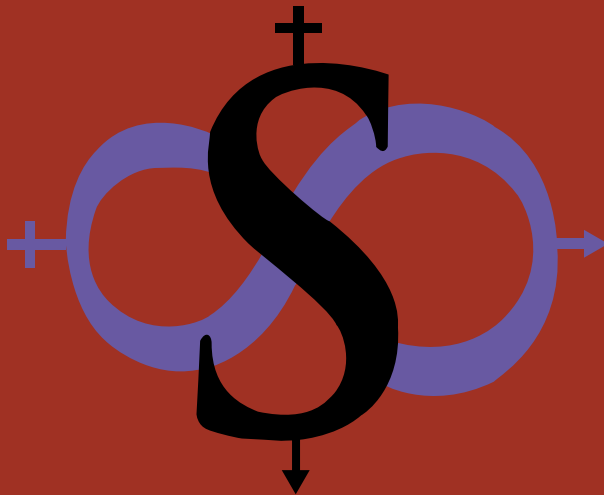


REVISTA DE ESTUDIOS DE
ANTROPOLOGÍA
SEXUAL

Primera época, volumen 1, número 8

Enero-diciembre 2017



Secretaría de Cultura

María Cristina García Cepeda
Secretaria

Revista de Estudios de Antropología Sexual
Primera época, volumen 1, número 8,
enero-diciembre 2017

Editora general
Edith Yesenia Peña Sánchez

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández
Director General

Aída Castilleja González
Secretaria Técnica

María Elisa Velázquez Gutiérrez
Coordinadora Nacional de Antropología

Adriana Konzevik Cabib
Coordinadora Nacional de Difusión

José Antonio Pompa y Padilla
Director de Antropología Física

Alejandra García Hernández
*Encargada del despacho
de la Dirección de Publicaciones*

Benigno Casas
Subdirector de Publicaciones Periódicas

Asistente editorial
Lilia Hernández Albarrán

Comité editorial
Luis Alberto Vargas Guadarrama (Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM), Alejandro Villalobos Pérez (Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH), Patricia Molinar Palma (Universidad Autónoma de Sinaloa), Marcela Suárez (Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco), Luis Manuel Arellano (Periodista independiente), Yolotl González (Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH) y Guillermo Figueroa (Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales-El Colegio de México).

Comité asesor
Carlos Maciel (Universidad Autónoma de Sinaloa, México), Linette Leidy (Universidad de Massachussets, Estados Unidos), Xabier Lizarraga Cruchaga (Dirección de Antropología Física-INAH, México), Cristina Padez (Universidad de Coimbra, Portugal), Guillermo Núñez (CIAD, México), José Olavarría (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Chile), Susana Bercovich (Escuela Lacaniana, México) y José Luis Vera (Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH, México).

Revista de Estudios de Antropología Sexual es una publicación de la Dirección de Antropología Física del INAH. Las opiniones expresadas en los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores.

Producción y cuidado editorial

Dirección de Publicaciones de la Coordinación Nacional de Difusión del INAH.

Revista de Estudios de Antropología Sexual, primera época, vol. 1, núm. 8, enero-diciembre de 2017, es una publicación anual editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, Cuauhtémoc, Ciudad de México. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2017-071410444900-102. ISSN: 1870-4255. Licitud de título: en trámite. Licitud de contenido: en trámite. Domicilio de la publicación: Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, Cuauhtémoc, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, col. Culhuacán, C.P. 09840, Iztapalapa, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, Cuauhtémoc, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 30 de mayo de 2018, con un tiraje de 1 000 ejemplares.

- 3 **Editorial**
Edith Yesenia Peña Sánchez
- 5 **Sexos sangrantes: lo menstrual como significante de lo femenino en la visualidad pospornográfica**
Alejandra Díaz Zepeda
- 18 **Procesos de alternación en mujeres embarazadas con VIH: estrategias para la disminución de riesgos vinculados con la salud sexual y reproductiva**
Mónica Paulina Hernández Leyva/Edith Yesenia Peña Sánchez/
Mayra Lilia Chávez Courtois
- 36 **Influencia de la educación sexual en la vulnerabilidad de un grupo de mujeres con cáncer cervicouterino**
Ma. del Carmen Calderón Benavides
- 49 **Aspectos teóricos para analizar la prostitución masculina en Brasil: economía, raza y sexo**
Miguel Agustín Duarte Aké
- 68 **Estudio crítico de la experiencia homoerótica en dos investigaciones latinoamericanas sobre comercio sexual entre hombres**
Porfirio Miguel Hernández Cabrera
- 92 **Tierra de todos, lugar de nadie: trabajo sexual masculino en internet, caso Toluca**
Frida Fernanda González Mendoza/Aristeo Santos López
- 112 **Otros cuerpos, otras sexualidades. Deconstrucción de identidades y género**
María Guadalupe Núñez Ibarra
- 128 **De noche en nicho. ¿Qué hacen y dicen los *bears* mexicanos en comunidad?**
Alejandro Ávila Huerta

- 144 "Se alborotó el gallinero": reflexiones del campo de poder que atraviesa a la cuestión *trans* en el mercado sexual
Berenice Pérez Ramírez
- 165 "Cambalache a la toluqueña": experiencias *swinger* y algo más
Aristeo Santos López/Zaida Kareli Fernández Santana/
Miguel Ángel Sánchez Garduño

Reseñas

- 185 *Transexualidad, adolescencias y educación: miradas multidisciplinares.*
Octavio Moreno Cabrera *et al.*
Víctor Hugo Flores Ramírez
- 190 *Entre cuerpos y placeres. Representaciones y prácticas sexuales en personas con discapacidad adquirida.* Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán
Ludivina Cantú Ortiz
- 193 *Presupuesto público, rendición de cuentas y salud materna en México. Acercamientos desde los derechos humanos.* Daniela Díaz y Christian Gruenberg
Edmundo Omar Matamoros Hernández/Mónica Paulina Hernández Leyva
- 198 De los autores (semblanzas)

Editorial

Edith Yesenia Peña Sánchez

Les damos la más cordial bienvenida a este número 8 de la *Revista de Estudios de Antropología Sexual*. En él encontrarán interesantes reflexiones en torno a las expresiones contemporáneas de las sexualidades diversas. Con esto me refiero no sólo a aquellas relacionadas con las orientaciones e identidades sexuales, sino a otras manifestaciones que cuestionan el sistema sexo-género y los convencionalismos sociales, que se caracterizan por delimitar el comportamiento y acción de los sujetos e invalidar u omitir sus experiencias colectivas.

Como orden ideológico, la normalización que genera dicha administración y gestión de los cuerpos y sujetos sexuados exalta una serie de características como la heterosexualidad, el coito-centrismo y la reproductividad como ideal impuesto, las cuales, en todas las investigaciones aquí expuestas, están presentes como representaciones, acciones y divergencias emergentes de una sexualidad hegemónica. No sólo se pone en evidencia la continuidad y vigencia de la estructura social y los reducidos espacios de libertad sexual, sino también se materializan periféricamente corporalidades, sentires, imaginarios, formas de vinculación, apareamientos amorosos y sexuales resignificados.

Las investigaciones y reseñas dan cuenta de cómo los individuos generan estrategias en sus entornos cotidianos para hacer frente a los discursos sociales sobre los cuerpos, géneros y sexualidades. Los resultados de cada una de las investigaciones plantean interrogantes relativas a la identificación de nuevas problemáticas sobre la construcción social, simbólica y material del cuerpo, género, erotismo, vinculación afectiva y reproductividad que hasta hace algunos años no se conceptualizaban.

La atención a problemáticas como los derechos sexuales y reproductivos en personas con discapacidad, o quienes viven procesos crónico-degenerativos e infecciosos como el VPH y VIH; el trabajo sexual en entornos virtuales, así como entre varones o transexuales; el intercambio de parejas, la configuración de identidades sexuales, los erotismos y el análisis del presupuesto público en relación con la salud sexual y reproductiva, entre otros temas, son abordados en este número.

El arte y roce con la crítica de la sujeción del cuerpo, de la impronta de decolonialidad y el reconocimiento de nuevos cuerpos, identidades y géneros con prácticas sexuales que se asocian con factores de vulnerabilidad y riesgos, pero también motivan el desarrollo de estrategias y resiliencias para vivir la sexualidad en contex-

tos contemporáneos; esto imprime nuevos retos para interpretar la configuración global-local de la manera en que se ordenan, regulan y representan las interacciones sexuales en el ámbito amoroso y comercial.

Queridos lectores, el presente número los llevará por laberintos y entramados sobre los estilos de vida y prácticas sexuales actuales, verdadera revelación que permite reflexionar sobre la estabilidad o no del sistema sexo-género y las disidencias sexuales; provoca la problematización sobre el futuro de las identidades sexuales frente a la construcción de afinidades y prácticas sexuales fluidas, además de que invita a realizar una crítica comprensiva sobre el futuro del sistema sexo-género vigente, la construcción del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos no medicalizados o mediados por estereotipos.

Sexos sangrantes: lo menstrual como significante de lo femenino en la visualidad pospornográfica

Alejandra Díaz Zepeda

Facultad de Bellas Artes-Universidad Autónoma de Querétaro

Resumen

Lo pospornográfico señala una superación de la oposición entre el erotismo y lo pornográfico, encontrando con esto, desde diversas teorías, prácticas artísticas y políticas, una nueva forma de recuperación de la escena identificada, sobre todo, en el lenguaje de la imagen erótica. La distancia, la puesta en escena y la pose funcionan como dispositivos de una perversión, ya no sólo identificada en la imagen erótica (Núñez, s/a: s/p), sino, precisamente, como dispositivos que pervierten la propia continuidad pornográfica. La distancia de la imagen erótica interactuando con la obscenidad del primer plano pornográfico parece ser una suerte de nueva estética de lo grotesco en el cuerpo femenino. Desde la obscenidad genital femenina en la "anatomía del infierno" que nos propone Catherine Breillat en clave entomológica —de acuerdo con las palabras de la directora—, este ensayo pretende abordar una nueva representación de la sexualidad femenina que se aleja de la representación ilusoria del porno e inicia, a la mejor manera del deleite carnicero de la carne cuestionado por Angela Carter, la cancelación sensual del cuerpo femenino por lo analítico, subvertida por la sensualidad clínica del horror anatómico.

Palabras clave: feminidad, arte feminista, sangre menstrual, pornografía, pospornografía.

Abstract

Post-pornography points out the overcoming of the contraposition between erotism and pornography, finding, from diverse theories, artistic and political practices, a new way of recovering the identified scene, specially, in the erotic image language. The distance, the staging and the pose work as devices of a perversion not only identified in the erotic image but, precisely, as devices that corrupt the pornographic continuity itself. The erotic image distance interacting with the pornographic foreground obscenity seems to be some kind of new aesthetics of the grotesque in the

female body. From the female genitalia obscenity in the “anatomy of hell” proposed by Catherine Breillat in entomological code—according to the director’s words—this essay pretends to approach a new representation of female sexuality that furthers from the illusory representation in pornography and begins, just like the flesh fleshy delight questioned by Angela Carter, the analytical alluring cancellation of the female body overthrown by the clinical sensuality of the anatomical horror.

Keywords: femininity, feminist art, menstrual blood, pornography, post-pornography.

Introducción

En 1963, Carolee Schneemann presenta *Meat Joy* en el marco del First Festival of Free Expression en el American Center de París y posteriormente en el Judson Memorial Church en la ciudad de Nueva York. Schneemann crea una suerte de ritual orgiástico entre cuatro mujeres (incluida la artista) y cuatro hombres; durante el tiempo del *happening* podemos ver una especie de sutiles danzas de apareamiento que pronto se vuelven caóticas. El afecto y el roce entre los cuerpos por momentos comparte el juego con algún pollo o pescado crudo y por momentos el afecto prevalece entre un hombre y una mujer o uno de esos pequeños cadáveres que salta entre los cuerpos y es consolado por alguno. La carne humana y animal en el mismo espacio y acción adquieren el mismo valor, ya sea como carne o como cuerpos. Por instantes vemos una especie de masa que se fragmenta cuando alguno o todos se separan; desagradable, sucia, indefinida pero aun así sensual, como un bulto de carne informe que nos seduce a detallar dónde termina un cuerpo e inicia el otro. Según la artista:

Meat Joy tiene el carácter de un rito erótico: excesivo, indulgente, una celebración de la carne como material: pescado crudo, pollos, salchichas, pintura fresca, plástico, cepillos limpiadores de cuerdas, papel de desecho. Su propulsión es hacia el éxtasis —cambiando y girando entre la ternura, el desierto, precisión, el abandono: cualidades que pueden en cualquier momento ser sensuales, cómicas, alegres, repelentes [Schneemann, 1964].

Pero más allá del viso erótico de Schneemann, la gentileza de su trabajo responde a la forma sutil y amable en la que la artista presenta la relación entre nuestro y el Otro cuerpo, la relación afectiva entre estos cuerpos que se muestran no sólo como cuerpos en su totalidad, sino como cuerpos sexuales, primitivos, atraídos por la carne en son de alimento. Nos muestra crudamente lo que es habitar un cuerpo que tiene momentos, comportamientos, acciones que pueden ser sensuales, cómicos, alegres o repelentes, es una celebración de la carne.

Además de la experiencia corporal y entrando en un tema más específico, *Eye Body* (1963) nos muestra no sólo cuerpos despojados del tabú y la obligación social o

una sexualidad libre, sino una reflexión sobre aquello definido como femenino. Kerstin Mey señala que la artista "hace referencias explícitas a una (pro-)creación, dibuja una sexualidad femenina productiva en la tradición de la representación de la diosa de la tierra y la fertilidad. Su dimensión de arquetipo matriarcal enfatiza la agencia femenina más allá de una definición de la feminidad que se reduce a la belleza y el sexo" (Mey, 2007: 22).

La feminidad no puede ser definida como intenta la sociedad, y se parece poco o nada a lo que otros terrenos, como la pornografía, han querido mostrar y a los que quisiera acercarme como una forma insinuante de reflexión sobre el cuerpo y la sexualidad femeninos. Considero el hecho de que la feminidad se relaciona con los cuerpos antes que con estereotipos o imposiciones sociales. Ningún cuerpo experimenta lo mismo, si bien pudieran estar bajo las mismas capacidades y materia.

Es claro que se ha precisado de las acciones de estos cuerpos feministas para tener un acercamiento mucho más autónomo y una declaración mucho más "soberana" de lo que es habitar nuestros cuerpos. Como bien señala Mey, el trabajo de Schneemann "busca movilizar las energías y estimular la agencia a través del goce; es decir, las sensaciones intensas (a veces dolorosas) y placer profundo que se deriva de la fusión con el Otro, literal o metafóricamente. Sus *performances* se han dirigido a la emancipación de la mujer" (Mey, 2007: 22).

Por otra parte, este mecanismo y endurecimiento del cuerpo femenino ha sido retomado por la artista austriaca Friederike Pezold, quien reflexiona acerca de las subordinadas representaciones que fracturan la concepción real de la feminidad en los cuerpos; en *The New Embodied Sign Language* Pezold fragmenta con otros propósitos el cuerpo femenino. Frente a una cámara fija, la artista muestra diferentes partes de su cuerpo moviéndose lentamente: genitales, boca, ojos, senos, etcétera, son enmarcados por la pantalla y contrastados con maquillaje o vestimenta negra y polvo blanco sobre la piel. Los videos son transmitidos en *loop* por cerca de 10 minutos cada uno, tiempo en el que más allá de reconocer esos fragmentos relacionados con la sexualidad femenina, reconocen la incapacidad de concebir la totalidad del cuerpo como zona sexual por parte del ojo voyerista, objetualizador y fetichista.

Significativamente, el título de los ciclos es *The New Embodied Sign Language of a Sex According to the Laws of Anatomy, Geometry, and Kinetics* (1973-1977), examina tanto el mecanismo de las pantallas pornográficas como una simbólica "superficie" de voyeuristas [*sic*] como la implicación de la representación visual en la producción hegemónica del conocimiento [Mey, 2007: 24].

En este sentido, la pornografía la reconoce muy bien al ser la imagen consumida y constantemente repetida como resultado de un "aprendizaje", pero aquí ya no cabe discutir lo que solemos discutir acerca del porno, sino el hecho de que la

mujer responda a un impulso mimético a la hora de intentar proyectar su sexualidad y feminidad. Previamente Schneemann lo había experimentado de otra forma en *Fuses* (1965), video silente en el que por 18 minutos la artista se retrata junto con su pareja James Tenney durante el acto sexual.

Quería ver si la experiencia que yo veía correspondía a lo que sentía —la intimidad de hacer el amor [...] Y quería poner en ese material fílmico la energía del cuerpo, de manera que la propia película se disuelve y recombina, y es transparente y densa, como uno se siente durante el acto sexual [...] Esto es diferente de cualquier trabajo pornográfico que alguna vez se haya visto, ¡es por eso que la gente aún lo sigue buscando! No hay objetivación o fetichización de la mujer [Schneemann, 1965].

Las acciones del activismo feminista heredadas desde los sesenta, además de descontextualizar la representación y la sexualidad femeninas, reflexionan acerca de los cuerpos más allá del discurso y los estereotipos supremos de la pornografía, marcando un antecedente de la idea de que la mujer manipule su propia imagen: que sea ella quien decida la forma de proyectar su sexualidad y la representación de su cuerpo; la sorpresa es que nuestra experiencia no siempre se asemeja a lo que el Otro ve.

Es así como tiempo después, a inicios de los ochenta, se funda toda una institución y manifestación en torno a las formas de representación sexual, un feminismo propornografía que promueve la producción de imágenes de una sexualidad que se pretende más certera, y si bien muchas de ellas continúan el tradicionalismo del porno *mainstream*, podemos asegurar que otras se apegan fielmente al acto sexual y a la experiencia de los cuerpos no codificados representacional o discursivamente.

Recordemos, por ejemplo, el trabajo realizado por Candida Royalle en el terreno de la pornografía feminista, Annie Sprinkle en el del posporno, Catherine Breillat en el del cine de arte *hardcore* —retomando el concepto de Linda Williams—, de Courtney Trouble en el mundo del *net porn* y de Furry Girl en el ámbito de una pornografía vinculada más a la escatología femenina. En tal sentido, este ensayo pretende —desde una postura apegada tanto a ese feminismo propornografía como a una inquietud sobre la certeza de la feminidad, el cuerpo y el sexo— explorar formas menos convencionales y más crudas de la sexualidad, la feminidad y la eyacuación extrema de los cuerpos.

Del código eyaculatorio del porno al código *splatter* de lo pospornográfico

Sabemos que la discursividad pornográfica ha dejado de ser definida únicamente por su sexualidad explícita. Desde una visión de análisis y estudio, teóricos del tema

como Linda Williams, Román Gubern y Fabián Giménez Gatto afirman que el fin último de dicha discursividad tendrá que ver específicamente con la *performance* de la eyaculación masculina, el tan aclamado *money shot* o *cum shot* como retrato del placer masculino. En palabras de Fabián Giménez Gatto: "más que lo fálico, es la eyaculación nuestro nuevo significante despótico, pareciera que ella es la que engrasa los engranajes de la lúbrica discursividad pornográfica, el semen es el combustible de esta máquina deseante" (Giménez, 2007: 96-97).

Sin embargo, un nuevo enfrentamiento a la sexualidad en el ámbito de lo pos-pornográfico permitirá una suerte de evolución de dicho significante, y desde el trabajo cinematográfico de Catherine Breillat y de Usama Alshaibi, así como en las *performances* de Kristie Alshaibi, se introduce una especie de reinención de aquél a partir de la obscenidad y la abyección femenina. En este sentido, Usama Alshaibi redefinirá desde la estética del arte clínico el clásico *money shot* del porno, al intentar un cruce entre la puesta en escena de lo abyecto y la narrativa pornográfica.

En 2004 el director iraquí Usama Alshaibi filma con una cámara DeVry de 35 mm un cortometraje de seis minutos titulado *Convulsion Expulsion*. El proyecto nace un año antes de su filmación, cuando el director y su esposa, la artista Kristie Alshaibi, se encontraban en Ámsterdam visitando el museo del sexo. La pornografía de finales del siglo XIX e inicios del XX resultaba en ese momento fascinante e inspiradora para la pareja. Así, con una estética muy al estilo de aquella clínica de las *performances* de Franko B, vemos a la artista en una breve muestra de modulados movimientos que se hacen acompañar del sonido sintético compuesto por Andy Ortmann. Es el *alter* de Kristie Alshaibi, *Echoplasm* o *Echo Transgression*,¹ una falsa prostituta y actriz porno, quien escribe la historia. La *performance* culmina a la manera del mejor final porno, en una suerte de analogía de la eyaculación. Posicionada en su *alter*, Kristie realiza una expulsión anal de enemas rojos, traduciendo así el código eyaculatorio del porno a un nuevo código *splatter* de lo pos-pornográfico. La tres vías de penetración del porno son alegorizadas por la artista desde el terreno de la abyección: este cuerpo ya no es penetrado sino que aclama su extensión como el cuerpo impenetrable al que ha hecho referencia Jean-Luc Nancy (Nancy, 2007: 13), es un cuerpo que se extiende y es recorrido por sus fluidos.

¹ *Echo* nace dentro del proyecto *Other People's Mirrors* en 1999, cuando Alshaibi intentaba crear una comunidad de edición en línea. Su propuesta original era crear un personaje esquizofrénico-sexo adicto llamado *Echo Transgression*, quien escribiría (en realidad textos escritos previamente por ella misma y la comunidad virtual) sobre sus experiencias traduciéndolas a imagen en movimiento. Kristie Alshaibi toma el rol de *Echo* hundiéndose en una especie de confusión y colapso que terminó por traducirse en transgresiones del *alter* provocando su destrucción parcial. Luego de algunos años, *Echo* regresa a la artista, y le permite reconfigurar los sucesos que han terminado en relatos de sus experiencias, los cuales ha intentado materializar en colaboración con su esposo. Según Alshaibi, "Echo believes that messages are being transmitted into her nervous system, and that if she follows their directives (all of them taboos regarding the body) she will escape to her own version of nirvana" (recuperado de <www.artvamp.com/12taboos/statement.html>, consultada en mayo de 2011).

El primer cuadro genital clásico de la pornografía se ve desvanecido con un primer plano que enmarcará los espasmos del ano de la artista. El placer femenino, que se suele enmarcar en el rostro de la actriz, ha sido trasladado a las contracciones preeyaculatorias del ano; en este punto, el rostro y el ano femenino se emparejan, la boca que se abre como anticipación o acompañamiento del orgasmo ha dado paso al ano que se abre a la expulsión, y es así como contradice los movimientos sintomáticos que responden al rechazo o carácter atávico de la analidad abordados por William Ian Miller: “No es necesario que explique detenidamente lo contaminante y asqueroso que es el ano. Constituye la esencia de la bajeza, de lo intolerable, y por ello debe encerrar toda clase de prohibiciones. El ano, en sentido estricto, sólo es el lugar de salida de los alimentos que entraron a través de la boca” (Miller, 1997: 149).

Desde la eyección, la obra de Alshaibi reivindica la participación que ha tenido la mujer en la pornografía, la mujer-objeto que aparece en la imagen pornográfica se ve desvanecida por la aparición de la mujer-sujeto. Aquí, la sangre femenina encuentra no sólo una suerte de desmitificación de su carácter impuro, sino que su propio poder —más que como polutivo, permanece como cualidad de la feminidad— es agudizado en tanto es la sangre lo único que sale del cuerpo para señalar el placer de esta corporalidad.

Con la sangre, el cuerpo de la artista alude al esperma no sólo como testimonio de placer, sino como fluido amenazante de la procreación, conjugando en el cuerpo tres formas de expeler los residuos. Así, pero ahora desde una corporalidad amenazante, la mujer se posiciona nuevamente como eje de la representación de lo sexual.

Anatomía del infierno

En este sentido, en *Poderes de la perversión* Julia Kristeva menciona el miedo a las mujeres y el miedo a la procreación, así como la impureza de la sangre menstrual y el miedo de polución de la anatomía femenina. Por su parte, Catherine Breillat, desde sus propuestas cinematográficas y literarias, abordará lo femenino —inspirada en una mirada masculina— como un cuerpo que es violento y obsceno por naturaleza. Cuando Breillat habla del origen de su largometraje *Anatomy of Hell* (2004), asegura que esta visión viene del hecho de que si el infierno tuviera una anatomía, sería la del sexo femenino. Según la cineasta, este tabú que recae sobre la genitalidad femenina puede ser enfrentado cuando decidimos verlo directamente.

Aquello que es imposible de ver, o que nos rehusamos a ver porque creemos conocerlo —y por tanto su visión se torna prescindible—, no responde más que a una moralidad estética. Pues aquello que consideramos imposible de ver lo es sólo cuando nos recuerda lo que somos. Aquello que supuestamente es imposible de ver sólo deja de serlo cuando lo vemos; nos puede atemorizar o fascinar, pero lo importante es que evoca un sentimiento extraño; pero, al margen de cuál sea éste, al verlo debemos de considerar que así es la realidad.

“¿Qué es lo que el hombre ve cuando se enfrenta con la anatomía femenina de cerca? Lo que ve lo horroriza” (Breillat, 2004). Antes del temor a la impureza y la polución de lo menstrual o de lo materno, previamente hay que enfrentar la anatomía femenina, su genitalidad, lo que entra y sale de este cuerpo.

¿Resulta suficiente para sugerir que la impureza marque, al mismo tiempo que un intento de aniquilar la matrilinealidad, un intento de separar al ser hablante de su cuerpo, para que éste acceda al rango de cuerpo propio, es decir inasimilable, inco-mible, abyecto? Sólo a este precio el cuerpo es susceptible de ser defendido, protegido —y también, eventualmente, sublimado [Kristeva, 2004: 106].

Cuando el horror es disipado por la atracción de este desvelamiento, el hombre se introduce a este cuerpo que le ha pedido verlo, ver todo lo que ella no puede ver de sí misma. Esta mujer en medio de la depresión se ha sentido necesitada de encontrar una mirada, objetiva y ajena a su anatomía, que le explique lo que ella es. Pero sin esperarlo, este cuerpo que se ha entregado a la exhibición y a la mirada ajena revierte la situación: es el hombre quien desde ese cuerpo ajeno e intimidante nota lo impropio, es él quien después de este enfrentamiento cambiaría; así accede al rango de subjetividad y de cuerpo propio desde la imagen obscena y abyecta de la genitalidad femenina. Enfrentar esta última es un acto de aceptación y respeto, es así como señal de aceptación y respeto que la explora. En una de las escenas de este aclamado largometraje el hombre introduce su dedo y al sacarlo juguetea con los fluidos blancuzcos y viscosos que acompañan su salida, los siente con las yemas de sus dedos, los huele y prueba. Enfrenta la violencia del organismo, de ese organismo que ha sido señalado como aterrador; sabemos que todo lo más repugnante y rechazado viene de los cuerpos, pero esto es según la sociedad y el rechazo es a partir del funcionamiento de esos fluidos; lo cierto es que en su mayoría son desechos y sólo dos se aceptan, “pues las lágrimas y el es-perma, aunque se relacionan con los bordes del cuerpo, no tienen valor de polución” (Kristeva, 2004: 96). El que las lágrimas materialicen las emociones nos hace, más que un simple organismo primitivo, seres pensantes y emotivos; será porque el esperma responde a la procreación, pero ¿por qué?, ¿por qué el resto de los fluidos que pertenecen a un cuerpo que da vida son asqueantes? Porque intimidan, porque la abyección responde a la subjetividad, de su crueldad depende mi propio cuerpo.

Cabría pensar, siguiendo a Breillat, que cuando nos enfrentamos a la realidad de un cuerpo, en este caso femenino, reaccionamos controlados por un pensamiento de que esto no debería de existir, pero existe; lo sabemos y precisamente por ello se oculta, porque sabemos de su existencia. Nos alejamos del cuerpo y nos acercamos a la sociedad que transita con su propio concepto de decencia, pero ésta re-

sulta ser tan sólo la negación de la sexualidad del cuerpo, pues la sexualidad es un lenguaje propio de cada cuerpo.

Cuando somos capaces de verlo sin velos, el cuerpo es liberado de la obscenidad; según Breillat, la verdad es que cuando existe un sentimiento la obscenidad desaparece, pues la obscenidad es sólo un concepto social y respondemos a él porque somos seres sociales. Así como Kristeva reconoce que por la presencia de la abyección en el cuerpo femenino nos reconocemos como cuerpo propio, Breillat considera la obscenidad de la anatomía femenina necesaria no sólo para este reconocimiento propio: la piensa como necesaria para la intimidad y la sexualidad.

Pero cabe aclarar que ésta no tiene que ver con esa obscenidad socialmente impuesta, sino la obscenidad presente en esta anatomía, la que nos enfrenta a lo propio y que es necesario disipar para descubrir la sexualidad del cuerpo. Así, *Anatomy of Hell* se erige para Breillat como una respuesta a la palabra "obscenidad".

Deleznable sexualidad femenina

Sabemos que el enfrentamiento a un primer plano genital de la mujer provoca una especie de horror en muchas sociedades; sin embargo, según Breillat, son los hombres quienes de manera tradicional experimentan esta especie de horror; aunque poco a poco se acostumbran, es justo esta suerte de experiencia violenta —dada cuando nos enfrentamos a la anatomía y somos incitados por ella— lo que trata de abordar en su trabajo. La experiencia violenta frente a este cuerpo es aquella violencia que responde a lo que Julia Kristeva analiza en términos de autoridad materna. Breillat comenta que empezó a hacer películas con el fin de materializar lo que está prohibido.

Mirar de frente; en consecuencia, si requiere un primer plano genital, lo hace de frente; si requiere un primer plano de un alumbramiento que violentamente nos remite al origen del mundo, no tendrá por qué llevar la escena de otra forma. En un largometraje previo, *Romance* (1999), la protagonista de la historia (Marie) piensa durante su parto que "crear vida es increíble"; mientras nosotros somos testigos del nacimiento de su hijo saliendo de su vagina ensangrentada, el bebé morado es expulsado en medio de los fluidos de la madre que acompañan a chorros su salida.

Somos testigos del desbordamiento de lo que pensamos límites del cuerpo, el adentro y afuera; somos parte de la eyección de ese cuerpo materno que nos separa como otro, de ahí la autoridad materna como depositaria de la topografía del cuerpo propio al que se ha referido Kristeva. El encuentro frente a la llamada anatomía del infierno es tan violento para el hombre como su salida del cuerpo materno. El mismo alumbramiento, que ha consagrado el organismo femenino, se torna violento al ser mostrado tal como es.

Por otra parte, para Breillat, la violencia se materializa en el encuentro de los sexos. El tema de la violencia ha resultado la forma más cruda y repetida de en-

tendernos como sujetos; por un lado, aborda en su trabajo la violencia de lo femenino y el sufrimiento de ambos sexos. Es esto lo que experimentamos en un intento de suicidio, escena que abre el sufrimiento de ambos en *Anatomy of Hell*: la mujer es rescatada en el baño de un bar por este hombre que, sin saberlo, estaría próximo a sufrir la agonía de ese cuerpo femenino que se siente derrotado sólo por el hecho de ser lo que es. Para Breillat, la violencia que se origina en el hombre viene justamente de la propia violencia del cuerpo femenino, lo sobrepasa, es demasiado, y la única forma de superarlo es violentándolo, poseyéndolo. Una de las escenas más criticadas en este filme tiene que ver con el abordaje de la sangre menstrual. Decía Breillat que si bien la sangre suele ser símbolo de realeza, de linaje, coraje y batalla, cuando viene de la mujer se considera absolutamente repugnante y amenazante: "La sangre menstrual representa el peligro proveniente del interior de la identidad (social o sexual); amenaza la relación entre los sexos en un conjunto social y, por interiorización, la identidad de cada sexo frente a la diferencia sexual" (Kristeva, 2004: 96).

Así, una forma de reconciliación con este enemigo es aludida cuando, en la última noche, la mujer saca de su vagina un tampón ensangrentado y se lo da al hombre que lo examina cuidadosamente. Ella se lo entrega para mostrarle la sencillez de su cuerpo y le dice:

Eso es todo lo que hay. A veces no darnos la mano. Y no tener relaciones sexuales durante el periodo que ellos llaman nuestro periodo. De hecho, tienen miedo de esta sangre que fluye sin la necesidad de una herida. Lo que ellos llaman la impureza, que por el contrario, yo puedo poner en un vaso de agua, como las personas de edad hacen con su dentadura postiza. Puedo ver la bruma de sangre roja que se diluye en el agua. ¿No bebemos la sangre de nuestros enemigos? ¿No es eso lo que las mujeres son para los hombres?

Y la bebe, ambos toman del vaso donde se ha diluido esta sangre en señal de amistad y respeto.

Dice Breillat que cuando la mujer abre las piernas para dar a luz está bien porque es por algo bueno, vemos los mismos genitales hinchados y ensangrentados, pero esta escena puede ser transmitida al mundo entero. De otra forma somos lascivas. Lo que vemos en las culturas y sociedades es que incluso cuando una mujer comienza a menstruar puede casarse y coger sin su consentimiento, pero incluso fuera de esto, cuando una mujer comienza a menstruar se vuelve amenazante incluso para su propia anatomía. Pero esta violencia queda disipada con el alumbramiento (Breillat, 2004).

Por su parte, la artista suiza Pipilotti Rist, desde una perspectiva de la menstruación desplegada como una suerte de celebración de lo femenino, dice: "Sería

feliz si las jóvenes que tienen su primer periodo lo vieran como una ocasión para el regocijo” (Rist, 2001: 48). En 1993 la artista transmite en la televisión suiza *Blutclip*, un video musical de 2 minutos mostrando lo que ha sido considerado “una exuberante oda a la menstruación” (Rist, 2001: 48). En el video vemos a Rist tendida sobre la tierra cubierta de gemas brillantes y coloridas que contrastan de forma armónica con su cuerpo, en un juego de alineación ya no sólo con la tierra sobre la que reposa, sino con el espacio cósmico, las imágenes son yuxtapuestas con su cuerpo menstrual. Gracias a una cámara móvil y la canción de *Sophisticated Boom Boom* nos volvemos parte del recorrido cósmico que se alinea con el recorrido de la sangre sobre las piernas de la artista en forma de poesía de la feminidad. De esta manera, al igual que Kristie Alshaibi y Catherine Breillat, Rist propone el confrontamiento con lo menstrual como aproximación a la sexualidad y la feminidad.

Así, desde las alegorías de Alshaibi, la impugnación de Breillat y la lírica de Rist, la relevancia y la presencia del género femenino se vinculará a variadas formas de deconstrucción de discursos clásicos sobre el sexo y la participación de la mujer en las representaciones de lo sexual; esto es, lo femenino en relación con la abyección materializada en las eyecciones de sus fluidos, lo femenino correspondiendo a la obscenidad desde la literalidad genital, lo femenino vinculado con la crueldad a partir de la relación entre los sexos articulada desde la violencia y lo femenino desde la expansiva alegría dionisiaca.

Trabajo en el terreno

Una línea de subjetivación es un proceso, es la producción de subjetivación en un dispositivo: una línea de subjetivación debe hacerse en la medida en que el dispositivo lo deje o lo haga posible.

GILLES DELEUZE

Estos recorridos narrativos que se entremezclan con intuiciones acerca de la participación de la materialidad de los cuerpos, en este caso femeninos, como formas de producción de sujetos actuales distendidos de una linealidad histórico-discursiva, y que intentan relatar las potencias actuales de una corporalidad y una sexualidad femenina inactual —la cual he intentado exponer en estos apartados—, pretende ser, inicialmente, una suerte de cartografía de las corporalidades y sexualidades femeninas. De manera inquietante, en lo que compete al presente ensayo, he podido notar que cada tono menstrual expuesto ha ido trazando tenuemente —llamémosle así— un terreno propio.

Este recorrido narrativo aparenta ser una especie de cartografía desde terrenos acaso delimitados por cada artista, delimitaciones por momentos poco definidas debido a un efecto desdibujado, haciendo del terreno un bloque inestable en

riesgo de un deslizamiento. En este sentido, la sangre menstrual es apenas un efugio usado históricamente para eludir al cuerpo femenino como una máquina productora de subjetividad, pues hablar de la subjetividad femenina desde el cuerpo parece, desde algunas miradas feministas, un tanto peligroso. Sin embargo, desde este recorrido quisiera considerar no tan sólo el distanciamiento de una negación o rechazo al cuerpo, o bien una mirada cartesiana en su relación; sino, por el contrario, partir de una mirada a estas propuestas artísticas como dispositivos a favor de potenciar el cuerpo y, en consecuencia, la subjetividad femenina.

Retomando el pensamiento de Foucault, Deleuze se pregunta qué es un dispositivo, y responde:

Desenmarañar las líneas de un dispositivo es en cada caso levantar un mapa, cartografiar, recorrer tierras desconocidas, y eso es lo que Foucault llama el "trabajo en el terreno". Hay que instalarse en las líneas mismas, que no se contentan sólo con componer un dispositivo, sino que lo atraviesan y lo arrastran, de norte a sur, de este a oeste o en diagonal [Deleuze, 1995: 155].

Es posiblemente lo que sin ninguna intención inicial ha sucedido en el presente ensayo, tomando la punta del hilo (la sangre menstrual) deshilvanando la maraña que los cuerpos por lo general producen.

Intentemos seguir a Deleuze para instalarnos en las líneas que componen este dispositivo. Los dispositivos, explica Deleuze, tienen como componentes "líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerza, líneas de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura, de fractura y se entrecruzan y se mezclan, mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición" (Deleuze, 1995: 159).

