhy continúa señalando que las personas podemos considerar tener “imperfecciones” corporales que pueden limitar el buen desempeño de quienes se muestran desnudos frente al público.

Tú sabes que como hombres y como mujeres siempre tenemos nuestras inseguridades, nuestros complejos, eso te lleva a no desempeñar tu trabajo al 100% porque esas inseguridades te distraen, que “a mí no me gustan mis piernas, entonces no me puedo quitar el pantalón, sólo me lo bajo hasta aquí” o que tienes la cicatriz de la operación, la que tú quieras, entonces no se quita la playera. Entonces no se desenvuelve bien tu trabajo, eso no deja a que tú potencialices tu talento que tienes.

Cedrick atravesó por un proceso similar al descrito por Jonhy, él tuvo que afrontar sus inseguridades y reconocerse otras herramientas que le han permitido desempeñarse como stripper:

A veces uno tiene ciertas inseguridades. Yo creo que todos como personas, tenemos ciertas inseguridades físicas. Pero ya el hecho de estar ahí y que él me apoyará [la persona que lo ayudó en sus inicios como stripper], a pesar de la pena y de ciertas inseguridades, aparte que yo cuando empecé ya le daba al gym y estaba marcado, pues estaba muy flaco y yo dije, “no, es que estoy bien flaco”, y así todo, y ya, cuando hice el *show* me fue bien, las chavas comenzaron a gritar y todo eso; pues fue una motivación y “pues no estoy tan mal, o sea, pues hay que seguir trabajando y puliendo”. Pero pues, o sea, tengo la capacidad de dar un *show* y ya de ahí para

adelante. Me gustó la adrenalina de estar en el *show*, de que, pues mi cuerpo les atrajera, que mi *show*, mi baile, les atrajera también; que se la pasaran a gusto.

Entre lo que aprenden, o reafirman, es que tienen un cuerpo que gusta. Las inseguridades corporales que pudieran tener son superadas por el descubrimiento de otros elementos que resultan atractivos y de mayor valor que la “imperfección” que cada uno se encuentra o le es señalada, “no lo hago tan mal” o “yo no sabía que pudiera gustar tanto” son otras expresiones que acompañan las descripciones de las primeras experiencias como strippers.

Durante la realización de las entrevistas pude ser testigo de la exposición y manejo de actitudes o partes del cuerpo que cada stripper considera atractiva en sí mismo. Así, quien tiene bonita sonrisa se dedicó a sonreír y reírse con la gente que se situaba cerca del lugar de la entrevista, hubo quien hizo gala de sus brazos y espalda, manteniendo los músculos de estas zonas en tensión en varios momentos de la entrevista. Hay quien sabe que sí causa gracia puede también gustarle a la gente, mientras esta persona respondía a mis preguntas hacia comentarios graciosos que generaban risa en él y en mí, lo que ayudó a tener un buen momento de investigación. Este stripper hace algo particular cuando baila, durante sus presentaciones hay instantes en los que él hace gestos chistosos, lo que hace que el ambiente se relaje y que quienes se encuentran viendo griten y aplaudan más. Pienso que estos hombres han aprendido muy bien sobre sus cualidades, tanto corporales como de personalidad, y las saben manejar para presentarse como alguien deseable, ya sea durante sus presentaciones de trabajo o en otros ámbitos de su vida.

Otro elemento sobre el que los strippers han aprendido al adentrarse en esta actividad laboral es la conciencia sobre su salud sexual. Hace años corrió el rumor de que un stripper

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

famoso en el estado tenía SIDA, aunque no fue más que algo que circuló de boca en boca, todavía no era común el uso de redes sociales, esta noticia impactó en las prácticas sexuales de quienes bailan. Algunos tienen ejercicios sexuales que pueden ser catalogados como de riesgo; el rumor sobre que uno de ellos tenía SIDA los llevó a documentarse sobre enfermedades y a practicarse exámenes de manera periódica, así como hacer uso habitual de condones.

El placer sexual es otra área de aprendizaje para los strippers, de acuerdo con Pantera, un stripper es un estratega de los sentidos, el Diablo coincide con la buena administración de los elementos que generan deseo para garantizar el éxito en la presentación; para él hay que ir de a poco en los bailes, no salir y desnudarse desde la primera canción, sino ir dejando ver poco a poco el cuerpo del stripper para mantener el interés y generar deseo en quien observa. Pantera explica:

Tienes que tener una estrategia ya fija ya planteada, para que tú sepas que vas a hacer, es decir, tienes que pensar “le voy a hacer así” o “le voy a acariciar la espalda o la cintura”, “voy a tocar tu labio”, o “la voy a tocar un poquito más lento”, “su cabello”, “la voy a mirar así”, “si me alejo o si me acerco”, “si la acerco fuerte a mí o si todo va a ser suave”. Empezando por el perfume, desde que te huelen les tienes que gustar, si no, todo lo que hayas planeado no lo vas a poder hacer. Todo ese tipo de cosas. Esta es una estrategia que tú haces y que quizás no muchos saben.

En la estrategia que describe Pantera se ponen en juego varios sentidos, demuestra conciencia sobre el placer y el deseo sexual, da cuenta de que en el trabajo de ser stripper no se trata sólo de lo que se ve o lo que se toca, sino de lo que se genera a partir de la cercanía o lejanía, de los ritmos e intensidad de los contactos. El olor es un elemento que todos los

TEISIS TESIS TESIS TESIS TESIS

strippers mencionaron, así el uso de perfumes toma un lugar central en el buen hacer de un stripper; no lo hubiera imaginado antes, pero estos hombres son expertos en fragancias. Ellos tienen sus perfumes preferidos, y de sus clientes, según la época del año o el espectáculo que vayan a presentar. El uso de aceites corporales es igualmente importante, el juego de luces y sombras que el aceite genera en la piel permite apreciar mejor los músculos de quien baila.

Como parte de la iniciación como stripper, es común, aunque no todos lo hacen, que quienes apenas comienzan se acerquen a quienes tienen más experiencias para que los sumen a los espectáculos que ya presentan, este momento en el que se da la oportunidad de comenzar o sumarse a un equipo de trabajo puede ser también el espacio para que se den consejos. Entre los consejos más importantes que se dan entre strippers están el disfrutar lo que se hace, no copiar a nadie, ensayar y preparar coreografías; está bien improvisar según la reacción del público, pero es recomendable tener un plan trazado para saber qué hacer y como seguir en caso de que algo salga mal, dominar los nervios y no dejarse llevar por malos comentarios o respuestas del público, es otro de los consejos sobresalientes. Trabajar en las inseguridades y no prestarles atención mientras se baila es importante; sino, se puede caer en el error de descuidar lo que se está haciendo por concentrarse en eso que quien baila puede significar como un defecto o algo no deseable en su cuerpo. Hay que bailar, disfrutarlo y no preocuparse por lo demás.

***Yo siempre voy a ofrecer un show profesional***

Disponerse para ser stripper, además de los consejos antes mencionados y la preparación física, asistiendo de manera rigurosa al gimnasio, es necesario adiestrarse en otros aspectos

importantes para distinguirse como alguien que conoce y domina esta actividad laboral. De manera reiterada en las entrevistas se hizo mención del ser profesional en el hacer de los strippers. La profesionalización de este trabajo se refleja en elementos como la actitud de quien baila ante el público; antes, durante y después de las presentaciones. Otros elementos son la selección y edición de la música, ensayo de coreografías y el uso de vestuario. La preparación de cada uno de estos elementos es responsabilidad de cada stripper. Si bien se puede contratar los servicios de personas especializadas para mezclar música, también, esta actividad puede ser cubierta por quien baila, como es el caso de Cedrick. Lo mismo sucede con la generación y ensayo de coreografías, cada stripper debe elegir su música y preparar la coreografía correspondiente y ensayarla. Los vestuarios pueden ser adecuaciones de ropa común o algún disfraz, aunque quienes se dedican de manera constante a bailar mandan a hacer sus vestuarios a la medida. Entre los vestuarios preferidos por quienes bailan se encuentran los relacionados con súper héroes como Superman, Wolverine, Batman o Pantera Negra. El uso de uniformes es otro preferido, entre éstos sobresalen los relacionados con la aviación, la marina y bombero, también los hay relacionadas con servicios como los de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) o Uber Eats, siendo éste una innovación posterior al periodo de pandemia por COVID-19. Las vestimentas identificadas como de vaquero y genio de lampara son otros favoritos de quienes bailan. Entre todas estas opciones, me parece que los vestuarios más comunes son el de Superman, vaquero y bombero, todos, o casi todos, los strippers con quienes conversé mencionaron tener esos atuendos.

Las máscaras y antifaces, al cubrir parcialmente la cara, proveen de un elemento erótico interesante. En este caso, ocultar el rostro genera el deseo por descubrir al stripper, así como desatar la imaginación sobre el aspecto de la persona cubierta. Por otro lado, estos

elementos pueden ser la parte principal del espectáculo, por ejemplo, en una de las noches en las que acudí para hacer trabajo de observación, hubo quien bailó con una máscara de mono, mientras bailaba hacia movimientos con los brazos y los puños que evocaban a los monos, el bailarín mantenía posturas en cuclillas y apoyaba los nudillos en el piso al tiempo que observaba al público, como si estuviera al asecho; dada la buena ejecución en los movimientos y posturas, así como por ser un baile novedoso y generar sorpresa entre quienes veían, esta presentación gustó mucho, siendo ésta la mejor de esa noche.

Quienes bailan también deben considerar si se presentaran totalmente desnudos y si incluirán erección. Ésta puede ser generada por el uso de medicamentos, como el viagra, usando anillos para concentrar sangre en la zona genital o tomando las medidas necesarias días antes para lograr exhibir y mantener la erección. En ese aspecto, Cedrick explica:

Sí es un *show* más pesado, o sea, que me pidan la erección, pues obviamente, tratar de tener la menor actividad esa semana, ya sea con alguien o con uno mismo. ¿Por qué? Porque, obviamente, por los nervios y eso, es más difícil si te piden un *show* más erótico, un desnudo y con la erección, es más complicado, entonces si varía, por esa cuestión yo digo que si varía. Por ejemplo, si yo el sábado voy a hacer un *show*, al menos jueves y viernes trato de no tener ningún tipo de actividad sexual, ya sea con alguien o conmigo mismo. Para llegar ese día y, a pesar de los nervios, pues dar un buen *show*.

Prepararse para dar una buena presentación es un argumento reiterado en las entrevistas. Todos los hombres participantes de éstas indicaron ser muy profesionales, tomarse su trabajo en serio y distinguirse por dar espectáculos de calidad. Esa era su respuesta al cuestionamiento sobre por qué la gente prefería contratarle o ir a verle.

La satisfacción que genera ser stripper, con respecto a otros trabajos que desempeñan estos hombres, se centra en hacer algo que no es común, distinguirse de otras personas al desempeñar una actividad no habitual, dedicarse a algo divertido y que da acceso a conocer a otras personas es otra de las satisfacciones que da este trabajo. Se distingue claramente entre lo que se ofrece, profesionalismo, con respecto a lo que se obtiene del trabajo. Así, lo mejor de ser stripper es el reconocimiento, el cariño de la gente, la posibilidad de conocer gente en cada presentación con la que se pueda tener encuentros sexuales y la generación de recursos económicos. Lo peor, según las personas entrevistadas, son las complicaciones que el trabajo representa para mantener relaciones sexoafectivas. Para algunos, es complicado mantener un compromiso con alguna pareja ya que es fácil conocer gente en cada presentación, al estar ellos en el centro del espectáculo y ser el blanco de deseo de quienes observan, ellos pueden considerar no mantener un sólo vínculo sexoafectivo, aunque hay quienes logran mantener relaciones de pareja con años de duración. Hay otros aspectos que se pueden considerar como no deseables en el desempeño del trabajo de stripper, para Cedrick:

Lo peor, yo creo que es el acoso o que se quieran forzar a hacer algo que no. Y otra cosa, que el ambiente te jale. Que el ambiente te jale a algo donde tú ya no, digamos, como pues, no que estés consciente, pero que ya no puedas detener. O sea, por ejemplo, a un stripper que lo jala ya siempre a andar tomado o drogado. O sea, yo creo que eso es lo peor, que el ambiente te consuma y ya no seas tal cual tú. O que el ambiente te gane tanto, que siempre estés de promiscuo, que ya no estés lleno y que digas “no, pues, o sea, yo estoy con una persona porque quiero y ya”, y no por llenar vacíos y porque el ambiente te jaló y te ganó.

El mismo ambiente en el que se desarrolla el trabajo resulta ser un elemento que puede resultar perjudicial en cuanto al bienestar de quien ejerce éste. En el ser stripper se encuentran diferentes emociones que pudieran significar tensiones: por un lado, se expresa orgullo por hacer algo diferente como actividad laboral, algo que requiere de seguridad, autoestima, perseverancia y constancia; y por otro lado, expresan que ser stripper puede generar vergüenza y tener actitudes de no control sobre las actividades sexuales, las cuales pueden resultar en relaciones sexoafectivas inestables. Las declaraciones de ser stripper como producto no directo de las intenciones propias tienen su eco en las explicaciones sobre sus ejercicios sexuales. Así los strippers no se reconocen como responsables directos tanto de su estar en el escenario como de sus prácticas sexuales no monógamas, no son ellos quienes rompen las reglas, sino quienes viven las consecuencias de las oportunidades que se les presentan. Las emociones de orgullo y vergüenza, así como la reiterada argumentación de no ser ellos responsables de la irrupción del orden establecido, de lo que se espera que hagan, son el reflejo de la producción social que por un lado alienta y abre puertas para que estas acciones tengan lugar, y por otro, genera sanciones por no cumplir con lo establecido. De acuerdo con Sara Ahmed (2015), las emociones no están en las personas, sino que son producidas por medio de la circulación de elementos reconocibles entre quien expresa y quien percibe las mismas. Las emociones son productos sociables, estar orgulloso o sentir vergüenza requiere de aprendizajes de lo que se es significado como valioso y aceptable, el autocontrol y la disciplina. Aprender a vivir en sociedad implica la generación y reconocimiento de emociones que se nos vuelven pertinentes o inadecuadas de acuerdo con quienes somos, lo que hacemos y el lugar social que tenemos.



*Acoso y agresiones. Las violencias que se viven como stripper*

Los hombres entrevistados manifiestan no ser objeto de violencia, sobre todo la física, para ellos es un tanto risible que alguien quiera mantener un pleito con ellos; hay que recordar que son hombres que dedican al menos dos horas de su día, de cinco a seis días a la semana, a entrenar en el gimnasio. Su complexión física puede intimidar a quien quiera enfrentarse con ellos. Sin embargo, si reconocen haber sido objeto de burlas y agresiones como recibir golpes con botellas lanzadas contra ellos o haber recibido tocamientos que les resultaron violentos. En cuanto a las burlas durante sus bailes, dicen no quedar de otra más que aguantar hasta que se terminó la presentación, están conscientes de que ellos son empleados en los lugares y que desatar una pelea o escandalo relacionado con violencia física, les podría restar posibilidades de trabajo. Por otro lado, en cuanto a las agresiones con objetos lanzados ellos pueden responder defendiéndose y terminando el espectáculo, la mejor manera de no recibir de lleno un objeto lanzado es perderse entre la gente y así no ser un objetivo expuesto.

La violencia de tipo sexual y el acoso son actos poco referidos en las entrevistas, los strippers pudieran considerar que, por su aspecto físico, no son receptores de este tipo de violencia, al parecer consideran que también se pueden defender de estos actos como si de una pelea se tratara. Cedrick reconoce haber vivido acoso en varias ocasiones y en diferentes espacios en los que ha sido contratado.