En ese sentido, el desdibujamiento, las tenues líneas que había notado durante los apartados que anteceden al presente, no es sino la preparación de un terreno potencialmente cambiante. Si bien históricamente los fluidos femeninos, el cuerpo en sí, han sido los que de una u otra forma han construido sujetos femeninos subyugados a las condiciones de su biología —y lo que ésta representa social y culturalmente—, el trabajo aquí analizado se sirve de hacer visibles aquellos dispositivos que actualizan de alguna manera las condiciones de estas corporalidades. El dispositivo artístico, el dispositivo representacional vinculado al arte feminista, el dispositivo pospornográfico, son aquí mecanismos intempestivos, en palabras de Nietzsche: "ese acontecer que se bifurca con la historia, ese diagnóstico que toma el relevo del análisis por otros caminos"; para Foucault, lo actual o lo nuevo (Deleuze, 1995: 160) .

En los casos aquí citados, el cuerpo femenino confronta la linealidad histórica de la reproducción, el yugo, el sometimiento, la vulnerabilidad, por cuerpos que retan desde la obscenidad, la abyección y que escriben su propia historia. Las muje-

res se producen desde sí, sin apelar a la historia con la que sus cuerpos cargan; las secreciones femeninas no significan nada más que lo que intermitentemente signifique a una sola de ellas, se vuelven el elemento cuya viscosidad, humedad, provoca el deslizamiento en el terreno, haciéndolo siempre cambiante. Decía Deleuze que "en la medida en que se escapan de las dimensiones de saber y de poder, las líneas de subjetivación parecen especialmente capaces de trazar caminos de creación que no cesan de abortar, pero tampoco de ser reanudados, modificados, hasta llegar a la ruptura del antiguo dispositivo" (Deleuze, 1995: 159).

En ese sentido, pensemos los dispositivos como mecanismos posibilitadores de la actualización de los cuerpos y, por tanto, de la producción creativa de sujetos. Los cuerpos menstruantes como cuerpos fértiles para la (re)producción de nuevos discursos y políticas, del ser mujer, femenina(o) para la actualización de corporalidades y feminidades dinámicas. Tomemos como ejemplo la siguiente explicación: la tierra, en tanto sistema dinámico, está sujeta a cambios que surgen como consecuencias de causas naturales que producen agentes externos, denominados exógenos (la meteorización, la erosión, la sedimentación), los cuales actúan en la superficie terrestre, y los agentes internos, denominados endógenos (sismos, terremotos, volcanes o el movimiento de las placas tectónicas), que actúan como dispositivos que modifican (actualizan) la superficie terrestre; según la geología, todos estos agentes se pueden manifestar de forma lenta o brusca. En ese sentido en lo que nos compete en el presente ensayo, los agentes o dispositivos discursivos, artísticos, políticos, biológicos, culturales, etcétera, se manifiestan de manera distinta generando o no conexiones opuestas, quizá orientadas de formas variables que actualizan los cuerpos y los procesos de subjetivación, lo mismo que la creatividad variable de los dispositivos, recordando a Deleuze, o bien, podríamos decir, poniendo al día las potencialidades de una feminidad redibujada desde la práctica artística.

Referencias bibliográficas

- Deleuze, Gilles (1995), "¿Qué es un dispositivo?", en G. Deleuze *et al.*, *Michel Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa.
- Giménez Gatto, Fabián (2007), "Pospornografía", *Estudios Visuales*, núm. 5, pp. 96-105.
- Gubern, Román (2005), *La imagen pornográfica y otras perversiones ópticas*, Barcelona, Anagrama.
- Kristeva, Julia (2004), *Poderes de la perversión*, México, Siglo XXI.
- Núñez, Sandino (s/a: s/p), "Fotografía", recuperado de <<http://www.henciclopedia.org/autores/Nunez/Pornografia.htm>>, consultada el 11 de agosto de 2015.
- Miller, William Ian (1997), *Anatomía del asco*, Madrid, Taurus.
- Mey, Kerstin (2007), *Art and Obscenity*, Londres, I. B. Tauris.

- Nancy, Jean-Luc (2007), *58 indicios sobre el cuerpo. Extensión del alma*, Buenos Aires, La Cebra.
- Rist, Pipilotti *et al.* (2001), *Pipilotti Rist*, Nueva York, Phaidon.
- Schneemann, Carolee (1964), *Meat of Joy*, imagen recuperada de <<http://www.caroleeschneemann.com/works.html>>, consultada el 29 de julio de 2013.
- Williams, Linda (2008), *Screening Sex*, Durham, Duke University Press.

Videografía

- Alshaibi, Usama (2004) [2010], *Convulsion Expulsion*, DVD: Solar Anus Cinema.
- Breillat, Catherine (1999), *Romance*, París, Rézo Films/Trimark.
- (2004), *Anatomy of Hell [Anatomie de l'enfer]*, Londres, Tartan Video.
- Despentes, Virginie (2009), *Mutantes*, París, Pink TV, DVD: Dissidenz International, 2010.
- Rist, Pipilotti (1993), *Blutclip*, Nueva York, Metropolitan Museum of Art, recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=0IX4FAP4DuY>>, consultada el 29 de enero de 2018.

Procesos de alternación en mujeres embarazadas con VIH: estrategias para la disminución de riesgos vinculados con la salud sexual y reproductiva

Mónica Paulina Hernández Leyva
Universidad Nacional Autónoma de México

Edith Yesenia Peña Sánchez
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Mayra Lilia Chávez Courtois
Instituto Nacional de Perinatología

Resumen

La presente comunicación tiene por objetivo analizar los cambios y estrategias que las mujeres embarazadas con VIH realizan para disminuir riesgos vinculados con la salud sexual y reproductiva. Se desarrolló una investigación sociomédica de corte biocultural con metodología cualitativa que integra seis casos en los que se realizaron entrevistas a profundidad a usuarias del Inper. El análisis enfatizó los procesos de socialización y alternación de la construcción social de la realidad y su articulación con la condición de VIH y estado de embarazo. Trabajarlos a nivel microestructural implicó retomar cuerpo, género, reproducción y vinculación afectiva. El análisis mostró que las estrategias se desarrollan dentro de una red dialéctica de potencialidades y vulnerabilidad, dependen del momento del diagnóstico, experiencia y redes de apoyo de las mujeres; ejemplo de ello fue el uso del condón masculino, que se conceptualiza sólo con parejas ocasionales, y con parejas estables su uso se torna complejo por las estructuras de género; igual que la reproducción: no siempre se presenta como un deseo, sino a consecuencia de la desigualdad cultural en las relaciones de pareja, la conceptualización de cuerpo, la realidad de la enfermedad y el padecer que impacta sobre el consumo de tratamientos antirretrovirales.

Palabras clave: mujer, embarazo, alternación, VIH, riesgo.

Abstract

It is the following communication's aim to analyze the changes and strategies pregnant women with HIV carry out to reduce risks related to sexual and reproductive health. We developed a bio-cultural, social-medical investigation utilizing a qualitative methodology that is integrated by six cases. For that matter, we conducted in-depth interviews on Inper users. The analysis emphasized the socialization and alternation processes in the social construction of reality and their interaction with HIV and pregnancy. In order to investigate them at a microstructural level, it was necessary to consider the ideas of body, gender, reproduction and bonding process. The analysis showed that the strategies are developed within a dialectic network of potentialities and vulnerabilities that are related to the moment of diagnosis, experience and the women's support networks; for example, the use of male condom that is taken into account only with temporary mates, its use turns more complex when we talk about steady mates due to gender structures. Same case with reproduction, it is not always presented as a desire but as a consequence of cultural inequality in relationships, the body representation, the illness reality and the suffering associated to the antiretroviral drugs consumption.

Keywords: woman, pregnancy, alternation, HIV, risk.

Introducción

Esta investigación retoma como planteamiento la propuesta de Berger y Luckman sobre la construcción social de la realidad, específicamente, los conceptos de socialización y alternación que dan cuenta de los procesos de aprendizaje e internalización de la realidad social en el individuo a través de la interacción con el medio y lo que ellos denominan intersubjetividad, y los cambios en la vida cotidiana a partir de momentos de cambio como puede ser el diagnóstico de VIH o el embarazo, momentos que forman parte de una trayectoria de salud sexual y reproductiva más amplia.

El objetivo de esta comunicación es analizar las estrategias creadas por mujeres embarazadas que contrajeron el virus de inmunodeficiencia humana (VIH) para disminuir riesgos en torno a su salud sexual y reproductiva. El análisis se realiza desde el marco de la antropología de la sexualidad y la antropología en salud, enfoques que han resaltado por descartar los esencialismos y analizar la realidad como constructo social; en dicho análisis se enfatiza que los comportamientos son aprendidos como parte de un proceso de socialización. La antropología sexual y la antropología de la salud eslabonan desde su particular visión relacional enfoques de acercamiento socioculturales, psicosociales y bioculturales. La antropología sexual,¹ como disciplina:

¹ A su vez, la antropología en salud, que permite plantear acercamientos a la antropología de la sexualidad, se define como una perspectiva que permite establecer "relaciones estructurales a escala multidisciplinaria con ciencias naturales y sociales. Esta subdisciplina estudia los problemas de salud humana y

describe, compara y analiza, la variabilidad y diversidad sexual del *Homo sapiens sapiens* y las representaciones y prácticas sexuales de los conjuntos sociales y culturales en tiempos y espacios determinados. Existe una diversidad de comportamientos en el ámbito sexual que no pueden apreciarse como conductas aisladas sino que son finalmente una amalgama que resulta del proceso de socialización y sexualización (que están dados a partir de los códigos, normas y valores culturales), la experiencia personal, la identidad sexo-genérica y sexo-erótica [Peña, 2013: 115].

Estos enfoques se conjugan a través de la teoría del construccionismo social para dar una interpretación a la sexualidad. El construccionismo como corriente teórica en la investigación antropológica de la sexualidad profundiza sobre los procesos y términos en que los sujetos se asumen como entes sexuados y conciben el cuerpo; analiza los medios por los que la sociedad otorga roles e identidades a partir de tipos de comportamiento, enfatiza cómo los individuos se autoidentifican y son identificados en un intercambio dialéctico de consenso social y subjetividad (Peña y Hernández, 2011). Es decir, desde estos enfoques es posible plantear investigaciones en las que se profundiza sobre los distintos niveles de realidad social: micro, *meso* y macro, al enfatizar los mecanismos sociales mediante los cuales el individuo representa, vive y regula el cuerpo, la salud, la enfermedad y la sexualidad en un intercambio dialéctico.

Se considera que la realidad social, en determinados contextos culturales, económicos y políticos, coloca a los individuos en situaciones de vulnerabilidad que pueden desencadenar la transmisión del VIH que se asocia al ejercicio sexual; sin embargo, también el ejercicio reproductivo se ve mermado porque no todos los embarazos son producto del deseo de las mujeres, esto además influye en las decisiones y estrategias para hacer frente al proceso de embarazo y padecimiento durante la trayectoria de atención. Diagnóstico y embarazo son dos momentos que forman parte de periodos de exacerbación dada la susceptibilidad biológica y el rompimiento con las percepciones de la vida cotidiana.

Autores como Kendall (2014), Herrera y Campero (2014), Peña y Hernández (2015) evidencian que los órdenes sociales ligados a la sexualidad se vinculan con cuerpos sanos, atléticos, heterosexuales, con fines reproductivos y en caso de que alguno de éstos no se cumpla, existen mecanismos de control social que se ejercen sobre los individuos. Así, Berger y Luckman mencionan que esto sucede cuando un proceso de institucionalización no se ha dado totalmente; cuanto más se institucio-

los sistemas de curación en sus contextos sociales, culturales y económico-políticos; busca analizar las mediaciones que explican las formas de enfermar, atenderse y morir de los individuos en grupos determinados. Para ello es necesario tomar en cuenta las características y peculiaridades de la interacción entre distintos niveles, individual, cultural y/o social, en este intercambio es que se posibilita o limita la resolución de problemas de salud" (Peña, 2012: 119).

naliza un comportamiento, más controlado se vuelve, y “cualquier desviación radical que se aparte del orden institucional aparece como desviación de la realidad y puede llamársele depravación moral, enfermedad mental o ignorancia a secas” (Berger y Luckmann, 1968: 87).

El vivir con VIH y ejercer la maternidad es uno de los puntos que en determinados espacios aún se conceptualiza como una desviación radical del orden institucional; a la vez, en cada una de ellas se trata de un proceso de transformación de la realidad subjetiva, donde la forma de hacer frente al embarazo dependerá de las herramientas y red de apoyo social disponible para cada una de ellas, y por lo cual puede conceptualizarse como un proceso de alternación.

El acercamiento con las participantes fue a través del Instituto Nacional de Perinatología (Inper), institución de tercer nivel dependiente de la Secretaría de Salud que brinda atención ginecoobstétrica e infectológica a mujeres embarazadas con VIH. La invitación a participar se hizo fuera de los espacios de consulta, se explicaron los fines y objetivos, se aclararon dudas y se entregó carta de consentimiento informado; los criterios de selección fueron delimitados a partir de una etapa previa de la investigación en la que se revisaron los expedientes, se seleccionaron los casos y se establecieron criterios de inclusión: mujeres con VIH cuyo diagnóstico se les haya realizado durante o previo al embarazo, usuarias en control prenatal en el Inper, referenciadas de instituciones de salud o el Inper, elección de método anticonceptivo posterior al evento obstétrico y participación voluntaria. Se integraron seis casos de mujeres embarazadas con VIH, cuyas características sociodemográficas y económicas se observan en el cuadro 1.

Un acercamiento a los procesos de socialización, sexualización y alternación

Para establecer los procesos de socialización secundaria y alternación en la sexualidad que han desarrollado las mujeres, se retoman los ejes transculturales planteados por Peña (2015) para el abordaje de la sexualidad: cuerpo, género, reproducción y vinculación afectiva, componentes que permiten analizar los cambios en la representación y práctica de la sexualidad de manera integral. Esto implica que la socialización nunca termina y que los contenidos que los sujetos internalizan se encuentran en constante amenaza de la realidad subjetiva: el carácter endeble de la socialización secundaria torna vulnerable la realidad subjetiva. Para hacer frente a ello la sociedad genera mecanismos de legitimación para el mantenimiento de la realidad: rutina y crisis; el primero se da con la rutina de la vida cotidiana, elemento básico de la institucionalización en relación dialéctica con otros significantes en distintos niveles de la realidad social, la confirmación implícita de acciones cotidianas.

En situaciones de crisis los recursos son de hecho iguales que para la rutina; sin embargo, las confirmaciones de la realidad son explícitas e intensas, aunque siguen

Cuadro 1. Características sociodemográficas de los casos

	<i>Sandra</i>	<i>Catalina</i>	<i>Graciela</i>	<i>Viviana</i>	<i>Mariela</i>	<i>Yadira</i>
<i>Edad</i>	31	28	18	26	23	31
<i>Lugar de origen</i>	Edomex	Veracruz	Edomex	CDMX	Edomex	Oaxaca
<i>Residencia</i>	Edomex	Edomex	Edomex	CDMX	Edomex	Edomex
<i>Ocupación</i>	Empleada	Hogar	Hogar	Comerciante	Empleada	Hogar
<i>Escolaridad</i>	Secundaria	Secundaria	Secundaria	Secundaria	Secundaria	Secundaria
<i>Religión</i>	Católica	Católica	Católica	Católica	Cristiana	Cristiana
<i>Estado civil</i>	Soltera	Unión libre	Unión libre	Casada	Unión libre	Unión libre
<i>Socio-económico</i>	2	1	1	1	1	1
<i>Gestas</i>	1	4	1	4	3	3
<i>Hijos con VIH</i>	0	1	0	0	1	0
<i>Estatus de la pareja actual</i>	Positivo	Positivo	Negativo	Negativo	Negativo	Positivo

formando parte del proceso de socialización secundaria. Los rituales colectivos e individuales son estrategias de este tipo, y aun cuando no representen un cambio total, sí se dan transformaciones de la realidad subjetiva. La alternación se presenta como el proceso de transformación disruptivo más importante, dado que se da una resocialización que podría asemejarse a la primaria, porque radicalmente vuelven a atribuir acentos de la realidad, reproducen en gran medida la identificación afectiva con los elencos socializadores de la niñez. Lo que la distingue es que éstos no surgen de la nada; al contrario, implican un problema de desmantelamiento al desintegrar ciertas estructuras anteriores de la realidad subjetiva; para que un proceso de alternación exista deben estar presentes determinadas condiciones sociales y conceptuales:

- Una condición social de plausibilidad que sirva como base para la transformación; los otros significantes establecen una identificación fuertemente afectiva: son ellos los que han de actuar como guías para penetrar en la nueva realidad en el frente a frente.
- El individuo alternizado se enfrenta a su mundo anterior de la estructura que lo sustenta corporal y mentalmente. Existe una reorganización del aparato conversacional.

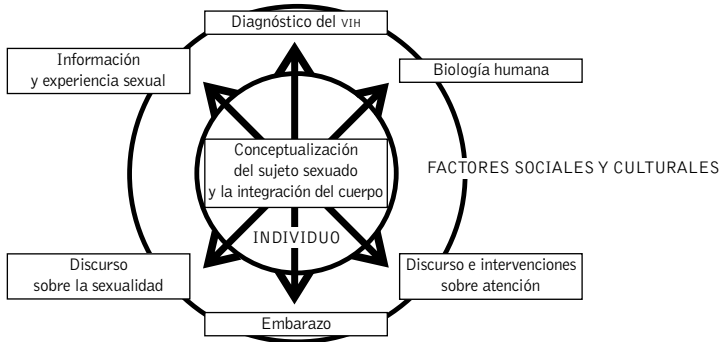


Figura 1. Factores que intervienen en la reconceptualización de la sexualidad. Fuente: Adaptado de Peña y Hernández (2015).

La alternación es un aparato legitimador para las transformaciones que se asumen como nuevas, existe una ruptura con la biografía subjetiva, hay una distinción sobre lo que antes creía y ahora sabe (Berger y Luckmann, 1968). El embarazo con VIH se presenta como una situación en la que se plantean cuestionamientos sobre las mujeres, sus funciones corporales, relaciones sociales, laborales, afectivas, su lugar y papel en la sociedad, que modifican su ser y estar en la sociedad. Peña y Hernández (2015) plantean que ante estos cambios disruptivos en la vida cotidiana (como en el caso de enfermedades crónicas o adquisición de alguna discapacidad) se da un cuestionamiento no sólo del sistema establecido, sino que se ve como una situación en la que al individuo se le adjudica un rol y lugar social de manera externa, el cual tiene que asumir aun cuando no esté de acuerdo porque lo margina socialmente.

En las mujeres este papel implica asumir la condición de VIH y la del embarazo, tomar el tratamiento antirretroviral, acudir constantemente a las citas y, en caso de realizar prácticas sexuales, mantener siempre el uso del condón. En este sentido, el embarazo en sí mismo representa un rompimiento con el orden médico, dado que se mantuvieron relaciones sexuales “desprotegidas”. En la medida en que las personas aprenden a través de la socialización, interiorizan la concepción occidental del cuerpo, la cual se encuentra íntimamente vinculada con la del género; esta última les da sentido y entendimiento de ellas mismas como individuos (realidad subjetiva) que adquieren las pautas de comportamiento y pensamiento, legitiman y reproducen el orden social para que éste se mantenga como tal (figura 1).

Por ello el diagnóstico de VIH se considera como un momento que irrumpe y se configura de manera diferenciada según género, edad, condición socioeconómica y redes sociales; también da cuenta de que la forma en que se adquiere el virus se relaciona con condiciones culturales determinadas a partir de estructuras sociales interiorizadas. En el caso de las mujeres coincide que ninguna buscó realizarse la

prueba, sino que a todas se les ofreció esta opción en los servicios de salud, ya fuera por el embarazo o debido a la detección del virus de algún familiar (hijos o pareja). Ninguna de ellas concebía la posibilidad de adquirir VIH, ya que la representación acerca de quién puede contraerla está enraizada en sectores poblacionales específicos: hombres homosexuales y trabajadoras sexuales.

Es hasta el momento en el que el personal comunica y nombra el diagnóstico cuando ellas adquieren la estructura específica para la construcción del padecimiento, a partir de sus representaciones previas sobre el VIH, lo que el personal de salud comunica y lo que escucha en el entorno social. A excepción de Graciela —que lo adquirió por transmisión vertical—, las demás asociaban el VIH como sinónimo de muerte, ninguna de ellas conocía o tenía información respecto de los tratamientos antirretrovirales.

En cuanto a su relación de pareja y vida sexual y la vinculación de esto con el diagnóstico, puede referirse que los estatutos de la cultura sexual dominante impactan en la subjetividad de mujeres y hombres; tales estatutos plantean que una vez establecida la pareja, la sexualidad femenina se liga a la procreación y el cuidado de los hijos; los ideales culturales sobre fidelidad sexual y monogamia vuelven difícil en las mujeres reconocer la posibilidad de que su relación no sea congruente con estos factores, aun cuando exista la evidencia o sospecha de lo contrario (Kendall y Pérez, 2004).

Las estructuras de género desalientan el conocimiento de las mujeres sobre su cuerpo y placer, pues aun cuando las mujeres tengan información sobre cómo mantener relaciones seguras y consensuadas, las representaciones de género permean y generan condiciones poco favorables para la comunicación o negociación de la práctica sexual en la pareja. El conocimiento del diagnóstico, como lo menciona Herrera (2015), coloca a la persona y su núcleo en un estado de incertidumbre, no sólo por lo desconocido e inesperado que puede ser el proceso mismo de vivir con VIH, sino porque desestabiliza su estructura de pareja y lo que ésta representa en la solución de lo cotidiano; lo que era aparentemente conocido y concebido como seguro, deja de serlo: “Yo siento que por mi esposo (lo contraje), él me infectó, fue él quien empezó con sus malestares [...] yo no era una persona que dijera, con varias parejas” (Entrevista Yadira, 2016).

El análisis muestra que el proceso del diagnóstico desestabiliza las estructuras de la vida cotidiana en distintos niveles —ya sea que coincida o no con el embarazo—, ya que implica la aceptación de la nueva condición de salud, el seguimiento médico, la toma del tratamiento ARV, los exámenes de laboratorio, los cambios en los hábitos alimenticios y las relaciones sociales.

Cuerpo, género y reproducción en mujeres con VIH

El cuerpo, al ser un espacio de socialización, es también sujeto de control y orden social: la sexualidad y el género, al remitir directamente a él, se configuran a partir de normas sociales. La realidad física y biológica existe; no obstante, las formas de

pensamiento y acción que se configuran en torno a éste son aprendidas a través del lenguaje y la interacción, lo que es permisible y prohibido culturalmente. El diagnóstico dio cuenta de las representaciones y prácticas asociadas al VIH y la sexualidad; en este apartado se ahondará en lo que sucede una vez que la transmisión ha tenido lugar. Se comentaba desde el inicio de esta comunicación que el embarazo en mujeres con VIH no siempre se presenta como un deseo y ejercicio pleno de derechos; de las seis participantes, sólo dos mencionaron haber deseado el embarazo por el que actualmente se atendían en el Inper, y otras dos buscaron interrumpirlo; sin embargo, la presión familiar, así como la objeción de médicos a realizar este procedimiento, limitaron el ejercicio de sus derechos.

Existe una ambivalencia entre la normativa biomédica y la de género; el principal discurso para el ejercicio sexual en personas con VIH es el condón: cuando se presenta un embarazo no planeado, el personal de salud reprende a la mujer, por ejercer su vida sexual sin el uso del condón, pero poco se problematiza sobre las condiciones, deseos o posibilidades de las mujeres con su(s) pareja(s). Por otro lado, cuando las mujeres desean interrumpir el embarazo no falta personal que alude a la objeción de conciencia, sin remitir a la mujer a otro servicio que le realice la intervención.

Los estatutos de género ligados a la reproducción permean en el personal de salud y el entorno familiar, generando contextos de vulnerabilidad para las mujeres; son condicionantes sociales que estuvieron involucrados en la transmisión del VIH, así como en el ejercicio reproductivo posterior a la infección. El cuerpo es el espacio donde se expresan la enfermedad y el embarazo; los signos o síntomas son visibles para las mujeres, y a partir del diagnóstico el cuerpo comienza a ser asumido como un lugar de significancia e intervención biomédica que se exagera con el embarazo, ya que la atención se concentra en esta especie de binomio que en las políticas públicas se denomina prevención de la transmisión perinatal.

En consecuencia, durante el embarazo en condición de VIH existe una reconfiguración de las normas de pensamiento y acción, donde el papel del personal y la institución médica es de gran importancia en la conformación de las decisiones que las mujeres han de tomar respecto a su proceso de atención y su vida sexual y reproductiva. Pruebas de sangre, estudios de laboratorio, efectos adversos de los tratamientos, el desarrollo del embrión durante el embarazo y el parto son procesos latentes durante esta etapa.

Existen otros componentes que entran en acción, pero se consideró que durante el embarazo la interacción con el personal y el escrutinio médico se intensifica, de ahí que lo que se diga en la institución biomédica impacte en las decisiones de las mujeres. Al ser un proceso dinámico de internalización y externalización de la realidad, la atención al embarazo constituye un momento de ruptura dentro de la vida de las mujeres.

La imagen, que hasta antes del diagnóstico era de normalidad, cambia; las relaciones sociales —entrelazadas por parámetros en los que sexualidad, reproduc-

ción y vinculación afectiva eran parte de la vida cotidiana— ahora también son sujetas al escrutinio médico, lo que genera tensiones en la práctica y representación. Estas experiencias abren la posibilidad del autoconocimiento del cuerpo; sin embargo, la mediación con el servicio médico está siempre presente, se enfatiza tener mayor atención y cuidado desde parámetros biomédicos (adherencia al tratamiento, uso del condón, alimentación saludable), de esto depende que el estado de salud se mantenga estable, que no se presenten coinfecciones para tener un menor riesgo de transmitir el virus y se mantenga una vida relativamente parecida a la que las mujeres estaban acostumbradas antes de la condición de salud que ahora viven: “[...] ahora tengo que cuidarme más, cambio un poquito porque ya son más cuidados, ¿no? Hay muchos riesgos, tengo que cuidar de no cortarme, en la higiene, en las relaciones (sexuales), en todo eso, me cuido bastante” (Entrevista Viviana, 2016).

Ya se comentaba que entre los discursos médico-sanitarios más constantes dirigidos a todas las personas con VIH está el del uso del condón en toda práctica sexual, cualquiera que sea el estatus serológico de la pareja, ya sea para prevenir la transmisión o la reinfección. En los casos de las participantes éste se encontró como un discurso internalizado; sin embargo, en la práctica no siempre se llevó a cabo y las mujeres con diagnóstico previo mostraron mayores complejidades para realizarlo, a diferencia de las de diagnóstico reciente. Esto se debe a que las nociones y formas de pensamiento previas al diagnóstico están vinculadas con la construcción social del género, órdenes sociales que se establecieron como realidad objetiva. Para las mujeres que comenzaron relaciones con parejas seronegativas, un punto de gran importancia fue comunicar el diagnóstico, y aun cuando existía el temor al rechazo, lo consideraron relevante. Sólo una de ellas pidió apoyo al personal de salud para la comunicación del estatus serológico, en los otros casos fueron ellas quienes se encargaron de platicarlo con sus parejas: “[...] yo le conté todo a él, cuando llevábamos como tres meses y pensé ‘me va a rechazar’ pero no, ahora siempre me apoya y me dice que me tome mis medicamentos, llegaba la hora y me decía ‘ya métete a tomar tus medicamentos’, hasta le hacía burla que parecía mi papá” (Entrevista Graciela, 2016).

A excepción del caso de Graciela, que desde pequeña ha configurado el VIH como parte de sí misma, en las mujeres cuyo diagnóstico se da por transmisión sexual, el cuerpo se asume como sexuado; se posee un sexo biológico que en conjunto con ciertas características anatómicas permite que se identifiquen como mujeres: el cuerpo en sentido individual adquiere sentidos que le otorgan pautas de comportamiento que se espera sean cumplidas a escala social (Peña y Hernández, 2015).

Estas formas sociales se cristalizan en el cuerpo y se representan a través de la comunicación, los roles y el estatus social; también marcan cómo ha de ser el actuar individual y la interacción en lo social. Si antes del diagnóstico la sexualidad se vivía como un espacio de “normalidad”, con cierto control por parte de la pareja y el espacio bio-

médico, a partir del diagnóstico se ve restringida. En un primer momento, debido a la carga moral de la enfermedad: este ámbito es negado y existe un cuestionamiento a las formas de vinculación erótico-afectivo. En el ámbito de la sexualidad, el cuerpo de las mujeres se nulifica hasta consensuar con sus parejas los términos en la relación a partir del diagnóstico; sólo entonces la vida sexual se retoma: “[...] de hecho, él se sintió culpable y, bueno, quiso hablar conmigo, me estaba pidiendo disculpas, que lo perdonara, que si por él yo me había infectado, fue así que lo perdoné y decidimos que nada más quedara entre los dos” (Entrevista Yadira, 2016).

A partir de ese momento el discurso biomédico de la sexualidad adquiere gran relevancia: la internalización de las prácticas sexuales siempre con preservativo, la construcción del riesgo siempre latente; transmitir el virus, ya sea que la pareja lo tenga o no, son parte de las representaciones que se espera que las mujeres integren a su vida. Lo que muestran los casos es que aun cuando se brinda información constante, la práctica sexual no siempre se ejerce en los términos que la institución biomédica espera. La decisión de ejercer nuevamente la sexualidad, ahora de manera protegida, se ve mediada por las construcciones de género, la negociación del uso del condón pasa por procesos intermedios, ya sea que la pareja sea o no serodiscordante:

[...] mi esposo es de esos que no les gusta usar [condón], normalmente cuando vamos a consulta el doctor le dice ‘es que lo debe de usar, cada uno está tomando medicamentos diferentes, no es lo mismo’ pero pues aun así mi esposo luego dice que no, yo la verdad no siento la gran diferencia con el condón que sin el condón, pero él dice que sí [hay diferencia], por eso no lo usamos [Entrevista Catalina, 2016].

En los casos en que ambas personas de la pareja viven con VIH, el sexo no protegido se presenta como un riesgo, por la posibilidad de reinfectarse. Los argumentos de las personas para explicar que no utilizan preservativo se vinculan con que su uso se piensa sólo en relaciones esporádicas, sin compromiso afectivo. Cuando la relación pasa a ser “estable” se considera que su uso ya no es necesario, las mismas nociones de género que intervinieron para que ocurriera la transmisión aparecen de nuevo en la vivencia con VIH; esto se dio de manera similar en todas las parejas, fueran o no serodiscordantes. Para Graciela, quien tiene más años con el diagnóstico, ejercer la sexualidad sin preservativo con su pareja es una forma de sentir que el VIH no permea todas las áreas de su vida. Aunque ella también asocia que con la pareja estable el uso del condón es innecesario, un punto a resaltar es que ella negoció con su pareja estos términos:

Yo le he dicho a él que si estaba seguro, porque yo no quiero estar usando, se siente raro vivir con tu pareja y estar usando [condón], pero también es importante que sepa y decida, porque está el riesgo, pero me dijo “no importa, así seríamos dos

los que tomamos el medicamento” y le dije “¿seguro?” Me dijo “sí, yo no quiero usar” [Entrevista Graciela, 2016].

Si bien el riesgo es una noción que ella reconoce y piensa para ambos, la práctica sexual sin condón se concibe a partir de los parámetros sociales de lo que es una relación estable, sumado a que ella considera que en los servicios de salud no le han hablado de otras formas para ejercer la sexualidad que no sea con el condón masculino. Su pareja se realiza pruebas de escrutinio cada tres o seis meses para conocer su estado serológico, ambos están sorprendidos de que hasta el momento todas sus pruebas sean no reactivas. Esto la ha llevado a asumir que algo pasa con la toma de tratamientos, pues ella los atribuye a que cuando su carga viral está indetectable las probabilidades de transmisión son menores, aunque es un tema sobre el que el personal no le ha hablado y hasta el momento ella tampoco ha considerado relevante preguntar.

Las mujeres que incorporaron el condón como una práctica recurrente en su vida sexual fueron aquellas que recibieron el diagnóstico durante el embarazo, con el riesgo de transmitir el virus a sus parejas; además de que la apropiación del discurso médico, en el que se menciona que usar el condón previene otro tipo de infecciones de transmisión sexual, se internalizó y se llevó a cabo, retomar este aspecto de su vida no ha sido sencillo, ya que para ellas el uso del condón también está asociado con intercambios esporádicos. Indudablemente existe el deseo de dejar de utilizarlo, y una de las informantes mencionó que desde el nacimiento de su hijo ha disminuido el uso del preservativo.

El ejercicio sexual en las mujeres se encuentra inmerso en el discurso normalizador, donde se privilegia el intercambio sexual con la pareja a través de la monogamia, si bien existe una reconceptualización de su sexualidad. Se debe mencionar que a partir del diagnóstico surge el cuestionamiento y esfuerzo de que la sexualidad puede ser vivida de otra forma; así, la comunicación del diagnóstico a la pareja antes de que inicie la vida sexual, la negociación del uso del condón, e incluso la toma de medicamento para prevenir la transmisión forman parte de las estrategias desarrolladas por las mujeres en este ámbito.

El embarazo como proceso de alternación

La percepción de los cuidados durante el embarazo fue variable: en las mujeres con diagnóstico previo que además tenían la experiencia de otras gestas, fueran o no con VIH, concibieron que los cambios en su entorno cotidiano fueron relativamente pocos. El consumo de tratamientos fue uno de los cambios más relevantes; Yadira y Catalina, que iniciaron o retomaron la toma de tratamiento antirretroviral (ARV, por sus siglas en inglés) antes de su embarazo, presentaron cambios considerables respecto a los embarazos previos, la presencia de malestares por la toma del medicamento fue recurrente durante todo ese periodo, aunque también una sensación de tranquilidad o felicidad.

Para las mujeres diagnosticadas durante el embarazo el inicio de la toma de medicamentos implicó una exacerbación de la trayectoria del padecimiento: la imagen corporal se vio mermada porque todas presentaron efectos adversos: mareos, diarreas, fatiga, cambios de humor. La medicalización implicó una ruptura y, al mismo tiempo, una exigencia de cambio en la relación que establecían con el "cuerpo" antes del diagnóstico (Herrera y Kendall, 2014). La representación del consumo de medicamento está asociada al autocuidado de forma similar a lo que plantean Herrera y Kendall (2014), donde retoman los planteamientos de Merleau-Ponty (1957) en el sentido de que la enfermedad puede ser una forma de hacer consciente el cuerpo, en este caso a través de la toma de tratamiento con antirretrovirales.

Seguimiento médico, adherencia al tratamiento, alimentación saludable y el uso del condón en toda práctica sexual son situaciones emergentes; cuando el cuerpo se ve sometido a un cambio biológico, aunque éste no sea perceptible a simple vista, rompe con el estereotipo social de la normalidad y se inicia un proceso de adecuación a partir del nuevo esquema. El cuerpo se concibe como el mismo, pero con ciertos cambios (Peña y Hernández, 2015). Un ejemplo de ello fue que las mujeres dan mayor prioridad al conocimiento de los signos y síntomas que se presentan por los tratamientos ARV, algún malestar en la zona genital u otra parte del cuerpo.

Estos cambios se reflejan en lo individual (cuerpo) pero también a escala social (imagen corporal), ya que a partir de la adquisición del virus existe un impedimento para la vida social. Los imaginarios que se han configurado en torno al embarazo con VIH tienen una connotación negativa, las mujeres tienen el temor de ser juzgadas como "diferentes". De aquí que con la imagen corporal y personal se pretenda mantener y mostrar un estado de salud óptimo: no decaído, delgado o enfermo que permita que el entorno social intuya que el embarazo se vive con la infección. De hacerlo se puede presentar un trato diferencial, ése que se da a los sujetos que la sociedad categoriza como "diferentes"; en consecuencia, elegir con quién compartir el diagnóstico se establece como una estrategia, el no decir es un acto de resiliencia: "[...] decidimos que se quedará entre él y yo porque [...] Yo ya nada más tengo un tío, él sí tiene a su mamá, padrastro y hermano, pero sabe cómo son y ahora sí que su mamá es cristiana y habla del VIH, pero lo que dice es por los gays y no [...] son cosas que preferimos no decirles nada" (Entrevista Yadira, 2016).

En la vida cotidiana esta decisión puede implicar que la red de apoyo se desvanezca durante el embarazo, parto, posparto y los meses consecuentes. Por ejemplo, ante el temor de que su familia y la de su esposo conocieran el diagnóstico, Catalina prefirió ya no vivir en su estado natal, lo cual tuvo como consecuencia que el apoyo de la familia en el cuidado de los hijos, así como el ingreso económico, se redujera considerablemente.

En el caso de Yadira y Viviana, que cuentan con una red de apoyo amplia entre su familia, el diagnóstico implicó un cambio en su interacción con ellos, debido a las

representaciones asociadas con el VIH. Lo anterior generó que ellas optaran por no compartir el diagnóstico y establecieran distancia ante el temor de que sus familiares sospecharan sobre su estatus serológico, pues la situación ha implicado cuestionamientos por parte de aquéllos respecto al constante escrutinio médico durante y después del embarazo, a lo que ellas han tenido que decir que tienen presión alta o diabetes.

El ejercicio sexual es otro de los rubros que se ve modificado: las condicionantes biomédicas para practicarlo son recordatorios de que no es posible que la persona tenga acceso al estado óptimo de salud. Por ello es que cuando el personal de la clínica indaga sobre la toma de medicamentos o las formas en las que se ejerce la sexualidad, las mujeres contestan que tienen un *colchón* de medicamentos o que no se les olvida tomar el medicamento, que procuran siempre tener prácticas sexuales con condón (aun cuando esto no sea así).