A uno de hombre también le pasa, a veces uno de hombre, no dice porque pues lo toman a burla o así, o sea, una mujer se queja de un acoso y no se van a reír de ella, y menos en estos tiempos. En cambio, uno de hombre, a lo mejor pues si lo comentas con los camaradas o con los colegas, pues te agarran a risa, a cotorreo.

Además de vivir situaciones de acoso, estos hombres se enfrentan a ser tomados por la burla de otros hombres, los compañeros de trabajo en específico, por eso es complicado que ellos reconozcan que vivieron, o viven, estas situaciones. Pedir ayuda y reconocer que vivieron acoso les vulnera todavía más.

### *¿Cuándo se retira un stripper?*

La salida de escena en el mundo de los strippers no está determinada por ninguna condición en especial, se trata de una decisión personal de parte de quien baila. Cada stripper establece que tanto quiere o no continuar en el trabajo. Entre las razones para dejar de bailar están la familia, soportar la vida nocturna, las exigencias físicas que el trabajo requiere y el cumplimiento de metas, tanto relacionadas con el desempeño de ser stripper como con otros aspectos de la vida de quien baila. Si el trabajo deja de ser algo estimulante o se contrapone con otros planes, es probable que se deje de bailar. Un aspecto que resultaría relevante es el relacionado con el gusto de la gente, es decir, que se siga teniendo el gusto y reconocimiento del público, lo cual se ve reflejado en que haya demanda de las presentaciones, éste no fue mencionado entre las razones para dejar de trabajar, nadie en las entrevistas reconoció que dejar de gustar sea una razón para dejar de bailar, salvo que sea por su edad; ellos consideran que avanzar en edad es una característica que puede hacerlos menos deseables.

Cuidar a la familia es uno de los elementos primordiales para decidir continuar o dejar de bailar. La pareja o el bienestar de hijos e hijas puede ser lo más importante al momento de tomar esa decisión. Según Jonhy dejar de bailar puede estar más cerca de lo que a él le hubiera gusta o planeado:

Sería más bien por mis hijas, porque yo no quiero que el día de mañana las molesten por esto, ya sabes, en la escuela. Yo no quiero que mis hijas vivan esa discriminación por ese lado, tú sabes que ahorita el *bullying* está con todo lo que da. Yo no quiero que mis hijas después se sientan mal, que, bueno, todo eso queda en mí, ¿verdad? A lo mejor ellas no lo van a entender, pero yo sí lo asimilo y no quiero que ellas vivan eso.

Para Cedrick, entre otros, ser stripper es cuestión de edad, ya sea por mantener el ritmo de trabajo, por el desgaste que puede significar la vida nocturna, mantener dos trabajos, o, simplemente, por poder desarrollar los bailes de manera adecuada y mantenerse en el gusto de la gente.

Yo sé que aparte el trabajo de stripper es temporal, entonces, ya en esa madurez, digo, prefiero hacerlo en mis últimos años que me quedan joven. Porque pues, o sea, ya los 50 o 60, pues quién me va a contratar, ¿verdad?, pues a lo mejor de aquí sí puedo darle todavía unos 5 a 10 años.

Dadas las características del trabajo de stripper, siempre es posible poder regresar a bailar. Hay quienes hacen presentaciones especiales como aniversarios, cumpleaños o despedidas de otros strippers. Dejar de bailar no es definitivo, siempre habrá oportunidad de volver a subir al escenario y hacer alguna presentación.

### ***Resignificaciones de género, sexualidad y cuerpo***

La experiencia de ser stripper puede plantear la oportunidad de resignificar o mantener las ideas de ser hombre, el ejercicio de la sexualidad y el cuerpo. En cuanto a los significados de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

ser hombre es posible ver que se mantienen los valores atribuidos tradicionalmente a la masculinidad. Se conservan las nociones de ser quien cuida, provee, el ser alguien serio o sin fisuras, alguien incorruptible, alguien seguro de sí mismo que sabe y elige lo mejor y adecuado para él y las personas a su alrededor. Expongo dos ejemplos, para Cedrick ser hombre es:

Yo creo que un hombre de verdad debe ser un hombre que tenga convicciones. O sea, que no lo mueva más que su convicción. O sea, que si dice “es blanco”, es blanco porque es blanco. Y no en un sentido de que sea cuadrado o irracional, sino en el sentido en que no sea corruptible.

De acuerdo con lo que ellos mismos definen como lo que es ser hombre, el Diablo presenta un reproche contra sí mismo por no ser un hombre. Él explica:

Pues te podría decir que para mí un hombre, yo no soy, y no porque sea gay. Ahorita te voy a decir por qué. Un hombre debe ser quien respete a su mujer, quien proteja a su familia; para mí esa es una hombría. O sea, el que no tenga muchas mujeres, que tengan nada más una. Que cuides tu núcleo familiar, o sea, como núcleo familiar, me refiero a tu familia, no tanto que, a tus papás o tus tíos, ya eso es otra familia. Ya tu familia, cuando tú te casas, cuando tú formas, debes cuidar esa familia, esa mujer, tus hijos. Para mí eso es un hombre.

*Me dices que no eres un hombre, o sea, que no cumples con eso.*

Es que no supe serlo, le fallé a mi esposa, le fallé a mi hija.

*¿Cómo te sientes con eso?*

No, pues muy mal, pues es algo con lo que no puedo, no me perdono, o sea, porque estuvo en mis manos tener todo. Llegó un momento en que te puedo decir que tuve

todo, porque cuando yo comencé a bailar me separé de mi esposa, pasó el tiempo y bueno, volví con ella, me dijo “bueno, está bien, baila, nada más no me vayas a poner el cuerno, respétame”, entonces si yo hubiera sido realmente inteligente y si hubiera sido un hombre, como debe de ser un hombre, la hubiera respetado. En ese tiempo yo abrí un restaurant. Mi idea era abrir varios restaurantes y ya retirarme de los *shows* y yo dedicarme a mi restaurant. Entonces, lo que yo debí de haber hecho era seguir esa idea, haber bailado un año más y estar con mi esposa, con mi hija y respetar. Pero no, no lo hice.

En términos de lo que se considera ser hombre, es posible identificar que estos strippers mantienen ideas tradicionales como la de tener una familia -con una pareja heterosexual-, cuidarla y respetarla para reconocerse como un hombre. Lo mismo sucede con las nociones de ser una persona seria, respetada, congruente y de palabra.

Por una lado, los vestuarios de presentación, así como su ropa diaria y de entrenamiento, dejan ver el gusto que estos hombres sienten por super héroes, por ejemplo, lo relacionado con Superman y con Henry Cavill, actor que en las últimas películas ha interpretado a dicho personaje, así como con la figura de Pantera Negra o Wolverine; los strippers se relacionan con estos super hombres, se distinguen con respecto a otros por ejercer un trabajo poco común y por mantener cuerpos resultado del esfuerzo y la disciplina. Por otro lado, se asemejan manteniendo ideas tradicionales sobre lo que es ser hombre.

En cuanto a lo que han aprendido sobre su cuerpo, los strippers comprenden que éste es una parte primordial para su trabajo, el cuidado y consciencia sobre su cuerpo ya la habían desarrollado desde el entrenamiento en el gimnasio. Escorpio lo explica “entonces de tu cuerpo aprendes a que es muy celoso el cuerpo, debes de cuidarlo, o sea, saber comer bien,

saber entrenar, saber descansar. Si te estas metiendo químicos, o sea, esteroides, también saber respetar”, Henry dice “aprendes que tu cuerpo, para que guste, debes de tener muchos sacrificios y pues debes de cuidarlo”. Para otros, el presentar su cuerpo desnudo ante el público les ha permitido desarrollar una mejor visión de sí mismos, Cedrick dijo:

Yo creo que he aprendió a confiar más en mí. En que uno no debe de dudar tanto de uno mismo. Y que uno no debe ser tan severo consigo mismo. A veces uno piensa que tiene tal o cual “error” o “defecto”, pero nadie es perfecto, todos tenemos algo que gusta o que no gusta, entonces, aprendí que es importante no darse con el látigo a uno mismo, siempre le vas a gustar a alguien, pero es importante que también te gustes a ti, aprendí a tener más autoestima.

Mantenerse con buen estado de salud, por medio el ejercicio y las dietas, incluye el aspecto sexual, por lo que los cuidados corporales se ven acompañados por exámenes sobre padecimientos relacionados con los ejercicios de la sexualidad, siendo las pruebas de VIH algo común para estos hombres.

Además de tener presente los chequeos de ITS y VIH, los strippers han explorado, experimentado y aprendido sobre sus ejercicios sexuales. Como ya lo he mencionado, algunos de estos bailarines tienen gran conciencia sobre la participación de todos los sentidos en el placer sexual. Saben hacer usos estratégicos de éstos para generar ambientes de placer. Sin embargo, aún mantienen algunas restricciones sobre lo que significan las prácticas sexuales entre hombres. A lo largo de las entrevistas nadie aceptó bailar para otro hombre por gusto, tampoco nadie dijo que esa práctica no existiera en Aguascalientes, simplemente cada uno dijo no hacerlo, pero reconocían que otros bailarines si lo hacen: “yo no, pero conozco gente que sí” o “yo no, pero mis compañeros sí” fueron argumentos que se repitieron

en las entrevistas. Aceptar tener estas prácticas, sea por trabajo o por gusto, es algo que los strippers que colaboraron en esta investigación no aceptaron. El Diablo me explicó esta situación mientras le preguntaba si alguna vez había aceptado la invitación a salir por parte de un cliente:

*¿Y si te invitaba un varón?*

No, tampoco, menos. Eso ahí sí, no. A ver, de los que has entrevistado, ¿cuántos te han dicho que sí se van con un güey?

*Ninguno.*

¡Ay, pinches hipócritas! (risas). ¡Ay, cabrones!, varios de los que conozco, sino es que la mayoría, sí se van.

*¿Sí?*

Sí.

*¿Por qué crees que no se animan a contarme?*

Por pena, son cosas muy íntimas.

*¿Son cosas que no se dicen en general o que no se dicen a una mujer? ¿Si fuera otro hombre y si...?*

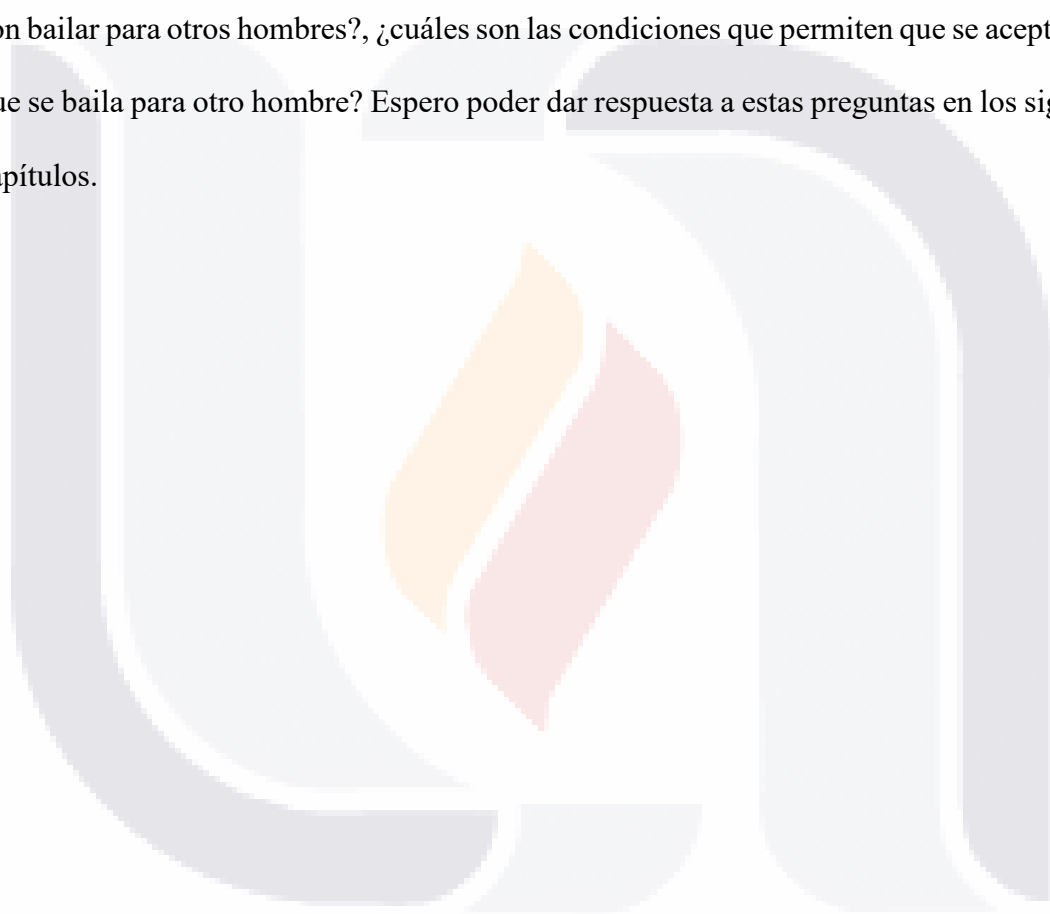
Por ejemplo, entre hombres, si me platicaban.

*O sea, ¿si yo fuera un hombre entrevistándolos a lo mejor sí me platicarían?*

A lo mejor sí, o, bueno, no sé, a mí me llegaban a platicar “es que me fui con fulanito y le bajé tanto”. Y pues sí, por ejemplo, no te voy a decir nombres, pero tengo un amigo, él es ganadero y a ese güey le gustaba contratar a mis amigos. Entonces, una vez me habló “qué onda tocayo, ¿cómo anda?”, tú lo ves así y dices “¡ay güey, este güey ha de traer dos o tres viejas”. “¿Qué onda, que hay por ahí o qué de tus amigos?”,

“a ver, espérame” y ya le hablé a un güey, “¿qué onda, que si le bailas a un güey?”, “no, sí” y se iban con él, él los contrataba.

Regreso a las preguntas planteadas al inicio de este capítulo ¿son hipócritas los strippers al negar bailar para otros hombres?, ¿qué preservan al negar bailar para otros hombres?, ¿son compatibles las representaciones de ser hombre que estos bailarines tienen con bailar para otros hombres?, ¿cuáles son las condiciones que permiten que se acepte contar que se baila para otro hombre? Espero poder dar respuesta a estas preguntas en los siguientes capítulos.





## **Significados de ser hombre y mujer, masculinidad y feminidad e identidad gay**

En este apartado me enfoco en dar a conocer los significados que un conjunto de strippers le atribuye a ser hombre y mujer, a la masculinidad y a la feminidad, así como a la identidad gay y al deseo homosexual.

Hay una característica sobresaliente en la información recabada en las entrevistas, abordando ésta me gustaría comenzar este apartado. Esta peculiaridad reside en decir “no”, “yo no, pero conozco gente que sí”, es decir, al plantear las preguntas sobre el desempeño de su actividad laboral teniendo como público a otros hombres, todos los strippers indicaron no tener esa práctica, indican que, si bien ellos no lo hacen, conocen a quienes si toman esos trabajos. Todos los strippers entrevistados dijeron no bailar para varones o hacerlo sólo en situaciones específicas, como cuando son contratados en antros enfocados a recibir clientes homosexuales, como es el caso de los lugares en lo que hice trabajo de observación, o cuando pueden cobrar más por sus presentaciones. Los strippers entrevistados dijeron rechazar eventos particulares para hombres, algunos aceptan estos contratos a menos de que puedan cobrar una tarifa más alta en comparación con los costos de eventos para antros o para festejos como despedidas de solteras o los llamados sólo para mujeres.

Derivado de estas respuestas negativas, encontré que ninguno de los entrevistados dijo que las presentaciones de strippers teniendo a hombres como público no sucedieran. Nadie negó que eso ocurriera, simplemente se desligaban de esa actividad asegurando conocer a compañeros que sí cumplían con esa actividad laboral, en este sentido Jonhy expresó “Sí, fijate que sí. Tengo varios amigos, no voy a mencionar nombres, pero sí tengo

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

varios amigos que se dedican a hacer eso, algo un poquito más privado con el tema de los chicos”. Argumentos similares a “yo no, pero tengo compañeros que sí” fueron la constante ante la pregunta sobre bailar para otros hombres. Resulta sobresaliente la invariable respuesta dado que entrevisté a la mayoría de los strippers activos en la ciudad y que, incluso, entrevisté a un hombre asiduo asistente a estas presentaciones, el cual se reconoce como cliente de algunos de los strippers entrevistados. Él me proporcionó el teléfono de uno de los bailarines para proponerle hacer una entrevista, aun sabiendo que su número me fue proporcionado por un cliente, el stripper dijo no aceptar hacer presentaciones ante hombres.

El silencio que existe sobre el bailar para otros hombres forma parte de un pacto entre hombres, que los hace partícipes del mantenimiento y goce de privilegios con respecto a aquellos que no cumplen estrictamente con las condiciones que llevan al pleno reconocimiento de lo que constituye ser hombre. Este pacto es la *ilusio* que permite que la condición de heterosexualidad sea uno de los pilares de la hombría; teniendo ésta valor simbólico en el campo de las masculinidades. Quienes participan en este campo, reconocen el ser heterosexual como un valor, por eso lo cuidan, en ellos y en los otros. Como antagonistas en el campo, para mantener ese valor les permite seguir reconociendo las reglas de disputa y la reproducción del campo y del capital simbólico que le atribuyen al ser hombre-masculino-heterosexual. Los clientes, en este sentido, no son partícipes de la *ilusio* en tanto que su reconocimiento como hombres homosexuales no le atribuyen valor simbólico al ser heterosexual. No es que los strippers no pacten con los clientes, sino que los clientes se mantienen al margen del acuerdo, por eso no lo mantienen, no lo defienden ni reproducen.

En cuanto a la presentación de sus bailes en antros enfocados al público homosexual, el ser una persona “profesional”, mezclado con la necesidad del trabajo, es la manera en la que ellos explican su actividad laboral en estos espacios, Henry explica:

Mira, yo soy un profesional, yo me dedico a bailar, yo entreno, me visto y como de y para bailar, entonces, si a mí me contratan en un antro, el que sea, lo que yo debo de hacer es presentarme y hacer lo que sé de la mejor manera. Es que, si no, uno solito se cierra las puertas, hay compañeros que luego reniegan, pero pues qué tiene, trabajo es trabajo, más en estos tiempos.

Para Psycho se trata de sólo hacer su trabajo: “pues, simplemente, uno hace su trabajo y ya”. Para algunos, ser profesional y hacer su presentación no se ve modificado por el público ante el que se presenten. La situación cambia cuando el trabajo no es realizado en lugares públicos sino en lugares privados. En estos casos, el presentarse ante otros varones no es una opción. Ante la pregunta sobre realizar presentaciones ante otros hombres, Escorpio respondió lo siguiente: “no lo he hecho yo, no lo he hecho. Yo te comento, o sea, sí, soy una persona un poquito más cuidadosa en esa parte. Y aunque me den a ganar más, no lo hago. No me presento, pues”. Psycho cambia su postura, de aceptar y no darle demasiada importancia a las presentaciones en antros para hombres gay, frente a las invitaciones a hacer bailes en espacios no públicos respondió lo siguiente:

Sí, me llegaron a contactar por *Face*. Pero “no, sabes que, con todo respeto, pues yo no. Si gustas, pues busca a alguien más del equipo, u otra persona”. Lo mío es muy profesional, si ha habido que, obviamente, si te ofrece un dinero por bailar, pero no. No soy tan avaricioso, pues para hacerse tipo de cosas y más que nada por lo que, te vuelvo a comentar, que existe mucho el respeto a lo que hago.

Lo mismo sucede con otros strippers, en este sentido, el Diablo coincidió con lo expuesto por Psycho ante las invitaciones a trabajar únicamente ante otros hombres:

Lo que pasa es que, ahí te va, al principio, cuando empecé a bailar, sí me hablaban chavos, pero yo, como les decía que no bailaba, que no bailaba para chavos, entonces yo siento que como que me empecé a hacer de esa fama de que “no, el Diablo no le baila a gays”, pero pues todos mis compañeros sí.

*¿Entonces a ti ya no te hablaban?*

No, ya no. Mira, yo siempre fui muy respetuoso, “¿sabes qué, amigo? es que yo no le bailo a hombres, no me tomes a mal, no es por homofóbico, ni nada, no es mi mercado, mi mercado son las mujeres, pero mira, te paso el teléfono de este chavo que si baila”, “ah, órale. Muchas gracias”. Y ahí quedaba.

El espacio en el que se desarrolla el baile parece cambiar el significado que los strippers le atribuyen a sus presentaciones, si lo hacen en espacios públicos es una muestra de profesionalismo, se privilegia el desarrollo laboral, las oportunidades de presentarse y ser reconocido; si lo hace en espacios privados el trabajo se transforma en algo que no pueden aceptar hacer, parece que se sobrepusiera el gusto por el trabajo, los ejercicios sexuales, el placer y el deseo entre quien baila y quien observa. Así, hay espacios que se reconocen como un lugar para ser profesional, un buen trabajador; y otros, como alguien que disfruta y goza de su trabajo y de su clientela. La homofobia se hace presente, aunque sea negada por quienes fueron entrevistados. La forma discriminada en la que significan los espacios, su clientela y lo que significa su trabajo, da cuenta de formas de valoración en las que lo relacionado con el homoerotismo es desfavorecido.

Para otros, el bailar para varones significa la oportunidad de cobrar más por su trabajo. Jonhy explica que “yo soy un poquito más profesional en mi trabajo, y si los chicos me dicen ‘oye queremos una despedida, pero es para puros hombres’, Entonces les cobró un poquito más caro”. Son dos los motivos por los que se explica que a los hombres se les cobra más; el primero, es la atracción que los strippers reconocen sentir ante su público, el mismo Jonhy indicó que:

Entonces uno tiene que marcar sus límites, es por eso que a lo mejor se les cobra un poquito más a ellos, por temas de que he conocido strippers que son gays y cobran normal porque es gay y dice: “bueno, pues mi ambiente y mi gusto es gay, me gustan los hombres, entonces pues qué tiene”. Pero en mi caso, me gustan las mujeres. A las mujeres se les cobra normal. Y a los hombres se les eleva un poquito porque es un sacrificio, es un sacrificio un poquito más pues sí que te estén tocando los hombres.

La oportunidad de cobrar más por bailar ante hombres se explica por el acceso de éstos al dinero. El Diablo comento: “sí, es que son más esplendidos [los hombres]. Yo te lo digo porque yo tenía, no sé si ya hasta lo entrevistaste, ese güey hasta tenía un amante que era un güey y le daba dinero”. El Diablo, no me dijo quién era ese amigo, no sé si cuento con su entrevista. Jonhy continúa explicando:

Los hombres son quienes generalmente traen más dinero.

*¿Y por eso les puedes cobrar más?*

Es más que sabido que los hombres siempre van a pagar más que las mujeres. Las mujeres tienen esa ventaja que como son mujeres, pues le voy a gustar, pero los hombres, como saben que no, tiene que pagar más.

Cobrar de manera diferenciada es un señalamiento del conocimiento de privilegios y dividendos patriarcales: los hombres tienen más acceso a bienes materiales, económicos y simbólicos; mientras que las mujeres, al estar en desventaja, tenemos la opción de poner a disposición nuestro cuerpo y sexualidad. Lo que Jonhy señala como “ventaja” porque las mujeres le gustan y les puede cobrar menos es una expresión de desequilibrio en el mercado sexual, unos pagan con dinero, otras con su cuerpo, con su sexualidad.

Eddy, un cliente que tiene como costumbre, desde hace 12 años, contratar strippers para festejar su cumpleaños, describe como es para él contratar a algún bailarín:

Sí, cuando les hablé, obviamente, pues mi voz no se parece tanto a las de un hombre, de repente, “oye amiga, que no sé qué”, y yo de, “oye, van a ir hombres, bueno, gays, ¿sí pueden?”, y unos, “no”, y otros, “nada más pueden ver, pero no pueden tocar”, otros “te cobro más”. Cuando se ponen así, pues mejor no. Yo, “bueno, déjame ver”, “yo, checo y ya te digo”. Y hay otros que desde que les digo que es para una fiesta de hombres, “ah, sí, sin problema”. Entonces son casi casi los que yo contrato.

Cobrar más no necesariamente deviene en una contratación, al contrario, puede convertirse en un inconveniente sobre el stripper, El negro identifica esta actitud como un acto de discriminación, lo que hace que la presencia de un stripper, con esta característica, en una reunión de hombres gay se convierta en algo indeseable:

Si hay quienes te dicen “te cobro más”, “¿pero por qué?”, “es que así es, amigo”, sí salen con eso yo ya no los contrato. Yo no estoy de acuerdo, o sea, ¿por qué me van a cobrar más a mí?, es como si yo te digo “pues si te doy la entrevista, pero como eres mujer, pues te la cobro más caro”, eso es discriminación y no esta chido, o qué, ¿mi dinero vale menos?, no, mi dinero también vale. Uno no debe dejarse, contratar a esos

que te cobran más es hacerse menos también uno. Entonces, uno mejor ya busca a otro que si quiera venir a trabajar, a pasarla chido, porque no creas, también los hacemos parte, ya cuando terminan de bailar “no, que vente a cenar” o “qué te servimos” (de beber).

Finalmente, hubo argumentos sobre el significado que pudiera tener para ellos, como hombres, bailar para otros varones. Pantera indicó lo siguiente:

*¿Cuál sería la principal razón por la que no aceptas esos eventos?*

Porque, pues no, obviamente no quiero como que desprestigiar mi persona.

Obviamente, no, yo sólo para hacer despedidas para solteras, nada más.

*O sea, ¿sería un motivo de desprestigio presentarte ante hombres?*

Exactamente.

*¿Para ti?*

Para mí, si los compañeros lo quieren hacer bueno, pues son muy libres de hacer lo que ellos quieran.

*O sea, entre compañeros, es como...*

Yo tengo entendido que ellos si lo hacen.

*Ok, ¿pero entre compañeros es motivo de desprestigio?*

No.

Argumentar que bailar para otros hombres genera desprestigio es otra muestra de homofobia. Si bien dice que no es desprestigio entre compañeros, si considera que bailar para hombres homosexuales una manera personal de pérdida de valor, es una deshonra. Aceptar bailar para otros hombres pone bajo juicio los deseos sexuales de quienes bailan, Eddy se

pregunta por qué un hombre que no se identifica como gay puede aceptar ser tocado por otros hombres a cambio de dinero:

Porque era también lo que platicaba con uno de mis amigos, porque también se dejan agarrar por uno, y yo digo, bueno, pero sí se supone que no son gay, o sea, tampoco, ni con todo el dinero. Bueno, yo digo, no sé. El que es así, hombre, muy hombre, y aunque le den todo el dinero del mundo, no se deja tocar. A lo mejor si les gusta, o ya como de tanto y tanto pues ya.

Eddy expresa lo que los strippers buscan evitar, ver cuestionados sus deseos, prácticas sexuales y placeres al aceptar bailar para otros hombres. La distinción entre lo que se hace por trabajo y lo que se hace por gusto se difumina, el intercambio monetario pierde valor ante la posibilidad de disfrutar del trabajo; la identidad heterosexual de quien baila se pone en duda.

El “desprestigio” como stripper que baila para otros hombres hace decaer su la calidad de hombre, como descredito de su persona, pero no como stripper. Del mismo modo, bailar para otros hombres pone en cuestión la identidad sexual de quien baila. El sentido que se le da a estas experiencias, sea stripper o clientela, enlaza el trabajo con su identidad sexual y de género. Lo realmente interesantes no es que los strippers hayan respondido con negativas a presentarse ante otros hombres, sino lo que estas negativas significan. Es decir, ¿por qué ellos dicen no bailar para hombres mientras que algunos hombres entrevistados se reconocen como sus clientes?, ¿Qué buscan preservar negando bailar para otros hombres?

Lo que está en juego es el capital simbólico que sustenta la trilogía de prestigio presente en el ser hombre, masculino y heterosexual. Aceptar bailar para otros hombres por gusto, curiosidad, recreación o por ser, como algunos lo indican, parte de su trabajo, puede



significar el no cumplimiento con la condición de heterosexualidad. Ésta no es una mera orientación sexual, Zenia Yébenes Escardó explica que “la emergencia de la heterosexualidad, inseparable de la idea de una identidad basada en una orientación sexual fija, descansa en la construcción social de dos sexos biológicos que son contemplados no sólo como distintos, sino opuestos” (2019, pág. 125). Los dos sexos biológicos son distintos, opuestos y complementarios; así las relaciones no heterosexuales pueden resultar conflictivas o no comprensibles. Vivimos la heterosexualidad como un elemento “prescrito”, “invariable”, “natural”, “incuestionable” y “valioso”. Estas características añadidas a la heterosexualidad las encontramos concentradas en la “heteronormatividad”, la cual podemos entender como:

Un sistema valorativo que está organizado jerárquicamente y que se vincula con la aceptabilidad y la legitimidad social. El hecho de que la heterosexualidad se valide como lo normal y, simultáneamente, como la norma a que se debe aspirar, produce en primer lugar un efecto de invisibilización que efectúa su circulación como lo que se toma por evidente, por garantizado, por lo que ocurre naturalmente y por lo que, por lo tanto, no es cuestionado (Yébenes Escardó, 2019, pág. 125).

Bailar para otros hombres sin hacer notar malestar, resistencia o negándose a hacerlo es un no cumplimiento con la heteronorma, en una sociedad como la de Aguascalientes, en la que se valora lo que la gente piensa y la manera en la que juzga lo que hacemos, no es aceptable ni deseable no acatar una regla como la de ser o, al menos, parecer heterosexual. “La heteronormatividad casi como una estructura o, al menos, como una forma sistemática y predominante de control productivo de los erotismos, los deseos, los cuerpos, los sujetos y las relaciones” (Parrini Roses, 2022, pág. 287). Así, la heteronorma no impacta sólo en

nuestras actividades eróticas y afectivas, sino también laborales, en lo que hacemos y en lo que parece que hacemos, también. Me parece que es la apariencia de heterosexualidad, como una característica valiosa simbólicamente, lo que se busca resguardar al negar en las entrevistas el bailar para otros hombres. La heteronorma deviene en prácticas homofóbicas, para ser un hombre a cabalidad, se debe ser heterosexual al menos en apariencia (Segato, 2018b), para preservar esta imagen se debe de marcar distancia con toda práctica que pueda traer señalamientos de homosexualidad u homoerotismo, Daniel Borrillo explica que:

En las sociedades profundamente marcadas por la dominación masculina, la homofobia organiza una especie de ‘vigilancia del género’, pues la virilidad debe estructurarse no sólo en función de la negación de lo femenino, sino también del rechazo de la homosexualidad (Borrillo, 2001, pág. 27).