Asociado al ejercicio sexual, la reproducción es otro de los ámbitos permeados a partir del diagnóstico: la vivencia del embarazo con VIH rompe con la estructura de los cuerpos aptos para la reproducción, aquellos que mantienen un estado óptimo de salud, donde no hay presencia de la enfermedad. Cuando las mujeres comparten con el personal de salud su embarazo, argumentan que éste se presentó debido a que el preservativo se rompió, lo cual se hace con el objetivo de demostrar al personal que se tiene adhesión a los lineamientos y recomendaciones; no hacerlo implica que se le cuestione y en ocasiones exista una reprimenda.

Esta interacción entre el personal de salud y las usuarias se relaciona con los discursos y prácticas estructurales que delimitan el campo de acción para ambos sujetos (personal de salud y usuarias). La experiencia de las mujeres al estar en contacto con el orden médico las ha dotado de herramientas para hacer frente a los cuestionamientos del personal respecto a su vida sexual y la presencia del embarazo. Es una dialéctica caracterizada por la asimetría de poder en la relación médico-paciente que la refuerza y reproduce.

Para las mujeres es preferible decir que el condón se rompió a mencionar que no desean usarlo o no se encuentran en condiciones de poder negociar con sus parejas (cuestión que surgió en las entrevistas y está ampliamente documentado por autoras como Kendall, Herrera y Campero), mientras que el personal tampoco indaga sobre los deseos reproductivos de las mujeres o las condiciones en las que están ejerciendo su vida sexual (libre, consensuada). Así:

[...] en el discurso médico el paciente es tratado en tanto que enfermo y en la medida en que demuestra su disposición a ser razonable [...] a someterse al orden con el fin de recuperar las características propias del "hombre": en primer lugar, la libertad, que le hace escoger la razón. A diferencia del "hombre", el enfermo es siempre sospechoso de tomar decisiones contrarias a su salud, seguir los dictados del "organismo" en lugar de prescripciones desagradables, mentir [Clavreul, 1983, en Herrera y Kendall, 2014: 89].

Los límites del control médico son fuente de tensiones y frustración para las usuarias, pero también para el personal de salud (Herrera y Kendall, 2014). Aunque existe una reconceptualización del cuerpo y la identidad, las modificaciones a partir del diagnóstico en estas mujeres no siempre refieren a un proceso de alternación, hay elementos, como el papel social de la maternidad y la reproducción, que siguen presentes. La reproducción es un elemento ligado a la sexualidad que se asume idealmente como parte de una relación estable entre personas de distinto sexo, en un contexto de pareja estable o matrimonio.

Llama la atención el hecho de que por lo menos en dos de los casos la paridad se encontraba satisfecha desde antes del último embarazo; anteriormente se problematizó en los factores sociales que intervinieron para que ambas mujeres decidieran continuar el embarazo. Sandra, aunque no tenía su paridad satisfecha, consideraba que no era el momento adecuado para ejercer la maternidad, de ahí que Graciela fuera el único caso de un embarazo planeado. Al relacionar el tema de la reproducción con los deseos reproductivos se encontró que el momento del diagnóstico tiene un papel de importancia; de los seis casos, sólo Graciela optó por un método anticonceptivo temporal, las demás eligieron la oclusión tubaria bilateral; sin embargo, lo que movilizó a unas y a otras para elegir este método fue distinto.

En el caso de las mujeres con diagnóstico previo, la elección de ese método estuvo ligada a la paridad satisfecha, situación que en dos de los casos se dio desde antes de la última gesta. El VIH aparece como un factor asociado a gastos económicos para la atención del embarazo más que como un factor de movilización para la decisión del método anticonceptivo. Contario a lo que sucede con las mujeres que recibieron el diagnóstico durante el embarazo, su principal motivo para elegir este método fue el temor de exponer a otro producto a adquirir el VIH, sumado también a factores socioeconómicos: todas ellas consideraron que en este momento sus vidas no están en las condiciones óptimas para tener otro embarazo.

Consideraciones finales

Las acciones médicas para disminuir la probabilidad de transmisión perinatal se encaminan al producto; aunque se piensa poco, se considera mejorar las condiciones fisiológicas de las mujeres más allá de la etapa del embarazo. Las acciones realizadas en los espacios de atención para temas asociados a la salud sexual y reproductiva sólo consideran parámetros biomédicos: adherencia al tratamiento, escrutinio médico, laboratorios, el ejercicio sexual con condón y, de ser posible, otro método anticonceptivo (después del embarazo), cesárea electiva, supresión de la lactancia materna, aumentar el consumo de verduras, frutas y proteínas, realizar ejercicio e identificar los síntomas y signos de alarma obstétrica.

Sin embargo, las mujeres no siempre coinciden con las concepciones planteadas desde la perspectiva biomédica; para ellas el cuidado de no transmitir se concibe a

partir no sólo del riesgo biológico, sino también social: medidas como evitar cortarse o tener heridas cuando sus hijos están cerca de ellas, así como no decir su estado al círculo cercano son parte de las acciones de cuidado con las que buscan no exponer a sus hijos.

En cuanto al ejercicio sexual, el personal de salud concibe como única estrategia para tener prácticas sexuales seguras el condón masculino. Para ellas, en cambio, esta acción no siempre se puede llevar a cabo aun cuando se piense; tampoco existen las posibilidades de negociación con sus parejas; la constante intervención sobre el cuerpo, y sobre ejercer los vínculos afectivos y la vida sexual sin preservativo, para ellas es una estrategia que les permite significar que no todas las áreas de su vida están permeadas por la presencia de la enfermedad.

Las informantes consideran que existe riesgo de transmitir el virus a sus parejas a través del contacto sexual, conceptualizan el uso del condón como una práctica segura; sin embargo, la vivencia de la sexualidad con una pareja estable se concibe sin el uso del condón. La ambivalencia entre el reconocimiento del riesgo y los atributos sociales que se le dan a la pareja estable las colocan en una situación de vulnerabilidad, pues buscan usar el condón de forma recurrente; pero sus parejas no conciben esta práctica del cuidado (tanto en el caso de parejas donde ambos tienen el diagnóstico como serodiscordantes). Cabe mencionar que existe la idea de que con los medicamentos no se requieren mayores cuidados, lo que lleva a reflexionar sobre las concepciones mediáticas que se han construido en torno a la vivencia con VIH durante los últimos años, sobre todo a partir de la llegada de los tratamientos antirretrovirales.

El reconocimiento del cuerpo y las prácticas de autocuidado se tornan complejos en la realidad; la práctica de los sujetos ante la confluencia de los discursos biomédico y de género y la realidad socioeconómica en que cada una de ellas vive condiciona las decisiones. Las estrategias desarrolladas para hacer frente tanto al embarazo como a la presencia del VIH se vinculan al medio social, la propia biografía y, por ello, la experiencia personal. De ahí que una informante que lleva más años viviendo con la enfermedad estableció como negociación con su pareja el uso o no del condón, a diferencia de lo sucedido con otras usuarias, en cuyo caso no se estableció como una práctica consensuada entre la pareja, sino como parte de un mandato social.

La experiencia del embarazo se configura de manera diferenciada: el momento del diagnóstico, el tiempo viviendo con VIH, las redes de apoyo y la situación de acceso a recursos económicos son codeterminantes en este proceso, donde se abre la posibilidad de resignificar no sólo el padecimiento sino la concepción identitaria y de interacción. En los casos de mujeres con diagnóstico previo al embarazo, esta situación se vivió más como un proceso de socialización secundaria; todas ellas tenían nociones de los embarazos con VIH; aunque la noción del riesgo estaba presente, la reproducción se concibe como un derecho, discurso que ha tenido cada vez más presencia en el espacio biomédico: la intervención de la sociedad civil en el di-

seño de campañas contra el estigma, la discriminación y la reivindicación de derechos de las personas con VIH son puntos que han ido cobrando relevancia.

El embarazo es un momento de cambio, en el que se experimentan procesos de resocialización: los signos y síntomas del medicamento y las constantes intervenciones sobre el cuerpo son codeterminantes en esta internalización de la nueva realidad. Es un proceso complejo que, en general, las mujeres viven con el apoyo de uno o dos miembros de su familia; aunque todas las parejas conocen el estatus serológico, no todos mostraron apoyo durante esta etapa. En general son madres y padres quienes están al tanto de las necesidades de las mujeres y las apoyan no sólo en lo económico, sino también en el cuidado de los hijos, el acompañamiento al espacio de salud y una vez que el bebé ha nacido.

El cuidado de los hijos y los roles en el hogar se siguen estableciendo desde la perspectiva de la normativa de género: aunque hubo tres varones que se involucraron de manera activa en el cuidado de los hijos, por lo general este tipo de actividades sigue recayendo en las mujeres. Un cambio enunciado en dos de ellas ante la situación económica fue comenzar a tomar clases de belleza o algún otro oficio para incrementar el ingreso al hogar, pues saben que con el hijo que llega los gastos se dispararán.

A partir del análisis teórico se plantea que proporcionar a las mujeres otras herramientas y elementos para ejercer la sexualidad aumenta las posibilidades de que el embarazo se viva o no como un proceso de alternación. El placer y el autoconocimiento del cuerpo son nociones de las que poco se habla en los servicios de salud; en el enfoque de los derechos sexuales y reproductivos, la apropiación y conocimiento del cuerpo es una de las principales estrategias promovidas para ayudar a significar y ejercer prácticas de autocuidado, a partir de la identificación del cuerpo como espacio de la decisión propia. El proceso de resocialización permitiría atribuir nuevos valores y referentes ante la vivencia de la sexualidad en la enfermedad, así como de la conformación identitaria.

Que la experiencia y la vida cotidiana se configuren desde una perspectiva en derechos humanos, libre de prejuicios, implicaría que la red social de apoyo aumente y se encuentren otras posibilidades de apoyo moral y económico: por lo menos cuatro de las mujeres expresaron deseos de involucrarse en la vida laboral para contribuir económicamente en los gastos del hogar, pero también como un deseo de realizar actividades no asociadas al cuidado de los hijos; indagar en la construcción del plan de vida es parte de las otras estrategias que permitirían a las mujeres concebir que no todos los aspectos de su vida se encuentran permeados por la enfermedad, vivir con VIH es parte de su vida, mas no la vida misma.

Referencias bibliográficas

Berrio, Lina (2013), *Entre la normatividad comunitaria y las instituciones de salud: procesos reproductivos y salud materna en mujeres indígenas de la Costa*

- chica de Guerrero*, tesis de doctorado en ciencias antropológicas, UAM-Iztapalapa, México.
- Berger, Peter L., y Thomas Luckmann (1968), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Brofman, Mario, René Leyva Flores, y Mirka Negroni (2004), *Movilidad poblacional y VIH/sida: contextos de vulnerabilidad en México y Centroamérica*, México, Instituto Nacional de Salud Pública.
- Brocklehurst, Peter, y Jimmy Volmink (2007), "Antiretrovirals for Reducing the Risk of Mother-to-Child Transmission of HIV Infection", en *Cochrane Database of Systematic Reviews*, DOI: 10.1002/14651858.
- Campos-Navarro, Roberto, Diana Torrez, y Elia Nora Arganis-Juárez (2002), "Las representaciones del padecer en ancianos con enfermedades crónicas. Un estudio en la Ciudad de México", *Saúde Pública*, vol. 18, núm. 5, pp. 1271-1279.
- Castiel, Luis David, y Carlos Álvarez-Dardet (2010), *La salud persecutoria: los límites de la responsabilidad*, Buenos Aires, Lugar Editorial.
- ChávezCourtois, Mayra Lilia, Raymundo Canales, y Ricardo Figueroa-Damián (2016), "Percepción cultural respecto al embarazo no planeado en mujeres gestantes viviendo con VIH", *Revista Chilena de Salud Pública*, vol. 20, núm. 1, pp. 29-35.
- Centro Nacional para la Prevención y el Control del VIH y el sida (2013), *Vigilancia epidemiológica de casos de VIH/sida en México. Registro Nacional de Casos de sida. Actualización al cierre de 2013*, Ciudad de México, Censida, recuperado de <http://www.censida.salud.gob.mx/descargas/epidemiologia/RN_CIERRE_2013A.pdf>, consultada el 10 de enero de 2017.
- Clavreul, Jean (1983), *El orden médico*, Barcelona, Argot.
- Herrera, Cristina, y Lourdes Campero (2002), "La vulnerabilidad e invisibilidad de las mujeres ante el VIH/sida: constantes y cambios en el tema", *Salud Pública de México*, vol. 44, núm. 6, pp. 554-564.
- , Tamil Kendall, y L. Campero (2014), *Vivir con VIH en México: experiencias de mujeres y hombres desde un enfoque de género*, México, El Colegio de México.
- Kendall, T. (2012), *Prevention of Vertical HIV Transmission and the HIV Response for Women in Latin-America*, tesis de doctorado, The University of British Columbia, Okenagan.
- (2014), "Consequences of Missed Opportunities of HIV Testing during Pregnancy and Delayed Diagnosis for Mexican Women, Children and Male Partners", *PLoS One*, vol. 9, núm. 11, recuperado de: <<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0109912>>, consultada el 9 de febrero de 2018.
- , y Gabriela García (2013), "Prevención y atención al VIH en mujeres y su integración con la salud materno-infantil: rezagos mexicanos para lograr los objetivos del desarrollo del milenio y cumplir con la declaración de compromiso sobre VIH y sida", en Graciela Freyermuth y Paola Sesia (coords.), *Monitoreos, diagnós-*

- ticas y evaluaciones en salud materna y reproductiva. Nuevas experiencias en contraloría social*, México, CIESAS/Comité Promotor por una Maternidad Segura en México/Observatorio de Mortalidad Materna de México, pp. 225-244.
- , e Hilda Pérez Vázquez (2004), *Hablan las mujeres mexicanas VIH positivas: necesidades y apoyos en el ámbito médico, familiar y comunitario*, México, Colectivo Sol.
- Merleau-Ponty, Maurice (1957), *Fenomenología de la percepción*, México, FCE.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia (2003), *Los entornos y las sexualidades de las personas con discapacidad*, México, Conaculta-INAH/Edufam.
- (2011), "Antropología sexual: bases teóricas y metodológicas", en Anabella Barragán y Lauro González, *La complejidad de la antropología física*, México, ENAH-INAH, t. II, pp. 289-314.
- (2012), *Enfoque biocultural en la antropología. Alimentación, nutrición y salud-enfermedad en Santiago de Anaya, Hidalgo*, México, Conaculta-INAH.
- , y L. Hernández (2011), *Iguales pero diferentes: diversidad sexual en contexto. Memorias*, México, INAH (Divulgación).
- (2015), *Entre cuerpos y placeres. Representaciones y prácticas sexuales en personas con discapacidad adquirida*, Monterrey, UANL.
- Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (1994), *Mujer y sida*, México, El Colegio de México.
- Quintana, Alberto (2006), "Metodología de investigación científica cualitativa", en A. Quintana y William Montgomery, *Psicología: tópicos de actualidad*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 47-84, recuperado de: <<http://www.ubiobio.cl/miweb>>, consultada el 10 de marzo de 2017.
- Ruiz Olabuenaga, José Ignacio (1995), *Metodología de la investigación cualitativa*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- Recoder, María Laura (2011), "Médicos, pacientes y consultorios: un abordaje etnográfico de las consultas médicas en la atención del VIH/sida", *Runa*, núm. 1, pp. 63-82.
- Sontag, Susan (2008), *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*, Barcelona, De Bolsillo.
- Uribe, P. (2012), "La prevención de la transmisión vertical", en José Ángel Córdova Villalobos, Samuel Ponce de León Rosales y José Luis Valdespino (eds.). *25 años de sida en México. Logros, desaciertos y retos*, México, Secretaría de Salud/Instituto Nacional de Salud Pública/Censida/Ángulos del sida.
- Vargas, Luis Alberto, y Leticia Casillas (2007), "Aportaciones de la antropología física para la comprensión de algunos problemas de salud", en Magalí Civera Cerecedo y Martha Rebeca Herrera Baustista (coords.) *Estudios de antropología biológica*, México, IIA-UNAM/INAH/Asociación Mexicana de Antropología Biológica, pp. 774-785.
- Villarroel, Gladys E. (2007), "Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad", *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, vol. 17, núm. 49, mayo-agosto, pp. 434-454.

Influencia de la educación sexual en la vulnerabilidad de un grupo de mujeres con cáncer cervicouterino

Ma. del Carmen Calderón Benavides
Hospital General de México "Dr. Eduardo Liceaga"

Resumen

El artículo se refiere a quince mujeres enfermas de cáncer cervicouterino que hicieron una narrativa de su experiencia desde su proceso biográfico, en el que se exploró la educación sexual que recibieron formal e informalmente. Tomando en consideración los discursos sobre sexualidad que interactúan y coexisten en la sociedad mexicana, y que el cáncer cervicouterino es una enfermedad cuyos factores de riesgo se correlacionan con la vida sexual, se diseñó un estudio de etnografía clínica para identificar el tipo y el nivel de educación sexual con el que contaron las participantes. Fueron incluidas 15 mujeres de entre 37 y 48 años, con diagnóstico de cáncer cervicouterino y en etapa de vigilancia. Para la recolección de datos se utilizó una entrevista a profundidad semiestructurada y se realizó análisis de contenido. La educación sexual que recibieron las participantes fue de tipo informal y consistió en el discurso y modelos familiares en los que la sexualidad, y todo lo relacionado con ella, fueron expresados como amenaza y peligro, generándoles culpa, vergüenza y miedo. La distancia física y afectiva, así como el silencio de sus figuras importantes, se constituyeron en escenarios desfavorables para el desarrollo de sentimientos de valoración hacia sí mismas, hacia sus deseos y necesidades, con la suficiente seguridad y fortaleza interna para tomar decisiones y construir su autonomía.

Palabras clave: cáncer cervicouterino, educación sexual, mujeres, psicooncología, género.

Abstract

This article refers to fifteen women with cervical cancer that provided a narrative of their experience through a biographic process in which the sexual education they were formally and informally given was explored. Considering the sexuality discourses that interact and coexist in the Mexican society and that cervical cancer is a

disease with risk factors co-related to sexual life, a clinical ethnography study was designed in order to identify the kinds and levels of sexual education of the participants. Fifteen women, ages 37 to 48 years old, diagnosed with cervical cancer in monitoring stage were included in the study. For data collection, an in-depth semi-structured interview was conducted and the information was analyzed. The sexual education the participants were given was informal and it consisted of family discourse and models in which sexuality and everything related to it was expressed as threatening and dangerous which led to feelings of guilt, shame and fear. The physical and emotional distance as well as the silence from important models turned into unfavorable scenarios for the development of appreciation feelings, for themselves, for their desires and needs; without enough confidence and inner strength to make decisions and to build autonomy.

Keywords: cervical cancer, sexual education, women, psychoncology, gender.

Introducción

Realizar un estudio que se refiera a la educación sexual requiere tener como fundamento la claridad conceptual relativa a la sexualidad. Al hablar de sexualidad hablamos de cuerpos, de cuerpo de hombre y de cuerpo de mujer, de cuerpos jóvenes y de cuerpos viejos, de los mitos y de los tabúes que cada cultura ha construido en ellos; del ímpetu del sexo y las limitaciones de la sociedad, del pecado y la culpa, de la reproducción, de la moral, de lo bueno y de lo malo, de lo enfermo y de lo saludable, de lo normal y de lo anormal. Pero la sexualidad involucra más que simplemente el cuerpo, vivir nuestra sexualidad implica nuestras creencias, sentimientos y pensamientos, así como a la manera en la que vivimos, disfrutamos o negamos nuestro cuerpo (Szazs, 1998).

El concepto de sexualidad se ha integrado con dos elementos primordiales: el erotismo y el género, de acuerdo con la Carta de Ottawa para la Promoción de la Salud:

La sexualidad se define como una forma de expresión integral de los seres humanos, vinculada a los procesos biológicos, psicológicos y sociales del sexo. Como todo proceso humano, se integra mediante una relación dialéctica en la que intervienen las vertientes mencionadas y es uno de los procesos vitales que con más fuerza repercute, y a la vez está influido por el contexto histórico-social en que se desarrolló [Cerruti, 1997:124].

La sexualidad es vista desde dos perspectivas: la esencialista y la constructivista. Desde el punto de vista del esencialismo, la sexualidad se sustenta en el determinismo biológico, que con el sistema sexo-género establece que las identidades femenina y masculina surgen con los cuerpos de hembra o macho. Se apoya en la naturaleza y en todo lo relacionado con la función reproductiva, definiendo a la se-

xualidad como una fuerza irresistible ubicada en los genitales, y con la heterosexualidad reproductiva como modelo de relación (Weeks, 1998).

Las clasificaciones en torno a la sexualidad han sido una parte importante de las creencias sexuales de nuestra cultura, se ha establecido una "normalidad" estrictamente cimentada en la definición de lo correcto, con una fuerte carga moral, al definir las características de lo que se comprende por masculinidad y feminidad y al clasificar las prácticas sexuales. Una visión analítica ante el determinismo biológico o esencialismo lo constituyó el construccionismo social, promovido por el trabajo de Michael Foucault (1998) al establecer una ruptura de certezas cifrada en la visión tradicionalista de la sexualidad. Foucault ubicó la sexualidad como un producto construido históricamente, una invención utilizada como instrumento para desarrollar las probabilidades del ejercicio del poder. El construccionismo social se establece desde el análisis de la sexualidad como una relación de poder.

- La sexualidad ha sido fuente de regulación: cuerpos e individuos, de poblaciones y de administración de la vida. Podemos observar el gran poder en el que se constituye la sexualidad, que no sólo reprime, sino que construye identidades. Esto se articula con otras formas de dominación: clase, raza y género.
- La sexualidad ha permitido regular cuerpos, poblaciones y la administración de la vida, a través de la religión, la moral y la ciencia; mediante la construcción de la anormalidad se sustituyeron prácticas sexuales por tipos de individuos --de la sodomía como actividad al homosexual como sujeto-- que dieron paso a las identidades sexuales, pero no hay conexión esencial o intrínseca entre deseos y conductas sexuales e identidades.

Con estas clasificaciones el sujeto está atado: a otro, a una identidad, pues se vincula el deseo a la práctica y le es construida una identidad (Foucault, 1998). Dicho autor realiza el análisis de la sexualidad a partir de establecerla como un dispositivo de poder, mediante el cual se ha ejercido el control del cuerpo individual y social, porque "el poder se ejerce mediante las relaciones" (Foucault, 1998). A través del recorrido histórico acerca de la función y el manejo que se ha dado a la sexualidad, Foucault define que la sexualidad ha estado permanentemente vinculada a la represión y que no es posible emanciparse sin pagar costos sociales muy elevados, pues la sexualidad ha sido reducida al sexo y dirigida a la función reproductiva. Surge aquí la asociación entre sexo y pecado; sostenida por un discurso que sobre la sexualidad humana ha surgido de la relación entre el poder, el saber y la sexualidad.

El punto esencial es tomar en consideración el hecho de que se hable del sexo, quiénes lo hacen, los lugares y los puntos de vista desde donde se habla, las instituciones

que a tal cosa se incitan y que almacenan y difunden lo que se dice, en una palabra: el hecho discursivo global, la puesta en discurso del sexo. De ahí también el hecho de que el punto importante será saber en qué formas, a través de qué canales, desliziándose a lo largo de qué discursos llega el poder hasta las conductas más tenues y más individuales, qué caminos le permiten alcanzar las formas infrecuentes o apenas perceptibles del deseo, cómo infiltra y controla el placer cotidiano —todo ello con efectos que pueden ser de rechazo, de bloqueo, de descalificación, pero también de intensificación, en suma: las técnicas polimorfas del poder (Foucault, 1998: 19).

De acuerdo con otro representante del construccionismo:

Cada cultura establece restricciones de quién y restricciones de cómo. Las restricciones de quién tienen que ver con las parejas, su género, especie, edad, parentesco, raza, casta o clase, y limitan a quién podemos aceptar como pareja. Las restricciones de cómo tienen que ver con los órganos que usamos, los orificios que se pueden penetrar, el modo de relación sexual y de coito: qué podemos tocar, cuándo podemos tocar, con qué frecuencia y así sucesivamente [Weeks, 1998: 31-32].

Estas reglamentaciones tienen muchos aspectos: formales e informales, legales y extralegales. Tienden a no corresponder de manera indiferenciada a la totalidad de la sociedad. Por ejemplo, suele haber distintas reglas para hombres y mujeres, configuradas de manera que la sexualidad de las mujeres queda subordinada a la de los hombres. Estas reglas con frecuencia son más aceptables como normas abstractas que como guías prácticas: determinan los permisos, las prohibiciones, los límites y las posibilidades a través de los cuales se construye la vida erótica. Es importante definir a qué nos referimos al hablar de sexualidad; aclarar el significado o los significados de un fenómeno tan complejo implica tomar en cuenta su trayectoria histórica: lo que ha sido y lo que es, para después determinar lo que debería o podría ser. Debemos considerar que lo que es sexual en una cultura o en un momento histórico determinado no lo es en otros:

La sexualidad en su aspecto biológico, el sexo, no cambia: el macho y la hembra humanos, en la esencia de su anatomofisiología, siempre han sido iguales. La sexualidad en su aspecto psicosocial, el género, sí cambia. Sus cambios radican en la manera en que un grupo humano, en lo colectivo y en lo individual, vive, percibe y expresa la femineidad, la masculinidad, la corporalidad, la genitalidad, la coitalidad, la reproductividad, el erotismo, la relación y la vinculación erótica afectiva entre hombre y mujer, entre hombre y hombre y entre mujer y mujer. En torno a estos elementos, el género asume formas en la moral, la religión, la comunicación, la educación, la política, la economía, el trabajo, las leyes, etc. (Martínez Roaro, 2007: 108-109).

La educación sexual

La educación sexual tiene dos modalidades: la formal y la informal. Desde el punto de vista formal, la educación sexual es una transmisión de conocimientos y actitudes llevada a cabo mediante los programas escolarizados en los diferentes grados de educación, mientras que la educación sexual de tipo no formal es recibida en la vida diaria a través de los discursos y modelos familiares como parte de la socialización.

La educación sexual y los derechos humanos

El derecho a la educación sexual pertenece al ámbito de los derechos sexuales, su conocimiento y ejercicio son denominados apropiación: hacerlos propios, parte del sí mismo, de los pensamientos, creencias, actitudes y comportamientos de la vida cotidiana. Su base está en la ética, la justicia social y el desarrollo humano (Ortiz-Ortega, 2004). Se trata de un proceso vinculado con la formación integral de niños y jóvenes, dirigido a la autogestión en un marco de educación permanente, y que aporta información científica y elementos de reflexión para incorporar la sexualidad en forma plena, enriquecedora y saludable en todas las etapas de la vida y acorde con el contexto económico, histórico y social en que se vive (Weeks, 1998).

Lo más importante es que debemos ser responsables de nuestros actos y de valorar y cuidar nuestro cuerpo. El derecho al amor, al placer y a la sexualidad deben vivirse de forma consciente, responsable e informada; porque para vivir en plenitud, son necesarias la integridad y la responsabilidad [...] La educación sexual tiene que ver con el ideal de una educación para todas y todos en todas las etapas de la vida; una educación con equidad, que no sea sexista, ni esté basada en tabúes y creencias falsas, que no sirven a la hora de tomar decisiones. Una educación que nos sirva para construir juntos una nueva sociedad (Didriksson, 2008: 16).

La educación sexual se dirige al desarrollo de la autonomía, la responsabilidad y la capacidad de decisión, que son necesarias para asumir el desempeño de roles y elegir libremente las condiciones para ello. Aborda temáticas de anticoncepción, sexo seguro, diversidad sexual, orientación sexual, identidad de género, derechos sexuales y derechos reproductivos. Y es, por definición, constitucional y basada en el laicismo (Corona, 2002). Además, el artículo tercero constitucional señala que "la educación será laica, por lo que se mantendrá ajena a cualquier doctrina religiosa; el criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico; luchará contra la ignorancia y sus efectos; las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios".

En México la educación sexual ha sido causa de polarización social, pues existen dos posturas: las conservadoras sostienen su oposición a la enseñanza de la sexualidad, al defender que concierne a la familia; las liberales protegen el derecho

de los niños y de las niñas a recibir una educación sexual laica y basada en fundamentos científicos (Ortiz-Ortega, 2004).

Metodología

Se elaboró un diseño etnográfico en el que fueron entrevistadas quince mujeres de entre 37 y 48 años de edad, con diagnóstico de cáncer cervicouterino en etapa de vigilancia y que fueron tratadas mediante cirugía, radioterapia y quimioterapia en la Unidad de Tumores Ginecológicos del Servicio de Oncología del Hospital General de México "Dr. Eduardo Liceaga".

Para la recopilación del material de estudio se utilizó una entrevista a profundidad semiestructurada, cuya concepción fue el resultado del trabajo realizado en el área de tumores ginecológicos y de la observación participante. La entrevista incluye aspectos relacionados con la educación sexual formal e informal que recibieron las informantes.

Se realizó análisis de contenido elaborando la categorización referente a la situación, contexto, actitud, comportamientos, sentimientos y opiniones del proceso de la enfermedad. Las entrevistas se llevaron a cabo en el aula del Servicio de Oncología del Hospital General de México. Les fue explicado con detalle el objetivo de la entrevista, se respondieron todas sus dudas y se solicitó firmar el consentimiento informado, en el que se requirió su autorización para grabar y transcribir los contenidos de las sesiones, haciendo énfasis en el respeto hacia el anonimato y el manejo ético de los datos personales.

Este trabajo ha tenido como objetivo identificar el tipo y el nivel de educación sexual con el que cuentan las participantes, así como los pensamientos y sentimientos que orientaron sus decisiones en el marco de los factores de riesgo del cáncer cervicouterino: la integración de la corporalidad, la valoración y los cuidados al propio cuerpo, la vivencia de las funciones reproductivas y el nivel de autonomía en las decisiones que las involucran: la menstruación, la primera relación sexual, la elección de pareja y la maternidad, así como los autocuidados y su relación con los estudios de prevención y detección oportunas.

El cáncer cervicouterino y la educación sexual

Muchas de las enfermedades de las mujeres, como el cáncer cervicouterino, tienen relación con sus funciones reproductivas.

Las mujeres presentan necesidades de salud con características especiales que se vinculan con la función sexual y reproductiva. Ser mujer tiene implicaciones específicas en la salud: poseer un sistema reproductivo complejo, vulnerable a disfunciones o enfermedades, que trascienden el antes y el después del periodo atribuido a la vida reproductiva. La disposición genética, los condicionantes hormonales y los comportamientos y estilos de vida derivados del género influyen de manera determinante en las

diferencias de su enfermarse en relación con los hombres; además, por ser mujeres están expuestas a disfunciones sociales que afectan su salud física (Cook *et al.*, 2003).

Los factores de riesgo del cáncer cervicouterino se encuentran relacionados con la vida sexual y, en consecuencia, con la educación sexual: la edad en que la mujer inicia las relaciones sexuales; embarazos adolescentes, multiparidad, infecciones frecuentes, prácticas sexuales no seguras, uso de anticonceptivos orales (Torres-Lobato, 2009); todo ello se ubica en un mismo escenario: la relación de pareja heterosexual. Los factores de riesgo, además, forman parte del estilo de vida que han aprendido: son comportamientos de la vida cotidiana transmitidos por las costumbres, las creencias y los valores, así como por las necesidades de las mujeres; son acontecimientos que no se presentan de manera aislada, sino que forman parte del contexto histórico y cultural, así como del legado ideológico transmitido en su proceso de socialización.

Integración de la corporalidad. Valorar y cuidar el propio cuerpo

El análisis de las relaciones familiares proporciona un escenario desde el cual es posible reconocer las pautas y condicionamientos en su relación con ellas mismas. Las mujeres participantes fueron socializadas en un entorno cultural rural y urbano marginal, son de baja escolaridad --excepto una-- y crecieron en condiciones de pobreza. Fueron niñas pertenecientes a familias numerosas, de padres con conflicto en su relación de pareja: violencia y alcoholismo.

La figura materna

Las relaciones con la figura materna que refieren las mujeres entrevistadas son predominantemente violentas. Las carencias afectivas con las que crecieron determinaron una infancia triste. Hubo una constante de privación del contacto físico, las mujeres del estudio no fueron acariciadas ni tocadas por sus madres. "No me gustó cómo era mi mamá, no porque ella (llora) nunca nos acarició, mi mamá nunca me acarició, nunca me dijo si me quería o no me quería" (Eva, 42 años).

La figura paterna

Fueron características predominantes en la relación padre-hija de las mujeres entrevistadas: distancia afectiva, hombres alcohólicos y golpeadores, sin manifestaciones amorosas. El resentimiento y el coraje ante una figura paterna violenta y ausente son los sentimientos expresados, describen a un hombre con una gran indiferencia y sin el menor interés hacia sus necesidades de niñas. "Mi papá nomás nos decía que nos quería, pero él no hacía nada por nosotros" (Eva, 42 años).

La violencia es un componente que destaca en la crianza de las mujeres que participaron en este estudio; ejercida en todas sus modalidades, determinó la relación con sus padres. Víctimas de explotación infantil, separadas y desarraigadas de

sus familias para trabajar en otros pueblos, la frustración es otro elemento predominante al asignarles roles y responsabilidades excesivos. "Yo quería ser una niña que todavía jugaba" (Eva, 42 años).

Vivencia de las funciones reproductivas y el nivel de autonomía en las decisiones que las involucran

Las mujeres del estudio no recibieron ni educación, ni información de las funciones corporales relacionadas con la sexualidad. El silencio es una constante que prevalece en relación con las manifestaciones de las características sexuales secundarias, los cambios y las funciones corporales de la pubertad no sólo se censuran, sino que son tratados con enojo, generando culpa y vergüenza. Son convertidos en temas prohibidos.

Un momento representativo es la menarca. La experiencia de la primera menstruación refleja la vinculación entre sexualidad y peligro. El tabú y su carga negativa se ha transmitido de madres a hijas, a través del silencio y de las explicaciones reducidas. Las madres silenciosas comunican vergüenza y prohibición en relación con las experiencias sexuales.

Feo, feo porque a mí nadie me habló de nada de eso, yo cuando lo comento así con mis hermanas, lo comentamos y así sentimos, nos sentimos que crecimos como un animalito. Lo recuerdo con mucha tristeza. La vida que vivimos fue muy dura, yo siento así porque pues la primera vez que a mí me bajó la regla yo no sabía qué era. Yo simplemente veía que me escurría sangre aquí en las piernas y no sabía yo qué. Fue algo horrible [Ofelia, 41 años].

Primera relación sexual. Voluntaria

De las quince mujeres que participaron en el estudio, once de ellas tuvieron su primera relación sexual de manera voluntaria; de ellas, seis mencionan que ha sido su única pareja. La edad de esa primera relación sexual estuvo comprendida entre los 15 y los 24 años. Indican haber vivido su "primera vez" con total desconocimiento y con amor; el placer sexual fue dándose poco a poco, pero no desde la primera vez. Les cuesta trabajo admitir que experimentan sensaciones gozosas: una de las mujeres entrevistadas no sabe si ha tenido orgasmos. Ninguna de ellas menciona haber tenido en cuenta la protección ante infecciones de transmisión sexual o embarazos no deseados. "Yo hasta que me junté supe, eran los 18 años y yo no sabía nada, yo sabía que cuando uno tenía novio nada de que te tienes que toquetear por acá, la mano y nada más" (Eva, 42 años).

Violación sexual

El grupo constituido por mujeres cuya primera relación sexual fue producto de violación fue de cuatro, dos de ellas violadas en la infancia y las otras dos mujeres en

la adolescencia, con violación reiterada de diferentes hombres. Desarrollaron miedo, anorgasmia, devaluación, vergüenza, culpa, asco. "Pues cuando lo recuerdo ... como asco así... no sé... algo... algo feo... No puedo explicarme" (Esther, 48 años).

Elección de pareja

La elección de pareja que realizaron las mujeres que participaron en el estudio reflejó el legado ideológico de su identidad: las niñas desprovistas, inseguras, que no merecen buen trato, eligieron parejas que confirmaron su autoconcepto y garantizaron su continuidad: las mujeres entrevistadas describieron su relación de pareja con altos índices de promiscuidad, infidelidad, violencia física y emocional y adicción alcohólica.

A los quince años tuve a mi primer hijo, mi esposo en ese tiempo andaba así de picaflor y yo creo que ahí fue donde me pasó eso, le gustaban las mujeres así como de para placer y eso, y él mismo venía y me lo decía: "¿Sabes qué?, tuve una amiga, pasé un rato muy bueno y que quién sabe qué". Él tenía 17, duramos 14 años, pero así como le digo *pa'allá* y *pa'ca*, me pegaba, me correteaba y yo le aguantaba por mis hijos. Tomaba y tiraba todo, me correteaba con machete y yo corría [Sonia, 40 años].

Maternidad

En la experiencia de la maternidad, las mujeres participantes expresan vivirla de manera satisfactoria y con plenitud. No planeada ni deseada pero aceptada felizmente. Tienen en promedio cuatro hijos. En cuanto al deseo del proceso reproductivo y la maternidad, dos de las quince mujeres participantes manifestaron haber realizado acciones de interrupción del embarazo. Otra de las mujeres informantes no tiene previsto ser madre. Del grupo explorado, una mujer no tuvo hijos porque no pudo concebir, hecho que le produce devaluación y culpabilidad.