Así la heteronorma es un sistema de vigilancia que, de la mano de la homofobia, “opera una reactualización constante entre los individuos para recordarles su pertenencia al ‘género bueno’. Cualquier sospecha de homosexualidad parece que se experimenta como una traición susceptible de poner en cuestión la identidad más profunda del ser (Borrillo, 2001, pág. 27). Aceptar bailar para otros hombres, sin presentar ninguna acción de resistencia o repudio, puede ser tomado como una falta a los atributos de la masculinidad. Los hombres no bailan para otros hombres ni aunque sea su trabajo, menos, por gusto.

### **Ser hombre**

En el capítulo anterior mostré algunos atisbos sobre la definición del ser hombre. Sobresalió la respuesta del Diablo al indicar que él no es un hombre, de acuerdo con su acotación de lo

que éstos deben ser. Su percepción está orientada por lo que él denomina a partir de características sobre tener una familia, una esposa y un trabajo estable y rentable. Para él “la hombría es esa, saber respetar tu entorno, a tu mujer, a tu hija, tener a tu familia bien, bien cimentada” y reconoce que:

Es que literalmente, literalmente, lo tenía todo, lo que un hombre quiere tener; tu mujer, tu hija, tu bonita familia, me estaba yendo muy bien económicamente, o sea, qué más puedes pedir. Lo estropeas, por tu soberbia, por tu egoísmo, por no saber ser un hombre.

Ser hombre no es una cuestión biológica sino el cabal cumplimiento de algunos elementos socialmente reconocidos como valiosos. Con el objetivo de dar más elementos para comprender lo que los varones con los que conversé definen como el ser hombre, vuelvo a presentar la manera en la Cedrick respondió a la pregunta sobre lo que para él es ser hombre:

Más que eso, yo creo que un hombre de verdad debe ser un hombre que tenga convicciones. O sea, que no lo mueva más que su convicción. O sea, que si dice “es blanco”, es blanco porque es blanco. Y no en un sentido de que sea cuadrado o irracional, sino en el sentido en que no sea corruptible. O sea, por ejemplo, decir “no, es que a una mujer se le ve tratar así, respetarla y todo”, y que a la mera hora no actúe de esa manera, que no es congruente, ahí para mí, ya está perdiendo su valor como un hombre. Creo que un hombre de verdad, independientemente de su orientación, o sea, lo hace un hombre es el tener compromiso, ya sea con la familia, con tu trabajo, con una persona. Yo creo que ahí se ve la clase de hombre que eres, el compromiso y que seas congruente.

Ser congruente, para Cedrick esa es la característica del ser hombre, en sus argumentos el señala que debe de haber concordancia entre lo que se dice y lo que se hace. ¿Qué pasa cuando lo que se dice no concuerda con lo que se hace, cuando se niega bailar para otros hombres cuando, es posible, que si se haga? La congruencia en este sentido se inclina hacia el deber ser y lo que se puede alcanzar a saber de las prácticas de los bailarines. Nadie acepta ni señala a quien baila para otros hombres, la fachada pública concuerda con el discurso, aunque no necesariamente con lo que se hace, porque bailar para otros hombres muchas veces queda inscrito en el ámbito privado.

Por su parte, Henry respondió a la misma pregunta indicando características como la de “proteger”, “sustentar” y “ser refugio”, específicamente, de la mujer que sea su pareja:

A mí me gusta tomar el papel como de proteger a alguien, de estar al pendiente de ella, cuidarla y no es que ella no sea autosuficiente de hacer sus cosas, no al contrario, que chido que ella se pueda valer por sí misma y logre sus planes, y si es profesionista o que tenga sus negocios o así, pero yo me refiero más en una cuestión sentimental y emocional, ser ese sustento, esa protección, a lo mejor es algo egocéntrico pero siento que yo me inclinaría más con una persona que busca a alguien que la apoye, que es un refugio que también la impulse a hacer sus cosas. Para mí ser hombre es proteger, cuidar a tu mujer, apoyarla a que logre sus objetivos, sus metas. Eso para mí es ser hombre.

Para Psycho, ser hombre se trata de ser “una persona muy varonil, muy respetuosa y el que se da a respetar mucho. Esa es mi definición”. Entre los clientes se expresaron ideas como las anteriores, aunque también hubo quienes dijeron no saber que era eso de “ser hombre”, Julio dijo:

Es que yo no sé qué es eso de ser hombre. A mí me decían, bueno, me enseñaban que un hombre era valiente, fuerte y todas esas cosas, pero yo siempre fui un niño muy miedoso, muy, pero muy miedoso. También me decían que los niños no lloran, pero no sabes, yo siempre he sido muy chillón, a mí para todo me daba por llorar... entonces, pues yo no sé qué es eso de ser hombre, o sea, no me veo como eso que dicen que debo ser, y no tiene que ver con mis preferencias sexuales, porque esa es otra cosa.

Algo similar fue lo expresado por Quique, el cual reconoce que ser hombre es “estar al pendiente, estar a ver qué se necesita y resolver” y añade:

También aprendí a no ser emocional, en mi casa, los hombres no hablan de lo que sienten, te preguntan “¿cómo estás?” y uno dice “bien” y ya, uno no dice cómo está de verdad, uno no dice “ando agütado porque me fue mal en el trabajo” o lo que sea, no es que uno se ponga a contar sus cosas, como esta uno de verdad, no, pues no.

En conjunto es posible percibir que lo que estos varones reconocen como el ser hombre concuerda con ideas que tradicionalmente se han relacionado con el ser hombre, es decir, se mantienen características como el ser una persona seria, responsable, respetuosa, heterosexual, homofóbico, fiel, con familia -pareja y descendencia- así como el proveer y proteger a las personas que constituyen éstas. Aunque también hay otras reflexiones y reconocimiento de que hay situaciones en las ideas que se aprenden sobre el “ser hombre” que no empatan ni con la experiencia ni con las necesidades en la vida de los hombres.

## Ser mujer

Las definiciones sobre ser mujer que se expresaron coinciden con visiones conservadoras en su relación con los hombres, aunque también presentan elementos de reciprocidad, trabajo y desarrollo personal. Por ejemplo, para Cedrick ser mujer se trata de alguien que en algunas actividades y actitudes se asemeje a las de los hombres:

Yo ahí creo que en cuestión de la mujer sería que sea recíproco. O sea, que si el chavo se esfuerza, le corresponde, está ahí al pendiente, la trata bien, pues que la chava sea igual con él. Como agradecida, una mujer que es dulce, que busca una protección, que está al pendiente “¿cómo estás?”, que tú día, que es más sensible.

Si bien, la descripción de Cedrick comienza con un trazo de reciprocidad con respecto a los hombres, él añade elementos de agradecimiento, dulzura, necesidad de protección, sensibilidad y atención por el otro; lo que regresa su descripción al sendero de la idea tradicional del ser mujer. Otra descripción que sobresale y se asemeja a la Cedrick es la hecha por el Diablo, para él:

Una mujer, debe de ser, bueno, para mí, siento que igual, que respete, que te cuide, cuide a su familia, a sus hijos. Fíjate que, una mujer cuando tiene hijos, no es por escucharme machista ni nada, tú sabes que la mamá, es la mamá. Yo veo tantas chavas que descuidan a sus hijos, que les vale madre, o sea, como papá también está de la chingada, pero eres la mamá, eres el ser más importante para el ser humano. Parte de ser mujer es eso, si eres madre, es eso, ser una buena madre.

*¿Y si no se tiene hijos?*

Ser una buena mujer, es ser igual, leal, o sea, que cuides lo tuyo. Pero si debes de ser leal contigo misma, no nada más con las demás personas. Que seas una persona independiente porque luego muchas mujeres se escudan “es que soy mujer”, ¿y eso qué, por eso no puedes trabajar o qué?

De igual manera, para los clientes entrevistados, ser mujer todavía está revestido de ideas sobre ser quien ejerce labores de cuidado, ser “femenina”, atenta en su aspecto físico y querer ser una “princesa”. Aunque algunos pasan del ideal de ser una mujer casada y con hijos para pensar en mujeres independientes, profesionistas y responsables, no solo de ellas sino también de su familia cercana, principalmente, de los padres y madres.

Ser mamá, cuidar a las personas que están cerca, además de ser independiente es lo que para el Diablo se identifica con el ser mujer. Las características señaladas tanto por Cedrick, como por el Diablo, se repitieron en cada entrevista. Al igual que el ser hombre, la idea que se tiene del ser mujer cumple con patrones tradicionales; se mantiene la figura de la madre, ser quien cuida y es cuidada por el hombre son principios primordiales y reconocidos en las mujeres por los hombres entrevistados.

### **Identidad homosexual**

En lo referente a la identidad gay y al deseo homoerótico, existe debate entre las respuestas que se obtuvieron en las entrevistas, el mismo Cedrick es un buen ejemplo de este encuentro de opiniones, por un lado, él describe la identidad gay como algo similar de lo que consideramos como mujer, específicamente en el ámbito sexual:

Y en la cuestión del ambiente gay, generalmente cuando quieren un privado, así que el oral es porque ellos te quieren hacer el oral. Básicamente, cuando tú, lo voy a manejar así, cuando tú eres un stripper, tú eres como que el niño y ellos son como que la niña, aunque sean hombres, al ser gay, ellos buscan más comportarse más pasivamente o más como la niña. Entonces, generalmente, te van a pedir las cosas como si ellos fueran mujer. Pero a mí nunca me ha gustado dar ese tipo de servicio porque a mí me han ofrecido viajes y varo, han llegado a decirme “yo te doy tanto al mes” y que “si quieres te compro una moto” o así, pero es algo a lo que vamos, de lo que decías de qué cosas te hacen sentir culpa. El yo estar con un hombre sin que a mí me atraiga, me haría sentir culpa, yo estaría en mi casa “no, porque lo hice” y “no, es que no debí haberlo hecho” y así.

Por otro lado, Cedrick comprende el deseo homoerótico como una forma más en la que el deseo se presenta entre seres humanos, aunque lo coloca dentro del orden de lo señalado como femenino:

Pues no me llama tanto la atención, así como que diga “ah, que va, le gusto a un buen de hombres”, no es como que sea mi *hit*, ¿verdad? Pero también, por otro lado, me quito un poquito la idea de llamar “hombres” así, simplemente digo, “seres humanos” y ahí suena un poquito diferente, digo, a ver si puedo despertar eso, es como que, en general me imagino, o sea, si a un hombre que es gay y él se identifica en cierta parte, pues con gustos, pues de mujer o que valora la belleza masculina y le parezco atractivo, entonces, creo que si debo tener algún atractivo, lo veo más de esa forma más que decir “ah, le gusto a hombres”. No lo dimensiono tanto así de sentir algo por



gustarle a un hombre, no, simplemente lo trato de dimensionar como que le soy atractivo a una persona.

Cedrick mantiene las expresiones de deseo en un orden binario, aunque en el discurso coloca el deseo en términos de neutralidad al tratarlos como una característica humana, el desarrollo de su respuesta no borra el modelo binario ni, se mantiene la imposibilidad de pensar las relaciones de pareja entre dos hombres como una relación entre dos hombres, el modelo heterosexual se mantiene. La constante en las respuestas a estas preguntas fue la de señalar el deseo homoerótico como algo fuera de la norma, algo “desviado”, “raro”, “desequilibrado” o “desorientado”. Los adjetivos que utilizan para señalar el deseo es homoerótico es una muestra de la imposibilidad por pensar fuera de la heteronorma, es una práctica de poder que invisibiliza y mantiene como incomprensible el deseo homoerótico, y al mismo tiempo, dan cuenta de las barreras que hay para que ellos puedan reconocerlo como una parte integral de la sexualidad humana y de su trabajo como strippers. Una de estas barreras es el mantenimiento de la clasificación de los detonantes de deseo como masculinas o femeninas, así la identidad de la persona se ve afectada por lo que provoca su deseo. Quien ve estimulado su deseo por un elemento señalado como “femenino” tomara la identidad de “masculino”, y viceversa, sin que se consideren otros aspectos de quien desea o la flexibilidad entre identidad y reconocimiento del causante de deseo. El lazo entre identidad y origen de deseo se plantea como inamovible para estos hombres.

En las respuestas de las entrevistas es posible encontrar expresiones de sexualidad que niegan e invisibilizan las prácticas homosexuales, se colocan fuera del orden de lo “normal”, de lo “esperable” e “incuestionable”. Las respuestas expresadas dan cuenta de la comprensión de la sexualidad homofóbica y heterosexista que tenemos en Aguascalientes.

## Significados de identidad sexual y de género

Como último capítulo de este trabajo de investigación, me dispongo a identificar la manera en que la identidad como hombres y sujetos masculinos de los strippers se relaciona con los significados de su sexualidad y con los significados de la identidad y la sexualidad de sus clientes. Para lograr tal fin, retomo algunos argumentos para conformar el concepto de identidad, Para Ignacio Lozano Verduzco, podemos comprender la identidad como un concepto que:

Por lo menos en la psicología, proviene de una perspectiva crítica y de la psicología social constructivista que reconoce el carácter dialéctico entre los sujetos y sus entornos y cómo estos hacen propios aspectos sociales y culturales para relacionarse y darle sentido a su realidad. Es solo a través de la interpretación que cada persona hace de las normas sociales, que podemos participar de nuestra cultura y sociedad. La identidad es aquello que nuestros contextos nos permiten narrar de nosotres mismos. Es decir, la identidad es una ficción que se construyó para dar cuenta de mi realidad y eso solo puede suceder cuando interactúo permanentemente con otros objetos, como personas, saberes y palabras (Lozano Verduzco, 2022, pág. 21).

Por su parte, Estela Serret Bravo se refiere al término como:

Un sitio, nunca fijo, siempre fluctuante, resultado del cruce entre la autopercepción y la percepción social. Toda identidad tiene un carácter imaginario, lo cual significa que se integra por un conjunto de significados, constituidos socialmente y organizados por un orden simbólico. Este hecho implica que las identidades dependen

de un agregado de ilusiones para preservar la ficción de unicidad (Serret Bravo, 2019, pág. 137).

La identidad no es fija ni invariable porque se encuentra en continua elaboración, se trata de un proceso en el que intervienen las distintas situaciones de la experiencia de vida, es decir del tiempo y el espacio en el que se vive, así como de la percepción social, tanto en lo simbólico y lo normativo. En este proceso también interceden la raza, la comunidad de origen, la clase social, la religión, el género y cualquier otro elemento que funcione como ordenador social. El carácter simbólico que estos últimos componentes toman modifica la identidad de las personas. Serret Bravo explica:

Las identidades son entendidas como un sitio siempre en movimiento que es producto de un proceso de reflexividad, de diálogo entre ambas miradas. La propia mirada y las miradas externas implican siempre un reposicionamiento, una reconfiguración de ese mismo lugar (Serret Bravo, 2011, págs. 89-90).