Otra mujer manifiesta en su testimonio que la maternidad fue producto de una violación, lo cual vive con rechazo y resignación. La elección de la maternidad como un ejercicio de derechos reproductivos no se percibe en ese sentido, si bien se ejerce como un medio hacia un objetivo: ser madre para "ver si él cambiaba, pero nunca cambió".

Maternidad adolescente

Once de las quince mujeres que participaron en el estudio fueron madres adolescentes, entre los quince y los veinte años. "No, no lo planeamos, no... me embaracé" (Rosa, 44 años).

Autocuidado

El grado de autocuidados refleja la mirada hacia sí misma. En relación con la detección oportuna del cáncer cervicouterino: de las quince mujeres participantes,

nueve nunca se hicieron el estudio del Papanicolaou; uno en toda la vida se lo hicieron tres mujeres; cada año, ninguna; cada dos o tres años lo hicieron dos mujeres, y cada cuatro o cinco años sólo una de ellas.

Otro elemento indicador de autocuidado es el tiempo que dejaron pasar entre la aparición de la sintomatología y la búsqueda de atención: hemorragias, dolores intensos, flujos anormales que soportaron e ignoraron desde tres meses hasta 12 años. Reprodujeron el silencio materno: silenciaron los mensajes de su cuerpo.

Por principio de cuentas nunca me hice un Papanicolaou, porque me daba miedo, siempre me decían: duele mucho, te lastiman mucho, etc., etc., yo soy muy aprehensiva.

¿Eso quién lo dice? La gente alrededor, la gente. Y nunca, nunca me chequé, nunca me hice un Papanicolaou. Hace como cuatro años y medio yo empecé con sangrados anormales [Inés, 36 años].

¿Y usted se hacía el Papanicolaou?

Pues no, no, no, no me lo había realizado, yo era una mujer sana, entre comillas, todo era sano porque no me dolía nada, porque no sentía yo ninguna molestia. No, o sea yo tuve a mis hijas normal, no, no, no sentí pues la necesidad de hacerlo, no lo creí necesario [Leonor, 45 años].

Discusión

La educación sexual que se adquiere como parte del proceso de socialización y basada en los discursos y en los modelos familiares es una educación de tipo informal que puede ser verbal y no verbal, que establece las bases para la formación del autoconcepto y de la manera en que merecen ser satisfechas las necesidades físicas y afectivas de la recién nacida. Se trata de un primer contacto con la vivencia del placer y con los cuidados de su cuerpo, a partir de los cuales la niña integra a sí misma el concepto y la calidad de lo que se merece, y que ha sido determinado y transmitido por las figuras importantes encargadas de su crianza mediante el trato y las atenciones que le han dado o que le han negado.

Uno de los objetivos de la educación sexual es aprender a valorar y cuidar el propio cuerpo: en la formación de la identidad tienen especial relevancia los contactos con los demás, el interés que ellos manifiesten por las distintas partes del cuerpo de la niña, porque la imagen corporal, que es la base de la identidad, es elaborada a través de las experiencias de las acciones y actitudes de los demás dirigidas al cuerpo de la recién nacida.

Dado que en el cuerpo se inscribe la historia personal y social de cada individuo, en el caso de la mujer su cuerpo es la expresión del peso gigantesco de las normas, valores y estereotipos referidos a la condición de género que la atan y sobrecargan de roles y responsabilidades. La historia de su cuerpo es la historia de sí misma.

El modelo educativo prevaleciente tiene como fundamento el ideal de la maternidad, que se reproduce y se transmite en todos los discursos y en todos los ámbitos de una sociedad que necesita producir un tipo de mujer: uno hecho para cuidar siempre a los otros (para ella no hay tiempo ni cuidados), con bajo nivel de autoestima, desvalorizada, insegura y sin autonomía. Está hecho para satisfacer los deseos de los otros, con gran autocensura como para sentir sus propios deseos; de tal forma que si se permite sentirlos, como algo que se aleja del modelo interiorizado, se llena de culpa. Una mujer que se maneja entre esa culpa y la frustración.

La mujer requiere características consideradas innatas a su condición de ser mujer: "características naturales", vinculadas con el ejercicio de la maternidad y el cuidado doméstico. Esta transmisión ideológica propicia que la mujer tenga la necesidad intrínseca de colocar a los demás antes que a sí misma, prevaleciendo la actitud de sacrificio, y sólo de esta forma sentirse valiosa y válida, sentir que "cumple". De lo contrario, ella misma ejercerá presión y autocastigo a su falta de disposición. Además mide su propio valor a través de la responsabilidad y el cuidado que tiene a su cargo, definiendo su sentido de identidad de acuerdo con la relación que mantiene con otros individuos.

Conclusiones

Las historias de este estudio muestran las experiencias de un grupo de mujeres que no contó con una educación sexual que favoreciera su autonomía y asertividad, lo cual pudo actuar como un factor en contra en el camino de la enfermedad. Crecieron en ambientes que transmitieron mensajes de negatividad ante la vivencia sexual, desprovistos de acciones dirigidas a la formación de mujeres participativas y con capacidad para tomar decisiones.

La sexualidad es expresada como un tema prohibido, una amenaza y un peligro; las mujeres entrevistadas fueron educadas para no nombrar sus órganos genitales, para no tocarlos y para ocultar lo que suceda en ellos; en nuestro medio no existe información acerca de las funciones del cuerpo de la mujer, y en la mayoría de los casos, la primera menstruación provoca sorpresa y desconcierto. Las mujeres manifiestan dolores intensos que la cultura ha determinado como normales, otro hecho que se acostumbra a pasar inadvertido, como lo han sido el aparato sexual y los genitales: no existen, no se nombran, no se tocan, no se sienten, ni se menciona lo que sucede en ellos, así se trate de dolor o de sangrado anormal.

De las quince mujeres que participaron, cuatro fueron violadas en su primera relación sexual. Considerando que se trabajó con un grupo de mujeres seleccionado de manera aleatoria, queda la gran tragedia de las violaciones sexuales existentes. La maternidad adolescente fue otro aspecto en el que las informantes no tuvieron la posibilidad de decisión. Rasgos que predominan son la pobre o nula participación en la toma de decisiones, el escaso nivel de autonomía, la poca participación

en los acontecimientos que les conciernen, la victimización con la que se conducen, la tendencia al autocastigo y a no asumir la responsabilidad de su propia vida; tienen falta de iniciativa, las cosas "les suceden" y permiten que les sucedan. Aprendieron el "no importas" y lo reproducen.

Se detectaron altos niveles de autodestrucción, existe una gran inclinación a ponerse en riesgo. Tratan a su cuerpo como las trató su madre: sin hacerse caso.

Las mujeres de este estudio presentan necesidad de pertenencia y de aceptación, no se favoreció el desarrollo conducente al logro de actitudes positivas hacia la sexualidad y hacia un comportamiento sexual y afectivo autónomo, responsable, consciente y placentero.

El silencio es un aspecto presente en torno al tema de las funciones corporales vinculadas a la sexualidad y a la reproducción, un silencio que trasciende a las funciones, a las sensaciones y a las alteraciones.

Analizar la manera en que se construyeron como mujeres —en tanto sujetos de nuestra cultura, y el efecto que ello ha tenido sobre su salud— permite entender cómo las condiciones de la vida, en especial de la vida cotidiana, puede tener repercusiones decisivas sobre los procesos de enfermedad.

Referencias bibliográficas

- Amuchástegui, Ana (2001), *Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados*, México, Edamex/Population Council.
- Cerruti B., Stella (1997), "Salud y sexualidad desde una perspectiva de género", en Elsa Gómez Gómez (ed.) *Género, mujer y salud en las Américas*, Washington, Organización Panamericana de la Salud.
- Cook, Rebeca J., Bernard M. Dickens, y Mahmoud F. Fatnalla (2003), *Salud reproductiva y derechos humanos. Integración de la medicina, la ética y el derecho*, Bogotá, Asociación Probienestar de la Familia Colombiana/Oxford University Press.
- Corona Vargas, Esther (2002), "Resquicios en las puertas: la educación sexual en México en el siglo xx", en *Antología de la sexualidad humana*, México, Porrúa, t. III, pp. 681-707.
- Didriksson, Axel (2008), "Introducción", en *Tu futuro en libertad. Por una sexualidad y salud reproductiva con responsabilidad*, México, Secretaría de Salud del Distrito Federal-Gobierno del Distrito Federal, pp. 8-10.
- Foucault, Michael (1998) [1977], *Historia de la sexualidad, t. I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- Martínez Roaro, Marcela (2007), *Derechos y delitos sexuales y reproductivos*, México, Porrúa.
- Ortiz-Ortega, Adriana (2004), "Elementos y obstáculos a tomar en cuenta en la conceptualización y apropiación de los derechos sexuales y reproductivos", *Estu-*

dios Demográficos y Urbanos, vol. 19, núm. 3 (57), pp. 599-637.

Szasz, Ivonne, y Susana Lerner (1998), *Sexualidades en México: algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, El Colegio de México.

Torres-Lobatón, Alfonso *et al.* (2009), "Cáncer cervicouterino recurrente o persistente a radiación. Experiencia con 126 exenteraciones pélvicas", *Gaceta Mexicana de Oncología*, vol. 8, núm. 2, pp. 159-165.

Weeks, Jeffrey (1998), *Sexualidad*, México, Paidós/PUEG-UNAM.

Aspectos teóricos para analizar la prostitución masculina en Brasil: economía, raza y sexo¹

Miguel Agustín Duarte Aké
Antropólogo social independiente

Resumen

La prostitución masculina ha sido poco abordada, especialmente en América Latina, y la mayor parte de las veces, se la ha analizado desde enfoques deshumanizadores donde los prostitutos han sido catalogados como desviados sociales, delincuentes y vectores de enfermedades. Este artículo analizará a los prostitutos brasileños, conocidos como *miches*, desde un enfoque que ve el sexo como trabajo. Considero relevante la estructura económica en la formación de los sistemas de género y raza. Tomo en cuenta la historia de Brasil desde la época colonial hasta nuestros días, pues sus diferentes modelos económicos han sido determinantes en la formación de identidades sexuales. Sin embargo, utilizo el concepto de "agencia" para analizar a estos prostitutos, para entender cómo los sentimientos y sus decisiones individuales se vinculan con la estructura social de Brasil.

Palabras clave: racismo, prostitución masculina, mestizaje, sexualidad, homosexualidad, Brasil.

Abstract

Man prostitution has been poorly researched, specially in Latin America and most of the times, it has been analyzed from dehumanizing approaches where man prostitutes have been cataloged as social deviants, delinquents and disease carriers. This article analyzes Brazilian man prostitutes, known as *miches*, with an approach to sex as work. I think the economic structure is relevant for the gender and race systems construction. Since the Brazilian different economic systems have been

¹ Este artículo se basa en una investigación netamente bibliográfica y se desprende de la tesis de maestría *The miches prostitution in Brazil: gender and race in bodily exchange*, presentada en The Australian National University, maestría financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y la Secretaría de Investigación, Innovación y Educación Superior (SIIIES) del estado de Yucatán. Todas las traducciones de las citas de artículos y libros en inglés para este artículo son del autor.

determining for the formation of sexual identities, the study considers Brazil history back from the colonial times to the present. However, I use the concept 'agency' to analyze these man prostitutes in order to understand the way their feelings and individual decisions are linked to the social structure in Brazil.

Keywords: racism, man prostitution, miscegenation, sexuality, homosexuality, Brazil.

Introducción

En Brasil es muy común hablar sobre sexualidad y sensualidad. Esto se debe, en parte, a la historia de colonización y formación del Estado brasileño. Desde que los primeros exploradores portugueses llegaron a Brasil, empezaron a ver sensualmente a las mujeres brasileñas porque ellas no vestían ropa y caminaban desnudas (Parker, 1991: 23). Sin embargo, tanto el sistema patriarcal como el de raza empezaron a tomar desde la Colonia los elementos históricos que han contribuido a su composición actual. El sistema de género,² basado en la dominación masculina y la sumisión de la mujer, se apoyó en el sistema esclavista, donde los esclavos negros eran propiedad de la elite blanca. Así empezó a desarrollarse un conjunto de ideologías sobre el género y la raza. Este sistema colonial fue el escenario para el nacimiento del mestizaje, apoyado por los gobernantes de la Colonia y, más tarde, por las elites brasileñas. Ya en el siglo xx el Estado brasileño promovió una identidad nacional basada en el mestizaje, rasgo muy importante dentro de la cultura brasileña, así como en la de otros países latinoamericanos, porque reconoce que los brasileños son producto de la mezcla de varios grupos étnicos: negros, indígenas, blancos y asiáticos.

En este artículo analizaré el caso de los *miches* como prostitutas desde una perspectiva de intercambio sexual. Argumento que los sistemas económicos por los que Brasil ha atravesado han influido en la construcción de las identidades homosexuales mediante la formación de los sistemas de género y raza, que se intersectan mutuamente; explico cómo estas tres estructuras han sido un factor para que muchos hombres que tienen comportamientos homosexuales trabajen en la industria del turismo sexual; planteo cómo estos prostitutas tienen la capacidad de tomar sus decisiones basándose en motivos, deseos y sentimientos, y relaciono sus subjetividades con la estructura económica que ha facilitado la formación de identidades gay.

En este trabajo no se entiende raza como un ente biológico de diferenciación; al contrario, lo entiendo como una categoría social para clasificar a los individuos de acuerdo con un fenotipo basado en conceptos de superioridad e inferioridad. Entonces, entiendo racialización como delimitar un grupo de acuerdo con sus características fenotípicas (Quraishi y Philburn, 2015).

² Para Gayle Rubin (1975: 159), es el conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, en la que estas necesidades sexuales transformadas son satisfechas.

Mestizaje: Colonia, esclavitud y modernidad

En Brasil, la identidad nacional está relacionada con la mezcla de las tres "razas": la indígena o nativa, la blanca y la africana. Esta mezcla fue llevada a cabo a través de encuentros sexuales, de ahí que la sexualidad en Brasil, como mecanismo de la mezcla racial, es un aspecto de suma importancia y forma parte de la vida cultural (Parker, 1991: 15). Sin embargo, al principio esta mezcla no fue impuesta por las elites (Telles, 2004: 25).

Se tiene que tomar en cuenta que la mayor parte de los colonizadores eran hombres, por lo tanto, la colonización empieza a sentar las bases de un sistema patriarcal. Si ellos intentaban casarse con una mujer, la mayor parte de las veces tenían que casarse con una indígena o una africana, pues no había muchas mujeres blancas. En consecuencia, el mestizaje y el sistema racial comenzaron a configurarse al mismo tiempo. Sin embargo, en términos legales esto no era permitido porque la Corona portuguesa sólo permitía el matrimonio con mujeres indígenas, pero no entre mujeres africanas y hombres blancos. En este aspecto muchas de las relaciones entre los hombres blancos y las mujeres de color estaban permeadas por la violencia, y ciertamente muchos brasileños de raza mixta fueron engendrados como producto de las violaciones de que eran víctimas las mujeres durante el periodo de esclavitud.

Por otra parte, muchos esclavos africanos fueron llevados a tierras brasileñas por los colonizadores portugueses.³ En 1888, después de la abolición de la esclavitud con la firma de la ley dorada por la princesa Isabel de Brasil, la estratificación social continuaba. Skidmore menciona que incluso después de la abolición el color de la piel seguiría siendo marcador de estatus social. Sin embargo, los mestizos empezaban a tener una movilidad limitada. El *top* de la pirámide era ocupado en su mayor parte por blancos (Skidmore, 1999: 70), y por ello la estructura colonial racial y de clases se mantenía casi intacta. Después de haberse abolido la esclavitud, las elites y el gobierno⁴ buscaron blanquear a su población como una forma de "civilizar" al país mediante el fomento de la migración desde Europa, así como de promover la mezcla entre negros y blancos (Rohter, 2010: 70). Por tanto, existió la idea, sobre todo entre la elite brasileña, de que la civilización era una característica relacionada con la blancura.⁵

Durante la dictadura de Getulio Vargas, con el nacimiento de su política de *Estado novo*, este gobierno promovió las escuelas de samba y los carnavales para fomen-

³ De 1550 a 1850, un total de 3.6 millones de africanos fueron llevados a Brasil para trabajar en las plantaciones de azúcar (Telles, 2004: 24).

⁴ Por ejemplo, a principios del siglo xx en Río de Janeiro se intentó borrar todo rastro de la cultura africana a través de campañas de salud para erradicar a los moscos que transmitían enfermedades como la fiebre amarilla. Este tipo de campañas era vista por muchos afrobrasileños como dirigida a acabar con su herencia cultural africana, como en el caso de las curaciones tradicionales (Skidmore, 1999: 77).

⁵ En este periodo la elite brasileña estuvo bajo la influencia del racismo científico que ofrecía "evidencia" histórica y biológica para justificar la superioridad de la "raza" blanca (Skidmore, 1999: 77).

tar el turismo, pero también para reforzar el nuevo sentido de identidad de la nación, en parte afrobrasileña (Skidmore, 1999: 118). De este modo, la participación de los afrobrasileños en estas actividades les dio singularidad y representaron una forma de “aceptar” la raza negra como parte de la identidad mestiza, la cual siguió jugando un papel primordial. Por otra parte, y al menos en apariencia, mediante el fútbol se fomentó el papel del hombre brasileño relacionado sobre todo con la agilidad y la fuerza. De igual modo, la mujer afrobrasileña —la que bailaba samba en los desfiles de carnaval— fue sexualizada y convertida en objeto. Se debe tener presente que tanto la samba como el fútbol brasileños han sido adjetivados mediante etiquetas relacionadas con la magia, por lo que esto se explicaría con el hecho de que la magia fue practicada por los africanos desde su llegada a Brasil y, tal vez, sea una forma de estereotiparlos. Por tanto, en el siglo xx se observa cómo en la construcción de identidad nacional brasileña se puede apreciar el entretrejo de elementos raciales y de género, los cuales no se limitan únicamente al pasado colonial.

Del mismo modo, tanto en Brasil como en América Latina el honor⁶ es el medio de articulación de la raza y el sexo (Wade, 2013), que puede ser evidente a través de la blanquitud y la propiedad sexual de las mujeres (castidad premarital y fidelidad marital). El honor está relacionado con el hecho de vigilar qué pasa con los recursos y propiedades en juego cuando una mujer y un hombre se casaban. Lo anterior provoca que haya mucho interés en la genealogía y el seguimiento de las líneas de descendencia, sobre todo entre las elites. Entonces, la búsqueda de pureza de sangre se vuelve importante para conservar la riqueza. En este sentido, en América Latina la pureza de sangre se racializó y, en consecuencia, la falta de blancura indicaba falta de limpieza de sangre (Wade, 2013). De ahí que en América Latina ser blanco equivalía a ser honorable y, además, la mujer tenía que ser virgen antes del matrimonio y fiel durante su unión marital; esto constituía una forma de control sexual, pero también de la propiedad de los hombres. Peter Wade (2013) menciona que en América Latina el honor se ha utilizado como mecanismo de exclusión e inclusión dentro de esas sociedades.⁷

Brasil ha experimentado un proceso de liberación económica a partir de la década de 1980. Incluso en los últimos gobiernos de izquierda, es decir, de los presi-

⁶ En las primeras sociedades, la propiedad y los recursos pasaban a través de las líneas masculina y femenina por medio de dotes para constituir una sociedad estratificada, en la que el estatus familiar se basaba ampliamente en la propiedad de la tierra. Había una gran preocupación por parte de padres y hermanos por controlar cómo se desposaban las hijas y hermanas y qué sucedía con sus hijos, es decir, con la propiedad.

⁷ El trabajo de Sueann Caulfield en Brasil demuestra cómo en la dictadura de Getulio Vargas se promovió una idea de estado honorable al aceptar a todos los hombres de cualquier raza, pero al mismo tiempo se excluyó a las mujeres y hombres de color; a las primeras por no ser consideradas honorables y a los segundos se les catalogaba como hombres de poco control sexual (Wade, 2013: 45-74)

dentes Lula Da Silva y Dilma Rousseff, la economía había sido transformada por las políticas neoliberales. Lo anterior significa que se había logrado una apertura al mercado exterior y la mayor parte de las empresas estatales se convirtieron en empresas privadas. En este aspecto, "uno de los rasgos del neoliberalismo es tomar un papel activo en reconocer nuevos grupos de ciudadanos con derechos" (Biehl, 2005, citado en Edmonds, 2010).

De este modo, existe una política de mercado que se basa en una ideología de los derechos humanos que da más apertura a nuevas identidades. Así que "un efecto del cambio neoliberal ha sido un cambio en el significado político del consumo. Los mercados se abrieron a las *commodities* extranjeras (y las subculturas ligadas a ellas). Durante este periodo, las categorías de ciudadano y consumidor se difuminaron" (Edmonds, 2010: 111-112). Así que hay nuevas identidades que conforman los Estados democráticos, que son los nuevos consumidores que participarán en el mercado neoliberal. Entre esas nuevas identidades se incluye la identidad gay.

La concepción de homosexualidad en Brasil

De acuerdo con Don Kulick, en Brasil el hombre es quien penetra a otra persona durante una relación sexual. Kulick describe cómo los travestis de Salvador y de Brasil intentan adoptar formas de vestir asociadas con lo femenino, y se inyectan silicona y hormonas para que su cuerpo se parezca al de una mujer; sin embargo no se identifican como mujeres (Kulick, 1998: 5). Los travestis, de acuerdo con ellos, son femeninos pero no son mujeres. No obstante, en el sistema de género de Brasil cualquiera que sea penetrado por un hombre es considerado como no hombre o femenino. Parker vincula la familia patriarcal con el universo social de Brasil y le da una importancia primordial para entender ese orden:

Sacando provecho de nociones engranadas de actividad y pasividad, dominación y sumisión, violencia e inferioridad, estas estructuras dividen el universo sexual en dos opuestos, sin hacer concesiones: el mundo de los hombres, penetrando y metafóricamente consumiendo a su compañero durante los intercambios sexuales, en contra de las mujeres, pasivamente ofreciéndose para ser penetradas y poseídas [Parker, 1991: 43].

Estos conceptos de hombre y mujer son la base para entender las relaciones de género en Brasil. Igualmente, no debe olvidarse que el sistema sexual de Brasil está racializado (Wade, 2013). También se ha institucionalizado el sistema patriarcal, que ha influido en las ideas sobre el sexo y relaciones íntimas, incluyendo las relaciones homosexuales. Por tanto, el sexo fue el mecanismo legítimo de un sistema de ideas sobre hombres y mujeres que se origina mayormente, pero no completamente,

en los tiempos coloniales. En este aspecto, el modelo hombre-mujer en Brasil ha servido también como base de las relaciones del mismo sexo. Un ejemplo claro de lo anterior es el modelo activo-pasivo como marco interpretativo de las relaciones anales, central en la comprensión tradicional de las relaciones sexuales entre hombres. La pareja activa puede, gracias a su actividad sexual (el rol del penetrador) mantener una identidad masculina. El *viado* o la *bicha*, el pasivo en estas relaciones, es transformado y castrado, y mediante su rol sexual se convierte en un símbolo femenino (Parker, 1991: 46).

El modelo de homosexualidad basado en el concepto activo, conocido como el modelo griego (Weeks: 1992), se ha encontrado en este país sudamericano. De acuerdo con Parker, este modelo tiene sus raíces en las épocas de la Colonia y esclavitud. Sin embargo, no es exclusivo de Brasil. En su trabajo sobre el sexo y el cuerpo, Weeks afirma que antes del siglo XIX la homosexualidad, el sexo homosexual, era usualmente "entre un adulto activo y un adolescente pasivo" (Weeks, 1992: 243). El ser activo en una relación anal homosexual podía ser visto como una forma de masculinidad, pero no para quienes ejercían un rol pasivo en la edad adulta, pues fueron estigmatizados y a menudo abusados (Weeks, 1992: 243). Ese modelo ha sobrevivido, sobre todo en los países mediterráneos. Por tanto, no es una sorpresa que exista en Brasil y en otros países latinoamericanos, pues Brasil fue colonizado por los portugueses, un pueblo de origen mediterráneo. Al respecto, es importante aclarar la diferencia entre el rol homosexual y el comportamiento⁸ homosexual, ya que el primero se relaciona con un asunto de identidad y relaciones sociales, mientras el segundo sólo con el hecho de tener relaciones sexuales con alguien del mismo sexo.

Este modelo ha tomado en Brasil características locales relacionadas con las raciales y de género, las cuales se han construido históricamente. En tal sentido, es erróneo decir que el modelo sólo está presente en Brasil como símbolo de una sociedad atrasada. Parker (1999) menciona la existencia de otro modelo de homosexualidad en Brasil: el modelo médico-científico o el modelo gay-gay conocido en el mundo occidental. En ese sentido Carrara y Simoes (2008: 2) identifican: "el supuesto *jeito* (la manera) de organizar sexualmente las identidades que han sido temáticamente construidas desde finales de los años setenta, convirtiéndose, en ciertos casos, un eje para la construcción de una identidad nacional entendida como no occidental, y a menudo marcada por la apariencia de exótico y atrasado".

Se tiene que comprender la homosexualidad en Brasil con base en el arquetipo griego de la homosexualidad, que proviene en parte de la cultura mediterránea y ha tomado características locales, no como resultado de una sociedad atrasada. Ade-

⁸ Mary McIntosh (1968: 182-192) reveló cómo en algunas sociedades el rol homosexual no existe, pero el comportamiento homosexual sí. Propuso estudiar el comportamiento homosexual independientemente de los roles sociales, si se desea conocer la conexión entre ambos.

más, es muy probable que el modelo de homosexualidad ya existiera en la Colonia y en la época de esclavitud brasileña como comportamiento homosexual.⁹ Así, coincido con Weeks cuando señala que la homosexualidad es una historia de identidades, con sus emergencias, complejidades y transformaciones. Para que esas identidades emerjan es necesario algo más que actividad sexual, o incluso deseo homosexual; implica la posibilidad de algún tipo de espacio social y redes que den significados a las necesidades individuales (Weeks, 1991: 246).

Por tanto, no hay modelos esencialistas de homosexualidad porque el modelo pasivo-activo se puede entender como un comportamiento homosexual ya presente antes de la emergencia de un modelo occidental y relacionado con una identidad occidental. Así, "el concepto de condición homosexual es el producto de una condición específica, histórica y social" (Weeks, 1998: 142-143). En este sentido, hay otro tipo de modelo homosexual en Brasil como resultado de la urbanización y la industrialización, el cual se vincula con la evolución del capitalismo mundial. Whitam muestra cómo en São Paulo, a finales de la década de 1970, entre las características visibles para identificar el modelo occidental de homosexualidad destacaban el *cruising* (búsqueda de sexo casual en la vía pública) o el sexo público, por mencionar algunas.

Era entendible que algunos *miches* no se consideraran a sí mismos gays porque habían sido excluidos del capitalismo, pues la mayoría de ellos eran gente de color cuyos ancestros trabajaron en las plantaciones de caña de azúcar. Sin embargo, nuevos estudios (Mitchell, 2015) muestran cómo estos prostitutos empiezan a cambiar sus identidades sexuales, sobre todo por cuestiones económicas, lo que refuerza la hipótesis de la relación de las estructuras económicas con las identidades sexuales.

Homosexualidad y racismo

Suele pensarse que el racismo no existe en las comunidades gay porque éstas son minorías sexuales y ese fenómeno se asocia con minorías étnicas. Sin embargo, varios estudios han mostrado que el racismo ocurre en esas comunidades (Han, 2015; Pérez, 2015; Giwa y Greensmith, 2012; Puar, 2007; Nast, 2002 y Soares, 1979). Sin embargo, la mayor parte de esos trabajos se han realizado en países anglosajones, muy poco se ha hecho en los países latinoamericanos para analizar a profundidad las prácticas racistas que podrían ocurrir dentro de las comunidades gay en América Latina. En su estudio sobre patriarcados blancos, Heidi J. Nast (2002: 887-889)

⁹ Si bien no propiamente en Brasil, hay evidencia histórica de que los españoles conocieron actividades sexuales de los indígenas que en la actualidad podrían ser consideradas como prácticas homosexuales. Gonzalo Fernández de Oviedo relata que Vasco Núñez de Balboa, en su expedición al mar del Sur, se encontró con el cacique Careca, cuyo hermano estaba vestido de mujer junto con otros hombres (González Gómez, 2008: 133).

afirma: "Los hombres de color a menudo han sido colonizados a través de los circuitos de cosificación racista, patriarcal gay y fetichismo, y son frecuentemente excluidos del entramado de la comunidad homosexual masculina".

También debería indicarse que la comunidad homosexual no es una entidad homogénea. Al contrario, es propensa a mostrar que la raza es un factor importante cuando la gente construye relaciones, pues ser blanco se relaciona con superioridad y belleza. Además, debido a factores históricos, conduce a relaciones de poder en las cuales los hombres de color podrían ocupar una posición subordinada a los gays blancos.

En un texto sobre racismo en la comunidad gay negra de Estados Unidos, John Victor Soares indica que "el racismo en la subcultura gay es una realidad con la que lidia toda la gente gay afroamericana", y que por cada posición en las comunidades heterosexuales hay una correspondiente en la sociedad gay. Por ejemplo, algunas mujeres afroamericanas se han quejado de que los hombres afroamericanos persiguen eternamente a las mujeres blancas, también algunos hombres negros se han quejado de los afroamericanos homosexuales que van directo a convertirse en "reina de las nieves" (Soares, 1979: 263).

De ahí que esos mismos patrones de selección de pareja también sean encontrados en las comunidades gay. Por otra parte, la literatura afirma que algunos blancos tienden a tener relaciones con gente de color porque ésta es fetichizada. Los gays negros han afirmado que muchos homosexuales blancos se les han acercado como si fueran algunos personajes afroamericanos míticos creados por la industria cinematográfica o las ciencias sociales (Soares, 1979: 266). Por tanto, lo que podría ocurrir es que algunos gays de color tienden a tener relaciones con gente blanca porque esta última representa riqueza y poder; a su vez, algunos homosexuales blancos tienden a entablar relaciones con hombres de color porque éstos son fetichizados y transformados en objeto exótico.

Es importante indicar por qué la gente de color es fetichizada o convertida en un ser exótico. "Si las personas no europeas representaron la infancia de la raza, o la promesa de una espontaneidad libre de los efectos de una civilización corruptora, la amenaza común fue la diferencia simbólica representada por los cuerpos no blancos" (Weeks, 1992: 237). El autor añade que, durante los últimos dos siglos, la feminidad, la masculinidad y el comportamiento sexual apropiado de cualquier sexo han sido formados, en gran parte, en respuesta a los otros representados por las culturas extranjeras (Weeks, 1992: 238). Por ende, desde esta afirmación, el sexo heterosexual en Occidente se ha basado en la reproducción sexual como forma de enfrentar la amenaza del otro, ya que tal comportamiento fue apoyado por la aparente amenaza de los "otros" cuerpos que representaban una posible fuente de contaminación o interrupción del "proceso europeo de civilización", ya que los cuerpos de color eran vistos como salvajes o más libres de las constricciones de la civilización.

En América Latina se dispone de evidencia etnográfica para mostrar cómo las prácticas racistas son llevadas a cabo en las relaciones homosexuales. Al describir a los *pingueros* (hombres que, por dinero, tienen sexo con extranjeros y se consideran heterosexuales), quienes son parte del paisaje de turismo sexual de Cuba, Noelle M. Stout menciona:

[...] a través de perseguir a los *pingueros* blancos, que tienen el color de piel parecido a la de ellos, los gays cubanos podían perpetuar la fantasía de que los prostitutos eran sus novios, ya que las relaciones en Cuba tendían a ser endogámicas. Óscar y sus amigos no participaban en la fantasía del negro hipersexual o la masculinidad morena, y preferían trabajadores sexuales de piel clara o blancos. Diferente al exotismo —que a menudo caracterizó al deseo de los hombres anglosajones de hombres cubanos para alimentar las fantasías interraciales y transnacionales—, Óscar y sus colegas discriminaron a lo largo de las líneas de color, prefiriendo a prostitutos blancos o de piel clara. Debido a que las preferencias raciales y de color son atribuidas al ámbito del deseo, y éste es entendido como algo innato, estas preferencias podían ser fácilmente separadas de las acusaciones de racismo. De acuerdo con la lógica del deseo, no puedes controlar a quien tú deseas [Stout, 2014: 97].

En este sentido, son evidentes las prácticas basadas en la raza al elegir pareja sexual, ya sea el deseo de un hombre cubano hacia un *pinguero* blanco o de un turista estadounidense hacia un negro “hipersexual”. Stout afirma que los antropólogos han descrito la conexión entre cambios de regímenes económicos y los subsecuentes cambios sobre el amor, la intimidad, el matrimonio y el romance (Stout, 2014: 10). En Brasil, la blancura es una característica deseable; por ejemplo, algunos autores han señalado cómo en ese país la tasa de analfabetismo es más grande entre las personas de color (36.3%) que entre los blancos (18%), además de que los blancos tienen cuatro veces y media más posibilidades de terminar la universidad que los mestizos (Hasenbalg y Do Valle Silva, 1999: 155).

Se puede ver cómo las oportunidades económicas benefician muy poco a las personas de color. En este contexto, el racismo en la comunidad gay de Brasil ha sido señalado desde hace mucho tiempo; Allen Young, periodista que estuvo en Brasil en su juventud, menciona que él salía con un mulato y sus amigos brasileños blancos le dijeron “[él] es mulato, pero es muy agradable” (Young, 1993: 64). Más adelante afirma que el mundo gay en Brasil refleja el racismo de la sociedad brasileña, si bien enfatiza que el racismo en el mundo gay no es peor que entre los heterosexuales, ya que el racismo permea la sociedad brasileña (Young, 1993: 64).

Por ende, el racismo existe en las comunidades gay brasileñas. En este sentido los gays están inmersos en una estructura económica (ahora de tipo neoliberal) que se intersecta con sistemas de raza y género, los cuales se modifican de mane-

ra mutua. Al mismo tiempo, debe añadirse que las identidades gay en Brasil han emergido porque la economía capitalista las facilitó (Parker, 1999). Por tanto, esas personas siguen reproduciendo una serie de inequidades que tienen su origen en el entrelazamiento de los sistemas de raza y clase, económico y de género.

La prostitución: aproximaciones conceptuales

La prostitución masculina no ha sido tan estudiada como la femenina, y la mayor parte de las veces se ha considerado a los prostitutos como desviados sociales y, con el advenimiento del VIH, incluso como vectores de enfermedades (Bimbi, 2007). De acuerdo con Bimbi, se han presentado cuatro enfoques para estudiarla: *a)* los trabajadores sexuales como enfermos mentales; *b)* los prostitutos clasificados de acuerdo con diferentes tipologías —por ejemplo: el prostituto de la calle, el *callboy* (prostituto cuya clientela le solicita servicios sexuales mediante llamadas telefónicas) y el *kept boy* o *gigoló*, entre otras clasificaciones—, y la mayor parte de éstas se relacionan con contextos económicos adversos y una atmósfera delincencial; *c)* el tercer enfoque vio a los trabajadores sexuales como un problema de salud pública, pues se les catalogó como vectores del VIH; *d)* el último enfoque considera estas actividades sexuales como trabajo, y en ese contexto se analizan beneficios como ganancias económicas, placer sexual, horario de trabajo propio y el papel de los afectos.

Los costos eran: miedo de ser arrestados, violencia, tener sexo con gente inde-seable y no ser pagados por sus servicios. Por último, señala cómo el auge de internet ha provocado que muchos prostitutos recurran a ese medio para ofrecer sus servicios, dado que facilita la prostitución debido a su característica de anonimato (Bimbi, 2007: 24).

En síntesis, hasta hace 20 años la mayoría de los estudios sobre prostitución masculina deshumanizaba a los hombres que participaban en tales actividades, pues se los consideraba desviados sociales, delincuentes o vectores de enfermedades. Sin embargo, estas investigaciones han servido para comprender que diversos factores sociales, económicos e incluso psicológicos intervienen en el fenómeno de la prostitución. Entonces, para entender esa actividad es necesario estudiar esos factores, pero sin deshumanizar a los trabajadores sexuales. En ese sentido, “en las sociedades occidentales algunos han argumentado que la economía sexual está caracterizada por tres elementos: remuneración financiera, sexo y efectos psicológicos” (Donnan y Magowan, 2010: 72).

La mayor parte de los estudios sobre prostitución masculina se han realizado en el mundo occidental (Aggleton y Parker, 2015), y sobre todo en el contexto anglosajón. En América Latina hay muy pocos estudios sobre prostitución masculina y, en general, a menudo dentro de un marco conceptual de las tipologías y de ver a los trabajadores sexuales como vectores de enfermedades de transmisión sexual (Córdova, 2003 y 2006).

Los trabajos más importantes sobre Brasil son los de Perlongher (1993) y Parker (1999). Este último, si bien se enfoca en las comunidades gay de Brasil, analiza la prostitución masculina de Brasil de manera detallada.

Esos trabajos se pueden ver enmarcados, sobre todo el de Perlongher, desde la perspectiva de las clasificaciones de la prostitución dentro de un contexto económico adverso y de delincuencia, mientras el de Parker partiría del enfoque de ver a los homosexuales como vectores de enfermedades. Sin embargo, se mencionan muy poco los aspectos raciales dentro de las comunidades homosexuales y de los contextos de prostitución masculina. En los últimos tiempos Gregory Mitchell (2011 y 2015) se ha centrado en el estudio de la prostitución masculina en Brasil, con un enfoque que considera las cuestiones raciales desde un mercado de la prostitución global.

El acto sexual, la mayor parte de las veces, se ha interpretado como un intercambio económico. Los análisis sobre este tipo de intercambio se reducen por lo general a parejas de hombres y mujeres. Así, por ejemplo, se menciona que todas las relaciones sexuales entre un hombre y una mujer —sean transgresivas o no—, en la que por parte del hombre hay una forma de pago a cambio del servicio sexual de una mujer —como la prostitución—, se dan en la mayoría de casos y en instituciones importantes para la sociedad como el matrimonio; en este caso el intercambio podría ser no sólo financiero, sino también un intercambio de legitimidad o prestigio social (Tabet, 2012).

Baumeister y Vohs (2004) hablan del intercambio sexual entre hombres y mujeres, en el cual los hombres buscan adquirir favores sexuales de las mujeres a través de ofrecer otros recursos a manera de intercambio. Entonces, las sociedades definen a las mujeres como vendedoras y a los hombres como compradores, de manera que las sociedades otorgan valor a la sexualidad femenina, pero no a la sexualidad masculina.

Baumeister y Vohs (2004: 339) afirman que algunos economistas inicialmente se enfocaron en bienes materiales; sin embargo, muchos han comenzado a considerar los bienes no materiales (como los servicios) y los medios no monetarios de intercambio (como tiempo o emociones). También señalan que las mujeres en algunas sociedades no cuentan con recursos propios, o son muy pocos, y por eso recurren a este tipo de intercambio. Sin embargo, esto sucede menos en las sociedades occidentales donde las mujeres han ganado acceso a recursos económicos.

Por otra parte, aunque el sexo tenga beneficios para la mujer, podría ser a un alto precio debido al riesgo de embarazo. De cualquier forma, este planteamiento no aplica para las relaciones homosexuales, por ello Baumeister y Vohs (2004: 369) afirman que la sexualidad del hombre no tiene valor y entonces no puede ser intercambiada: "la teoría es menos aplicable a la actividad sexual del mismo sexo (por la falta de roles definidos de mercado)".

A pesar de ello, existe suficiente evidencia etnográfica que podría refutar esta última afirmación. En América Latina se han realizado varias etnografías sobre el intercambio de bienes materiales y no materiales entre prostitutas con turistas extranjeros (Stout, 2014; Mitchell, 2011; Parker 1999). Por ejemplo, Gregory Mitchell indica que jóvenes brasileños de diversas clases sociales y grupos raciales laboran como trabajadores sexuales, si bien limita su función sexual a ser activos.

Los turistas estadounidenses eran de diversas razas, edades, filiaciones políticas y orígenes. Varios de ellos se enamoraron de los *miches* e intentaron rescatarlos de la prostitución; pagaron por su educación, vivienda y gastos familiares, e incluso se convirtieron en padrinos de sus hijos (Mitchell, 2011: 667). Por tanto, se puede observar que también en las relaciones homosexuales, en este caso de prostitución, existen intercambios económicos aun cuando no concurren la feminidad ni el riesgo de un embarazo; en consecuencia, los hombres tienen costos-beneficios muy bajos, y a pesar de ello la mayoría de esos prostitutas carece de grandes recursos económicos.

Los *miches* migraron del noreste a las grandes ciudades como Río de Janeiro y São Paulo, donde se asentaron en los márgenes de dichas urbes, en las llamadas favelas.¹⁰ Buena parte de esos trabajadores sexuales eran negros o no blancos: mestizos, mulatos o pardos (Perlongher, 1993: 94). Estos hombres migrantes estaban buscando una nueva vida y ser libres de la supervisión familiar, el control y presiones para casarse y tener hijos (Green, 1999: 50). Como consecuencia, no sólo los factores económicos influyeron en la migración de estos hombres, sino también la necesidad de liberarse de sus familias que no aceptaban la homosexualidad.

Las principales etnografías de los *miches* del pasado, como las de Parker y Perlongher, los han descrito como parte de un contexto urbano y de calle. Sin embargo, Mitchell (2015) afirma que esos prostitutas, también conocidos como *garotos de programa*, trabajan además en ambientes cerrados, como los baños de vapor. Esto se debió a que en los albores del siglo XXI el gobierno brasileño fomentó que los espacios donde laboraban los trabajadores sexuales se movieran a áreas cerradas con el fin de satisfacer al creciente número de turistas que cada año llegaba a Brasil; esta demanda también se satisfacía a través de las páginas personales en internet y el servicio de *escorts*. Por tanto, estos trabajadores ejercían sus actividades cada vez más en diferentes ambientes y no sólo en la calle.

Intercambio sexual: estatus, género y raza

Aquí se analiza el intercambio que ocurre entre *miches* y turistas, sobre todo blancos. A cambio de tener sexo con los turistas, el prostituto recibe ayuda familiar, dinero y viajes, además de afecto. Los turistas obtienen sexo, compañía e intimidad.

¹⁰ Entre 1945 y 1969 el panorama rural cambió, pues en 1950 cerca de 64% de la población vivía en zonas rurales y para 1970 la cifra había bajado a 44%, lo cual significa que el país se urbanizó (Green, 1999: 147).

Mitchell dice que los turistas compraban sexo de los *miches* y contribuyeron con mucho dinero. Gran parte de ellos fantaseaba con tener sexo con individuos heterosexuales masculinos, pero quienes comenzaron relaciones a largo plazo con los prostitutos a menudo los presionaban para que *salieran del clóset* o para que al menos aceptaran sentir placer, deseo y atracción por sus clientes. Los *miches* abandonaron o minimizaron el uso de términos locales para la identidad sexual: normal y *homen* (hombre), para definirse como heterosexual cuando se ocupaban de sus *gringos*. Con frecuencia solían autoidentificarse como *bis* o bisexuales cuando un cliente se convertía en novio de tiempo completo (Mitchell, 2011: 668).

Es decir que los brasileños aceptan, de alguna manera, modificar sus identidades sexuales. Relacionan belleza con dinero, lo cual es algo diferente a la visión de los turistas, quienes ven a los brasileños, y en especial a los morenos y negros, como hombres latinos hipersexuales. Sin embargo, los brasileños de clase baja quieren tener relaciones con hombres blancos ricos que pueden pagar sus gastos. Uno de estos chicos menciona: "Qué suerte encontrar tu *gringo* rico. He estado con el mío seis años y él viene una, dos veces al año. Este año vino una semana y eso fue todo. Éste es el sueño de todos los chicos" (Mitchell, 2011: 669). Por ende, los turistas occidentales otorgan a los prostitutos recursos económicos y culturales mediante una relación íntima y sexual, recursos que sería difícil obtener de otra manera.

En Brasil, los turistas gays occidentales en su mayoría son blancos, y representan riqueza y poder dentro de los parámetros del sistema racial brasileño. Dicho estatus facilita que puedan pedir a los brasileños sexo o amor auténtico a cambio de bienes materiales. Entonces, los brasileños pueden aceptar jugar el rol de un no hombre o mujer dentro de su sistema de género. Ellos aceptan este rol a cambio de estatus, poder y riqueza, pero eso también tiene un precio. Mitchell menciona que sólo algunos *miches* admiten la posibilidad de ser pasivos, aunque es un secreto a voces que la mayoría serán pasivos por un buen precio (Mitchell, 2011: 675).

Lo anterior puede ser entendido en el marco de la teoría del sexo como mercado sexual. Aun cuando Baumeister y Vohs afirman que el papel sexual de los hombres no tiene ningún valor, la evidencia etnográfica muestra que en el caso de los prostitutos de Brasil sí lo tiene. Se sabe que en ese ámbito la virginidad anal de un prostituto tiene un valor alto (Mitchell, 2011: 677) y que la mayor parte de los prostitutos con novios *gringos* son *versátiles*, es decir, activos y pasivos en las relaciones sexuales con sus parejas. Lo anterior significa que el valor dado a estos hombres se relaciona con la virginidad y con la posibilidad de ser penetrados analmente.

Podría parecer que el valor se relaciona con la categoría de honor, usual en América Latina, la cual suele vincularse casi siempre con la fidelidad y castidad de la mujer; pero en el caso de los hombres la castidad también se valora, quizá porque en la cultura brasileña el hecho de ser penetrado está vinculado con la feminidad, e incluso se llega a fingir ser virgen para alcanzar un mayor precio en el mercado

sexual. Al entablar relaciones formales con los turistas muchos de esos prostitutas empezarán a identificarse como *bis* (Mitchell, 2011). Así, puede verse que las identidades sexuales de las personas se dejan influir por las estructuras económicas y los movimientos globales que representan los turistas extranjeros.

Diversos estudios han mostrado que las relaciones interracial heterosexuales en Brasil funcionan como una forma de intercambio de estatus, y que en ese contexto la blancura es una propiedad valorada (Telles, 2004: 231). En ese sentido, las relaciones entre hombres parecen tener los mismos patrones; así, la blancura como propiedad tiene sus orígenes en la dominación racial, y "la interacción de raza y propiedad jugó un rol crítico para establecer y mantener subordinación económica y racial" (Harris, 1993: 1716).

En el caso de Brasil, donde existió la esclavitud, tal planteamiento puede ser de utilidad para explicar este fenómeno: casarse o tener una pareja con un hombre blanco, en las relaciones heterosexuales, es una forma de propiedad que puede ser intercambiada por dedicación e intimidad, entre otras cosas:

[...] la valorización de la blancura como propiedad es atesorada en una sociedad estructurada en castas. De maneras tan incrustadas que es raramente aparente, el conjunto de suposiciones, privilegios y beneficios que acompañan al estatus de ser blanco se ha convertido en un recurso valioso que los blancos buscan proteger, y que quienes pasaron [por blancos] buscaron obtener, mediante fraude si era necesario. Los blancos han llegado a esperar y confiar en aquellos beneficios, y a lo largo del tiempo tales expectativas han sido afirmadas, legitimadas y protegidas por la ley [Harris, 1993: 1713].

Por tanto, la blancura es un rasgo de poder, privilegios y beneficios que los *mi-ches* intercambian con los turistas a través del sexo. Para reforzar el entendimiento del concepto de blancura como capital, Ghassan Hage afirma que "la blancura es una aspiración a la, que uno acumula varios capitales para intentar serlo" (Hage, 1998: 58).

Así, resulta evidente que el patrón de intercambio de estatus en las relaciones íntimas descrito por Telles puede darse en las relaciones homosexuales, tal vez debido al entrelazamiento de los sistemas de género y raza en Brasil, donde prevalece la idea de la blancura como sinónimo de modernidad, civilización y riqueza (asociada con la clase), así como a la importancia de la masculinidad entendida en función del acto sexual, donde quien penetra es considerado el macho.

Podría parecer que cuando estos trabajadores cambian sus identidades sexuales se está frente a una cuestión de colonialismo cultural, pues algunos turistas hacen uso de la globalización y el privilegio económico para imponer las políticas de identidad gay sobre los empobrecidos latinoamericanos a cambio de apoyos, regalos y

pago por sexo comercial (Mitchell, 2011: 672). Por tanto, lo anterior podría indicar una especie de colonialismo cultural, que en cierta forma existe. Sin embargo, no se puede aceptar el hecho de que se dé una imposición cultural por parte de los turistas blancos, ya que la mayoría de los clientes en Brasil siempre han sido y continuarán siendo brasileños. Los extranjeros gays, por no hablar de turistas sexuales gays, no son los principales exportadores de la identidad o cultura gay (Mitchell, 2015: 74).

Pero el mismo modelo económico, en el cual Brasil está inserto, facilita la emergencia de las identidades gay. Esto me permite reflexionar sobre la capacidad de agencia de los prostitutos, ya que si bien se encuentran subordinados con respecto a los turistas, ello no significa que las estructuras económicas determinen por completo su comportamiento.

En ese sentido, es necesario recalcar que estas personas tienen la capacidad de amar, de sentir y de intimar. Karen Vieira señala que se debe dejar de victimizar a las mujeres en el pasado colonial, confinándolas a su papel de mujeres violadas. A partir de su investigación en los Andes asegura que “la gente no sólo se casó con hombres más blancos cuando prestigio y riqueza estaban involucrados. Y las mujeres no siempre escogieron parejas blancas sobre hombres morenos” (Vieira, 2002: 23). De ahí que abogue por estudiar los motivos prácticos, sexuales y emocionales de las mujeres que se involucraron con los conquistadores europeos.

En este sentido vale la pena considerar tal visión. Por ello coincido con Donnan y Magowan (2010: 75) cuando afirman que la negación de la agencia en una prostituta señala que aquélla es un autómatas, cuya capacidad emocional está por completo subordinada al modo de producción en que una persona está atrapada. Se sabe que los *miches* se enamoran de sus clientes: “Algunas veces los *garotos* desarrollaron gran afecto por estos clientes y novios, y aunque casi decían que los amaban, admitieron que tenían *saudade* [añoranza] por ellos” (Mitchell, 2015: 71). En consecuencia, es importante comprender cómo los prostitutos —pero también los turistas— pueden llegar a enamorarse en un contexto de relaciones definidas por la economía.

Típicamente se ha visto el sexo en dos ámbitos separados: sexo como recreación y sexo como romance; el primero confinado al ámbito público y el segundo al privado. Sin embargo, esto no es así hoy en día, por lo cual Bernstein (2001: 398) señala: “[hay] muchas formas en las cuales las esferas de lo público y lo privado, intimidad y comercio se han interpenetrado, haciendo el mercado de consumo posindustrial una arena importante para asegurar las variedades de conexión interpersonal que evitan esta dualidad”. Así, el que los hombres recurran a la prostitución femenina se debe a transformaciones históricas.¹¹

¹¹ Características de la última fase del capitalismo: la fusión de lo público y lo privado, la extensión del sector servicios, la individualización del sexo, la preferencia por un producto eficiente sobre la dispersión del ambiente no mercantil (Bernstein, 2001: 409).

En consecuencia, estas transformaciones facilitan la intimidad sexual, sobre todo del tipo de autenticidad delimitada, donde puede haber sentimientos auténticos sin los compromisos de una relación estable. Por último, considero que los elementos estructurales e individuales forman el marco en el cual los prostitutos disputan identidades sexuales con los clientes, pero también pueden construir significados sobre sus emociones como parte de esta estructura cargada de significados sobre raza, clase y género.

Consideraciones finales

En este trabajo he planteado que las estructuras económicas son determinantes en las identidades sexuales de los hombres que tienen prácticas homosexuales. La Colonia, la esclavitud, la modernidad y el periodo neoliberal en Brasil han influido en el sistema de raza —el cual va de la mano con la clase— y género construido en contextos de desigualdad social.

La industrialización de Brasil, y su inserción en la economía capitalista global, permitió la creación de una identidad gay occidental. En este tenor, muchos hombres pobres de color, al no tener mucho acceso a la educación y el empleo, empezaron a prostituirse. Sin embargo, esos prostitutos han vivido a partir de interpretaciones de la realidad basadas en los sistemas brasileños de raza y género, mismos que han influido en sus concepciones y prácticas sexuales e íntimas con sus clientes. Estas concepciones tienen que ver con una visión patriarcal de la masculinidad y una concepción de la raza como sistema de castas, con la primacía de la blanquitud derivada de la historia económica del país.

En este marco, los prostitutos viven y trabajan en un contexto de globalización, donde otras concepciones de género y raza entran en contacto con las suyas. En este punto la capacidad de agencia, de sentir y de amar, tendrá una relación directa con las estructuras económicas que otorgan el marco interpretativo que naturaliza raza y género. La nueva estructura económica neoliberal facilitará la aparición de la autenticidad delimitada, donde lo privado y lo público se mezclan como paradigma de lo neoliberal, y donde se elige amar sin compromisos sociales pero a través de un pago.

¿Hasta qué punto los seres humanos podemos ser libres de las constricciones históricas y sentir libremente? Responder a esto requiere más estudios que relacionen nuestros deseos y sentimientos individuales a partir de la cultura. Sin embargo, cada cultura tiene diferentes historias y por eso nuestros deseos podrían diferir; en el caso de Brasil, tal vez el deseo sexual por lo blanco en algunas personas —y hago esta afirmación a riesgo de ser un poco especulativo— esté relacionado con la historia racial del país sudamericano.

Por otra parte, lo planteado aquí implica que la sexualidad humana se encuentra enclavada en un entramado histórico marcado sobre todo por cuestiones eco-

nómicas que, a su vez, han influido en la construcción de marcos de referencia con respecto a raza y género, mismos que en América Latina están muy relacionados con las identidades nacionales, donde la sensualidad, el sexo y el mestizaje son tropos comunes. Sin embargo, las cuestiones individuales también entran en juego a la hora de entablar una relación íntima o sexual.

Esto conlleva a recurrir a la antropología y a la psicología para tener una explicación cabal y holística de la sexualidad humana. En este sentido, conviene estudiar los deseos y sentimientos humanos, así como su agencia, en relación con la estructura cultural. Es a este intersticio entre individuo y cultura a donde los antropólogos sociales debemos abocarnos, si en verdad queremos entender la complejidad de la sexualidad humana.

Referencias bibliográficas

- Aggleton, Peter, y Richard Parker (2015), *Men Who Sell Sex: Global Perspectives*, Nueva York, Routledge.
- Baumeister, Roy, y Kathleen Vohs (2004), "Sexual Economics: Sex as Female Resource for Social Exchange in Heterosexual Interactions", *Personality and Social Psychology Review*, vol. 8, núm. 4, pp. 339-363.
- Bernstein, Elizabeth (2001), "The Meaning of Purchase: Desire, Demand and the Commerce of Sex", *Etnography*, vol. 2, núm. 3, pp. 389-420.
- Bimbi, David (2007), "Male Prostitution: Pathology, Paradigms and Progress in Research", *Journal of Homosexuality*, vol. 53, núm. 1-2, pp. 7-35.
- Carrara, Sérgio, y Júlio Assis Simões (2008), "Sexuality, Culture and Politics: The Journey of Male Homosexuality in Brazilian Anthropology", *Cadernos Pagu*, vol. 1.
- Córdova Plaza, Rosío (2003), "Mayates, chichifos y chacales: trabajo sexual masculino en la ciudad de Xalapa, Veracruz", en Marinella Milano Borruso (coord.), *Caminos inciertos de las masculinidades*, México, Conaculta-INAH, pp. 141-164.
- (2006), "Trabajo sexual masculino y factores de riesgo en la adquisición de VIH/sida en Xalapa, Veracruz", *La Manzana. Revista Internacional de Estudios sobre Masculinidades*, vol. 1, núm. 2.
- Donnan, Hastings, y Fiona Magowan (2010), *The Anthropology of Sex*, Nueva York, Berg.
- Edmonds, Alexander (2010), *Pretty Modern: Beauty, Sex and Plastic Surgery in Brazil*, Durham, Duke University Press.
- Giwa, Sulaimon, y Cameron Greensmith (2012), "Race Relations and Racism in the LGBTQ Community of Toronto: Perceptions of Gay and Queer Social Service Providers of Color", *Journal of Homosexuality*, vol. 59, núm. 2, pp. 149-185.
- González Gómez, Óscar (2008), "Visiones del otro: la sexualidad de los pueblos originarios de América en las formaciones discursivas de la expansión ibérica", *Estudios Latinoamericanos*, nueva época, núm. 22, pp. 119-142.

- Green, James N. (1999), *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*, Chicago, Chicago University Press.
- Hage, Ghasan (1998), *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, Sidney, Pluto Press.
- Han, Winter (2015), *Geisha of a Different Kind: Race and Sexuality in Gayasian America*, Nueva York, New York University Press.
- Harris, Cheryl (1993), "Whiteness as Property", *Harvard Law Review*, vol. 106, núm. 8, pp. 1707-1791.
- Hasenbalg, Carlos, y Nelson do Valle Silva (1999), "Notes on Racial and Political Inequality in Brazil", en Michael Hanchard (ed.), *Racial Politics in Contemporary Brazil*, Durham, Duke University Press, pp. 164-178.
- Heilborn, Maria Luiza, y Cristiane Cabral (2008), "Sexualidad, género y color entre jóvenes brasileiros", en Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Marta Viveros Vigoya (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/ Escuela de Estudios de Género/Instituto CES, pp. 167-198.
- Kulick, Don (1998), *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*, Chicago, University of Chicago Press.
- McIntosh, Mary (1968), "The Homosexual Role", *Social Problems*, vol. 16, núm. 2, pp. 182-192.
- Mitchell, Gregory (2011), "TurboConsumers™ in Paradise: Tourism, Civil Rights, and Brazil's Gay Sex Industry", *American Ethnologist*, vol. 38, núm. 4, pp. 666-682.
- (2015), "Economies of Masculinity: Male Sex Work in Urban Brazil", en Peter Aggleton y Richard Parker (eds.), *Men Who Sell Sex: Global Perspectives*, Nueva York, Routledge, pp. 68-81.
- Nast, Heidi, J. (2002), "Queer Patriarchies, Queer Racisms, International", *Antipode*, vol. 34, núm. 5, pp. 874-909.
- Parker, Richard (1991), *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press.
- (1999), *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*, Nueva York, Routledge.
- Pérez, Hiram (2015), *A Taste for Brown Bodies: Gay Modernity and Cosmopolitan Desire*, Nueva York, New York University Press.
- Perlongher, Ernesto (1993), *La prostitución masculina*, Buenos Aires, La Urraca.
- Puar, Jasbir K. (2007), *Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Duke University Press.
- Quraishi, Muzzamil, y Rob Philburn (2015), *Researching Racism: A Guide Book for Academics and Professional Investigators*, Londres, Sage.

- Reiter, Bernd (2010), "Whiteness as Capital: Constructing Inclusion and Defending Privilege", en Bernd Reiter y Gladys L. Mitchell, *Brazil's New Racial Politics*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, pp. 19-33.
- Rohter, Larry (2010), *Brazil on the Rise: The Story of a Country Transformed*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Rubin, Gayle (1975), "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", en Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, pp. 157-210.
- Soares, John V. (1979), "Black and Gay", en Martin P. Levine (ed.), *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*, Nueva York, Harpers and Row, pp. 263-274.
- Skidmore, Thomas (1999), *Brazil: Five Centuries of Change*, Nueva York, Oxford University Press.
- Stout, Noelle M. (2014), *After Love: Queer Intimacy and Erotic Economies in Post-soviet Cuba*, Durham, Duke University Press.
- Tabet, Paola (2012), "Through the Looking Glass: Sexual Economic Exchange", en Françoise Grange Omokaro y Fernneke Reysoo (dirs.), *Chic, chèque, choc. Transactions autour des corps et stratégies amoureuses contemporaines*, Ginebra, Graduate Institute Publications, pp. 39-51.
- Telles, Eric Edward (2004), *Race in another America: The Significance of Skin Color in Brazil*, Princeton, Princeton University Press.
- Vieira, Karen (2002), "Conquering Discourses of 'Sexual Conquest': Of Women, Language and Mestizaje", *Colonial Latin American Review*, vol. 11, núm. 1, pp. 7-32.
- Wade, Peter (2013) "Racismo, democracia racial, *mestizaje* y relaciones de sexo/género", *Tabula Rasa*, vol. 1, núm. 18, pp. 45-74.
- Weeks, Jeffrey (1992), "The Body and Sexuality", en Robert Bocock y Keneth Thompson (eds.), *The Social and Cultural Forms of Modernity*, Cambridge, Polity Press, pp. 219-266.
- (1998), "The 'Homosexual Role' after 30 Years: An Appreciation of the Work of Mary MacIntosh", *Sexualities*, vol. 1, núm. 2, pp. 131-152.
- Whitam, Frederik (1995), "Os Entendidos: Gay Life in Sao Paulo in the late 1970's", en Stephen O. Murray (ed.), *Latin American Male Homosexualities*, Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 231-240.
- Young, Allen (1993), "Gay *Gringo* in Brazil", en Len Richmond y Gary Noguera, *The Gay Liberation Book*, San Francisco, Rampart Press, pp. 60-67.

Estudio crítico de la experiencia homoerótica en dos investigaciones latinoamericanas sobre comercio sexual entre hombres¹

Porfirio Miguel Hernández Cabrera
Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Resumen

El estudio antropológico del comercio sexual entre hombres ha sido realizado por diversos investigadores latinoamericanos desde una perspectiva dicotómica de los papeles sexuales de penetrador/penetrado, la cual impide ver la complejidad del fenómeno. El objetivo de este estudio crítico es analizar, desde la perspectiva de la antropología de la experiencia homoerótica, las implicaciones teóricas e ideológicas del enfoque dicotómico sobre los papeles sexuales de "activo"/"pasivo" en el "trabajo sexual masculino" en las investigaciones de Cáceres y Jiménez (1999) en Perú, y Schifter y Aggleton (1999) en Costa Rica, para realizar una crítica que permita reconocer y comprender: la heterogeneidad y la complejidad de las prácticas homoeróticas y las identidades sexuales implícitas en el comercio sexual entre varones; las posiciones subjetivas y los significados de dicha actividad en los hombres involucrados; y las consecuencias de las representaciones dicotómicas sobre el fenómeno en la perpetuación del sistema patriarcal. A lo largo del ensayo se analizan las experiencias de los hombres latinoamericanos estudiados en esas investigaciones para entender la diversidad homoerótica en el comercio sexual y para cuestionar los marcos interpretativos dicotómicos de los antropólogos que, en lugar de revelar el carácter ambiguo y contradictorio de las identidades sexuales y de género masculinas, refuerzan el sistema patriarcal y la manera en que ordena, regula y representa las relaciones homoeróticas comerciales entre los hombres.

Palabras clave: comercio sexual, hombres, Latinoamérica, perspectivas antropológicas.

¹ Agradezco ampliamente las críticas y sugerencias realizadas por la(s) persona(s) dictaminadora(s) anónima(s) de este ensayo, las cuales contribuyeron enormemente a mejorarlo.

Abstract

The anthropological study of sexual trade among men has been conducted by a variety of latin american researchers from a dichotomous approach of the sexual roles penetrative/penetrated which prevent us from being aware of the actual complexity of the matter. This critical study aim is to analyze, from the homoerotic experience anthropology point of view, the theoretical and ideological implications of the dichotomous approach of the sexual roles "active"/"pasive" in "man sexual work" in Cáceres' and Jiménez' researches (1999) in Perú, and in Schifter's and Aggleton's (1999) in Costa Rica, in order to provide a critic that enables the acknowledgement and understanding of heterogeneity and complexity of homoerotic practices and sexual identities implied in sexual trade among men; the subjective position and the meanings of this activity to the men involved; and the consequences of the dichotomous representations of the matter in the continuation of the patriarchal system. Over the course of this essay, I analyze experiences of the Latin American men that were studied in the researches previously mentioned in order to understand the homoerotic diversity in sexual trade and to question the dichotomous interpreting frameworks that have been used by anthropologists and that, instead of revealing the ambiguous conflicting nature of male gender and sexual identities, they reinforce the patriarchal system and the way it organizes, standardizes and represents commercial homoerotic relationships among men.

Keywords: sexual trade, men, Latin America, anthropological perspectives.

Introducción

El comercio sexual entre hombres es una práctica que se realiza casi en todo el mundo. Los países latinoamericanos no son la excepción y también ofrecen variadas modalidades de servicios sexuales de hombres a otros hombres, tanto locales como turistas nacionales y extranjeros. El estudio antropológico de este fenómeno ha sido realizado por diversos investigadores latinoamericanos, cuyas aproximaciones fueron publicadas en un volumen editado por Aggleton (1999). Tales estudios son valiosos porque constituyen algunas de las primeras aproximaciones al fenómeno y porque plantean elementos teóricos y empíricos importantes para entender las relaciones comerciales entre hombres. Sin embargo, en el caso de algunas de esas investigaciones, el abordaje se reduce a una perspectiva dicotómica de los papeles sexuales de penetrador/penetrado ("activo"/"pasivo"), la cual impide ver la complejidad del fenómeno.

En este sentido, el estudio del sexo comercial entre hombres en el ámbito latinoamericano requiere ampliar los marcos teóricos para cuestionar las ideologías y las políticas sexuales y de género del patriarcado mediante las cuales los sujetos construyen su existencia sexual. Para ello se propone el enfoque de la antropología de la experiencia homoerótica desarrollado por el antropólogo mexicano Guillermo Núñez Noriega. Se eligió esta perspectiva porque cuestiona los modelos teóricos que la antropología mexicana ha asimilado acríticamente para el estudio de la

sexualidad y el género en las relaciones homoeróticas y amorosas entre hombres y, a partir de ello, critica las dicotomías del sistema homoerótico tradicional en México para desvelar cómo, en tanto sujetas al sistema sexo-género dominante, las relaciones homoeróticas entre varones son más complejas y heterogéneas de lo que se cree.

Aunque tal enfoque sólo fue planteado para comprender las relaciones homoeróticas no comerciales entre hombres en el contexto mexicano —y, por lo tanto, no aborda el sexo comercial en ese ámbito y mucho menos lo plantea para el contexto latinoamericano—, su perspectiva crítica y propositiva sobre las relaciones homoeróticas entre varones sirvió de base para un análisis conceptual sobre el comercio sexual entre hombres en México (Hernández, 2013), en el marco de una investigación multidisciplinaria sobre la dinámica territorial del turismo sexual en diferentes regiones del país (López y Van Broeck, 2013), el cual aquí se retoma.

Así pues, en tanto que se considera al sexo comercial entre hombres como parte del fenómeno homoerótico, y en tanto que los países latinoamericanos comparten rasgos similares en el sistema sexo-género predominante, se parte de la consideración de que el enfoque de la antropología de la experiencia homoerótica puede ser igualmente muy valioso en el estudio de las relaciones sexuales comerciales entre hombres en el contexto latinoamericano.

El objetivo de este estudio crítico es analizar, desde la perspectiva de la antropología de la experiencia homoerótica, las implicaciones teóricas e ideológicas del enfoque dicotómico sobre los papeles sexuales de penetrador/penetrado en el “trabajo sexual masculino” en las investigaciones de Cáceres y Jiménez (1999) en Perú, y Schifter y Aggleton (1999) en Costa Rica (ambas publicadas en el libro de Aggleton [1999]), para realizar una crítica que permita reconocer y comprender: la heterogeneidad y la complejidad de las prácticas homoeróticas y las identidades sexuales implícitas en el fenómeno; las posiciones subjetivas y los significados de dicha actividad en los hombres involucrados; y las consecuencias de las representaciones dicotómicas sobre el comercio sexual entre varones en la perpetuación del sistema patriarcal.

La antropología de la experiencia homoerótica

Esta perspectiva se fundamenta en la teoría *queer*; el posestructuralismo francés, la antropología británica, las teorías feministas y en un sólido y riguroso trabajo etnográfico para estudiar las relaciones homoeróticas y amorosas entre hombres (Núñez, 1994; 1999; 2001; 2004; 2007 y 2011). El término “homoerótico” se refiere a:

[...] las prácticas, relaciones o deseos sexuales y/o amorosos entre personas del mismo sexo. No señalan una identidad (“los homoeróticos”), sino un campo a investigar en la complejidad y diversidad de identidades. Por experiencia homoerótica me refiero a la experiencia erótica entre personas del mismo sexo biológico (Núñez, 2007: 57, 274).

El “modelo dominante de comprensión de la experiencia homoerótica entre varones en México”

Núñez analizó deconstructivamente los estudios de Carrier, Murray, Prieur, Taylor, Almaguer, Alonso, y Koreck e Ingham sobre homosexualidad, bisexualidad y travestismo realizados en México entre las décadas de los setenta y los noventa del siglo xx (Núñez, 2001 y 2007). A partir de las críticas a esas concepciones antropológicas extranjeras, cuestiona que el enfoque del estudio de las relaciones de intimidad entre hombres esté centrado en su dimensión sexual (homosexual, de manera muy específica), perspectiva en la que “lo sexual es entendido como un asunto de sexo anal” (Núñez, 2007: 273). Sin embargo, este enfoque empaña la comprensión de “las posibilidades de intimar de los varones” (Núñez, 2007: 273) y contribuye al reforzamiento de las ideologías sexista y homofóbica dominantes sobre la masculinidad. Esta posición es lo que considera el “modelo dominante de comprensión de la experiencia homoerótica entre varones en México” (MDCH), una conceptualización dicotómica del sistema homoerótico tradicional mexicano que se refiere:

[...] a un discurso dominante, antropológico y de sentido común, sobre las experiencias homoeróticas entre varones, construido a partir de los binomios penetrador-penetrado, activo-pasivo, hombre-joto, dominante-dominado que, aunque hace sentido para entender ciertas relaciones homoeróticas, es inadecuado para entender muchas otras y, más aún, representa un obstáculo teórico-metodológico para reconocer el vasto paisaje de placeres, significados, exploraciones eróticas, atrevimientos y transgresiones identitarios que acontecen en los eventos eróticos entre varones (Núñez, 2007: 274).

De acuerdo con este investigador, es preciso criticar este modelo porque: 1) al no reconocer la riqueza de las experiencias homoeróticas, y de las concepciones y prácticas de la sexualidad y el género de los varones, impide ver la heterogeneidad de la realidad y se vuelve cómplice del patriarcado como sistema de dominación; y 2) oculta el carácter político de la vivencia erótica, integrada por saberes y prácticas que cuestionan ideologías sexuales y de género dominantes. Por ello propone que la antropología sobre la experiencia homoerótica debe analizar el sistema sexo-género —con sus ideologías, poderes e identidades— en el que los sujetos construyen su existencia sexual,² y discutir el discurso dominante que acalla otras formas de realizar y significar los eventos eróticos.

² Para Núñez, la categoría “identidad sexual” tiene limitaciones, por lo que propone la noción de “existencia sexual”, que considera más flexible y realista sobre la vivencia sexual de las personas: “La noción de existencia sexual se prefiere a otras como identidad sexual, porque concibe la vida sexual del sujeto en permanente definición y transformación. Se trata de un concepto inmerso en una narrativa ‘abierta’ de la sexualidad. El concepto de identidad sexual, por el contrario, prioriza el ‘cierre narrativo’, constriñendo la sexualidad del sujeto a ciertos modelos, parámetros, que lo esencializan y cosifican” (Núñez, 1999: 32).

Con base en su trabajo de campo, Núñez (2007) asevera que en México las experiencias homoeróticas entre varones son múltiples y heterogéneas, al igual que sus identidades de género y concepciones sobre la masculinidad. Tal heterogeneidad se manifiesta objetiva y subjetivamente en los encuentros sexuales que son resignificados por el sujeto en la vida cotidiana al margen de (y en resistencia a) las políticas sexuales y de género del patriarcado.³

Esa multiplicidad y esa heterogeneidad también se presentan en el ámbito de las relaciones homoeróticas que son mediadas por el dinero, tanto en México como en el contexto latinoamericano, por lo que es necesario investigar teórica y etnográficamente para analizar la forma en que los varones gestionan y negocian sus identidades sexuales y de género de acuerdo con los patrones culturales del campo sexual⁴ de una región geográfica particular.

En este sentido, es preciso reconocer que el sexo comercial entre hombres forma parte del fenómeno homoerótico y que, como tal, está regulado por las mismas políticas sexuales y de género del patriarcado identificadas por Núñez (2007). Sin embargo, en tanto que está condicionado por la presencia del dinero y bienes (u otros beneficios menos tangibles), propicia formas particulares de interacción corporal y subjetiva con sus propios significados.

Sistemas homoeróticos tradicional y moderno

Por su origen e historia comunes, derivados del mestizaje entre los conquistadores españoles y portugueses y los indígenas de las culturas originarias, las sociedades latinoamericanas comparten rasgos sociales y culturales similares en muchas esferas de la vida social. En el ámbito de la sexualidad y el género, dichas sociedades se manejan por sistemas de organización patriarcal, heterosexista, homofóbico y misógino semejantes. Sin embargo, los investigadores estadounidenses y europeos que han estudiado el impacto de tal sistema de sexo-género en las relaciones homoeróticas entre hombres en contextos latinoamericanos, en lugar de analizar

³ "Patriarcado es un término para caracterizar las relaciones entre hombres y mujeres en nuestra sociedad como un sistema de relaciones de dominación basado en la jerarquía, donde los hombres y los masculino ocupan el lugar dominante y de privilegio frente a las mujeres y lo que se considera femenino. A las ideas y discursos que justifican esas relaciones se les llama ideologías patriarcales" (Núñez, 2011: 124). "Por lo anterior, tales políticas sexuales y de género rechazan la posibilidad de las relaciones sexuales y afectivas entre personas del mismo sexo" (Hernández, 2013: 80-81).

⁴ Núñez (1999) define campo sexual como el "conjunto de representaciones hegemónicas expresadas en un discurso de fuertes tintes médicos, y un discurso religioso" que actúan en el ámbito sexual regional y que "se constituyen en la fuente principal de la construcción de las subjetividades y, con ello, de las relaciones de poder entre los sujetos [...] a estas representaciones hegemónicas se oponen otras que se caracterizan por criticar las relaciones de poder que prevalecen en la sociedad al nivel de la existencia sexual, o por transgredir las limitaciones impuestas al placer y al deseo erótico en particular — y a la existencia del individuo en general — por las representaciones hegemónicas [...] Este campo de fuerzas y posiciones lo hemos conceptualizado siguiendo al teórico francés Bourdieu (1990: 282), como 'campo sexual'" (Núñez, 1999: 34-35).

la forma en que se expresan las particularidades de dichas relaciones, incurrir en reduccionismos que contribuyen a la creación de estereotipos que obstaculizan la cabal comprensión del fenómeno. Así, por ejemplo, para el caso de México Núñez (2007) ha cuestionado la concepción del investigador estadounidense Joseph Carrier (1995), quien identificó:

[...] una especie de sistema homoerótico dual: uno de origen hispano, estructurado alrededor de la dicotomía activo-pasivo y otro de origen noreuropeo y norteamericano, articulado en función de la condición intercambiable de los papeles eróticos y de la noción gay. El primer sistema, el tradicional, es dominante; el segundo, el moderno, se dice que es producto de influencias extranjeras y su presencia está limitada a los espacios urbanos y a la clase media [Núñez, 2007: 281].