Dado este cruce de miradas para definir la identidad, resulta valioso procurar generar una imagen del yo que vaya acorde con la manera en la que cada quien se ve, es decir, es posible atender y poner cuidado en la lectura que otras personas tienen para generar en ellas percepciones que empaten con la imagen que esa persona tiene de sí misma, es importante no dar espacio a la duda, a la ambigüedad, para evitar lecturas no convenientes; quizá por eso tenga lugar la negación de aceptar bailar para otros hombres y así evitar dar espacio al reconocimiento de estos strippers como hombres homosexuales. Como ya había mencionado en el capítulo anterior y siguiendo la propuesta teórica de Bourdieu, la identidad puede resultar investida por capital simbólico; de ahí la importancia de procurar representaciones

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que vayan de acuerdo con los intereses de quien las emana. Resulta importante aclarar que la autora señala el “carácter de imaginario” de la identidad para referirse a que:

Toda identidad es imaginaria, aunque no ficticia: se materializa en acción pero depende de ilusiones que constituyen en certezas de ser personas únicas, congruentes, eternas, con sentido. Esta necesidad de certezas identitarias es fundamental porque permite a las identidades constituirse y actuar, es decir, si los sujetos o los colectivos no partieran de esa certidumbre se disolverían. Los contornos identitarios se desdibujarían (Serret Bravo, 2011, pág. 91).

La certeza de unicidad que nos provee la identidad es valiosa en términos prácticos y simbólicos, nos permiten actuar y comprender el mundo en el que nos desenvolvemos, así como de visualizarnos como agentes coherentes, sin fracturas ni contradicciones, todas nuestras acciones empatan con la percepción identitaria que tenemos de nuestra persona. Según Estela Serret Bravo para que la identidad funcione de manera eficiente, a pesar de su matiz imaginario, ésta “debe percibirse real, eterna, natural, espontánea, material, fija, coherente” (Serret Bravo, 2019, pág. 139). La identidad es incuestionable una vez adoptada, negamos así que las identidades son producto de procesos de inserción y asimilación de ordenes culturales y sociales (Serret Bravo, 2019), al mismo tiempo que justificamos o desconocemos actos que puedan resultar contradictorios en nuestro diario hacer.

De acuerdo con Jeffrey Weeks, la identidad es el resultado también de relaciones de poder. Las identidades se definen en tensión con las necesidades, las posibilidades, las imposiciones sociales y la toma de decisiones de quien vive el proceso de identificarse. Los resultados de estos procesos son “fenómenos históricos, políticos, y culturales” (Weeks, 2005, pág. 199). Para nombrarse es necesario que existan las condiciones sociales para

hacerlo, que haya un “espacio social” en el que quepan las necesidades de reconocimiento de las personas. Nombrarse como una persona homosexual, lesbiana, trans o heterosexual va de la mano con las condiciones contextuales en las que el nombramiento se realiza. Hay identidades para las que el proceso de reconocerse y nombrarse es más fácil y cómodo que otras, algunas han luchado y logrado su reconocimiento; todo esto según las normas sociales, las cuales son variables en tiempo y lugar.

Identificarse también es un ejercicio de poder en cuanto se nos pide que nos ubiquemos en el plano social, nuestra identidad marca la verdad última como persona y significa nuestras experiencias de vida. Un hombre que se identifica como homosexual ve teñido de significado y valor todo lo que ha hecho en su vida, sus pasatiempos, pasiones, vicios, formas de relacionarse. La experiencia de vida puede ser señalada como falsa o cuestionable según la identidad de la persona a la que pertenece. Si bien hay identidades que van de acuerdo con las normas sociales y que, por lo tanto, no se nombran porque se espera que esa sea la esperada en la persona, hay otras identidades que deben “confesarse” y pagar las condiciones de no ajustarse a la norma. Otro ejercicio de poder.

Las identidades sexuales son definiciones sociales, sujetas, por tanto, a cambios y negociaciones; sus significados no son algo fijo, válido para cualquier tiempo y lugar. [...] las identidades sexuales tampoco son exhaustivas, es decir, que sólo parcialmente dirigen la vida de alguien, y pueden ser radicalmente debilitadas por otras situaciones sociales de la vida, tales como las relaciones de clase, género y raza (Weeks, 2005, pág. 217).

### ***Yo siempre he estado definido. La orientación sexual como dispositivo de la identidad***

Un elemento que toma importancia en la definición de la identidad de los strippers con quienes dialogué es la referente a su orientación sexual. Éstos se definen como hombres heterosexuales; afirmar y asegurar el mantenimiento de la misma es una preocupación latente en los argumentos expuestos en las entrevistas. Al preguntar sobre los aprendizajes en el campo sexual que ha traído la experiencia de ser stripper, Cedrick respondió:

Yo en mi orientación, pues nunca he sido así, como “ay, como que si me gustan los hombres” o “como que me llama la atención”, realmente no. O sea, siempre he estado definido, entonces, cuando yo empecé a bailar me decía [la persona que lo manejaba]: “no, pues que báilale a los hombres así” ... Nunca me ha gustado mucho en la cuestión que no es mi sexualidad, no es mi ámbito tal cual. Ahorita con el tiempo y eso, ya soy un poco más abierto en decir, o sea, es mi trabajo y el que pues yo baile y que me vea un hombre, pues no me hace gay, ni hace que me guste, ni nada.

Escorpio reconoce que su trabajo como stripper ha devenido en el aumento de su empatía, comprensión y respeto ante otras personas; aunque repite la aseveración de no haberse visto ante la duda de sus gustos y deseos sexuales:

Yo creo que lo de stripper me ha hecho, en cuanto mi sexualidad, creo que me ha hecho más abierto en poder respetar a las personas en poder ponerme un poquito en sus zapatos y ver cómo ven las cosas, pero nunca me ha hecho, así como que, dudar de mi orientación o que querer probar otras cosas.

Por su parte, Henry es claro al asegurar que “aunque yo baile en un antro gay, no me llaman la atención los hombres, lo masculino no llama mi atención en lo erótico”. Para estos

TEISIS TESIS TESIS TESIS TESIS

strippers la posibilidad de bailar ante hombres podría tener efectos en sus preferencias sexuales. Se vincula la actividad laboral y sus deseos sexuales, el que ellos bailen para otros hombres, o no, se ve mediado por sus preferencias y por los efectos que esta actividad laboral traiga a las mismas. Cuando un hombre baila para otro transgreden el orden heterosexual, ¿por qué un hombre aceptaría bailar para otro hombre? Que lo haga por dinero, teniendo la alternativa de cobrar más por su trabajo no parece ser una respuesta aceptable; gana lugar la duda sobre si un hombre-macho-heterosexual podría aceptar poner su cuerpo, deseo y placer sexual al servicio de otro hombre sólo a cambio de dinero. Se sospecha sobre el gusto, el disfrute, del trabajo cuando se hace frente a hombres. Si es que les gusta bailar para otros hombres, ¿los strippers pueden mantener su identidad como hombres heterosexuales?

La idea de “identidad definida” toma sentido frente a otros argumentos referentes a prácticas homoeróticas y heterosexuales, señalando las primeras como un campo de la duda de la identidad sexual, siendo las segundas expresiones de certidumbre ante la misma identidad. La certidumbre vinculada a la expresión “siempre he estado definido” corresponde a la seguridad de cumplir con la heteronorma sexual. Estela Serret Bravo explica que existe:

Una certidumbre que no suele cuestionarse en el caso de hombres y mujeres heterosexuales en nuestra cultura que también sienten, sin cuestionárselo, que *así nacieron*; en tanto que su subjetividad se adecua a la norma hegemónica, su certidumbre identitaria es compartida por el entorno, tanto por la gente común como por el discurso experto más influyente. No obstante, todas esas formas de identidad emergen como fruto de un proceso de inserción en el orden cultural y social (Serret Bravo, 2019, pág. 139).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Sin embargo, argumentar que siempre se ha estado “definido” y negarse a trabajar para otros hombres porque “no es su sexualidad” pone en entredicho la seguridad en la identidad de quienes bailan. Parecería que bailar para otros hombres puede hacer vacilar el reconocimiento de heterosexualidad en estos hombres, sobre todo en el plano social. Aceptar abiertamente bailar para otros hombres sin expresar disgusto o señalar que se obtienen más ganancias, coloca a los strippers en un lugar de desventaja ante otros hombres en el campo de la masculinidad, sus dividendos como hombres podrían verse mermados al verse su identidad heterosexual no reconocida plenamente.

Reconocerse de manera identitaria en el campo sexual requiere de procesos sociales y personales de identificación de la diferencia sexual propia y ajenas, así como nuestros deseos y afinidades. Los diferentes discursos sociales nos señalan esas identidades y deseos que se consideran “normales”, en el sentido de que van de acuerdo con la norma y que, por lo tanto, son socialmente aceptables y aquellas identidades y deseos que no lo son. Así hay quienes reconocen su identidad sexual utilizando adjetivos como “definida” o “no desviada” sin verse ésta mediada por cuestionamientos o reflexiones sobre su proceso de reconocimiento y configuración.

Para Jonhy su trabajo como stripper ha significado la oportunidad de reafirmar sus gustos y detonantes de deseo sexual:

Mira, de lo que yo me he dado cuenta es que me gustan las mujeres así, tal cual. Me he desenvuelto en ambientes homosexuales, y yo me he dado cuenta de que me gustan las mujeres, nunca he experimentado con un hombre. Yo me he dado cuenta de que me gustan las mujeres. Por ejemplo, cuando te toca un hombre, yo siento enojo, es un enojo. Pero cuando me toca una mujer, es un gusto, ¿si me entiendes?, entonces es



ahí cuando tú te das cuenta realmente qué te gusta. Pues bien, claro, cuando hay un toqueo de un hombre, eso sí me molesta. O sea, sí es mi trabajo, pero tranquilo, yo marco mis límites. Con las mujeres también llega a ese punto de excitación y ahí es donde tú te das cuenta, porque al final no voy a dejar mi sexualidad de lado para darle gusto a otra.

*O sea, ¿tu trabajo te ayudado a confirmar gustos, inclinaciones, deseos?*

Pues sí, fíjate que hay veces que si te ayuda. Te abres a muchas cosas y te das cuenta de muchas cosas. Entonces, por este lado a mí sí me ha ayudado a reafirmar mi sexualidad.

El enojo que expresa Jonhy puede ser la reacción ante el atrevimiento de otros hombres de tocarlo, transgrediendo la norma de que los cuerpos de los hombres no se tocan, no en términos sexuales entre hombres en ámbitos públicos. También puede ser la reacción o la elaboración de discurso esperada ante tal situación, considerando que “las emociones entonces son situadas: dependen del contexto, de quienes lo integran, de las interacciones que ahí suceden, pero también de las palabras que tengo en mi repertorio cultural” (Lozano Verduzco, 2022, pág. 15). Jonhy asegura que su experiencia como stripper le ha dado la oportunidad de refrendar su orientación sexual al tiempo que reconoce que no se ha dado la oportunidad de experimentar encuentros sexuales con hombres, así, bailar le ha ayudado:

A decir esto me gusta, esto no me gusta. Algo que no nos dábamos cuenta o experimentas algo nuevo y te gusta. Mira, yo creo que a lo mejor es eso que yo no me he dado la oportunidad de experimentar algo nuevo porque yo soy hombre, hombre, hombre, y tenemos ese tabú del hombre, hombre, hombre, porque bien sabemos dónde tenemos nuestro punto de placer y muchos no lo quieren descubrir, yo lo he

descubierto por mujeres. Que yo me haya desenvuelto íntimamente con un hombre, pues no, no me he dado esa oportunidad.

Me parece que la no experiencia con personas del mismo sexo es una constante entre personas identificadas como heterosexuales, es decir, nos nombramos heterosexuales sin experimentar otras formas de ejercicios sexuales, nos adecuamos e identificamos con la norma porque, al mismo tiempo, la norma se adecua a nuestros deseos e intereses. La norma también da forma a nuestros cuerpos, significándolos como deseables o no, adecuamos nuestros cuerpos a lo establecido por la norma. Jonhy dice, por un lado, haber descubierto el placer sexual anal con mujeres, por otro lado, niega haber tenido prácticas sexuales con hombres. Él se reconoce como alguien que ha explorado su sexualidad aun transgrediendo la heteronorma que sólo visibiliza las prácticas sexuales que devienen en la reproducción, las experiencias anales no son reproductivas.

Resulta peculiar que Jonhy usa tres veces la palabra “hombre” para referirse a sí mismo, no deja lugar a las dudas y subraya su condición de hombre-masculino-heterosexual, coincidiendo las tres veces del uso de la palabra “hombre” con los tres atributos de prestigio deseables en la experiencia de ser hombre.

Para Psycho los deseos, las prácticas y la identidad sexual pueden verse modificados por dos vías, la primera, el exceso y satisfacción sexual que los lleve a querer probar otras cosas, la segunda, por el uso de fármacos que puedan modificar las hormonas de quienes los toman:

No soy una persona que sea tan mujeriego, o sea, me gusta bailar, por un simple gusto mío. Pero, no sé, y a lo mejor te puedo contar eso que yo he visto, o sea, a manera de ejemplo, que Ricky Martín, es tanta la mujer que obviamente llegan a probar que ya

se les hace como que ya, y es por ello que tienen inclinación por “ahora voy a probar un hombre”. [...] A veces tiene que ver mucho que muchos strippers, con tal de tener un físico muy impresionante, se meten fármacos, hablamos no sé. De una testosterona de una trembolona, y todo eso también descontrola tus hormonas. Entonces, es donde pueden tener como que esas inclinaciones. Yo, por ejemplo, no estoy tan tronado ni tan mamado, estoy estético, nada más, pero, obviamente, yo siempre lo he logrado con una alimentación, alimentación y mis entrenamientos.

El esfuerzo puede ser un aspecto modificable si se abusa de su práctica o en el uso de medicamentos hormonales. El mantenimiento de la identidad como heterosexual requiere de actitudes y pretensiones corporales moderadas, ser una persona conservadora de la heteronorma alcanza las disposiciones de nuestros cuerpos: no hay que tener demasiadas parejas sexuales ni un físico que resulte sobresaliente por medio del uso de medicamentos.

### **Homofobia. La marca en la relación entre strippers y clientes**

La relación que los strippers manifiestan entre los significados de su sexualidad y su identidad como hombres frente a la de sus clientes se mueve entre discursos políticamente correctos y la resistencia a verse identificados como hombres homosexuales. Esta resistencia deja entrever posturas homofóbicas revestidas de “respeto” y “no interés” en prácticas homoeróticas. La homofobia se presenta entre strippers y clientes en los ámbitos sexual, amoroso y profesional. Para Daniel Borillo:

El término “homofobia” designa así dos aspectos diferentes de una misma realidad: una dimensión personal de naturaleza afectiva que se manifiesta en un rechazo de los

homosexuales y una dimensión cultural, de naturaleza cognitiva, en la que no es el homosexual en tanto que individuo el que es objeto de rechazo, sino la homosexualidad como fenómeno psicológico y social. Esta distinción permite comprender mejor una situación bastante extendida en las sociedades modernas, que consiste en tolerar e incluso simpatizar con los miembros del grupo estigmatizado, pero considerando inaceptable cualquier política de igualdad (Borrillo, 2001, págs. 22-23).

La homofobia que se expresa de strippers hacia sus clientes es de tipo cognitivo. El núcleo problemático de los strippers está en lo que la homosexualidad significa y en el contraste de ésta con la heterosexualidad. Así, los discursos de los strippers sobre la homosexualidad y el homoerotismo encuentran lugar en el plano de lo políticamente correcto. Ante la posibilidad de ser ellos los hombres homosexuales, lo sean o no, se da un rotundo rechazo. Al parecer, ser señalados como homosexuales trae un costo psicológico y social que no quieren pagar. Sentir que se está del lado privilegiado, que se está del lado “correcto”, es algo a lo que no van a renunciar. Borrillo continúa:

Si bien la homofobia afectiva (psicológica) se caracteriza por la condena de la homosexualidad, la homofobia cognitiva (social) pretende simplemente mantener la diferencia homo/hetero promoviendo a este respecto la tolerancia, forma civilizada de la clemencia de los ortodoxos hacia los heréticos. En este último registro, nadie rechaza a los homosexuales, pero nadie considera sorprendente que no gocen de los mismos derechos que los heterosexuales. Como ilustra irónicamente E. Fassin: “en este ámbito social, todo el mundo ama a los homosexuales en general, y muchos tienen amigos homosexuales en particular, pero nadie llegaría a creer en la igualdad

de las sexualidades, proposición radical que choca con el sentido común: la homosexualidad no tiene nada de anormal, pero cada uno sabe que el matrimonio o la filiación abiertos a personas del mismo sexo no sería algo normal” (Borrillo, 2001, pág. 25).

Ser un hombre homosexual plantea una tensión social: por un lado, se han logrado derechos, reconocimiento y respeto, hasta cierto punto; sin embargo, hay resistencia a integrarse voluntariamente a la población homosexual. Está bien si otros lo son, pero no uno mismo. Cuando se traslada la posibilidad de ser considerado como homosexual, para los strippers ni siquiera es aceptable la sospecha, no se quiere que la gente dude o pueda pensar que se es homosexual; la simple sospecha es inaceptable. La negación a ser considerados como hombres homosexuales, a la posibilidad de enamorarse o hacer sus presentaciones ante otros hombres, o de incrementar su costo, son ejemplos de cómo se manifiesta la homofobia cognitiva.

Cuando uno de los strippers asegura que él baile “y que me vea un hombre, pues no me hace gay, ni hace que me guste, ni nada”, ¿significa que si un hombre ve las presentaciones de un stripper señala a quien mira como gay o como alguien que gusta de ese stripper? O ¿ver presentaciones de strippers podría tratarse de una práctica lúdica en la que la sexualidad y el deseo de quienes observan se ven estimuladas sin que devenga en el reconocimiento de una identidad sexual en específico? Entendiendo con esto que los deseos y prácticas sexuales son más flexibles de lo que hemos aprendido en un contexto heteronormado en el que, al menos en Aguascalientes, la homofobia prevalece. En este sentido, el mismo Cedrick, al insistir en que él siempre ha estado “definido”, ahonda en lo que él considera que le ha impactado su experiencia como stripper:

Siento que yo siempre he estado definido y que mis gustos siempre han estado ahí tal cual, lo único que siento es que sí me ha dado un poquito más de panorama para ver cómo ven las cosas otras personas, desde el que es bisexual, la que es lesbiana, el que es gay, el que nada más le gustan los puros *shows*, hasta heteros; yo tengo amigos heteros que me han visto bailar y que me han dicho “invítame cuando bailes” y que les gusta ver mi *show*, les gusta la forma en que hago mi trabajo.

Zeus coincide con que el hecho de presenciar estos bailes puede generar en ellos gusto o admiración por quienes lo hacen, reconociendo en esta actividad su carácter lúdico y creativo:

Yo creo que en mi sexualidad también es eso, o sea, me ha hecho poder ver a otros strippers y apreciar el arte de sus *shows* sin verlos de una manera sexual o con un asco de “¡ay, guácala, se le ve de tal forma”, sino verlo como lo que es, un *show*.

Para Zeus la apreciación de un baile toma lugar en el gusto sexual o la repugnancia, el asco, teniendo como tercera alternativa el disfrute de un espectáculo. Cedrick muestra una postura crítica ante la expresión, o no, del reconocimiento de actitudes o rasgos que puedan ser atractivos en un hombre y el vínculo que esta observación pueda devenir en identificarse como un hombre que gusta de otros hombres, finalmente, Cedrick, resalta el carácter cultural, y no sexual, de distinguir a alguien como una persona guapa o atractiva:

O sea, yo en esa cuestión, o sea, si he visto chavos que digo, o sea, está guapo, tiene buen cuerpo y eso. Y yo creo que a veces está el estereotipo como de “no, es que, si tú reconoces que un vato es atractivo, eres gay o tienes un cierto gusto por los hombres”. Suena en parte lógico. Suena en parte lógico de que diga “a lo mejor sí”, ¿verdad?, porque pues estoy reconociendo lo atractivo de un vato, puede que medio

me guste. O sea, si lo pones en este punto dices “¡ah, caray!”. Pero por el otro lado, vamos a cuando uno está en la secundaria, o en la prepa, que le ponen apodos que “el guapo” porque está bien feo el niño, dices “ah caray, si tienes un parámetro para determinar si un hombre es feo, entonces ¿eres gay?”. Entonces, es lo que digo, no. O sea, nosotros, como seres humanos tenemos un parámetro de lo que para nuestra cultura es la belleza.

Para el mismo stripper, la distinción abierta de alguien, sea hombre o mujer, como una persona atractiva ha cambiado en tanto que estos comentarios pueden ser expresados por cualquier otra persona, igualmente, sin importar si se trata de un hombre o de una mujer quien lo dice. Cedrick afirma que lo mismo sucede con la expresión de deseos y prácticas sexuales no heterosexuales, él dice que “todo está muy abierto”, aunque en su discurso sobresalen dos argumentos, su negación en sentir algún tipo de interés en ellas y el elemento de secrecía para que estas prácticas sexuales tengan lugar:

O sea, yo no menciono esto como, pues ahorita todo está muy abierto, ¿no?, o sea, realmente yo podría haber hecho muchas cosas sin que nadie se entere, por ejemplo, estar con un hombre, porque muchas veces me han propuesto dinero por la relación sexual, el oral y pues a lo mejor nadie se da cuenta. Pero eso es a lo que voy, a mí no me atrae la idea de estar con un hombre, ni me genera un placer o un morbo, una inquietud, probar. Por ejemplo, que un hombre me haga un oral, no me llama la atención. No morboseo, con eso no me llama, ni es un fetiche ni pienso “¿qué se sentirá? Y si a lo mejor ¿un hombre lo hace mejor que una mujer?”, o sea, es algo que hasta, aunque un hombre lo hiciera mejor que una mujer no probaría porque no me atrae, lo digo porque yo bailando, y de hecho a veces, cuando se me acercan ya con

un, pues sí, con cierto deseo sexual, a mí, hasta el olor de hombre así hasta me produce una sensación de incomodidad. Entonces por esa cuestión, pues no, porque, de hecho, hombres me lo han propuesto. De hecho, hay un chavo que me decía eso, me decía “oye, es que ¿cómo sabes que no te gusta? Si no has probado, pues pruebas, si te gusta bien y si no, pues ya no lo pruebas”. Pero yo, por otro lado, digo, si ni siquiera me atrae ni el olor de un hombre, ni el cuerpo para yo sentir un deseo, ¿pues, como para qué?

Henry Cavill y la figura de Superman es una referencia constante en las entrevistas que realicé para este trabajo de investigación. Ya fuera que el actor o el personaje se hicieran presentes siendo mencionados en ellas, “Henry” es el seudónimo de uno de los strippers; o que el símbolo de la “S”, distintivo del personaje, fuera empleado en la vestimenta de los entrevistados al momento del desarrollo de las mismas. El actor y el personaje pueden ser entendidos como un referente de lo que los strippers con quienes conversé consideran atractivo y deseable en un hombre: un super hombre, un hombre no común. Cedrick pone al actor como referencia para indicar el nivel de negación ante la posibilidad de tener un encuentro homoerótico:

Si me pones a Henry Cavill, o sea, por muy Superman y la mandíbula y el abdomen, no se me va a antojar que él me haga un oral o yo hacérselo, o sea, no me llama la atención, ni me da curiosidad saber qué se siente. Y yo creo que hasta si él, en un ejemplo burdo, quisiera probar eso conmigo. Yo hasta saber que él me desea así, sexual, y tener su olor a hombre, y los vellos y así, no, o sea, no me sentiría a gusto sentir que me raspa su barba en la pierna o algo, me sentiría incómodo.



Henry mencionó posibilidad de sentir un pene erecto cerca mientras baila como algo no agradable ni deseable para él:

No, pues es que imagínate, sentir un pene duro así en el brazo (tocándose el tríceps) o aquí (cerca de la cara) mientras bailas, pues como que no.

*¿Por qué no?*

Pues porque no (risas).

De nueva cuenta, los strippers cifran prácticas homoeróticas como algo que “da asco” o que no son agradables para experimentar, ambos señalan no haber vivido ese tipo de experiencias al desempeñar su trabajo.

La homofobia, revestida de discurso políticamente correcto, se expresa de igual manera en el proceso de reconocimiento de alguien con quien es posible mantener alguna relación amorosa. Retomo los argumentos expuestos por Cedrick, el cual indica que más allá de reconocer a su clientela como hombres y mujeres, él prefiera pensar que actúa ante personas, sin importar su género, sexo y orientación sexual, sin embargo, al preguntarle sobre procesos de enamoramiento, la distinción entre hombre y mujer, entre de quien se puede enamorar un hombre que se reconoce como heterosexual y de quien no, se mantiene en el orden que establece la heteronorma:

*En este sentido, pensando en seres humanos, ¿crees que podrías enamorarte de otro ser humano que resulte ser un hombre?*

Yo creo que no en el sentido en que, a lo mejor, inconscientemente, como no es un atractivo para mí, no me daría, o sea, te digo, que sea inconscientemente, o sea, no me daría la oportunidad de conocer a un hombre más allá y aparte creo que la sexualidad también es parte del amor. El sentir a esa persona, y pues creo que para

amar también debe haber una atracción, o sea, así somos seres humanos, pero al final de cuentas yo creo que un hombre y una mujer no es igual.

De igual manera Psycho, rechazó de manera rotunda la posibilidad de poder enamorarse de un hombre, cuando le pregunte “¿Consideras posible que, en algún momento, tú pudieras enamorarte de un hombre?” él respondió: “No. No. Eso no, o sea, no existen ni cabe la posibilidad. Por esa situación, porque mira, por ejemplo, no soy una persona que sea tan mujeriego, o sea, me gusta bailar, por un simple gusto mío”. En su respuesta se encuentran tres aspectos importantes, primero, su rechazo a la posibilidad de poder enamorarse de un hombre; segundo, el reconocimiento a que él no es mujeriego, es decir, no necesariamente mantiene encuentros sexoafectivos con mujeres de manera constante; y tercero, bailar, en algunos caos para hombres, no es un elemento que pueda hacerlo encontrar en personas de su mismo sexo las condiciones necesarias para enamorarse.

En el plano profesional, retomo algunos de los argumentos expuestos en el capítulo anterior, éstos se refieren a la posibilidad de cobrar más por presentación si es que está será hecha ante hombres entre otros detalles que colaboran para vislumbrar la relación y la presentación simbólica de la masculinidad, sexualidad e identidad, tanto de strippers como de clientes. En este sentido, Jonhy contempla en los términos y condiciones bajo los cuales se contrata las posibles interacciones entre él y sus clientes, trata de establecer acuerdos y límites:

Esas políticas y condiciones a lo mejor son como por ejemplo que nos contratan en un antro gay. Nosotros ponemos nuestras condiciones también, cobramos un poquito más caro, hay lugares en los que nos preguntan: “oye, ¿si se dejan tocar? ¿dónde se dejan tocar?” Es a lo que vamos, “si nos dejamos tocar”, y volvemos a lo mismo,

“ciertas partes del cuerpo”. Y es que hay unos que sí se pasan. Como al punto alcoholizados o al punto drogados, se quieren pasar con uno. O sea, la lujuria los lleva a quererse pasar.

Fíjate, nosotros desempeñamos nuestro trabajo lo mejor que se puede, entonces los llevamos hasta que se imaginen otras cosas, entonces, a veces nosotros tenemos la culpa (risas). Es parte del trabajo, evidentemente. Nosotros comprendemos, pero también nosotros tenemos que tener cierto límite.

*O sea, ¿parte de tu trabajo es jugar con esta condición del deseo homoerótico?*

Exactamente somos un tanto fantasiosos. Fíjate, yo tengo de hecho aquí en Aguascalientes, me reconocen por lo mismo, yo tengo un cierto, ¿cómo se dice?, atraer a las mujeres pues con este deseo morder un labio, hacer caras, es parte del trabajo. Te digo cuando estamos en este antro. gay, como que los gays se expresan de más, se van de más, hasta ellos mismos, se empiezan a tocar y, o sea, imaginándose. Ellos se la creen, ellos empiezan a... Mira, hay veces que como que se meten en otras sustancias o no sé qué, que se van, se van de a tiro, ellos empiezan a imaginar que, se empiezan a tocar, te empiezan a ver, pues a imaginar. La imaginación que ellos mismos se generan.

*Estos gestos de morderte el labio, mirar o moverte de cierta manera ¿También pueden ir encaminado a ellos o lo hace solamente...?*

No, también va encaminado a ellos. Ahora sí que es parte del erotismo que hace que tu trabajo sea mejor. Es mejor tu trabajo en ese aspecto entonces va dirigido a ellos. El contacto visual también, no es sólo para mujer también es para ellos, pero te digo el contacto, el contacto así es un poquito más determinado, para ellos es restringido.

Jonhy no manifiesta reacciones de desagrado porque cifra las interacciones con sus clientes como parte de su trabajo. En un claro ejercicio de prácticas discriminatorias, algunos bailarines se dan la libertad de cobrar más por presentación cuando el público está conformado por hombres homosexuales, no hay ninguna razón para que esto suceda más que emanar el mensaje implícito de que el trabajo de estos bailarines no es para estos hombres que buscan presenciar el espectáculo, si ellos quieren estar en éstos deben pagar más. No es que el dinero se devalúe por provenir de un hombre homosexual y por lo tanto ellos tengan que compensar esa pérdida de valor; sino que éstos deben atender, lo que los vuelve parte, de un sistema social que los margina y les exige hacer más, dar más, para poder estar y ser parte de espectáculos como las presentaciones de strippers.

Como había mencionado en capítulos anteriores, Jonhy reconoce que un factor importante en su desempeño laboral es el uso táctico de los sentidos y de la generación de gusto e interés en el público; así, él es capaz de generar estrategias en sus presentaciones para que éstas tengan un desdoblamiento que lleven a sus clientes a imaginar y disfrutar de sus bailes. En las presentaciones de strippers, el contacto visual es valioso, por medio de la mirada se genera un tipo de comunicación que hace parecer que el baile es privado, aunque sea público. La mirada entre clientes varones y strippers, abre un espacio en el que los clientes pueden asumir que el stripper baila sólo para ellos en un espacio que es compartido; en sociedades como la de Aguascalientes, esta “complicidad” en el espacio público puede significar experiencias eróticas valiosas; aunque los mismos strippers nieguen que esta connivencia sucede. Otro elemento importante en los argumentos de Jonhy es la posibilidad de ser tocado por otros hombres en sus presentaciones:

*¿Tus clientes te pueden tocar?*

Las mujeres. Los hombres, hasta cierto punto, que haya un contacto, que te puedan tocar hasta cierto punto. Por ejemplo, ¿qué partes? Pues puede ser el pecho, la zona de la pompa y la zona del abdomen, los brazos; pero ya los genitales o la zona íntima es un poquito más prohibido a los hombres.

El cuerpo de este stripper está dispuesto a ser acariciado por sus clientes de manera discriminada según sean hombres o mujeres, aunque si bien hay zonas predeterminadas para unas y para otras el que haya partes del cuerpo “un poquito más prohibido” hace de éstas no totalmente negadas para los clientes. El juego entre ser accesible y no para hombres homosexuales continua pero siempre marcada por el orden de la heteronorma que indica los límites de las interacciones y sus significados.