De manera general, se puede afirmar que el estudio de las relaciones homoeróticas entre hombres en algunos países latinoamericanos ha estado regido por este tipo de concepciones, en donde se asume la predominancia actual del sistema homoerótico tradicional, a pesar, se dice, de la globalización del sistema homoerótico moderno gay, que se extendió desde Estados Unidos como producto de los discursos de liberación y del entronizamiento de la identidad gay como estilo de vida (Jagose, 1996).

No obstante, como el mismo Núñez (2007) ha analizado ampliamente, la complejidad de las relaciones homoeróticas entre hombres no puede reducirse a la simple interpretación de la convivencia de ambos sistemas en el ámbito mexicano. Por el contrario, las investigaciones recientes realizadas en México y compiladas en el trabajo de López y Van Broeck (2013) demuestran la existencia de una diversidad de relaciones homoeróticas entre hombres mediadas por el dinero, cuyas particularidades están matizadas por el campo sexual de la región en cuestión y por las dinámicas específicas del turismo sexual local.

Las dicotomías del sistema homoerótico tradicional en el sexo no comercial entre hombres en México

A partir de la información recabada en sus investigaciones sobre las experiencias homoeróticas entre varones y la identidad homosexual en la ciudad de Hermosillo (Núñez, 1994; 1999), y las relaciones entre masculinidad e intimidad de los hombres en algunas comunidades rurales de la sierra de Sonora (Núñez, 2007), Núñez realiza la crítica del sistema homoerótico tradicional en México debido a que es el que más se ha difundido en la investigación académica.

De esta manera, identifica las siguientes dicotomías que el MDCH ha reproducido en sus interpretaciones de tal sistema: penetrador/penetrado ("activo"/"pasivo"), masculino/afeminado y dominante/dominado. Desde su punto de vista, dichas dicotomías están sujetas al sistema sexo-género dominante y, por lo tanto, no representan

la complejidad y heterogeneidad de las relaciones homoeróticas entre varones que se dan en diferentes regiones de México, al margen de las identidades gay o de otro tipo. Para los propósitos de este ensayo sólo se expondrán las críticas del antropólogo a la dicotomía penetrador/penetrado "activo"/"pasivo".

La dicotomía penetrador/penetrado ("activo"/"pasivo")

Núñez (2007) señala que en México las relaciones sexuales entre varones se organizan según el criterio del papel erótico que se desempeña en la relación: el de penetrador o "activo", y el de penetrado o "pasivo". Considera que esta dicotomía es reduccionista e inadecuada para representar la diversidad de vivencias homoeróticas, y presenta los siguientes problemas: 1) conceptualiza las relaciones homoeróticas como relaciones exclusivas de penetración anal, lo cual es totalmente falso, pues abundan las relaciones homoeróticas sin penetración; 2) es falocéntrica, porque no considera las múltiples interacciones corporales, además de emocionales e intelectuales; 3) restringe erróneamente la penetración a sólo uno de los actores, esta afirmación se apoya en la investigación de Carrier (2003) sobre la "homosexualidad" en México, quien encontró "la existencia de internacionales (personas que no tienen particular preferencia por desempeñar papeles eróticos como activos o pasivos)" (Núñez, 2007: 280-281); 4) es cómplice del patriarcado, porque reproduce las ideologías sexuales y de género dominantes que conceptualizan a la sexualidad humana exclusivamente como "un evento genital y orgásmico" (Núñez, 2007: 285); 5) reduce a los sujetos a sus órganos sexuales: "el penetrador es pene, el receptor es ano", concepción que apoya al patriarcado al considerar que "el deseo no puede ser más que el deseo del falo', símbolo por antonomasia del sistema de distinción genérica y de la institución del poder masculino" (Núñez, 2007: 285-286).

El estudio de Almaguer (1995), sobre la ambivalencia entre significados sexuales diversos (euro-norteamericanos, mexicanos y latinoamericanos) de la masculinidad del chicano gay y su relación con su comportamiento homosexual o bisexual, aportó interpretaciones que contribuyeron a la consolidación de esta dicotomía en la academia. Desde el punto de vista de Almaguer, la actividad sexual de un hombre chicano con otro hombre no lo hace automáticamente "homosexual", siempre y cuando el primero sea el que penetre, el "activo", ya que cuando penetra se ve menos amenazado en su identidad sexual que el penetrado:

[...] la actividad sexual agresiva, activa, penetradora se convierte en el distintivo real de la extraña masculinidad del mexicano. Se alcanza por la negación de todo lo que en él es femenino y por el sometimiento sexual de las mujeres. Pero esta valorización de la hipermasculinidad también se obtiene penetrando a hombres pasivos, analmente receptivos [Almaguer, 1995: 53-54].

Sin embargo, este esquema dicotómico dista mucho de ser una realidad absoluta para los hombres implicados en el comercio sexual en las investigaciones que a continuación se analizarán.

El enfoque dicotómico penetrador/penetrado ("activo"/"pasivo") en dos investigaciones sobre el "trabajo sexual masculino" en Perú y Costa Rica

La perspectiva dicotómica penetrador/penetrado identificada por Núñez (2007) en el estudio del sexo no comercial entre hombres en México se ha extendido al abordaje del "trabajo sexual masculino" en el contexto latinoamericano. Tal es el caso de las investigaciones de Cáceres y Jiménez (1999) en Perú, y Schifter y Aggleton (1999) en Costa Rica. Si bien tales estudios no son los más actuales, se eligieron porque son aproximaciones cualitativas que parten de una perspectiva teórica sustentada en conceptualizaciones dicotómicas "activo"/"pasivo" y porque son algunos de los que más se han difundido a escala internacional; en consecuencia, pueden ser tomados como casos paradigmáticos para demostrar la inoperatividad teórica de tal dicotomía y como una primera aproximación para poner en evidencia la necesidad de ampliar las interpretaciones académicas sobre el fenómeno en cuestión.

Para ello, en el siguiente apartado se expondrán algunas características generales de cada uno de los estudios, las definiciones de las categorías sexuales de los hombres implicados en el comercio sexual y un análisis de los resultados a la luz del planteamiento principal de la dicotomía penetrador/penetrado. Posteriormente, se identificarán cada una de las críticas de Núñez a dicha dicotomía y se aplicarán en el análisis de las mismas investigaciones. En el último apartado se propondrá una perspectiva alterna, que contribuye a superar teórica e ideológicamente esa dicotomía.

Los *fletes* en Lima, Perú

Cáceres y Jiménez (1999) realizaron una investigación cualitativa (utilizando las técnicas de grupos focales y entrevistas en profundidad) sobre el *fleteo* en Lima, Perú, cuyo objetivo fue "explorar cuestiones de identificación respecto a la sexualidad y al trabajo sexual, así como aspectos de las culturas sexuales que estructuran la experiencia de algunos hombres jóvenes que venden sexo a otros hombres en [ese] escenario" (Cáceres y Jiménez, 1999: 181).

Los autores definen el "*fleteo*, o la actividad realizada por los *fletes*", como "una forma más profesionalizada de vender sexo homosexual. Los *fletes* son usualmente hombres jóvenes [de clase trabajadora] que frecuentan parques, calles específicas y otros escenarios [bares y discotecas] con el propósito de vender sexo [por dinero o bienes]" (Cáceres y Jiménez, 1999: 181).

La "ideología de género dual" en las representaciones de género de los fletes (y de los investigadores)

Al igual que en las relaciones homoeróticas no comerciales entre hombres en México (Hernández, 2013), la investigación de Cáceres y Jiménez demostró que las relaciones entre varones en el marco del comercio sexual en Lima también se organizan con base en los papeles eróticos de penetrador o "activo" y de penetrado o "pasivo". De acuerdo con los testimonios de los entrevistados, los investigadores encontraron que las interacciones sexuales de los *fletes* están basadas en el papel sexual: presuntamente los hombres "heterosexuales" (*straight*) sólo asumen el rol *activo*, lo cual implica no hacer sexo oral ni ser analmente receptivo. Por otro lado, señalan que un *pasivo* "es la persona que toma un rol equivalente al de la mujer en una ideología de género dual" (Cáceres y Jiménez, 1999: 184).

Sin embargo, a pesar de que reconocen la existencia de la "ideología de género dual", los autores no la cuestionan con base en otros importantes datos aportados por los *fletes* (que se expondrán más adelante), los cuales contradicen esta ideología y demuestran la diversidad de vivencias homoeróticas presentes en el *fleteo*. Por el contrario, utilizan esa información para apoyar el reduccionismo de esta dicotomía con el fin de "explicar" las representaciones de género de los *fletes*.

La "diversidad sexual y social entre los fletes" y el silencio de los investigadores sobre la resistencia de algunos para categorizarse sexualmente

Los estudiosos reconocen que "hay mucha diversidad sexual y social entre los *fletes*" (Cáceres y Jiménez, 1999: 181) e identifican la existencia de "*fletes* no gays" y "*fletes* identificados como gays"; los primeros manejan el *fleteo* en secreto o como una "actividad heterosexual", poniendo "énfasis en el papel *activo* y en la compensación económica". Sin embargo, encontraron que algunos hombres que se dedican a esta actividad no se consideran a sí mismos "gays, homosexuales o bisexuales", sino simplemente "hombres" (Cáceres y Jiménez, 1999: 186). Al respecto, un informante señaló que no se clasifica en ninguna categoría de identidad sexual y que se considera a sí mismo como:

[...] una persona normal [...] ni *activo* ni *pasivo* ni *moderno*⁵ [...] Soy normal, me gustan las mujeres tanto como los hombres [...] porque hay algunos que son *de ambiente* (que pertenecen a la escena gay) y a ellos no les gustan las mujeres [...] Me gustan las mujeres, pero, honestamente, hay más confianza con un tipo [Cáceres y Jiménez, 1999: 186].

⁵ En la siguiente sección se expondrá el significado de esta categoría sexual.

Con base en los planteamientos de Núñez (2007), se puede afirmar que los hombres implicados en el comercio sexual —al igual que muchos varones que realizan prácticas homoeróticas sin el interés de la compensación económica o material— subvierten las fronteras de las identidades marcadas por los discursos dominantes de género y sexuales, estableciendo con ellas complejas relaciones de resistencia y acomodamiento. La subversión radica en transgredir la fórmula “ser hombre = ser masculino = ser heterosexual” y rebasar los límites de la dicotomía penetrador/penetrado (Núñez, 2007).⁶

Así, los anteriores testimonios son valiosos porque constituyen muestras de la heterogeneidad de las identidades masculinas y de la resistencia de los *fletes* a identificarse con las categorías tradicionales de identidad sexual y de género. No obstante, no merecen ningún comentario de los autores para entender la heterogeneidad de las subjetividades sexuales de los hombres dedicados al *fleteo* más allá de las dicotomías homosexual/heterosexual y penetrador/penetrado. Es decir, los investigadores sólo aciertan a explicar las representaciones de los fletes que caben en la dicotomía “activo”/“pasivo”, pero guardan silencio cuando las representaciones de los jóvenes se salen de esos cartabones.

Explorando “representaciones [dicotómicas] de homosexualidad y bisexualidad”

A pesar de que Cáceres y Jiménez reconocen la “diversidad sexual y social entre los *fletes*”, demuestran que se acercaron al estudio del fenómeno con un pensamiento dicotómico cuando señalan que las entrevistas, entre otros aspectos, buscaron explorar “representaciones de homosexualidad y bisexualidad” (Cáceres y Jiménez, 1999: 182), cuando en realidad debieron explorar los significados de las prácticas sexuales de los informantes sin previamente encasillarlos en las clásicas categorías de identificación sexual. Así, por ejemplo, sobre las representaciones de la bisexualidad, afirman: “Los hombres bisexuales fueron representados en dos formas principales. La primera forma correspondió al *activo*. De acuerdo con esta imagen, el *activo* participa en homosex [*sic*] bajo la lógica de tener diversión. Su identidad de género y heterosexualidad, por lo tanto, permanecen inalteradas” (Cáceres y Jiménez, 1999:

⁶ Para Núñez, la categoría “hombre” es una noción construida social e históricamente, cuyos significados y posibilidades sexuales y afectivas cambian, alterando con ello “las connotaciones de género (masculinas o afeminadas) de muchas acciones de los hombres” (Núñez, 2007: 109). Agrega que el análisis de los significados de ser hombre en México implica la crítica al sistema patriarcal y sus contradicciones. Específicamente, esto incluye el cuestionamiento de “la trilogía de prestigio” integrada por la concepción de que ser varón supone necesariamente ser “macho-masculino-heterosexual”, y “según la cual una cualidad deriva de la otra, ‘naturalmente’” (Núñez, 2007: 160). Contrario a esta postura, sostiene que la identidad masculina no es una esencia homogénea, más bien: “[...] es una hechura en constante reactualización, observación, actuación, *performance*, vigilancia, en la medida en que los significados de los símbolos que erigen las fronteras nunca son estables [...]” (Núñez, 2007: 168).

184). Esta cita demuestra una confusión en la descripción de las identidades de los *fletes*, ya que se utilizan categorías de identificación sexual como "bisexualidad" y "heterosexualidad" de manera intercambiable, además de que no se explican sus significados. Asimismo, los autores asumen que los *fletes* se identifican como "heterosexuales"; sin embargo, no queda claro el uso de este tipo de identificación sexual por parte de ellos en los datos presentados. Esto es más patente cuando afirman:

Los participantes del grupo focal a menudo hablaron sobre sus imágenes de hombres bisexuales en esta forma. Los activos fueron vistos como carentes de identidad gay o bisexual (considerados a sí mismos como "muy machos" o "ultrahombres"), luciendo muy masculinos y normales. Fueron vistos como más propensos a tener homosex "después de beber o de una fiesta". Una segunda imagen es la del doble cara. Ésta es usualmente reservada al hombre bisexual casado que en ciertas ocasiones muestra su lado más "femenino" [Cáceres y Jiménez, 1999: 185].

Así, los investigadores adjudican acriticamente a sus informantes categorías sexuales que éstos no usan, o al menos no reportan utilizarlas en los testimonios presentados.

Los *cacheros* en San José, Costa Rica

Schifter y Aggleton (1999) llevaron a cabo un estudio en un burdel (la "casa de Lila") de San José, Costa Rica, para analizar las "autoconcepciones" y las "prácticas sociales" de los hombres jóvenes (los *cacheros*, de entre 15 y 17 años) que realizan "trabajo sexual" y para comprender su "cultura sexual" derivada de su actividad en ese ámbito. Para los autores, el *cacherismo* es una actividad temporal, "de juventud", pues los *cacheros* la dejan cuando se casan y tienen hijos. Al respecto de esa categoría sexual, señalan que los *cacheros* "no son considerados homosexuales o bisexuales, sino heterosexuales que tienen sexo con otros hombres por dinero o por falta de mujeres" (Schifter y Aggleton, 1999: 157).

La "dicotomización de las conductas sexuales de los cacheros" (y de las interpretaciones de los investigadores)

Schifter y Aggleton señalan que los *cacheros* necesitan "dicotomizar sus conductas sexuales y sus proyectos de vida" para diferenciarse de los clientes como "heterosexuales" y para no ser vistos como "homosexuales o bisexuales". Sobre esto señalan:

Si el *cachero* es caracterizado por su juventud, focalidad (concentrada en áreas geográficas o institucionales específicas cuando trabaja), masculinidad, heterosexua-

lidad y dominio [el cliente] es tipificado por su pasividad, homosexualidad, edad madura, multifocalidad (entran y salen de lugares gay y heterosexuales [*straight*] y sumisión a los deseos del cachero. Estas oposiciones no son neutrales: una tiene un valor más alto que la otra. Los cacheros, de acuerdo con el discurso dominante, son más valiosos que los *homosexuales* [Schifter y Aggleton, 1999: 144].

Estas afirmaciones muestran no sólo el pensamiento dicotomizado de los *cacheros*, sino también de los investigadores, lo cual los lleva a apoyar acríticamente la dicotomía homosexual/heterosexual cuando afirman: “*Cacheros* como los descritos aquí, han aprendido un discurso que los protege, en teoría, de ser estigmatizados como homosexuales [...] La línea que divide el comercio sexual de la homosexualidad es muy delgada” (Schifter y Aggleton, 1999: 154).

Así, la enunciación acrítica de la “dicotomización de las conductas sexuales de los cacheros” lleva a los autores a reducir la heterogeneidad de las subjetividades sexuales de los cacheros y la vastedad de las identificaciones sexuales masculinas a la dicotomía “comercio sexual/homosexualidad”.

“La inherente heterosexualidad de los trabajadores sexuales”

Schifter y Aggleton tienen la misma concepción de Almaguer (1995) sobre la importancia del papel “activo” en la conservación de “la inherente heterosexualidad de los trabajadores sexuales”. Al respecto señalan:

Como en otros contextos, en Costa Rica la conducta homosexual en la casa no afecta la inherente heterosexualidad de los trabajadores sexuales, ya que los hombres de clases bajas generalmente no ven la conducta homosexual como determinante de la orientación o la identidad sexual (Schifter y Madrigal, 1996). Mucho más importantes son las distinciones entre actividad y pasividad, y entre masculinidad y feminidad. Para ellos, los “homosexuales” son aquellos hombres que muestran las características del género opuesto y su deseo por otros hombres. Los trabajadores sexuales masculinos en la casa se ven a sí mismos como cacheros u “hombres” cuyas relaciones públicas son con mujeres y que demuestran todas las características apropiadas a su género [Schifter y Aggleton, 1999: 142-143].

Así, además de apoyar las dicotomías homosexual/heterosexual y “activo”/“pasivo”, “la inherente heterosexualidad de los trabajadores sexuales” sostenida por los investigadores es sólo una visión esencialista de la pretendida “heterosexualidad” de los *cacheros* como una identidad, la cual contrasta con su concepción de la “conducta homosexual” como una práctica. Adicionalmente, tal “inherente heterosexualidad” no sólo no coincide con las experiencias homoeróticas ni las definiciones

subjetivas de los *cacheros*, sino que además es incongruente con las interpretaciones de los resultados de la investigación.

La (aparente) "indiferencia" sexual de los cacheros hacia sus clientes

Los investigadores señalan que "teóricamente, los trabajadores sexuales sólo buscan dinero en sus relaciones con los clientes" (Schifter y Aggleton, 1999: 147), lo cual aparentemente es reforzado por los discursos sobre la "indiferencia" sexual de los *cacheros* hacia sus clientes, en el sentido de que:

Ninguno (de los *cacheros*) afirmó sentir atracción sexual hacia un hombre [...] nunca permiten ser cogidos, y esto es lo que los diferencia de sus clientes [...] raramente admiten participar en sexo oral [...] besarse es absolutamente imposible [...] Para un *cachero*, hablar con clientes mientras tienen sexo es un obstáculo para fantasear con mujeres, o un vínculo emocional intolerable [Schifter y Aggleton, 1999: 144, 146 y 147].

El miedo de (algunos) cacheros a la "homosexualización"

Sin embargo, Schifter y Aggleton también encontraron que el discurso de la "indiferencia sexual" es una mistificación de los *cacheros* que no casa con sus prácticas ni con sus implicaciones subjetivas, pues algunos reconocieron que en ocasiones llegan a sentir atracción sexual por algunos clientes:

Cuando se siente una preferencia especial por un cliente, el deseo es usualmente reprimido. Julio nos dice que hay veces que "me gusta un cliente más que otro [...] pero trato de evitar eso". Cuando se le preguntó por qué, él dijo "Estaba asustado de que me gustara". Lo mismo es cierto para Miguel, quien confesó que a él nunca le han gustado los hombres, pero con este tipo de vida él está asustado de 'homosexualizarse' ya que el trabajo sexual llega a ser un hábito y "a uno puede llegar a gustarle" [Schifter y Aggleton, 1999: 145].

Para contrarrestar sus deseos homoeróticos los *cacheros* prefieren tener sexo pagado con hombres de alrededor de cuarenta años, porque los de su edad o más jóvenes ("gays", "bisexuales" y "demasiado afeminados") representan un peligro porque los pueden llegar a "homosexualizar".

El placer: una amenaza para una "identidad predominantemente heterosexual"

No obstante, los autores también hallaron que algunos *cacheros* aprenden a "disfrutar el sexo con hombres", pues admitieron que algunas prácticas sexuales les

provocan placer (como la penetración anal y el sexo oral realizando ellos el papel "activo" y receptor, respectivamente), y que "les gusta tanto el sexo con los clientes" que temen "estarse convirtiendo en homosexuales"; como señaló el *cachero* Noé, "un atractivo albañil": "No hay nada más delicioso que clavar tu pito en un culo" (Schifter y Aggleton, 1999: 148).

Así, los autores concluyen de una manera reduccionista que "el placer, por lo tanto, representa una muy importante amenaza para una identidad predominantemente heterosexual" (Schifter y Aggleton, 1999: 148).

Las críticas al enfoque dicotómico penetrador/penetrado ("activo"/"pasivo") en los estudios de Cáceres y Jiménez, y Schifter y Aggleton

A continuación se expondrán algunos ejemplos extraídos de los estudios revisados, los cuales contribuyen a apuntalar las críticas de Núñez a la dicotomía penetrador/penetrado y, su vez, demuestran cómo las mistificaciones de tal dicotomía también se han extendido al ámbito de las relaciones comerciales entre hombres en algunas investigaciones latinoamericanas.

En el comercio sexual entre hombres latinoamericanos también existen relaciones homoeróticas sin penetración anal

En relación con el cuestionamiento de Núñez a la dicotomía penetrador/penetrado —en el sentido de que "conceptualiza las relaciones homoeróticas como relaciones exclusivas de penetración anal, lo cual es totalmente falso porque abundan las relaciones homoeróticas sin penetración"—, a continuación se presentan evidencias de que esta afirmación también es válida en el marco del sexo comercial en Costa Rica.

La "homogeneización de la práctica sexual entre cacheros y clientes"

En su investigación, Schifter y Aggleton (1999) encontraron que con el advenimiento del sida apareció la "homogeneización de la práctica sexual entre *cacheros* y clientes", debido a la mayor recurrencia de la masturbación mutua y a la menor frecuencia de la actividad sexual penetrativa del *cachero* hacia el cliente. Al respecto, los informantes comentaron:

Dice Noé: antes, el *cachero* "era quien se cogía a un hombre gay, pero ahora [...] no sé" [y agregan los autores:] Unos pocos *cacheros* sienten que su papel activo se está evaporando: "Me gusta coger, pero no lo hago aquí muy a menudo porque me da miedo transmitirle una enfermedad a mi esposa", dice Marco. "La verdad es que ya no sabes quién es el activo y quién es el pasivo" concluye [Schifter y Aggleton, 1999: 151].

Estos testimonios evidencian la debilidad de la dicotomía “activo”/“pasivo” expuesta por la pandemia y cómo ésta pone al descubierto la precariedad de las identidades basadas en el papel sexual. Sin embargo, la enunciación acrítica de estos hallazgos demuestra la concepción esencialista de los investigadores, ya que tales cambios en las prácticas sexuales en el *cacherismo* son vistos sólo como productos de la prevención del sida, más que como datos empíricos que permiten superar el reduccionismo de las interpretaciones teóricas sobre el comercio sexual entre hombres.

La existencia de variadas interacciones emocionales e intelectuales en los encuentros homoeróticos derivados del sexo comercial

Sobre la crítica de Núñez (2007) a la dicotomía penetrador/penetrado acerca de la exaltación del falocentrismo patriarcal y el menosprecio de las interacciones intelectuales y emocionales en las relaciones homoeróticas, y a su correlación con el comercio sexual entre hombres, Altman (1999) considera que el “trabajo sexual” puede ser también una forma de encontrar apoyo y compañía, ya que los clientes frecuentemente son vistos como amigos, amantes, trabajadores sociales o proveedores de vivienda. Y agrega:

Si existe una política económica, existe igualmente una importante economía libidinal y emocional en el juego/trabajo [...] La amenaza real del trabajador sexual varón es que desestabiliza las suposiciones sobre género, sexualidad, deseo y afecto, y la tentación que existe siempre es la de estereotipar el trabajo sexual como una simple transacción sin grandes significados sociales [Altman, 1999: xviii].

En el caso de los dos estudios revisados, como se verá a continuación, los vínculos emocionales también son importantes en el sexo comercial entre hombres latinoamericanos.

“Los intereses emocionales y personales” en el fleteo

La investigación de Cáceres y Jiménez aportó algunos elementos interesantes que permiten identificar la importancia de las interacciones emocionales e intelectuales en el comercio sexual entre hombres en Perú. De acuerdo con los autores, las representaciones de los *fletes* sobre los hombres homosexuales “los retrata como gente cuyo deseo principal es el sexo sumiso con hombres machos, y que no pueden tener sexo a menos que paguen por él” (Cáceres y Jiménez, 1999: 180), y agregan:

Debido a que la representación hegemónica del homosexual es aún la de un hombre que desea ser “poseído” por otro hombre, la interacción homosexual con él no

es deseable, pero puede ser aceptable como un recurso para el necesario alivio sexual, o como una fuente informal de ingreso u otros beneficios en especie [Cáceres y Jiménez, 1999: 180; cursivas mías].

Para estos investigadores la motivación central del *fleteo* es el dinero, pero reconocen que en algunos participantes influyen "los intereses emocionales y personales" (Cáceres y Jiménez, 1999: 180-192). Al reconocer la participación del "necesario alivio sexual" en la cita anterior, los autores aluden a la incidencia del deseo homoerótico (aparte del dinero) en la venta de servicios sexuales por parte de los *fletes* como una importante motivación "emocional y personal" para la realización del sexo comercial con hombres. Sin embargo, no queda claro cuáles son esos intereses.

Además, los investigadores reportan que, según los informantes, conforme "pasa el tiempo" los *fletes* se hacen "más flexibles" y "les llega a gustar un poquito [el sexo oral receptivo]" (Cáceres y Jiménez, 1999: 186). Sin embargo, no analizan los factores subjetivos que provocan este tipo de experiencias.

Además, si bien algunos clientes buscan a los *fletes* sólo por sexo, otros los buscan para hablar o para llevarlos a cenar o a beber. En este sentido, cabe preguntar: ¿cuál es el interés "emocional y personal" del *flete* al aceptar este tipo de relación no sexual con el cliente?

Así, se debe poner más atención en la investigación de este tipo de intereses subjetivos para identificarlos, analizar el papel que desempeñan en el fenómeno sin darlos por obvios y valorar su incidencia en las relaciones homoeróticas entre hombres en el sexo comercial más allá del falocentrismo implícito en la dicotomía penetrador/penetrado.

"La línea divisoria entre la homosexualidad y el cacherismo es el amor romántico"

Adicionalmente, Schifter y Aggleton aportan datos que apoyan esta crítica y contradicen la dicotomía en cuestión en el comercio sexual entre hombres en Costa Rica, aun cuando no lo reconocen de esta manera. Al respecto reportaron: "Los clientes prefieren a chicos con grandes penes, pero éste no es el único criterio para la aceptación. Algunos son extremadamente bellos y esto es suficiente" (Cáceres y Jiménez, 1999: 152). Así, la valoración de la belleza del *cachero*, por encima del tamaño de su pene, es un aspecto subjetivo, que supera el pretendido falocentrismo imperante en la relación homoerótica comercial.

Además, los autores encontraron que algunos *cacheros* establecen fuertes y decisivos lazos emocionales con sus clientes al hacerse sus amantes "para tener una mejor vida o para comprar drogas [...] Unos cuantos establecen más relaciones duraderas con clientes regulares y algunos pueden divorciarse y abandonar a sus

hijos" (Cáceres y Jiménez, 1999: 149). Para estos investigadores, en el momento en que se establecen relaciones románticas entre los *cacheros* y los clientes es cuando "el *cacherismo* recibe su peor amenaza", ya que "es cuando la línea divisoria entre sexo como negocio y homosexualidad se desvanece completamente" (Cáceres y Jiménez, 1999: 151).

Desde la perspectiva de quien esto escribe, tales interpretaciones demuestran más bien la concepción esencialista sobre lo que los autores llaman "homosexualidad". Su creencia en que "la línea divisoria entre la homosexualidad y el *cacherismo* es el amor romántico" (Cáceres y Jiménez, 1999: 149) deja ver un pensamiento dicotómico que no concibe otras posibilidades de relaciones homoeróticas entre hombres, pero tampoco otras significaciones subjetivas en las experiencias homoeróticas de los *chacheros*, puesto que no siempre este tipo de experiencias derivan en la formación de una identidad "homosexual" o "gay".

En el sexo comercial latinoamericano los papeles eróticos pueden ser intercambiables

Sobre la crítica de Núñez acerca de la concepción errónea de la dicotomía penetrador/penetrado, en el sentido de que la penetración se restringe solamente a uno de los actores, en la presente investigación se encontraron datos que sustentan la falacia de esta concepción.

La existencia de modernos en Perú

De manera similar a la existencia de internacionales en México (Hernández, 2013), la investigación de Cáceres y Jiménez reveló la existencia de *modernos* en Perú. Al respecto, señalan:

[...] las representaciones hegemónicas de la masculinidad establecen una dicotomía entre ser hombre y ser homosexual. La primera de éstas, que corresponde a la perspectiva hegemónica mantenida por la población general, sugiere que ser hombre no está en conflicto con tener sexo con otro hombre, mientras que los roles masculinos apropiados sean preservados. Los pasivos (hombres sexualmente "pasivos" — aquellos que son penetrados) y los modernos (o sexualmente versátiles — aquellos que son penetradores [*insertive*] y receptivos) pueden permanecer hombres, pero no varones [Cáceres y Jiménez, 1999: 182].

Sobre esto agregan que el *moderno* es honesto sobre sus gustos de penetrar y ser penetrado, mientras el *olla*, aun cuando realiza también ambos papeles sexuales, busca el prestigio social al presentarse como "activo".

Así, aunque los autores no aclaran sus concepciones de "hombres" y "varones", la cita anterior demuestra que en Lima se reproduce la perspectiva hegemó-

nica sobre las representaciones de género y homosexualidad ("entre ser hombre y ser homosexual") encontrada en el sistema homoerótico tradicional mexicano; pero además muestra la mistificación de la exclusividad penetradora de uno de los actores, señalada por la dicotomía penetrador/penetrado, en la práctica del sexo comercial de los *fletes modernos*.

El dinero, el alcohol, las drogas y el amor "cambian la geografía sexual del cacherismo"

Acerca del intercambio en los papeles eróticos, Schifter y Aggleton encontraron que algunos *cacheros* llegan a hacer sexo oral y muchos de ellos no sólo fungen como "activos", sino también como "pasivos" por "necesidad de dinero, [alcohol], drogas e incluso amor", pero pocos jóvenes reconocen que lo hacen y que lo disfrutan (Schifter y Aggleton, 1999: 154). A decir de los investigadores, la necesidad de dinero para comprar drogas "cambia la geografía sexual del *cacherismo* y su temporalidad", ya que, además de en el burdel, venden sus servicios en saunas, bares gay y parques (Schifter y Aggleton, 1999: 149).

De este modo, los autores reconocen que el discurso de los *cacheros* es diferente a su práctica, ya que, además del "amor" y el "placer", las drogas son satisfactores subjetivos determinantes en el intercambio de los papeles eróticos desempeñados, lo cual cuestiona la dicotomía "activo"/"pasivo". Sin embargo, ésa es la interpretación de quien esto escribe, ya que los investigadores no lo reconocen así.

La "diversidad de identidades y prácticas sexuales" de los fletes, el "placer y la atracción sexual" de los cacheros y el deseo (homo)erótico

Tanto Cáceres y Jiménez como Schifter y Aggleton encontraron en sus investigaciones datos importantes sobre la "diversidad de identidades y prácticas sexuales" y el papel del "placer y la atracción sexual" en las experiencias de los *fletes* y los *cacheros*. Sin embargo, en tanto que tales hallazgos no se ajustan a sus visiones dicotómicas, no son explicados y quedan como cabos sueltos en la interpretación de sus resultados. Para explicar en forma adecuada tales procesos, se propone abordarlos desde la perspectiva del "deseo erótico".

La explicación (prejuiciada) de la "cultura sexual" y de las "experiencias" de los fletes

En el estudio de Cáceres y Jiménez existe una confusión de categorías que no explican la "cultura sexual" ni las "experiencias" de los *fletes*, como se lo propusieron en su objetivo. La confusión probablemente proviene de la necesidad de los investigadores de explicar la conducta sexual de sus sujetos de estudio más en los términos de ellos que de los propios informantes.

En este sentido, en una de sus conclusiones los autores afirman: “La confluencia de tales diferentes grupos determina una diversidad de identidades y prácticas sexuales, perspectivas de la sexualidad y del *fleteo*, y participación personal en el *fleteo* y en la escena gay” (Cáceres y Jiménez, 1999: 193). Sin embargo, su enfoque teórico, prejuiciado por el MDCH, impide a los autores explicar la realidad de la diversidad sexual identificada en el *fleteo*.

La falacia de la dicotomía penetrador/penetrado en el comercio sexual de los cacheros

Los hallazgos de Schifter y Aggleton sobre el reconocimiento del placer y de la atracción sexual por sus clientes de parte de algunos *cacheros* son muy importantes, ya que evidencian la maleabilidad de las identidades sexuales en el sexo comercial entre hombres. Estos resultados ponen en tela de juicio las supuestas nulas posibilidades subjetivas de los *cacheros* de gustar de las relaciones homoeróticas más allá de la mera compensación económica, pero también ponen al descubierto la falacia de la dicotomía penetrador/penetrado en el comercio sexual practicado por los *cacheros*.

Sin embargo, tales hallazgos sólo son conceptualizados por los investigadores como “contradicciones” en los discursos de los jóvenes e interpretados bajo el concepto de “comportamentalización”, el cual definen como:

[...] contradicciones y excepciones a las reglas [...] una serie de “compartimentos” mentales que no se vinculan fácilmente uno con otro, diferencias entre el decir y el hacer en las prácticas sexuales de los cacheros, que podrían parecer que están mintiendo, pero que en realidad es una narrativa que los protege de “ser estigmatizados como homosexuales” [Schifter y Aggleton, 1999: 154].

No obstante, este concepto es insuficiente para explicar la realidad homoerótica del *cacherismo*, ya que los autores describen las inconsistencias entre el decir y el hacer de los *cacheros* más como un problema de incongruencia cognitiva o de actitudes que como una patente manifestación de la represión de su deseo homoerótico y de la fluidez de sus identidades sexuales.

Más allá de las dicotomías homosexual/heterosexual y penetrador/penetrado

Las interpretaciones teóricas de Cáceres y Jiménez, así como las de Schifter y Aggleton, ponen de manifiesto que no valoran heurísticamente sus evidencias empíricas sobre el *fleteo* y el *cacherismo* como una oportunidad para dar interpretaciones no dicotómicas de las identidades sexuales de los jóvenes implicados en tales actividades. Por el contrario, reflejan una visión reduccionista sobre el “trabajo sexual” y su endeble apoyo en la dicotomía “activo”/“pasivo”, revelando con ello su

concepción esencialista sobre el carácter fijo y permanente de la "identidad heterosexual", la cual deja de lado el reconocimiento de que la experiencia homoerótica del *flete* y del *cachero* se puede mover en otros terrenos más allá de las dicotomías homosexual/heterosexual y penetrador/penetrado.

El deseo (homo)erótico

Así, el reconocimiento de la "diversidad de identidades y prácticas sexuales" participantes en el *fleteo*, y del "placer y la atracción sexual" en las experiencias homoeróticas de algunos *cacheros*, demanda perspectivas teóricas más amplias para entender de manera más cabal el sexo comercial entre hombres. En este sentido, un enfoque alternativo propuesto para explicar estos procesos es el del "deseo erótico".

A partir de los postulados del psicoanálisis freudiano, lacaniano y feminista, Núñez afirma que la existencia sexual de los sujetos supone una dimensión biopsíquica-social vinculada con la vivencia del placer y el deseo erótico:

El deseo erótico tiene que ver con la organización de eros o energía libidinal (energía de vida) durante un proceso de socialización que abarca toda la vida, pero que tiene sus cimientos en los primeros años de la infancia, época durante la cual esa energía amorfa adquiere la forma de deseo, esto es, de búsqueda de lo que se carece, para propiciar una unión profunda, un sentido de totalidad, de plenitud [Núñez, 1999: 35].

Según este enfoque, el deseo erótico implica la organización cultural de la "energía libidinal psíquica y corporal o Eros, a través de los rituales corporales de socialización, organización familiar, normas, experiencias sociales, categorías, valores y significados, y de esa manera crea nuestro sexo" (Núñez, 2007: 79).

Siguiendo a Freud, Núñez concibe a Eros como "polimorfo y perverso",⁷ y establece la necesidad de "recuperar este planteo teórico en todo su radicalismo para dar cuenta de la diversidad de la experiencia homoerótica y el carácter opresivo de los discursos sexuales y de género dominantes" (Núñez, 2007: 79).

De acuerdo con las proposiciones freudianas, Núñez reconoce que "todos somos bisexuales" en potencia. Explica que la "bisexualidad innata" le permite al sujeto expresar deseos, sentimientos o conductas eróticas hacia uno y otro sexo a lo largo de su desarrollo, en el cual se vive un proceso de represión de las expresiones eróticas, ya sea con personas del mismo sexo o del otro sexo, cancelando ya sea su "parte homoerótica" o su "parte heteroerótica" (Núñez, 1999: 72). Sobre este principio freudiano Núñez aclara:

⁷ Sobre estos conceptos, Núñez (2007: 79) señala: "'Polimorfo' significa en el planteo freudiano que Eros puede asumir diferentes objetos de deseo, y 'perverso' que está movido por la descarga placentera y no por la búsqueda 'natural' de la reproducción".