### **Comprensión de la experiencia homoerótica**

El Modelo dominante de comprensión del homoerotismo (MDCH) corresponde a la forma común en la que damos sentido y significado a las practicas eróticas entre hombres. Con este modelo se hace referencia “a un discurso dominante, antropológico y de sentido común, sobre los homoerotismos entre varones, construido a partir de los binomios ‘penetrador-penetrado’, ‘activo-pasivo’, ‘hombre-joto’, ‘dominante-dominado’” (Núñez Noriega, 2001, pág. 15). Bajo este modelo tendemos a comprender las prácticas homoeróticas en una forma limitada tanto en la práctica y en lo simbólico.

Sobre este aspecto entre las opiniones expresadas por los strippers hay algunas coincidencias con el modelo y algunas interpretaciones alternas con respecto a las nociones

de “humillación y “dominio” en las relaciones entre hombres. Primero, prevalece el uso de los términos “activo” y “pasivo” para hacer referencias a las prácticas sexuales entre dos hombres, lo cual fue expresado y explicado por Jonhy cuando indica “se le llama como el activo y el pasivo ¿no?”, el mismo stripper ahonda en su reflexión y explica que:

Pues que entre hombres que se llaman activo y pasivo, pues que exploran un poquito más, y pues es válido. Yo pienso que pues hay ese deseo, hay ese placer, darse placer uno al otro, y como todo, toda relación, en todo encuentro sexual debe de haber ese placer que uno le genere al otro, y el otro al otro. yo pienso, es mi punto de vista.

Para Jonhy, el placer mutuo es la clave en las relaciones sexuales entre las personas, él indica “como en cualquier relación”, es decir, no se limita a pensar en encuentros entre hombres, entre mujeres o entre hombres y mujeres. Así, los términos de “pasivo” y “activo” se refieren a formas de ejercer la sexualidad sin que esto devenga en un acto simbólico en el que uno se vea en menor valía que el otro, Jonhy continúa su explicación respondiendo si él considera que en parejas de hombres existe relaciones de dominación o humillación:

Yo digo que tiene que ser lo mismo, porque tanto entre un hombre y una mujer, no se valora más a uno que a otro, es pareja, entonces tanto uno tiene obligaciones como derechos, entonces yo pienso que es igual, más si son dos hombres. No es que mi mentalidad sea machista ni nada, pero si son dos hombres, a lo mejor, uno se carga la responsabilidad y el otro se la carga también, yo pienso que es equitativo en esta ocasión.

Se visualiza a las parejas, sea cual sea el sexo de las personas que la integran, como relaciones equilibradas, de respeto y apoyo mutuo, aunque con la ventaja, de que hay características señaladas como “masculinas” que pueden colaborar a que las relaciones

funcionen mejor en cuanto a equidad y corresponsabilidad. Jonhy traslada sus reflexiones más allá de los encuentros sexuales entre hombres, en este sentido, las relaciones entre personas homosexuales no se significan de manera negativa frente a las heterosexuales, por el contrario, las primeras pueden representar espacios de mayor conveniencia para el pleno desarrollo de las personas en lo individual y en la vida en pareja. En este mismo sentido, el Diablo argumenta que:

No, pues lo que pasa en sí. Sí, de repente escuchó así, como pláticas y todo. Porque siempre se piensa que el pasivo es el humillado, y el activo es el humillante. Pero pues ¡no mames!, son formas de satisfacerse, o sea, qué tiene que ver con que uno humilla al otro, o sea. A lo mejor el pasivo es el que le mete sus putazos al activo cuando se encabronan, o sea, quien sabe. Entonces yo no comparto esa idea, simplemente, para mí es cuestión de placer.

La relación entre “dominador” y “humillado” no se inscribe en el ámbito simbólico que cifra y otorga significados entre lo masculino y lo femenino, aunque se trate de relaciones entre hombres, sino que se considera en el ámbito de lo físico. Dominar o humillar físicamente tiene otras oportunidades y condiciones que lo que puede suceder en el campo simbólico. Cierro este apartado con la respuesta de Cedrick, el cual no hace diferencia entre las relaciones entre personas del mismo sexo y las que se entablan entre sexos distintos:

Creo que en los hombres es igual, o sea, cuando tienen una relación hombre y hombre generalmente pues uno suele ser más tranquilo, más buena onda, más pasivo. Y no me refiero a la cuestión sexual, sino en la conducta y el otro, generalmente, pues es más explosivo, más agresivo, más de emociones. Entonces creo que, generalmente como seres humanos, buscamos eso, independiente de que, si son lesbianas o hetero

o gays, como que siempre buscas que, si tú eres de un carácter fuerte, complementarse con una persona más tranqui y viceversa, si tú eras más tranqui, como que una persona un poquito más aventada, más arriesgada, que te proponga.

Para Cedrick, las relaciones entre hombres tienen como base la búsqueda de complementariedad y equilibrio, dejando de lado las posturas de significación y comprensión que nos hacen ver las relaciones entre hombres como espacios en los que se puede ejercer diferentes tipos de violencia, incluida la simbólica que cifra las prácticas homoeróticas en términos de “femenino” y “masculino” trasladando ideas de dominación y valía social.

Los strippers expresan argumentos en los que son transgresores en la orientación sexual, en sus presentaciones ante público homosexual, ellos juegan con el deseo de sus clientes para hacer parecer que también participan del él. Jonhy cuenta: “fíjate, nosotros desempeñamos nuestro trabajo a lo mejor que se puede, entonces los llevamos hasta que se imaginen otras cosas, entonces, a veces nosotros tenemos la culpa (risas)”. Jonhy dice “nosotros tenemos la culpa” y a continuación se ríe, como si hacer que sus clientes “se imaginen otras cosas”, hacer que se imaginen que el stripper los desea, sea una travesura, una picardía. Hacer parecer que se desea a otro hombre, para Jonhy, es algo ingenioso que transgrede la representación en el escenario de su orientación sexual. Jugar a hacer parecer que gusta de otros hombres, tener las herramientas para emitir ese mensaje y tener evocaciones divertidas sobre esos eventos, hace pensar que bailar ante otros hombres no es tan repudiable como lo dicen. Se trata de hombres heterosexuales dispuestos a encarnar fantasías homoeróticas, en el argumento de Jonhy no hay repudio, pero sí astucia y diversión en hacerlo. Jonhy explica que poner en juego las representaciones de deseo homoerótico son muestra de que él hace bien su trabajo, Jonhy continúa:



*O sea, ¿parte de tu trabajo es jugar con esta condición del deseo homoerótica?*

Exactamente somos un tanto fantasiosos. Fíjate, yo tengo de hecho aquí en Aguascalientes, me reconocen por lo mismo, yo tengo un cierto, ¿cómo se dice?, atraer a las mujeres pues con este deseo morder un labio, hacer caras, es parte del trabajo. Te digo cuando estamos en este antro gay, los gays se expresan de más, se van de más, hasta ellos mismos, se empiezan a tocar y, o sea imaginándose.

*O sea, si te la creen.*

Más bien, ellos se la creen, ellos empiezan a... Mira, hay veces que como que se mete en otras sustancias o no sé qué, que se van, se van de a tiro, ellos empiezan a imaginar que, se empiezan a tocar, te empiezan a ver, pues a imaginar. La imaginación que ellos mismos se generan.

*Por ejemplo, estos gestos de morderte el labio, mirar o moverte de cierta manera ¿También puedo ir encaminado a ellos o lo hace solamente...?*

No, también va encaminado a ellos. Ahora sí que es parte del del erotismo que hace que tu trabajo sea mejor. Es mejor tu trabajo en ese aspecto entonces va dirigido a ellos. El contacto visual también, no es sólo para mujer también es para ellos, pero te digo el contacto, el contacto así es un poquito más determinado, para ellos es restringido.

Encarnar una fantasía homoerótica, activamente procurar el goce homoerótico explícito en otro hombre por medio del baile queda totalmente fuera de la lógica que podemos tener desde el Modelo dominante de comprensión del homoerotismo (MDCH). Cómo podemos comprender este juego de miradas, gestos y disposición para generar fantasías que generen goce y la idea de ser deseados. Hay cruces entre la manera en la que los strippers se

reconocen como hombres heterosexuales, la manera en la que desarrollan su trabajo en el campo del mercado sexual, la comprensión sobre como presentan su cuerpo y como se relacionan con sus clientes y compañeros de trabajo: como se ven reflejados y motivados en la mirada y actitud de otros hombres.

Estos cruces dan cuenta de las tensiones entre lo que los strippers hacen y los discursos que elaboran para comprender y dar sentido a lo que son y a lo que se dedican como actividad laboral.



## Conclusiones

La ciudad de Aguascalientes es un espacio en el que convergen prácticas de esparcimiento y sexualidad consideradas como conservadoras con otras que no lo son. Estas prácticas conviven en condiciones de secrecía y discreción, hay espacios destinados para el esparcimiento de población homosexual en el primer cuadro del centro, al menos dos se encuentran en un radio de cuadra y media de la catedral. Estos espacios no tienen marquesinas, banderas de arcoíris o algún otro elemento que les haga visibles, no son plenamente reconocibles para quien no sepa el giro de esos lugares. Para llegar ahí, hay que saber que esos espacios están ahí. Esta característica de los antros y bares gay va de la mano con las prácticas para cuidar las apariencias. En Aguascalientes gustamos de ser quienes no hacemos algo que esté mal hecho, mal visto o que no concuerde con lo que se considera aceptable; tener el visto bueno del resto de la gente es algo apreciado entre quienes somos personas originarias del estado.

Las personas de Aguascalientes no interrumpimos el orden social. Los argumentos de los strippers sobre cómo comenzaron a bailar parecen ir en concordancia con esta idea. De acuerdo con lo dicho en las entrevistas, generalmente, los hombres strippers comienzan a bailar porque alguien los invitó, porque alguien los confundió o porque alguien los convenció de hacerlo. En las elaboraciones discursivas de los strippers ellos no se presentan como transgresores de normas sociales que indican a que podemos/debemos dedicarnos profesionalmente, ni las correspondientes a ejercicios de la sexualidad como diversión.

Este carácter transgresor se ve en tensión entre lo que los strippers hacen y lo que dicen. También, hay tensión con las ideas tradicionales que mantienen sobre lo que ellos

señalan como “ser hombre”, “ser mujer” y “ser homosexual”. Para dar respuesta a la pregunta general de investigación que guió este proyecto, ¿cuáles son los significados de ser hombre, de la sexualidad masculina y del trabajo de erotizar a varones, en un grupo de strippers de Aguascalientes?, es necesario fragmentarla en tres cuestionamientos. Primero, cuáles son los significados de ser hombre.

Los strippers mantienen significados sobre el ser hombre correspondientes a ideas tradicionales, es decir, para los strippers ser hombre corresponde con aquellos que mantienen relaciones sexoafectivas con mujeres, mantienen practicas no monógamas -porque son hombres, la tentación y oportunidades de mantener encuentros sexuales con diferentes mujeres, al ser strippers, son muchas- son proveedores, cuidadores, de fortaleza -tanto física como mental-. Ser hombre, también es ser homofóbico, aunque en su discurso no lo expresan usando este término, esta característica es evidente cuando se refieren a prácticas homoeróticas y al valor que le atribuyen al ser heterosexual.

Segundo, significados de la sexualidad masculina. Los significados que los strippers le atribuyen a su sexualidad están centrados en la heterosexualidad. Para ellos, este es un valor que deben proteger. Resultó importante que los strippers dijeran no bailar para otros hombres a pesar de que en esta investigación pude contar con evidencia que les contradecía, por ejemplo, uno de sus clientes me facilitó algunos números de celular para contactar con los strippers. La pregunta ¿por qué me dicen que no?, o mejor, ¿qué significa que me digan que no?, ¿qué buscan preservar al negar bailar para otros hombres? fueron los cuestionamientos que ganaron lugar en las reflexiones sobre las respuestas obtenidas en las entrevistas. La heterosexualidad como norma y valor, no como práctica y deseo sexual, se vuelve una característica rígida. No cabe la posibilidad de salirse de la heteronorma en el

discurso, aunque no así en la práctica; de otro modo, bailar para otro hombre no sería posible. Así la sexualidad de los strippers parece estar sujeta entre la tensión de la norma social, la identidad y la manera en la que se hace de ésta una herramienta de trabajo.

Retomando la idea de textos culturales y los términos de *habitus*, así como la teoría de campos de Bourdieu. Es posible tomar el “ser hombre” como un texto cultural comprendiendo que esta forma de ser y estar en el mundo es el resultado de procesos culturales, “ser hombre” es un fenómeno cultural. La heterosexualidad es significada como un elemento que permite mantenerse en el plano de los privilegios en el campo de la masculinidad, permite generar efectos y formas de ser stripper-hombre-heterosexual que son reconocidos como aceptables en contextos determinados. Ser hombre, es ser heterosexual; bailar siendo hombre es permitido siempre que quien baila sea heterosexual declarando repudio si su público está conformado por otros hombres. En este sentido, el *habitus*, siendo la estructura estructuradora y estructurada, permite que en el mundo social tengan lugar prácticas, como las hechas por los strippers, y que éstas tengan sentido. Es decir, las prácticas de los strippers crean su entorno social y al mismo tiempo, este entorno recrea y da forma a las prácticas de éstos. El *habitus* reviste de sentido aquellas prácticas que fuera del entorno estudiado resultarían contradictorias o sin razón, por ejemplo, que un hombre heterosexual baile, se desnude o pueda ser acariciado por otro hombre a cambio de dinero.

El campo, en la propuesta teórica de Bourdieu, es la red de relaciones entre posiciones objetivas en la disputa de capital. Cada campo mantiene su lógica y recursos para la contienda por aquello que se considera preciado, el capital. Reconocer la heterosexualidad como un elemento valioso que permite acceder y conservar privilegios, forma parte de la *illusio* que mantiene como contrincantes a quienes participan en el campo. Los participantes sostienen

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un pacto que hace que todos nieguen bailar para otros hombres, reconociendo que sí hay quien lo hace, pero sin traicionarse al hacer señalamientos directos sobre aquellos que sí bailan para públicos integrados sólo por hombres. Ser heterosexual se marca como algo bien definido, algo que brinda certeza sobre quiénes son y lo que les gusta a los strippers en tanto hombres, también, es algo no compartible con la práctica de bailar para otros hombres. Pareciera que el bailar para otros hombres puede poner el riesgo, al menos simbólicamente, la heterosexualidad de quien baila. Este argumento es contradictorio con la noción de profesionalidad expresada por los mismos strippers.

Finalmente, tercera parte de la pregunta general de investigación, significados de trabajar erotizando a otros hombres. Como ya he mencionado, los strippers dicen no bailar para hombres, esta respuesta no permitió indagar sobre aspectos importantes para comprender lo que significa para un hombre bailar para otro. Lo que es posible comprender a partir de lo obtenido en las entrevistas es que prevalece lo que Daniel Borillo denomina homofobia cognitiva, es decir, se mantiene el repudio sobre lo que la homosexualidad significa, cómo es valorada socialmente y las prácticas de resistencia para mantener la distinción de heterosexualidad como valor.

Por las entrevistas también es posible vislumbrar que, a pesar de lo que dicen, bailar para otros hombres puede no ser tan repugnante, no es algo que se necesariamente resulte en experiencias detestables. Bailar para otros hombres es un acto que permite jugar con representaciones de orientaciones sexuales que admite que hombres que se reconocen como heterosexuales, de forma activa, procuren detonar deseo en otros hombres. Transgredir la orientación sexual de quienes bailan y quienes observan, puede ser significado como una

travesura, una desobediencia, a las normas sexuales que entrelazan de forma inequívoca y sin más alternativa a la identidad sexual y a su objeto de deseo.

Ser un stripper hombre es ser un retador a diversas normas sociales, sin romper del todo con el orden social, así estos strippers en el discurso mantienen nociones y se mantienen ellos mismos dentro de lo socialmente esperado en un contexto como el de Aguascalientes, mientras que en la práctica llevan a cabo acciones que salen de lo establecido, abren espacios en los que se tensa lo que reconocen hacer con lo que hacen.

El mantenimiento de la homofobia cognitiva permite confirmar la hipótesis de investigación, la cual indica que las transformaciones legales y culturales hacia una mayor inclusión y normalización de la identidad gay en la sociedad no se ha traducido en la eliminación del Modelo dominante de comprensión del homoerotismo (MDCH) en México, como esquema comprensivo para entender y estructurar las prácticas o la fachada de las mismas, lo que nos refiere a que si bien puede haber una mayor aceptación de la identidad gay, esta aceptación no necesariamente significa una mayor aceptación de la práctica homoerótica en todos los hombres, sino en sólo aquellos que se presentan como gays.

Para seguir explorando sobre la experiencia de ser un stripper hombre, así como el significado que le atribuyen a su ser hombre, a su cuerpo, sexualidad y deseo, me parece necesario que haya quien pueda acceder a los espacios de cotidianidad de estos hombres: gimnasio, espacios de preparación para las presentaciones: vestuarios y lugares de ensayo, chats grupales; espacios a los que yo no pude acceder y que creo que es ahí donde por medio de chistes, críticas y comentarios entre los mismos strippers pueden brindar una mejor visión sobre lo que presento en este documento.

Quedaron en el tintero algunas preguntas que no me fue posible responder por la falta de información recabada en las entrevistas. Cuando los strippers negaban bailar para otros hombres me resultaba imposible plantear algunas preguntas de la guía de entrevista. Las preguntas que esta investigación dejó pendientes son: ¿cómo el uso de elementos simbólicos de la masculinidad y de la experiencia homoerótica son utilizados en la actividad laboral de strippers en Aguascalientes para la conformación de su identidad erótica y de género?, ¿qué papel juega la heterosexualidad, como elemento simbólico, en la configuración del modelo dominante comprensión homoerótica? Y ¿cómo en la experiencia homoerótica del trabajo de strippers en Aguascalientes se ve reflejada, o no, en el modelo dominante de comprensión de la experiencia homoerótica (MDCH)? Espero que alguien más pueda dar respuesta a estas preguntas y así el dialogo y reflexión continúen.



## Bibliografía

- Aguilar García, T. (2018). El sistema sexo-género en los movimientos feministas. Errancia. Obtenido de [https://www.iztacala.unam.mx/errancia/v17/PDFS\\_1/LITORALES%207%20EL%20SISTEMA%20SEXO.pdf](https://www.iztacala.unam.mx/errancia/v17/PDFS_1/LITORALES%207%20EL%20SISTEMA%20SEXO.pdf)
- Ahmed, S. (2015). La política cultural de las emociones. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Amuchástegui Herrera, A. (2001). La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México. *La ventana*, 2(14), 102-125.
- Angrosino, M. (2012). *Etnografía y observación participante en la investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata, S. L.
- Bartra Murià, E. (2012). Acerca de la investigación y la metodología feminista. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología metodología y representaciones sociales* (págs. 67-77). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bénard Calva, S. (2014). *Atrapada en provincia. Un ejercicio autoetnográfico de imaginación sociológica*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2012). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Blázquez Graf, N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología,*

metodología y representaciones sociales (págs. 21-38). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Boden, D. (agosto de 2007). Alienation of Sexuality in Male Erotic Dancing. *Journal of homosexuality*, 53, 129-152. doi:10.1300/J082v53n01\_06

Borrillo, D. (2001). *Homofobia*. Barcelona: Bellaterra.

Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Ciudad de México: Grijalbo.

Bourdieu, P. (2012). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2016). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.

Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Ciudad de México: Paidós; Universidad Nacional Autónoma de México.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivo del "sexo"*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.

Cisneros, Enrique [@enriquecis1]. (10 de marzo de 2023). Cuáles son las reacciones del día después al #8Marzo2023 #noticias #feminismo #sinmiedo #8M. (TikTok, Ed.) Recuperado el 27 de marzo de 2023, de <https://www.tiktok.com/@enriquecis1/video/7208718361855905030>

Clark, R. (junio de 1985). Male Strippers: Ladies' Night at the Meat Market. *The journal of popular cultura*, 19(1), 81-56. doi:10.1111/j.0022-3840.1985.00051.x

Connell, R. (2015). *Masculinidades*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Conway, J. K., Bourque, S. C., & Scott, J. W. (2013). El concepto de género. En M. Lamas Encabo, *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 21-34).

Ciudad de México: Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Nacional Autónoma de México.

Cruz Sierra, S. (2019). Masculinidades. En H. Moreno, & E. Alcántara, Conceptos clave en los estudios de género. Volumen 2 (págs. 169-182). Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM.

DeMarco, J. (agosto de 2007). Power and control in gay strip clubs. *Journal of homosexuality*, 53(1-2), 111-127. doi:10.1300/J082v53n01\_05

Dressel, P., & Petersen, D. (Abril de 1982a). Gender roles, sexuality and the male strip show: The structuring of sexual opportunity. *Sociological focus*, 15(2), 151-162.

Dressel, P., & Petersen, D. (Agosto de 1982b). Becoming a male stripper. Recruitment, socialization, and ideological development. *Work and occupations*, 9(3), 387-406.

Fausto-Sterling, A. (1993). Cinco sexos. Porque no es suficiente macho y hembra. Obtenido de [http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/adriana\\_raggi/wp-content/uploads/2014/05/Fausto-Sterling-2.pdf](http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/adriana_raggi/wp-content/uploads/2014/05/Fausto-Sterling-2.pdf)

Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gilmore, D. D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.

Gilmore, D. D. (1997). Cuenca mediterránea: la excelencia en la actuación. En T. Valdés, & J. Olavarría, *Masculinidad/es. Poder y crisis* (págs. 82-101). Santiago de Chile: FLACSO-Chile; Isis Internacional.

Giménez Montiel, G. (1999). La importancia estratégica de los estudios culturales en el campo de las ciencias sociales. En R. Reguillo Cruz, & R. Fuentes Navarro, *Pensar*

las Ciencias Sociales hoy. Reflexiones desde la cultura (págs. 71-96). Guadalajara: ITESO.

Giménez Montiel, G. (2005). Teoría y análisis de la cultura. México: CONACULTA y ICOCULT.

Glaser, B., & Strauss, A. (1967). The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research. Estados Unidos de Norteamérica: Aldine.

Goffman, E. (2015). Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu.

Gonzalbo Aizpuru, P. (2016). Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad. Ciudad de México: El Colegio de México.

Gutmann, M. (1998). Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad. La ventana. Revista de Estudios de Género, 1(8), 47-99. Obtenido de <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/371/397>

Herzfeld, M. (1988). The poetics of manhood. Princeton University Press.

INEGI. (2021a). Aspectos geográficos. Aguascalientes. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado el marzo de 2023, de [https://www.inegi.org.mx/contenidos/app/areasgeograficas/resumen/resumen\\_01.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/app/areasgeograficas/resumen/resumen_01.pdf)

INEGI. (2021b). Censo de población y vivienda 2020. Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Kaufman, M. (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En T. Valdés, & J. Olavarría, Masculinidad/es. Poder y crisis (págs. 63-81). Santiago de Chile: Isis Internacional, FLACSO Chile.

- Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En T. Valdés, & J. Olavarría, Masculinidad/es. Poder y crisis (págs. 49-62). Santiago de Chile: Isis Internacional, FLACO Chile.
- Kvale, S. (2008). Las entrevistas en Investigación Cualitativa. Madrid: Ediciones Morata, S. L.
- Laguna Maqueda, O. E. (2015). Strippers heterosexuales, desvelando masculinidades queer. VIII Congreso Nacional de la Asociación Mexicana del, (págs. 1-25). Ciudad de México.
- Laguna Maqueda, O. E. (2019). Placeres homoeróticos y continuidad de las prácticas vinculadas a la masculinidad hegemónica: el caso de los clientes de bares de estríperes para varones. RELIES. Revista del laboratorio iberoamericano para el estudio sociohistórico de las sexualidades, 68-89.
- Laguna Maqueda, O. E. (2020). The male body politic: Straight strippers, gay. Sexuality, gender & policy, 1-12. doi:0.1002/sgp2.12015
- Laguna Maqueda, O. E. (Inédito). Bellos de Noche: transformaciones de las masculinidades de los estríperes para varones.
- Lamas Encabo, M. (2013a). Introducción. En M. Lamas, El género. La construcción cultural de la diferencia sexual (págs. 9-20). Ciudad de México: Porrúa, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lamas Encabo, M. (2013b). La antropología feminista y la categoría "género". En M. L. Encabo, El género. La construcción cultural de la diferencia sexual (págs. 97-125). Ciudad de México: Porrúa, Programa Universitario de Estudios de Género.

- Lozano Verduzco, I. (2022). Hombres problemáticos. Identidades y experiencias emocionales de hombres gay en la CDMX. Edición digital, PlexoAmerica.
- Madrid, S., Valdés, T., & Celedón, R. (2020). Introducción: veinte años de estudios y políticas sobre hombres y masculinidades. En S. Madrid, T. Valdés, & R. Celedón, Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género (págs. 11-33). Santiago de Chile: Universidad Académica de Humanismo Cristiano.
- Minello Martini, N. (septiembre de 2002). Masculinidad/es. Un concepto en construcción. Nueva Antropología, XVIII (61), 11-30.
- Moreno, H., & Torres Cruz, C. (2019). Performatividad. En H. Moreno, & E. Alcántara, Conceptos clave en los estudios de género. Volumen 2 (págs. 233-250). Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM.
- Núñez Noriega, G. (2001). Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México. Desacatos Revista de Antropología Social (6), 15-34. Obtenido de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13900602>
- Núñez Noriega, G. (2007a). La producción de conocimiento sobre los hombres como sujetos genéricos: reflexiones epistemológicas. En A. Amuchástegui, & I. Szasz, Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México (págs. 39-71). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Núñez Noriega, G. (2007b). Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de Sonora.

- Núñez Noriega, G. (2016). *¿Qué es la diversidad sexual?* Ciudad de México: CIAD, Ariel, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Núñez Noriega, G. (enero-junio de 2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, IV (1), 9-31.
- Núñez Noriega, G. (2019). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual.* Ciudad de México: PUEG-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olavaría Aranguren, J. (2020). Algunas reflexiones sobre los avances y pendientes en los estudios de hombres y masculinidades en América Latina en las últimas dos décadas. En S. Madrid, T. Valdés, & R. Celedón, *Masculinidades en América Latina. Veinte años de estudios y políticas para la igualdad de género* (págs. 59-84). Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Parrini Roses, R. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo.* Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Parrini Roses, R. (2022). Etnografía y heteronormatividad. En R. Parrini Roses, & K. Tinat, *El señó y el texto. Etnografías y sexualidad en América Latina* (págs. 283-313). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Piña, C. (enero-abril de 1988). La construcción del "sí mismo" en el relato autobiográfico. *Revista paraguaya de sociología* (71), 135-176.
- Prehn, J. (septiembre de 1983). Invasion of the male strippers: Role Alignment in a Small-Town Strip Club. *The journal of popular culture*, 17(2), 182-186. doi:10.1111/j.0022-3840.1983.1702\_182.x

Redacción. (11 de noviembre de 2017). Clausuran antro en Aguascalientes, por faltas a la moral de chip and dale. El Clarinete. Obtenido de <https://www.elclarinete.com.mx/clausuran-antro-en-aguascalientes-por-faltas-a-la-moral-de-chip-and-dale/>

Redacción. (17 de marzo de 2023). Arranca a medias limpieza de pintas del 8 de marzo. Hidrocálido Digital. Recuperado el 27 de 03 de 2023, de <https://www.hidrocalidodigital.com/arranca-a-medias-limpieza-de-pintas-del-8-de-marzo/>

Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. *DUODA. Revista d'Estudis Feministes* (10), 15-45.

Ríos Everardo, M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 179-195). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ritzer, G. (1994). *Teoría sociológica contemporánea*. Ciudad de México: McGraw-Hill.

Rubin, G. (2013). Tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. En M. Lamas Encabo, *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 35-96). Ciudad de México: Porrúa, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.

Scott, J. (2001). Experiencia. *La ventana* (13), 42-73.

Scott, J. W. (2012). *Género e historia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Scull, M. T. (noviembre de 2017). *Managing Identity in a Dirty Occupation: Male*. *Sociological spectrum*, 37(6), 390-411. doi:10.1080/02732173.2017.1365030



Segato, R. (2018a). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Segato, R. (2018b). *La guerra contra las mujeres*. Argentina: Prometeo Libros.

Sendón de León, V. (s/f). ¿Qué es el feminismo de la diferencia? Obtenido de [https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/purificacion\\_mayobre/feminismo.pdf](https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/purificacion_mayobre/feminismo.pdf)

Serret Bravo, E. (marzo-agosto de 2011). Hacia una redefinición de las identidades de género. *GénEros* (9), 71-97.

Serret Bravo, E. (2019). Identidad. En H. Moreno, & E. Alcántara, *Conceptos clave en los estudios de género. Volumen 2* (págs. 137-149). Ciudad de México: Centro de Investigación y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Spradley, J. (1979). *The ethnographic interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Tena Guerrero, O. (2012). Estudiar a la masculinidad, ¿para qué? En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 271-291). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tena Guerrero, O. (2014). Incorporación del trabajo con hombres en la agenda feminista. En T. E. Rocha Sánchez, & I. Lozano Verduzco, *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades: analizando los caminos hacia la igualdad de género* (págs. 21-40). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tewksbury, R. (mayo de 1994). A dramaturgical analysis of male strippers. *The journal of men's studies*, 325-342. doi:10.3149/jms.0204.325

Turner, V. (2009). *The ritual process. Structure and anti-structure*. Estados Unidos de Norteamérica: Adline Transaction.

- Vendrell Ferré, J. (septiembre de 2002). La masculinidad en cuestión. Reflexiones desde la antropología. *Nueva Antropología*, XVIII (61), 31-52.
- Wahab, S., Baker, L., Smith, J., Cooper, K., & Lerum, K. (2011). Exotic Dance Research: A Review of the Literature. *Sexuality & Culture*, 59-79.
- Weeks, J. (2005). La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad? En I. Szasz, & S. Lerner, *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales* (págs. 175-197). México: El Colegio de México.
- Weitzer, R. (2010). *Sex for sale. Prostitution, pornography and the sex industry*. Nueva York y Londres: Routledge. Taylor & Francis Group.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.
- Yébenes Escardó, Z. (2019). Heterosexualidad. En H. Moreno, & E. Alcántara, *Conceptos clave en los estudios de género. Volumen 2* (págs. 123-135). Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM.
- Zaikman, Y., & Sanchez, J. (12 de octubre de 2020). Evaluations of Female and Male Strippers and Strip Club Attendees. *Sexuality & culture*. doi:10.1007/s12119-020-09778-6
- Zalpa Ramírez, G. (2011). *Cultura y acción social. Teoría (s) de la cultura*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes y Plaza y Valdés editores.