Reconocer o proponer el carácter intrínsecamente polimorfo y perverso de Eros, o el carácter inestable y múltiple del deseo, no se equipara con sostener que toda la gente es "bisexual" y que en una sociedad abierta, respetuosa de la diversidad sexual, las personas "heterosexuales" y "homosexuales" se volverán bisexuales, o incluso que la bisexualidad es deseable políticamente. Mi argumento teórico, en deuda con Freud, no niega las preferencias eróticas (incluso la coexistencia de ambos deseos), sino afirma que en una sociedad abierta, esto es, en una sociedad no androcéntrica, heterosexista (con sus identidades binarias) y homofóbica, tendríamos muy probablemente una existencia sexual más fluida y heterogénea de lo que solemos pensar y que los deseos homo o hetero asumirían diferentes modalidades y significados [Núñez, 2007: 80].

Núñez aclara que el deseo es una construcción social moldeada por la cultura mediante un proceso de socialización del individuo, en el que participan las experiencias corporales, de género y de poder, entre otras, como elementos muy importantes de la realidad. En este proceso, la energía libidinal es encauzada hacia un objeto de deseo determinado en función de la manera en que se integran, se significan y se resignifican las experiencias individuales y sociales.

Así pues, siguiendo a Núñez, Hernández (2013) plantea que las prácticas homoeróticas de los hombres que en el marco del sexo comercial venden sus servicios sexuales, y no se asumen como "gays", "homosexuales" o "bisexuales", responderían a una apertura de la existencia sexual y a una negociación intrasubjetiva de los objetos de deseo — admitiendo los deseos homoeróticos —, motivada en muchos casos por las necesidades económicas y subjetivas.

Si bien esto no significa que los *fletes* y los *cacheros* —y otros vendedores de servicios sexuales en el ámbito latinoamericano— "gusten" o "disfruten" del sexo con los hombres a quienes cobran —a pesar de que la mayoría lo niega, algunos aceptan que sí lo disfrutaban, aun teniendo relaciones estables con mujeres—, sí permite entender cómo, para algunos varones, es relativamente más fácil romper con las represiones culturales de la "exclusividad heteroerótica" para llegar a establecer relaciones homoeróticas dentro de los marcos del sexo comercial.

Consideraciones finales

Los resultados del presente estudio crítico demuestran que la dicotomía penetrador/penetrado es reduccionista e inadecuada para representar la diversidad de experiencias homoeróticas en el sexo comercial entre hombres de los países latinoamericanos analizados. A lo largo del ensayo se expuso cómo las interpretaciones teóricas derivadas de los estudios revisados responden a un pensamiento dicotómico que, si bien se ajusta a las ideas de algunos de los actores y a las nociones culturales imperantes sobre el comercio sexual entre varones de los países en cuestión, reproducen

y refuerzan acríticamente las concepciones dominantes del patriarcado sobre las relaciones sexuales y genéricas entre hombres. Entonces, ¿por qué seguir sosteniendo un discurso académico dicotómico que interpreta este fenómeno homoerótico en términos reduccionistas y limitados a la simple caracterización de la dicotomía "activo"/"pasivo", si en la realidad de algunas regiones latinoamericanas existen relaciones más heterogéneas?

Así, es necesario entender y explicar en el ámbito de las representaciones académicas las relaciones sexuales comerciales entre hombres en términos más críticos, para revelar realidades más complejas y diversas que las que aparentemente existen. El reconocimiento de la complejidad y la heterogeneidad de las subjetividades masculinas de los hombres permitirá plantear investigaciones más apegadas a las realidades homoeróticas latinoamericanas, las cuales hoy en día siguen siendo muy necesarias —a pesar de la difusión de la teoría *queer* en los análisis— para conocer mejor estos fenómenos antropológicos.

A su vez, tal tarea investigativa deberá reconocer la necesidad de asumir un compromiso ideológico para denunciar los estereotipos sexo-genéricos que reproducen las relaciones sexuales y sociales alienantes entre hombres, en lugar de contribuir acríticamente a reforzarlos pensando que con ello se explica la realidad homoerótica del sexo comercial. En este sentido, es necesario reconocer que tal compromiso supone un esfuerzo creativo de nuevos modelos interpretativos capaces de superar las visiones tradicionales puestas en boga irreflexivamente entre algunos investigadores.

De este modo, la antropología de la experiencia homoerótica es un ejemplo de un nuevo modelo interpretativo que constituye una alternativa para entender esos fenómenos. Con base en este enfoque, la antropología debe resistir la tentación de conformarse con reproducir los discursos dicotómicos, de sentido común y académicos, sobre las experiencias homoeróticas nativas que ocurren en el ámbito del comercio sexual entre hombres de los países latinoamericanos analizados —suponiendo que con ello se explica la realidad—. Más bien, debe denunciar el carácter ideológico del sistema patriarcal y la manera en que ordena, regula y representa las relaciones homoeróticas comerciales —y no comerciales— entre los hombres, y cuestionar el carácter ambiguo y contradictorio de las identidades sexuales y de género masculinas.

Sin embargo, en tanto que el enfoque de la antropología de la experiencia homoerótica no fue creado para estudiar el sexo comercial entre hombres, esta perspectiva dista mucho de ser la única visión alternativa para entender las particularidades de este fenómeno; por el contrario, si bien, como se revisó en este ensayo, sus posibilidades teóricas son bastantes, todavía falta realizar mucha investigación teórica y empírica para comprender a cabalidad el sexo comercial entre hombres, para lo cual es necesario echar mano de otros enfoques teóricos

antropológicos y de otras disciplinas que permitan estudiar e interpretar las subjetividades de los hombres implicados.

Por último, se reconoce que la revisión aquí realizada es sólo una primera aproximación que deberá continuarse mediante el análisis de investigaciones antropológicas más actuales, para conocer las nuevas propuestas teóricas y empíricas sobre el sexo comercial entre hombres, en los países abordados y en toda la región latinoamericana. Si bien tales investigaciones son producto del conocimiento socialmente disponible en la época en que se realizaron, su contribución al conocimiento antropológico del fenómeno en la región no sólo es histórica sino también heurística, porque permitieron realizar una crítica sobre la necesidad de generar modelos interpretativos antropológicos más comprehensivos acerca de los hombres que establecen relaciones sexuales comerciales con otros hombres.

Referencias bibliográficas

- Aggleton, Peter (ed.) (1999), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and hiv/aids*, Filadelfia, Temple University Press.
- Almaguer, Tomás (1995), "Hombres chicanos: una cartografía de la identidad y del comportamiento homosexual", *Debate Feminista*, vol. 11, pp. 46-77.
- Altman, Dennis (1999), "Foreword", en P. Aggleton (ed.), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and HIV/AIDS*, Filadelfia, Temple University Press, pp. xiii-xix.
- Cáceres, Carlos, y Óscar G. Jiménez (1999), "Fletes in Parque Kennedy: Sexual Cultures among Young Men Who Sell Sex to Other Men in Lima", en Peter Aggleton (ed.), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and HIV/AIDS*, Filadelfia, Temple University Press, pp. 179-193.
- Carrier, Joseph (1995), *De los otros. Intimacy and Homosexuality among Mexican Men*, Nueva York, Columbia University Press.
- (2003), *De los otros. Intimidación y homosexualidad entre los hombres del occidente y el noroeste de México*, Guadalajara, Pandora.
- Hernández, Porfirio (2013), "Sexo comercial entre hombres: una aproximación antropológica en espacios turísticos mexicanos", en A. López y A. M. van Broeck (coords.), *Turismo y sexo en México. Cuerpos masculinos en venta y experiencias homoeróticas. Una perspectiva multidisciplinaria*, México, IG-UNAM.
- Jagose, Annamarie (1996), *Queer Theory. An Introduction*, Nueva York, New York University Press.
- López, Álvaro, y Anne Marie van Broeck (coords.) (2013), *Turismo y sexo en México. Cuerpos masculinos en venta y experiencias homoeróticas. Una perspectiva multidisciplinaria*, México, IG-UNAM.
- Núñez, Guillermo (1994), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, Hermosillo, Universidad de Sonora / El Colegio de Sonora.

- (1999), *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, PUEG-UNAM / El Colegio de Sonora / Miguel Ángel Porrúa.
 - (2001), "Reconociendo los placeres, deconstruyendo las identidades. Antropología, patriarcado y homoerotismos en México", *Desacatos*, núm. 6, pp. 15-34.
 - (2004), "Los 'hombres' y el conocimiento: reflexiones epistemológicas para el estudio de 'los hombres' como sujetos genéricos", *Desacatos*, núm. 15-16, pp. 13-32.
 - (2007), *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*, México, PUEG-UNAM / El Colegio de Sonora / Miguel Ángel Porrúa.
 - (2011), *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*, Quito, Abya-Yala / Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo.
- Schifter, Jacobo, y Peter Aggleton (1999), "Cacherismo in a San José Brothel-Aspects of Male Sex Work in Costa Rica", en P. Aggleton (ed.), *Men Who Sell Sex: International Perspectives on Male Prostitution and HIV/AIDS*, Filadelfia, Temple University Press, pp. 141-158.

Tierra de todos, lugar de nadie: trabajo sexual masculino en internet, caso Toluca

Frida Fernanda González Mendoza/Aristeo Santos López
Facultad de Ciencias de la Conducta,
Universidad Autónoma del Estado de México

Resumen

El trabajo sexual es un fenómeno complejo, que se cruza con estudios de género, trabajo precario, políticas públicas en salud, explotación infantil y trata de personas para el trabajo sexual, entre otros. Son varias las explicaciones que dominan el escenario, entre ellas la antropología enriquecida con disciplinas como la sociología y psicología. Objetivo: Análisis de la publicidad de servicios sexuales por trabajadores sexuales masculinos en Toluca. Metodología: Etnografía virtual exploratoria con análisis de anuncios sobre trabajo sexual en hombres durante tres meses. Las categorías por ellos presentadas fueron: nombre, eslogan, palabras explícitas, edad, lugar de procedencia, estatura, tez, complexión, vello facial y corporal, tamaño del pene, modales, servicios que ofrecen, *performance*, requisitos, horarios, tarifas, modo de comunicación, imagen, cantidad de imágenes, escenarios donde se tomaron las fotos, uso del condón. Hallazgos: La mercadotecnia enfatiza lo genital. La intensidad se encamina a todos los públicos desde un lenguaje respetuoso hasta el sexo explícito. El fenómeno se esconde entre palabras, mas en conjunto es un misterio donde el precio y la promesa del placer benigno son anzuelos para atrapar a clientes distinguidos y solventes.

Palabras clave: trabajo precario, género y trabajo, trabajo sexual.

Abstract

Sex work is a complex phenomenon, it crosses gender studies, precarious work, public health policies, child exploitation and trafficking of persons for sex work, among others. There are various explanations that dominate the scenario, including anthropology enriched by disciplines like sociology and psychology. Objective: To analyze the men sex work advertising in Toluca. Methodology: On-line exploratory ethnography on men sex work advertising for three months. The categories used by the

subjects are: name, slogan, explicit vocabulary, age, origin, height, skin color, constitution, body and face hair, penis length, manners, offered services, performance, requirements, schedules, rates, contact information, picture, amount of pictures, picture sets, condom use. Findings: The marketing emphasizes genitalia. The intensity is directed to all audiences from a respectful language to explicit sex language. The phenomenon is hidden in words, however, as a whole, it remains a mystery where the price and benign pleasure promise are baits to catch distinguished and wealthy customers.

Keywords: precarious work, gender and work, sex work.

Introducción

El trabajo sexual es un fenómeno complejo y censurado. Como opción laboral transita entre necesidades, placer, soledad, búsqueda de afecto y amor, los que convergen en la búsqueda del dinero rápido. Así, en un mundo dominado por el poder y lo efímero, el dinero ayuda a conseguir un espacio/cuerpo/territorio, donde el poder ejerce un determinado tipo de masculinidad, en un momento de pánico sexual masculino o vértigo de género (Atencio, 2015, en Gómez-Suárez *et al.*, 2016) se provoca una lógica de consumo donde "veo y compro".

Díez (2012) menciona que en el estudio de las masculinidades se percibe que el hombre convive con la pérdida del poder y no consigue crear relaciones estables y de respeto hacia las mujeres. En el campo de masculinidades que consumen hombres, el asunto no se encuentra muy alejado. El poder de compra los torna clientes. Son ellos los que alimentan y consumen el trabajo sexual y permanecen en la invisibilidad, exigiendo el consumo de nuevas mercancías. Un *McSexo*: rápido, frugal, anónimo, de calidad dudosa, sin compromiso.

Ya desde la perspectiva de género se apuesta a la dominación masculina. Los estudios constatan que existe un predominio del consumo de trabajo sexual femenino y masculino por el hombre, pero gradualmente viene pareciendo el consumo de servicios sexuales por mujeres, tanto masculino como femenino. Poco se sabe de la mujer como usuaria de servicios sexuales, de mujer que hace sexo con mujeres a cambio de pago. En la última década, la figura masculina al ser estudiada desdobló rostros que no se conocían. La actuación como trabajadores del sexo le da una condición de servidumbre. Aumentan los hombres jóvenes que ingresan en este tipo de trabajo, llegan a través de agencias de servicios en portales de internet. En varios casos, las vacantes son de *strippers*, *gogo boys*, *boy dancers*, masajistas, *personal trainer*, *chaperos*, que disfrazan la actividad artística, deportiva, de modelaje o terapéutica de trabajo sexual masculino.¹

¹ *Gogo boys* y *boy dancers* son un tipo de profesional que puede trabajar en una casa nocturna, discoteca, sauna, dentro de una coreografía, en un centro de espectáculos y puede hacer trabajo sexual. *Masajista*: profesional que proporciona masajes relajantes, tántricos y que los combina con un *final feliz*. *Personal*

Algunos hombres, cuando ingresan en este campo de trabajo, manifiestan que se debe a motivos económicos: falta de recursos, recortes laborales, desempleo, pasar por una crisis, etcétera. Son argumentos que explican la trayectoria del fenómeno. Esta perspectiva permitió adentrarse al tema ubicando al hombre no como usuario de la prostitución, sino como hombre que hace sexo con hombre (HSH) de forma remunerada y que no necesariamente es homosexual.

Se ubica al trabajo sexual en el trabajo precario, en el mercado del sexo vendiendo el cuerpo, caricias, placeres, momentos eróticos, en un mercado sexual de hombres y para hombres. Se le denomina precario porque en esta tarea no hay previsión de ingresos, sistemas de salud, residencia permanente, acceso a créditos para vivienda, etcétera. Los trabajadores vivencian su labor en una lucha contra el tiempo, pues tendrán que economizar para solventar el futuro, si es que lo vislumbran; la carrera tiene vigencia y prejuicios (Green, 2000; Simões, 2004).²

Así, el trabajo con escasez y precariedad es mejor que exista —ya sea como trabajo esclavo, en actividades encapsuladas en la marginalidad— a que no exista. El presente estudio derivó en el objetivo de análisis del trabajo sexual masculino en internet en Toluca. Se escogió el tema porque a la navegación anónima digital se suma el incremento de oferta de servicios sexuales destinados al público masculino. El ejercicio lúdico en internet permite, al deslizar la pantalla del celular en donde se consulta el servicio, en un aparente toque, acariciar el catálogo digital de cuerpos.

Es con el movimiento de los dedos, ampliando y aproximando las imágenes escrupulosamente, cuando se observan los detalles, se agranda lo grande y se despiertan las necesidades de consumo, en espera de las mejores propuestas. Bajo esa dinámica, las páginas acercan el producto, socializan el trueque de experiencias pagadas, como primera interacción con el placer. Estas formas de comercio

trainer: son entrenadores personales con cuerpo de gimnasio que amplían su cobertura hasta de trabajo sexual, poseen conocimientos en fisicoculturismo y educación física. Prostituto: aunque es un término antiguo y censurado, está presente en el conocimiento colectivo para referirse a algunos hombres como profesionales del sexo. Sexoservidor: persona que realiza trabajo sexual. *Gigoló*: persona que es mantenida por otra, regularmente de mayor edad, a cambio de favores sexuales, más aplicado a quien trabaja con clientes mujeres. *Chacal*: regionalismo mexicano de persona que se desempeña como trabajador sexual pero cuya apariencia es de un hombre común y rudo, que obtiene su cuerpo por el trabajo pesado. *Mayate*: regionalismo mexicano de un hombre que se desempeña en el rol activo y hace trabajo sexual, el término surge a raíz de la existencia de un escarabajo de varios colores. *Chichifo*: regionalismo mexicano de hombre de apariencia simple que aprovecha las necesidades del usuario para recibir favores, regalos o pago por compañía y trabajo sexual. *Escort*: escolta o acompañante que realiza trabajo sexual. Es importante señalar que en Brasil existen varias denominaciones para referirse al trabajador sexual como son *garoto* de programa, *garoto* de aluguel, *boy*, *miche*, que son hombres que tienen relaciones sexuales con hombres. Por país, en Cuba se les denomina *pingueros*, *jineteros*. En España: *chaperos*. En Estados Unidos de América: *hustler*, *prostitute*, *scort*, *rent boy*. En Argentina, Uruguay y Chile: *taxi boy*. En Japón: *danshu*. En Italia: *puttano*, *marchetta*, *scort*. En Alemania y Filipinas: *callboy*. En Ecuador: *cachero*, *puto*, *prostituto*. En Arabia: *sharmoot*, entre otros.

² Por trabajo precario se entiende una actividad laboral desprovista de seguridad social, prestaciones de ley, inseguridad laboral y un futuro incierto.

exponen la mercancía y la conducen al drenaje libidinal. El consumidor quiere el producto inmediato, anónimo y nuevo. No se sabe si son las fotografías, el texto o ambas, las que permitirán adquirir el placer para los caballeros, o las parejas.

Estas expresiones comportamentales conviven con el rezago digital y la exclusión. Una mercadotecnia para un cliente en las sombras y el anonimato. Se infiere que se entienden los códigos: qué señales emitir, qué léxico utilizar, cómo medir el impacto deseado en una sociedad narcisista, hipersexualizada, que quiere y paga por carne fresca.

Los códigos de comunicación evidencian distintos factores psicosociales, la clase y distinción están presentes. Un lenguaje del HSH con pobreza de diálogo pero con tecnología revela que puede existir escasez de recursos; sin embargo, animación, tipografía, uso del color, recursos digitales, movimiento, secuencias, diseños de páginas web, uso de luces y sombras son pistas que conducen a los clientes, solventes o no. Strate (2012) analiza a McLuhan y menciona que lo que dice el medio es también mensaje y contenido. El contenido de un medio es otro medio. Bajo este modelo de comunicación, la tecnología electrónica ha remodelado y reestructurado los patrones de la interdependencia social y todos los aspectos de la vida privada. La sexualidad no queda fuera, aproxima a pobres y ricos, viejos y jóvenes, hombres y mujeres, retira el asco, resignifica los valores.

Construye escenarios donde el placer y el tránsito para alcanzarlos está en quien lo ofrezca y enriquece a quien lo posibilite, se le denomina "males necesarios" de la sociedad, permite fugas y liberta las personalidades, así como construye sexualidades periféricas —aquellas que se alejan del círculo imaginario de la "heteronormalidad"—. Katz (1996) agrega que la heterosexualidad se convierte en una convención social histórica que sólo acepta otras concepciones en cuanto su heterosexualidad sea intocada.

En un modelo social, en el campo ideológico lo que es normal es ser heterosexual, proveedor, viril y fuerte. Estas expresiones en sociedades moralistas vivencian la opresión, segregación, rechazo y estigma en todas las esferas de la vida. En el caso que nos ocupa, en el mundo del trabajo sexual masculino, esa separación de la hegemonía dominante considera que este estudio sobre el caso de Toluca cubre un vacío a escala regional, pues no se tienen estudios de oferta laboral sexual masculina por anuncios de empleo en internet. En este orden de ideas, el artículo se estructuró con los ejes siguientes: el lugar de todos, el lugar de nadie, la experiencia y a manera de cierre.

Lugar de todos, lugar de nadie

La sexualidad ha sido estudiada con distintas visiones desde las miradas de la medicina, la historia, la antropología y la sociología (Foucault, 1984). Ya en la economía del capitalismo, la sexualidad, el ejercicio del sexo y el trabajo sexual están en el mundo del consumo, la mercadotecnia y la publicidad dominan con ofertas,

promociones, quema de saldos, ventas nocturnas, 2x1, etcétera. Se aplican restricciones, desde el depósito previo en cuentas bancarias hasta el pago en efectivo anticipado a la hora de realizar la tarea. El trabajo sexual masculino es más caro que el femenino. Ya en la industria del porno son más altos los salarios de las actrices que de los actores (Díaz-Benítez, 2009).

La prostitución masculina se estudió en calles y plazas públicas (Perlongher, 1987), en disco clubes (Arent, 2011), en cines (Capucho, 1999), en apartamentos (Oliveira, 2013), en baños públicos (Nunes de Souza, 2009), en saunas, (Gomes y Nogueira, 2016; Braz, 2009; Liguori y Aggleton, 1996), en las prisiones (Shifter, 2002). Se sabe que existe también en anuncios de televisión, burdeles, cabinas de videos, bares *swinger*, *amanecederos* y servicios a domicilio, aun cuando no se reportaron datos.

Al ser la calle un espacio democrático, estas vías, en su trazado e iluminación, indicaron que esos profesionales del sexo brindarían un valor agregado a su trabajo en función de la calle o del local donde circularan. Todos estos escenarios céntricos o periféricos son propicios para los encuentros y aproximaciones sexuales, multiplicando el mercado laboral al adherirse a un circuito con fronteras débiles como es la trata de personas —sobre todo de países como Rumania, Bulgaria y República Checa, y que bajan a los países más sólidos económicamente para el trabajo sexual—. También se exportan a Europa y al resto del mundo *HSN* provenientes de Sudamérica. Sin embargo, poco se ha cuestionado la relación con el trabajo precario, el acceso a la salud de estos trabajadores del sexo y la seguridad social, porque el tema sigue cubierto por el estigma (Pereira, 2012).

Dias (2004: 43) menciona que se ha normalizado la forma en que se han articulado las piezas, los lenguajes y códigos que explican la sobrevivencia y satisfacción de las demandas de consumo. “La emergencia y la progresiva hegemonía de una ética hedonista” recalifican al erotismo como fuente de goce y placer. Así, prácticas que en el pasado estuvieron en el clóset, censuradas y reprimidas, hoy están expuestas: los medios de comunicación, el humor, la divulgación abierta y la rapidez de difusión acercan a todos los públicos, incluso sin autorización, a noticias como la sodomía, pederastia, intercambio de parejas, orgías y redes de prostitución, entre otros, y si bien no están más ocultos, resultan más naturales.

Bajo esta idea el territorio de internet se tornó el espacio de todos, y al mismo tiempo de nadie. Se convirtió en el sitio perfecto para hacerse notar y hacerse invisible. Así, lo que posee de igual el producto lo tiene de desigual dentro del mercado del sexo. A pesar de convivir con toda la oferta de cuerpos y servicios, estableció las distancias entre los actores participantes. Por otra parte, su uso es democrático al permitir que todos los anunciantes aparezcan. Los anuncios se pierden y envejecen en el mar publicitario. Algunos trucos para no morir son: ser el primero en la lista, la duración en días o el señalamiento separado y destacado en la lista de anunciantes, entre otros.

Spargo (2006: 5) menciona que en el reino de la sexualidad ella posee su propia política y formas de opresión interna: comportamiento humano, formas institucionales concretas de sexualidad, local y tiempo, resultantes de la actividad humana. Lo que quiere decir que la compra de un cuerpo otorga superioridad y coloca al otro en desventaja. Un ejemplo son los rótulos entre los anunciantes, que no sólo disimulan la actividad laboral. También otorgan estatus y categorías socioeconómicas a cualquier diferencial que puede ser motivo de cotización o discriminación. El fenómeno es dinámico, y lo que lo torna consumible puede ser la raza o nacionalidad; los metros de tela corporal distribuidos por la anatomía lo colocan como objeto de deseos. Estos profesionales se anuncian en sitios identificados para trabajadores del sexo que los convierte en una zona moral virtual marginal (Perlongher, 1987; Sivori, 2005).

Ahora bien, si el internet es un espacio que los jerarquiza y clasifica virilmente a partir de sus servicios, también es un lugar que los valoriza, pues el servicio más caro es la discreción, la seguridad y la salud. Bajo esta tónica, existe una atmósfera de clandestinidad alimentada también por los propios trabajadores masculinos. Ellos aún no son reconocidos como profesionales del sexo. A diferencia de las mujeres, ellos mismos no se reconocen.

En el caso masculino, al asumirse por su actividad los hombres son homofóbicos y temen que puedan ser confundidos con gays, o bien, rechazan que hagan un servicio para ellos. Por tanto, la búsqueda exacerbada de su apariencia masculina es su característica distintiva. Los trabajadores del sexo buscan aparecer con poca ropa, suspensorios, ropa interior de marca, *jeans*, ropa deportiva y muy poco con trajes ejecutivos. Destacan la inversión en tatuajes, cortes de pelo, poses audaces o escenarios. Enfatizan playas o espacios cerrados como cuartos de hotel o terrazas con vistas maravillosas.

Ellos transitan como hombres y no son identificados por los sectores de salud como trabajadores del sexo; al buscar el prototipo de hombre, de macho saludable, las marcas de gimnasio los tornan hombres sanos. Por tanto, a pesar de que existen políticas públicas del sector salud para atender a los trabajadores del sexo masculino, aún falta mucho por hacer (MEGAS, 2016; MPS/UNFPA, 2011; Lores, 2012; Fernández-Dávila, 2015).

La experiencia

Se aplicó la etnografía virtual (Hine, 2004) a un estudio exploratorio sobre publicidad en internet del trabajo sexual masculino en Toluca, Estado de México, ciudad industrial con protagonismo político y religioso. Es reciente la apertura a locales que atienden la diversidad, la prostitución de calle sí es antigua. El estudio fue realizado entre enero y marzo de 2016, en la página de internet mx.mileroticos.com. Los subtítulos establecidos corresponden a la forma en la que se realizó el trazado cartográfico diseñado por los propios anunciantes. Se encontraron 105 anuncios

de hombres que atienden a mujeres, a ambos sexos y exclusivamente a hombres. Algunos pertenecían a la misma persona o grupo de personas, con lo cual se reducen a 73 anuncios. Para efectos de este estudio fue adoptado el concepto de hombre que hace sexo con hombres (HSH).

Nombre

A diferencia del trabajo elaborado por Guerra (2012), los nombres femeninos estaban matizados por la repetición de letras, para dar una pronunciación alargada y melosa del nombre (SAAAZZA). También podía incluir la utilización de la letra X para indicar en el nombre el infinito sexual (ALEXXXXA). En el caso de los nombres masculinos ellos buscan nombres cortos, que procuran parecer internacionales: ruso, italiano, inglés, español, árabe, en un imaginario social, un estatus por el peso del nombre y por la idealización de lo que el nombre significa.

Eslogan

Promoción y *marketing* con frases que atrapan la atención de los clientes hacen que la carga de palabras se asocie con significantes inundados de promesas y erotismo. Así, al mismo tiempo que se oferta un sexo rudo, se acentúa un trato delicado. Trabajadores sexuales que combinan la atención a mujeres, en sus frases insinúan atención especial, un trato digno para una dama o una princesa. Por otra parte, en los anuncios para hombres, éstos son directos; el lenguaje se direcciona a códigos verbales entre machos, con frases explícitas de alusión a genitales, a fluidos o actuación dinámica viril.

Los anuncios no hacen alusión al grado educativo. Ferrerira dos Santos (2013) encontró que, para los *garotos* de programa, la escolaridad transitaba entre primaria y el nivel medio superior. Coincide con Fernandes (2015) y sus *garotos* de alquiler, quienes tienen un grado de escolaridad bajo y a ello se suma su lugar de residencia, distante a la capital a la que deben desplazarse para proseguir los estudios.

Se valora la virilidad en oposición a los hombres afeminados (Cruz, 2003). Los trabajadores sexuales se muestran lo más masculinos posible. Se espera que sean hombres y al ofrecer un servicio para hombres existe un estereotipo que deberán cumplir. El eslogan o frase denominadora puede llegar a sustituir al nombre. La frase es el indicador más importante para la publicidad del trabajo sexual masculino. La carga semántica está depositada en la promesa y el imaginario erótico. La frase da confianza al cliente.

Perlongher (1987) menciona que la provocación representa una amenaza benigna: los clientes saben que no es malo. Sin embargo, la promesa de lo que puede ocurrir es lo que se vende en esta posibilidad de consumo. Existe un refuerzo de la virilidad masculina en el lenguaje con esta posición figurativa activa. También hay un código para el mercado de lujo que es el alto *standing*, ya otros

lo colocan como VIP; de esta manera las barreras para acceder a ese mercado de fantasía se relacionan con el escenario en que se realizará el encuentro; se valora el rostro y el estudio fotográfico. Son escasos los anuncios destinados a extranjeros que hablen inglés.

Palabras explícitas en anuncios

Las palabras sueltas, los significados y verbos aportan dinamismo a la interacción entre lectores, posibles clientes; lo directo está en el alcance de las palabras que acarician puntos y terminales nerviosas del placer. En estas palabras ninguna hace alusión a que el trabajador sexual eyacule. Es una función que no está en el menú de solicitudes. Puede ser una acción de poder que involucre deseos e imaginarios de posesión de la virilidad sujetos a otra negociación.

El juego erótico dominador/dominado está presente. El poder en ser activo o pasivo radica en conseguir lograr el fin. Las palabras indican que el camino versátil es un instrumento para el placer. La semántica otorga escenarios figurados cinematográficos, que proporcionan recursos simbólicos: "se dan más amor" entre hombres; por ser entre pares parece ser más intenso. Sin embargo, el lenguaje figurativo proporciona complicidad de una gastronomía sexual inundada de placer.

Tonelli y Adriaio (2005: 101) mencionan la existencia de una visión heteronormativa del mundo, así como las desigualdades vividas por las mujeres producto de las ganancias atribuidas a los hombres. Marcan la dominación masculina y las relaciones hombre-hombre como acentuadas por violencias simbólicas y concretas, de tal modo que para el hombre es imperativo distanciarse del opuesto —mujeres y niños—, volviendo lo femenino el aspecto central de rechazo, sobre la pena de ser (mal) tratado como tal (homofobia). Además de que los propios hombres son sometidos a jerarquías masculinas que incluyen vectores como los de clase social y etnia.

Por tanto, estas palabras provocan desigualdad y sometimiento, situaciones en las que el poder se centra en la acción y en el pago esperado. El trabajador sexual oferta la idea de llevar el control en la relación y en momentos también deja entrever que el placer será del cliente, no de él, porque él no es gay.

Por otro lado, también se perciben sutilmente las identidades presentes, en tanto pueden existir hombres que hacen sexo con hombres y poseen identidades heterosexuales y hombres con identidad gay, lo que puede hacer que en su oferta direccionen las promesas de actuación. En el eslogan se reflejan ideas estereotipadas de los roles activo y pasivo. Dicotomías rígidas en el mercado del sexo, colonizadoras de ideologías e interpretaciones de posturas de sometimiento o feminización en contraposición a la exaltación de la virilidad.

En la idea de reterritorialización del falo y su desterritorialización de todo el cuerpo, se intenta desjerarquizar y descentralizar, no de crear un nuevo centro. Con

esta argumentación, los anunciantes se mueven según esta dinámica de ser más o menos activos en función del manejo del ano. De acuerdo con la visión de Freud, el falo es el centro de lo humano. Reubicando al ano en un lugar central, la heterosexualidad se convierte en castración, en una falta, "El ano cerrado es el precio que el cuerpo paga al régimen heterosexual por el privilegio de su masculinidad" (Preciado, 2009: 136).

Edad

De 18 a 38 años, predominan los de 18 a 25 años. El mercado de la prostitución favorece a los trabajadores sexuales jóvenes. El mercado de consumo constata la juventud asociada a energía y vigor. Tendencia que se alimenta con los *lolitos*, que son jovencitos o con rostro de niños en oposición a las ninfetas, término utilizado para las mujeres jóvenes.

Guerra (2012) encuentra en anuncios la edad joven; pareciera ser que, para el hombre, mientras más tierna y fresca es la carne, más podría ser parte de un campo inexplorado. Además, al correlacionar edad y precio, Guerra encontró que las mujeres más jóvenes eran las más caras. Es claro que esta actividad laboral establece una vida corta en la carrera del trabajador sexual. En la dinámica hombre-hombre pareciera ser que se busca al varón, al macho, y en este caso no destacó la preferencia por los jóvenes de 18 años. Ferrerira dos Santos (2013) menciona que los trabajadores sexuales más jóvenes enfatizan su frescura.

Lugar de procedencia

Los anunciantes pertenecían a la ciudad de Toluca u otra localidad del Estado de México. Los foráneos son atraídos o dejan abiertos los traslados a esa entidad para atender a usuarios. Extranjeros: negros afroamericanos, colombianos, argentinos, españoles, dominicanos y venezolanos. Nacionales: Sonora, Sinaloa, Michoacán y Veracruz. En el estudio indican que son nuevos en la ciudad, o que estarán por pocos días, para hacer atractivo el anuncio.

Los estudios de migración y trabajo sexual de Zaro, Peláez y Chacón (2006), Salmerón (2011), y Parrini y Flores (2014) agregan que los hombres cruzan los espacios sociales en la búsqueda de otros hombres, elaborando trayectos eróticos y subjetivos a través de una ciudad estructurada según la desigualdad social y diferencias étnicas y raciales. La búsqueda del placer es también un viaje hacia la diferencia social y sexual.

La necesidad de trabajo dinamiza el flujo de encuentros, aproxima a los marginales al lugar en que se alimenta y paga la diferencia intercultural y la erotización de las relaciones de clase. Estos jóvenes, que desplazan incluso su origen al ser blancos o aparentar ser finos, son pobres, y en la relación de consumo su valor acentuará las diferencias de clase.

Estatura

Los trabajadores sexuales transitaron en un rango de 1.65 m a 1.84 m, y destacan los de 1.70 metros.

Tez

El tono de la piel establece que son blancos o claros. El color negro o mulato hace alusión a una nacionalidad extranjera y atribuye un bono a la tez. En el estudio aparecen como morenos claros. En un país donde el racismo es acentuado, existen tonos de denominación para ser morenos: el blanqueamiento es valorizado. Por otra parte, existe una supuesta virilidad en el hombre más oscuro. Esta idealización construida de superioridad posibilita la búsqueda de este modelo hegemónico (Connell, 2000; Kimmel, 1997). Las formas hegemónicas crean desigualdades donde las fortalezas y fragilidades están presentes o se hacen notar, en este caso para favorecer a un hombre negro. Éste es un fenómeno inconsciente que permite también construir las masculinidades transgresoras, la homofobia y el machismo (Cornwall y Lindsifarne, 1996). Bajo este argumento existe un imaginario social de que negro es igual a potencia. Rubio es igual a clase y distinción.

En otros estudios sobre trabajo sexual masculino se revela que existe racismo en el trabajo; es decir, racismo de los mismos hombres que hacen trabajo sexual con hombres hacia sus colegas de trabajo, no sólo hacia los clientes (Nogueira, 2007).

Complexión

No se puede aparentar ser gay, a pesar de ser un espacio en el que el cuerpo del sujeto se ve como objeto direccionado a ese público. El cuerpo esculpido en horas de gimnasio es deseado. Se vende la figura del superhombre, es el refuerzo de la supermasculinidad de cuerpos distribuidos. Los cuerpos muy delgados, de apariencia feminizada, entran en otras categorías que los relegan de un mercado que busca hombres para hombres; y si bien existe un mercado para todo, para este perfil se oferta por un valor inferior, o puede entrar en la categoría travestí "casi mujer".

Parrini y Flores (2014) encontraron que hombres catalogados como *chacal* están en la preferencia por poseer un cuerpo marcado no con horas en gimnasio, sino derivado de actividad cotidiana: cargador, soldado, policía, agricultor. Así, no sólo poseen el olor generado por el esfuerzo, son poco arreglados, la imagen corporal asociada a estos hombres es la del trabajo: comerciantes, obreros en los que su cuerpo es esculpido por la actividad laboral. Estos hombres no tienen rasgos de homosexualidad, destacan por su masculinidad, son *supermachines*. Aclaran que no existe identidad *chacal*, el *chacal* es una creación homoerótica (Parrini y Flores, 2014).

Vello facial y corporal

El vello facial se mostró en algunas fotos, al parecer por el hecho de ser un asunto de moda. El vello del pecho y la barba para este mercado es sinónimo de virilidad. La mercadotecnia le proporciona un aspecto varonil y rudo. En esta investigación la referencia acentuaba depilación o lampiños. Todos mostraron sus pubis depilados. La moda del pubis rasurado llegó a las mujeres, después a los hombres como exigencia del encuentro —tal vez derivado por el consumo de pornografía—. En hombres musculosos hiperviriles el mostrarse rasurados, sin vestigio de vello, es un rasgo feminizado (Arent, 2011). La estética global camina hacia la eliminación del vello denotando que a mayor edad de los trabajadores sexuales mayor vello corporal existe.

Tamaño del pene

En algunos anuncios se encontraba la medida del pene, que oscila entre 18 y 19 cm. Sólo hubo un caso de 30×14 cm de un trabajador negro. Al correlacionarse con las imágenes publicadas se daba más énfasis a glúteos, piernas e incluso el ano. En este último caso, la alusión principal fue sobre lo apretado que estaba. Esta situación indica que es un ítem en la negociación.

El tamaño del pene se relaciona con el valor del servicio: mientras más grande es más exclusivo y, por tanto, más caro. Sin embargo, Parrini y Flores (2014) encontraron que el tamaño se vincula con la preparación del cuerpo para recibirlo y no necesariamente como indicador para conseguir el placer si se atraviesa por el dolor.

Modales

En el mundo de las relaciones y encuentros falta el lado emotivo. Éste se compra y abre la cobertura a salidas para mostrarse como acompañantes, amigos, novios. Se detectó que los anunciantes denuncian acoso, amenazas, agresiones físicas y verbales por parte de clientes, y otros casos de policías que buscaron el servicio; sin embargo, los violentaban por no acceder a que los encuentros fueran en sus términos.

Servicios que se ofrecen

Van desde “tomar un café” o “un masaje desestresante” hasta diversas prácticas sexuales. En un catálogo de actividades incluyente, atienden a heterosexuales, bisexuales y homosexuales, parejas, tríos. En varios casos hacen alusión a que el servicio lo pueden realizar frente a la esposa del cliente, además de bailar, beber, consumir drogas con él o acompañarlo a eventos.

Performance

El lenguaje utilizado es traído de la pornografía, con actividades sexuales explícitas en forma de imágenes, textos, etcétera. Estos anuncios en el texto son sugerentes, se leen con las fotos e imágenes. Se puede decir que si bien es explícito, el anuncio no

es pornográfico. Esto es, “es necesario que una representación pública sea explícitamente sexual para ser pornográfica, mas no es suficiente” (Ogien, 2005: 49).

Las actividades aquí enunciadas tienen que ver más bien con el menú de negociación. Queda claro que esta lista no los hace más o menos viriles. Los códigos entre hombres y el aceptar o no determinados permisos indica la existencia de masculinidades privilegiadas y espacios tabúes del cuerpo masculino. Esta distancia entre las actividades sexuales los hace heteroflexibles. De esta forma el trabajo se mide, por lo más o menos que se establezca y por la cantidad de dinero. Estos servicios también se quiebran al cerrar la puerta y así lo alertan al negociarlo, donde todo está permitido entre adultos.

En el juego activo-pasivo se disputa el papel privilegiado del ano en la relación que propone el trabajador sexual: el acto de penetrar al cliente garantiza al trabajador sexual la supremacía y el refuerzo de su masculinidad. Lo mismo sucede con el cliente: si éste penetra al trabajador sexual este acto destituye el *HSN* y el trabajador sexual pierde el estatus de macho viril y dominante (Nunes de Souza, 2009). Ésta es la relación que se constituye a partir de una inversión de roles en la cual se otorgan nuevos significados que se desdibujan en la complicidad masculina. Sin embargo, esto se queda sólo en el imaginario, ya que las fotos permiten una interpretación ambigua.

Llama la atención que varias de estas prácticas pueden ser de riesgo. Tan sólo algunos anuncios indican que toda actividad es bajo un modelo seguro. Si los clientes acuden al servicio de madrugada, es bajo los efectos de estimulantes que incrementan el nivel de riesgo, el cual no correrían si estuviesen sobrios.

Requisitos

Se enfatiza que el cliente potencial sea solvente. Si bien es un mercado del sexo abierto, es enfático al privilegiar a la elite. En otros, la advertencia es “sólo parejas maduras —por favor entiendan, jóvenes—”. Ya en otros se advierte que quien solicita el servicio no pertenezca a la policía o tenga vínculo con ésta, invitando firmemente a abstenerse de solicitar el servicio porque tal se les negaría. Bajo esa idea también se indica que la invitación es para adultos de amplio criterio y que la permisividad se cierra con su ingreso en lo privado. En varios anuncios se enfatiza la atención a hombres maduros, casados mayores de 40 años, o muy jóvenes debutantes e indecisos.

Parece ser que este tipo de servicio está habituado a ser interrogado por curiosos, por lo cual hacen hincapié en que se abstengan. No se atienden mensajes de texto o Whatsapp, sólo llamadas; ni atienden teléfono de noche, madrugadas o números privados. En otro caso se advierte que no se brinda atención para sexo oral a clientes con micropenes (menores de 15 cm), cuando no estén rasurados del pube, sin ducha con champú Lomecan o cuando son menores de edad.

Horarios

No todos especifican los horarios; algunos trabajadores sexuales indican que sólo estarán de tránsito por la ciudad, con atención en días específicos del anuncio. Se observó que anuncios habituales mudaban su título en el transcurso de los días para informar que también estarían de visita en la ciudad. Llama la atención que un anuncio de "instalado en la ciudad" puede generar conflicto, lo ideal es un flujo dinámico en el tránsito para facilitar el anonimato.

Pago

En los anuncios, la página alerta de no efectuar abonos o prepagos. Sin embargo, algunos hombres se anuncian con terminales para efectuar los pagos con tarjetas bancarias. El usar o no condón es algo que aumenta el valor. Algunos hombres escriben que sin condón no lo hacen, pero algunos lo aceptan por una tarifa extra. El precio también estará regido por el lugar de actuación. Si el hotel elegido es un recinto caro, el valor se carga al costo del servicio. Este valor también condiciona y filtra el poder adquisitivo de la clientela.

Tarifa

La economía erótica, de acuerdo con Parrini y Flores (2014), está establecida en la forma de estimar el valor y el atractivo de alguien, así como en el valor de la práctica sexual comercializada. Lo lucrativo tiene que ver con indicadores como ser forastero, ser joven, por estética y belleza o por pertenecer a una agencia de modelos. La fragmentación de las miradas está presente en la observación: espalda, pecho, piernas, pene y glúteos. Al referirse a la tarifa, los trabajadores sexuales establecen el costo para sus servicios. Para llegar a algún acuerdo en cuanto al pago, ser solvente es el eje. Ya otros hombres venden sus servicios a precios económicos, que van de 50 a 600 pesos. Ya los otros oscilan entre 800 y 3500 pesos, mientras unos cuantos, quienes consideran que su trabajo debe ser mejor remunerado, establecen su cobro en dólares (con un tipo de cambio de 17.83 pesos mexicanos por dólar). En otros anuncios, a esta tarifa se agrega el pago de hotel y del taxi para llegar al lugar de encuentro.

En el mercado del sexo la negociación o lo no negociable abarcan desde la profesionalización en espacios cerrados, atravesados por diferentes marcadores sociales como género y generación, pues en el mercado del dinero lo que importa es el dinero (Nogueira, 2007).

En uno de los casos el establecimiento de la tarifa se presentó como una donación a cambio de la compañía y la conversación, y lo que ocurriera después de eso sería por acuerdo entre adultos. El hecho de presentarlo de esta forma no envuelve el sexo trabajo. El trabajador se deslinda de cualquier responsabilidad. En este caso también queda fuera el uso de drogas, como los *poppers*, para lo cual se establece un precio aparte.

Con respecto al tiempo, la tarifa es por una hora en casi todos los casos; sólo se mantenía abierta la negociación en caso de viajes o acompañamiento para eventos, donde el precio sería por día. Son escasos los trabajadores sexuales que incluían otro idioma para atender a clientes extranjeros.

Modo de comunicación

En los anuncios se advierte que cuando se requiera el servicio se entiende que éste deberá pactarse de inmediato, por lo cual se recomienda abstenerse a las personas indecisas o poco asertivas. Los resultados sugieren que los anunciantes no quieren perder el tiempo en largas conversaciones por medios electrónicos. No quieren vivir interrogatorios. Piden ser directos, no quieren amistad y, por lo tanto, no responden a mensajes de texto. Guerra (2012) encontró que en Toluca era incipiente el uso de estas vías, infiriendo que entre las trabajadoras del sexo las más jóvenes estaban más habituadas a utilizar esos medios. En este caso había anuncios que remitían a páginas de internet con servicios dirigidos al mercado del sexo o página personal de red social, o videos íntimos en *performance* sexual.

Imagen

Las fotografías fueron realizadas con celulares cuya resolución era baja; no son profesionales. Fotos caseras y *selfies* con habitaciones desorganizadas como fondo, el cual aparecía reflejado en los espejos. Se aprecian cajas de cartón de productos retirados de los supermercados, camas sin hacer, cobijas o ropa apiladas, ropa colgada en tendederos o roperos improvisados. En otros eran baños con la aparición del escusado, botiquín y detalles de paredes con humedad, tonos y colores de paredes fuertes; espacios de precariedad social y económica. Muy pocas de las fotografías se realizaron en habitaciones de hotel. Algunos de esos hoteles se mostraban más proporcionados en su distribución y armonía en la habitación, buscando destacar al menos la categoría del hotel. Sólo un trabajador sexual mostró una sesión de fotos profesional.

Pocos fueron los anunciantes que se mostraban de cuerpo entero. Predominaron los trabajadores con cuerpos esculpidos por el gimnasio; algunos exponían el cuerpo robusto o poco cuidado, había hombres que mostraban el cuerpo sin vello corporal, otros exhibían tatuajes o perforaciones en alguna parte de su anatomía. Para Malysse (2007: 104) "las partes superiores (brazos, hombros, pectorales) representan los atributos de la virilidad, en tanto las partes inferiores (las caderas, nalgas, piernas) encarnan los atributos de la feminidad". Parece ser que el hombre mira al hombre, mas no solamente por el pene. El tórax y su vello son una inscripción de la masculinidad y tiene un papel de privilegio en ese mercado.

La congruencia entre fotos y descripción no es compatible con las imágenes anexadas. Así, por ejemplo: el texto anunciaba un cuerpo atlético, pero la foto mos-

traba sujetos robustos o muy delgados. Otros describían su cuerpo y no ponían fotos, o bien las imágenes que mostraban no eran de ellos. Ante ello señalaban que eran “fotos propias y si no aparecía en la misma no se pagaba”. Esta indicación apunta claramente a la existencia de engaños y mentiras en el mundo del trabajo sexual por internet.

Las fotos de los anuncios no reflejaban diferencias en servicios para mujeres u hombres. Hay alusión al sexo activo. Cuando se trataba de hombres con rol pasivo, se mostraba el trasero, la espalda, las piernas; y para indicar que los trabajadores del sexo son activos se mostraban fotografías explícitas del ano.

Existe una exaltación de la masculinidad heterosexual que pelea con quienes son más o menos masculinos. Preciado (2009: 136) lo manifiesta como el terror anal presente en la feminización del cuerpo masculino; la heterosexualidad normativa rechaza todo placer que provenga del ano: “El miedo a que toda piel fuera un órgano sexual sin género les hizo redibujarse el cuerpo, diseñando afueras y adentros, marcando zonas de privilegio y zonas de abyección”. Fue necesario cerrar el ano para sublimar el deseo pansexual transformándolo en vínculo de sociabilidad. Hubo que cerrar el ano para que la energía que pudiera fluir de él se convirtiera en honorable y sana camaradería varonil, en intercambio lingüístico, en comunicación en prensa, en publicidad, en capital.

Cantidad de imágenes en los anuncios

No existe un criterio explícito para indicar el número de fotografías, y éstas aparecen cruzadas por los números telefónicos del anunciante en fondo de agua. En otros casos la imagen está desvanecida en el rostro para proteger la identidad del trabajador sexual.

Uso de condón

No se hace alusión al sexo protegido (condón). Esto refleja la convivencia con el riesgo o el *plus* para negociar por eliminar ese requisito. Un caso hizo referencia a no usar condón, que era sólo pedir. Tampoco se hace mención al lavado intestinal. Esta evidencia permite constatar cómo las campañas para el sexo seguro aún no llegan a este mercado o llegan con otras interpretaciones, sumadas a prácticas nuevas y el incremento del consumo de drogas de uso exclusivamente sexual (Fernández-Dávila, 2015).

El condón es utilizado para la distinción entre sexo privado y comercial. En este último caso brinda la sensación de controlar la situación y se asume el condón como una herramienta de trabajo. Llama la atención que su uso no sea constante. Zaro, Peláez y Chacón (2006: 102) agregan que el uso del condón es aleatorio, y no existe pauta clara que lo determine. El condón se convierte en barrera en aquellas relaciones que provocan asco y desaparece en las que resultan morbosas o provocan deseo, ya sean comerciales o privadas. Esto ocurre porque hay clientes

con los que se establecen lazos de amistad o cariño, mientras que otros se convierten en clientes habituales. En el trabajo del sexo se entiende que hay una reducción en la percepción del riesgo por ser clientes habituales, ser amables o estar casados.

Por otro lado, se desconoce la prevalencia del VIH: si existe o no es algo que permanece a discreción respecto al uso del condón. Zaro, Peláez y Chacón (2006) comentan que el sexo desprotegido se da con prácticas donde ni los exámenes ni las pruebas del VIH son estrategias preventivas, y por ello los trabajadores del sexo actúan sin considerar ese riesgo. La literatura revisada menciona que los trabajadores sexuales, sean bisexuales o heterosexuales, no consideran en su rutina actitudes preventivas como practicarse exámenes de detección, por lo cual se carece de conciencia grupal y no se sienten aludidos por ese tema (Zaro, Peláez y Chacón, 2006).

Consideraciones finales

La falta de trabajos bien remunerados y la alta competitividad favorecen un darwinismo laboral; es decir, quienes cumplen con los parámetros hegemónicos de masculinidad, cuerpo atlético, capital cultural y tamaño del pene pueden subsistir en el mercado del sexo. Esta jungla sexual establece distancias que dejan fuera a todos aquellos que no consiguen insertarse en un sistema competitivo, en el cual se establece que a mayor desigualdad social, mayor desigualdad cognitiva. La posibilidad de trabajo aleja a quienes carecen de redes sociales adquiridas por medio de la escuela. Se suma a este fenómeno la migración, que expulsa de los lugares de origen a los trabajadores sexuales. Esta realidad se revela con la creciente llegada de extranjeros, como la llegada de HSH provenientes de países en conflicto, sobre todo de América Latina.

Es claro que al ser el trabajo una fuente de supervivencia, hasta para los nativos de esta región —y de todo el país—, se ha vuelto precario. Las reformas laborales han afectado a todos, y tanto extranjeros como migrantes nacionales, al no estar calificados, lo único que poseen es la fragmentación de su cuerpo; de ahí que miembro, glúteos, rostro y apariencia sean sus herramientas de trabajo, una virilidad cosificada. El análisis reveló que se conforma una red virtual donde los anuncios apuntan a distintos miembros que atienden en un mismo local, además de que profesionales del sexo transgénero y travesti aparecen igualmente en esa página.

Los riesgos en el trabajo sexual y la colindancia con la cultura hegemónica dominante dejan claro que resulta urgente establecer el acceso a la información —sobre todo de las acciones, políticas, evaluaciones y resultados vivenciados en los distintos países— sobre el crecimiento sin fronteras de enfermedades, legislaciones y presupuestos en el rubro de fenómenos vinculados con la sexualidad. Bajo esta premisa el papel de la educación es prioritario. Los indicadores deben ser informados a una sociedad que requiere transparencia en la aplicación de los recursos y la manera en que se canalizan a la atención, investigación y comunicación en salud.

Como espacio de pluralidad y pensamiento, la universidad tiene la posibilidad de trabajar temas tabúes e incentivar no sólo la investigación, sino la intervención en segmentos vulnerables de la sociedad, entre ellos los trabajadores sexuales, así como en los casos de mujeres, hombres e infantes atrapados en redes de proxenetas. Es notorio que en el segmento académico exista temor para abordar esta serie de temas con estigma.

El trabajador sexual se ubica en un colectivo disimulado, en el que la sociedad y la comunidad científica trabajan de manera incipiente. Queda claro que el tema permanece abierto, y que en este retrato de los trabajadores sexuales se revela un autoempleo. Son personas que han interrumpido sus estudios, migrantes, hombres separados de su familia y que en muchos casos viven de forma precaria, pero agrupados por el afán de sobrevivencia. Este empeño los arroja a un imaginario social que los construye como conflictivos, interesados, que roban a sus clientes o que incluso los matan; como trabajadores sexuales son capaces de realizar cualquier actividad, misma que pone en riesgo su vida por dinero. Es en función de tales rasgos como se desempeñan en el contexto de un trabajo precario y estigmatizado, insertados en un panorama laboral donde el llamado dinero fácil no permea la vida difícil.

Por último, el segmento atendido es polisémico y aparece rodeado de estigmas. En la publicidad existe homofobia internalizada. La equidad de género parece desdibujarse con esta experiencia y así el hombre incorpora de manera gradual que sólo significa como un objeto sexual. La homofobia y la misoginia aún son parte de ellos y esto se refleja en el exhorto a mostrarse como hombres activos para diferenciarse de otras páginas en que se publicitan mujeres o transexuales —sólo así podrán indicar su categoría de hombres—. Queda claro que en tanto no se consideren integrantes de la sociedad y de la economía, estos trabajadores sexuales se mantendrán invisibles para todos los rubros de atención.

Referencias bibliográficas

- Arent, Marion (2011), "Gênero, desejo e erotismo: um caso de comparação entre 'Clubes de mulheres' em Buenos Aires e no Rio de Janeiro", *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 34, pp. 69-92.
- Braz, Camilo (2009), "À meia-luz: uma etnografia imprópria sobre clubes de sexo masculinos", *Revista de Antropologia Iberoamericana*, vol. 4, núm. 3, pp. 443-467.
- Capucho, Luís (1999), *Cinema Orly*, Río de Janeiro, Interlúdio.
- Connell, Raewyn (2000), *The Men and the Boys*, Berkeley, University of California Press.
- Cornwall, Andrea, y Nancy Lindisfarne (eds.) (1996), *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*, Nueva York, Routledge.
- Cruz Sierra, Salvador (2003), "Masculinidad y diversidad sexual", recuperado de <<http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/paginas/reportesalvadorcruz.htm>>, consultada el 10 de enero de 2016.

- Dias Duarte, Luiz (2004), "A sexualidade nas ciências sociais: leitura crítica das convenções", en Adriana Piscitelli, María Filomena Gregori y Sergio Carraira, *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*, Río de Janeiro, Garamond, pp. 39-80.
- Díaz-Benítez, María Elvira (2009), *Nas redes do sexo: os bastidores e cenários de pornô brasileiro*, tesis de doctorado en antropología social, Universidad Federal de Río de Janeiro, Río de Janeiro.
- Díez, Enrique (2012), "El papel de los hombres en la prostitución", *Nuestra Bandera*, núm. 232, pp. 39-54
- Fernandes, Gustavo dos Santos (2015), *Da licença, encontrei a chave, agora vou desvendar o armário: a vida heteronormativa dos garotos de aluguel da cidade de Ielmo Marinho*, Natal/RN, Facen.
- Fernández-Dávila, Percy (2015), "¿Por qué hay algunos hombres que tienen sexo con hombres que no están usando el condón?", *Monográfico 2015*, vol.1, núm.6 diciembre, recuperado de <<http://www.revistamultidisciplinardelsida.com/wp-content/uploads/2016/04/por-que-hay-Monografico-II.pdf>>, consultada el 15 de agosto de 2017.
- Ferreira dos Santos, Diógenes (2013), "Desvelando o mercado do sexo: trajetória de vida dos 'garotos de programa' da cidade de Salvador", *Seminário Internacional Fazendo Gênero*, núm. 10 (Anais Eletronicos).
- Foucault, Michel (1984), *Historia de la sexualidad II, El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI.
- Gomes, Pedro Paulo, y Élcio Nogueira (2016), "Amores e vapores: sauna, raça e prostituição viril em São Paulo", *Revista Estudos Feministas*, vol. 24, núm. 1, pp. 133-154, recuperado de <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38143846009>>, consultada el 22 de febrero de 2017.
- Gómez, Águeda, y Rosa Verdugo (2016), "Dominación, sexualidad, masculina y prostitución en España: ¿por qué los hombres españoles consumen sexo de pago?", *Revista de Ciencias Sociales Convergencia*, núm. 71, pp. 149-174.
- Gómez-Suárez, Mónica, Luis Enrique Alonso Benito, y Sara Campo (2016), "Exploring the Link Between Brand Love and Engagement through a Qualitative Approach", *International Journal of Bussiness Environment*, vol. 8, núm. 4, pp. 367-384.
- Green, James (2000), *Além do carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*, São Paulo, UNESP.
- Guerra, Mario (2012), *Cómo me hice prostituta. Un estudio de caso en la ciudad de Toluca*, tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias de la Conducta-UAEMEX, Toluca.
- Hine, Cristine (2004), *Etnografía virtual*, Barcelona, uoc.
- Katz, Jonathan Ned (1996), *A invenção da heterossexualidade*, Río de Janeiro, Ediouro.

- Kimmel, Michael (1997), "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina", en Teresa Valdés y José Olavarría, *Masculinidad/es: poder y crisis*, Santiago, Flacso Chile, pp. 49-62.
- Liguori, Ana, y Peter Aggleton (1996), "Aspectos del comercio sexual masculino en la Ciudad de México", en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Investigación sobre sexualidad en México*, México, UNAM, pp. 152-185.
- Lores, Fernando (2012), *Deseo y peligro: anotaciones antropológicas a una teoría de la contaminación y de los cuidados sexuales*, tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología-Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Malysse, Stéphane (2007), "Em busca dos (H) alteres-ego: olhares franceses nos bastidores da corpolatria carioca", en Mirian Goldenberg (ed.), *Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca* (2ª ed.), Río de Janeiro, Record, pp. 79-138.
- MEGAS (2016), *Informe de la medición del gasto en sida en Guatemala 2015*, Guatemala, Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social.
- MPS/UNFPA (2011), *Protocolo e instructivo para la recolección de la información del estudio Comportamiento sexual y prevalencia del VIH en hombres que tienen relaciones sexuales con hombres en siete ciudades de Colombia (Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla, Cúcuta, Pereira y Cartagena)*, Bogotá, Legis.
- Nogueira, Élcio (2007), "Entre amores y vapores: as representações das masculinidades inscritas nos corpos nas saunas dos michês", ponencia para el XIII Congreso Brasileiro de Sociología, 29 de mayo-1 de junio de 2007, Recife, Pernambuco, UFPE.
- Nunes de Souza Neto, Epitácio (2009), *Entre boys e frangos: análise das performances de gênero dos homens que se prostituem em Recife*, tesis de maestría, Universidad Federal de Pernambuco, Recife.
- Ogien, Ruwen (2005), *Pensar la pornografía*, Barcelona, Paidós.
- Oliveira, Alexandra (2013), *Da prostituição de apartamento na cidade de Lisboa: características e significados*, Porto, Facultad Psicología y Ciencias de la Educación-Universidad de Porto.
- Parrini, Rodrigo, y Edith Flores (2014), "La masculinidad de los otros: narraciones sobre el placer y relaciones de clase en hombres gay de la Ciudad de México", *Prisma Social. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 13, pp. 288-341.
- Pereira, Geraldo (2012), *O negocio do "prazer remunerado" nos discursos de garotos que fazem programa*, tesis de doctorado en ciencias, Facultad de Salud Pública-Universidad de São Paulo, São Paulo.
- Perlongher, Néstor (1987), *O negocio do michê. A prostituição viril em São Paulo*, São Paulo, Editora Brasiliense.
- Preciado, Beatriz (2009), "Epílogo. Edipo y la castración anal", en Guy Hocquenghem, y B. Preciado, *El deseo homosexual. Terror anal*, Barcelona, Melusina.

- Salmerón, Pedro (2011), *El perfil psicosocial de los trabajadores masculinos del sexo*, tesis de doctorado, Universitat Jaume I, Castellón de la Plana.
- Schifter, Jacobo (2002), *Amor de machos. Lo que nuestra abuelita nunca nos contó sobre las cárceles*, San José, ILPES.
- Simões, Júlio (2004), "Homossexualidade masculina e curso de vida: pensando idades e identidades sexuais", en Adriana Piscitelli, María Filomena Gregori y Sérgio Carrara (orgs.), *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*, Río de Janeiro, Garamond, pp. 415-447.
- Sivori, Horacio Federico (2005), *Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Souza, Tedson (2012), *Fazer banheiro: as dinâmicas das interações homoeróticas nos sanitários públicos da estação da lapa e adjacências*, tesis de maestría en antropología, Universidad Federal de Bahía, Bahía.
- Spargo, Tamsim (2006), *Foucault e a teoria queer*, Río de Janeiro, Pazulin.
- Strate, Lance (2012), "El medio y el mensaje de McLuhan", *Infoamérica*, núm. 7-8, pp. 61-80.
- Toneli Filgueiras, María Juracy, y Karla Galvão Adrião (2005), "Sexualidade masculina: perspectivas teórico-metodológicas", en Miriam Pillar Grossi *et al.*, *Movimentos sociais, educação e sexualidades*, Río de Janeiro, Garamond.
- Zaro, Iván, María Peláez, y Alejandra Chacón (2006), *Trabajadores masculinos del sexo. Aproximación a la prostitución masculina en Madrid*, Madrid, Fundación Triángulo.

Otros cuerpos, otras sexualidades. Deconstrucción de identidades y género

María Guadalupe Núñez Ibarra
Centro de Estudios de Género, Universidad de Guadalajara

Resumen

Este trabajo de investigación da voz a los cuerpos que no se rigen dentro de la "norma" social impuesta: cuerpos gordos, cuerpos con diversidad funcional y cuerpos transgénero. La deconstrucción de las identidades y las diversas corporalidades permiten un reconocimiento y una resignificación constante de los cuerpos y del género. Los estudios *queer* dan visibilidad a nuevas identidades, reconocen la disidencia sexual, de traspasar la frontera y de romper con todos los paradigmas impuestos. La investigación parte de un enfoque cualitativo, de los estudios *queer* y los feminismos. Se busca recuperar el cuerpo del idealismo al que ha sido sometido, así como resignificar los cuerpos que representan otros sentires, otros imaginarios, otras corporalidades y otras formas de amar, los cuales amplían la perspectiva sexual y de inclusión. Los resultados más sobresalientes de esta investigación surgen a partir de la construcción y deconstrucciones de las mujeres entrevistadas, de la forma en que reivindican sus deseos, sentires y corporalidades, y de cómo luchan a partir de ello por una deconstrucción constante en los binarismos del género y de su sexualidad. Y para ello deben tomar el cuerpo como un espacio de intervención, resistencia y poder.

Palabras claves: identidad, cuerpo, género, sexualidad.

Abstract

This research gives voice to those bodies that are not ruled by the imposed social standards: fat bodies, functional diverse bodies and transgender bodies. Identity deconstruction and body diversity enable a constant body and gender acknowledgement and resignification. Queer studies make new identities visible, recognize sexual dissent that overpasses boundaries and breaks every imposed paradigm. The research embarks upon a qualitative approach, queer studies and feminisms. It seeks to recover the body from the idealism it has been put down to as well as to resignify the bodies that represent other feelings, other imaginaries, other corporealities, other ways to love, which widen the sexual perspectives and their inclusion.

The most protruding results of this research come from the construction and de-constructions of the women interviewed, from the way they reclaim their desires, feelings and corporealities, from the way the fight for a constant deconstruction of gender binary and their sexuality. For that matter, they have to turn the body into an intervention, resistance and power place.

Keywords: identity, body, gender, sexuality.

Introducción

La historia de las mujeres es un tema que ha sido abordado por diferentes autores; entre ellos, Joan Scott rescata cómo las significaciones tienen tal peso porque construyen relaciones de poder y dominación, y cómo se vincula el conocimiento con el poder para reproducir constantemente prácticas sociales normativas asociadas a la discriminación. A través de la historia se muestran las grandes desventajas que han tenido las mujeres respecto a los hombres en el terreno político y social. Como bien señala Raquel Platero (2012: 18): "Estudiar aquellas sexualidades tildadas de 'abyectas', o 'pertenecientes a los márgenes', o 'disidentes', no debe entenderse como una tarea menor, porque justamente son estas sexualidades las que nos ayudan a entender cómo funciona el poder y el privilegio en todas las sexualidades y en todas las personas".

Las mujeres han sufrido doble o múltiple discriminación no sólo por su categoría de género, clase y etnia, sino además por la construcción de sus identidades, su corporalidad y la forma en la que ellas desean vivir sus relaciones sexo-afectivas; es decir, las mujeres se enfrentan a discriminaciones estructurales, no sólo de género.

La lucha feminista desde sus inicios aboga por una liberación y un reconocimiento. Como toda lucha, ha ido avanzando y reformulando sus planteamientos de acuerdo con su situación geográfica, cultural y social. En el caso específico del transfeminismo, podemos observar que aporta una mirada crítica y consciente que permite ir más allá de un análisis sociológico, pues redirige su mirada a la diversidad, a la inclusión y a la aceptación de otras formas de existir, válidas y representativas, en tanto que reconoce la pluralidad de voces y de subjetividades.¹

Por su parte, los estudios de la teoría *queer* también hablan de las disidencias sexuales y la construcción de las identidades estigmatizadas, de todas aquellas a las que no se les ha dado reconocimiento porque se salen de la "norma" impuesta por el sistema patriarcal. Son todas esas voces que han sido segregadas por el racismo, el clasismo, la homofobia, la lesbofobia, la transfobia, la gordofobia y otros tipos de discriminación. A su vez, Vivero (2016: 116) señala que para ambos discursos

¹ La subjetividad, enmarcada en el mundo de la vida, es el fundamento de todo saber y dicha subjetividad sólo es posible gracias a un cuerpo sensible que traslada la experiencia vivida en un fenómeno de conocimiento (Vivero, 2016).

teóricos — *queer* y de género— los sujetos sexuados se aproximan no sólo como críticos, sino también fungen como creadores y aportan significados que se conecten en lo social. De ahí que para Judith Butler (2001) los estudios de género hayan sido emparentados con la teoría *queer*, pues ambos discuten las identidades, y reformulan nuevos procesos de identificación y diferenciación en torno a la sexualidad.

Este trabajo de investigación se realizó a partir de métodos cualitativos de investigación, a través de entrevistas como señalan Liesa y Vived (2009). La metodología cualitativa no precisa una muestra representativa, sino una muestra teórica conformada por uno o más casos. Retomo a Liesa y Vived porque la investigación realizada toma sólo casos específicos de mujeres que experimentan diversos tipos de discriminación.

El análisis de este estudio dará a conocer cómo surgen las construcciones identitarias, y sus deconstrucciones, así como la manera en la que el cuerpo surge como un espacio de intervención, poder y resistencia. Las deconstrucciones del cuerpo implican dejar de lado lo que se considera “normal”, “natural” o “biológico”; en cambio, se da un sentido de pertenencia al sentir, al espacio vivido, a la identificación y a la conformación del cuerpo. La deconstrucción de las identidades disidentes implica un trabajo desde y para la corporalidad, mediante prácticas constantes de resistencia que conllevan la apropiación de los espacios.

Hablar de otros cuerpos es dar visibilidad a cuerpos discriminados: desde el rechazo en sociedad hasta la descalificación de su carácter de cuerpo sexuado. En el caso de las personas con diversidad funcional, se les infantiliza y así dejan de ser cuerpos productivos, activos y sensuales, pues salen del imaginario común y no son vistos como sujetos deseantes y deseables. De ahí que retomar diversas corporalidades permite abordar y resignificar la coexistencia en una estructura social carente de respeto e inclusión hacia lo diferente o lo que se desvía de la norma.

Los estudios de género han sido un parteaguas para dar visibilidad a nuevas identidades; y en concreto la teoría *queer* señala el reconocimiento de la disidencia sexual en la medida en que traspasa la frontera de lo socialmente aceptado como “normal” y rompe con una serie de paradigmas impuestos. Busca reconocer las construcciones y deconstrucciones de todas las sexualidades estigmatizadas, así como dar voz a otros cuerpos y otras formas de amar: “Las categorías de identidad tienden a ser instrumentos de regímenes regulizadores, tanto si obran como categorías normalizadoras de estructuras opresoras, como si sirven de encuentro para una oposición liberadora” (Fonseca y Quintero, 2009: 48).

Así pues, esta investigación presenta una diversidad de corporalidades; es decir, cuerpos con funcionalidades distintas, como los cuerpos obesos y los cuerpos transgénero. Se trata de corporalidades que luchan por ser vistas y reconocidas; por dejar de ser parte de las categorías perversas, morbosas, incluso monstruosas, y por empezar a ser reconocidas como cuerpos que ejercen una sexualidad plena y sin prejuicios.

Las mujeres entrevistadas tienen entre 23 y 28 años de edad. Para realizar las entrevistas fueron seleccionadas de acuerdo con el perfil que se deseaba analizar. En este caso, cuerpos y sexualidades socialmente "no aceptados", discriminados aquéllos, por no ajustarse a lo "normal", o éstas, por ejercerlas fuera de lo heteronormativo.

La muestra intencionada se entiende como aquella donde sus sujetos no son elegidos siguiendo las leyes del azar, sino de forma intencional (Liesa y Vived, 2009); es decir, que las personas entrevistadas no fueron elegidas al azar, sino que cada una de ellas entraba en las categorías que se deseaba mostrar en este estudio. Por ende, el objeto del presente estudio está centrado en los significados y sentidos subjetivos que cada una tiene o va formando en su vida cotidiana a partir de las vivencias personales.

Metodología

El acercamiento se realizó desde la sociología fenomenológica, por estar implicada en estudios de la existencia social; es decir, el objeto de estudio forma parte de dicha existencia social. Los métodos cualitativos permitieron el acercamiento a la vida de estas mujeres, y a partir de la entrevista se dio un primer paso para conocer su historia de vida: primero con algunas preguntas clave, y después con la narración desarrollada por cada una de ellas para contar su experiencia de vida, así como la deconstrucción y construcción de sus identidades, sus cuerpos y sus prácticas amorosas. La entrevista como herramienta de trabajo en la investigación cualitativa permitió el acercamiento a las personas para conocer sus experiencias de vida. Esto es, a partir de lo que ellas mismas dicen surgen tanto la interacción como la comprensión: "La entrevista tiene un enorme potencial para permitirnos acceder a la parte mental de las personas, pero también a su parte vital a través de la cual descubrimos su cotidianidad y las relaciones sociales que mantienen" (López y Deslauriers, 2011). Además, la entrevista cualitativa:

[...] proporciona una lectura de lo social a través de la reconstrucción del lenguaje, en el cual los entrevistados expresan los pensamientos, los deseos y el mismo inconsciente; es, por tanto, una técnica invaluable para el conocimiento de los hechos sociales, para el análisis de los procesos de integración cultural y para el estudio de los sucesos presentes en la formación de identidades [Vela, 2008: 68].

Si bien existen diferentes tipos de entrevista, para este trabajo se optó por la entrevista semiestructurada, ya que aunque se parte de una guía, ésta da pie a la emergencia de preguntas específicas de acuerdo con las particularidades de cada mujer entrevistada; lo anterior aporta mayor significación, pues no consiste en un mero intercambio de preguntas y respuestas, ni tampoco parte de un orden determinado.

Fueron entrevistadas mujeres, como se ha dicho, de entre 23 y 28 años, sin haber establecido un rango específico de edad de manera previa, pues la idea era considerar para el estudio todo tipo de cuerpos y sexualidades. Por ello se trabajó con entrevistadas e historia de vida en el tema erótico-afectivo. Para recolectar los datos se utilizó la grabación de audio y la transcripción para vaciar la información obtenida; al final se procedió al análisis de los datos. Se trabajó con mujeres que se identifican a sí mismas como tales; son jóvenes, la mayoría de ellas se considera feminista y trabajan a partir de su propio cuerpo para romper con los cánones de belleza impuestos, por lo cual se encuentran en una práctica de deconstrucción constante.

Partimos de que la normativa de los cuerpos se halla en constante reproducción. Es decir, el cuerpo es estereotipado por un sistema social y después este mismo sistema se encarga de reproducir tanto el cuerpo como el estereotipo. Con ello se espera que las personas terminen ajustándose a estas "normas" y así obtener una aceptación por parte de los otros. La deconstrucción de las categorías del género binario y de la sexualidad hegemónica heteronormativa es uno de los primeros pasos para la aceptación y el reconocimiento de otros cuerpos, otros sentires y otras formas de amar.

Las mujeres entrevistadas brindaron información muy enriquecedora acerca de cómo se construyen, cómo viven su sexualidad y cómo a través de una resignificación del cuerpo han logrado —más allá de la aceptación del otro— una aceptación de su propio cuerpo y de su propio sentir, construyéndose y desajustándose de las normas de manera constante; muchas mujeres aún están en ese proceso, ya que la sexualidad normativa refuerza el género normativo (Butler, 2001).

Algunas de las preguntas fueron: ¿Cuál es tu identidad de género? ¿Cuál es tu orientación sexual? ¿Cómo ha sido tu sexualidad? ¿Cómo vives la construcción de tu cuerpo? Estas cuestiones se formularon con el objetivo de tener una idea de cómo viven y cómo estas mujeres construyen su sexualidad en el ámbito erótico-afectivo. Al mismo tiempo, cada historia de vida y de construcción daba pauta para nuevas preguntas, pero ahora específicas y en función de las particularidades de cada entrevistada. No está de más señalar que éstas son mujeres de diferente edad y sentir, cuyos cuerpos son diferentes en tanto responden a características particulares de acuerdo con su identidad, género y orientación sexual.

Es decir, "el género contribuye a plantear una nueva dinámica de aproximación crítico-analítica a partir del lenguaje, las estructuras y los recursos retóricos" (Vivero, 2016: 115). Por ello la contribución del género plantea diversas estructuras en torno al lenguaje y cómo brinda diferentes aportaciones desde su dimensión.

Deconstrucción de identidades

La deconstrucción de las identidades surge a partir de que los sujetos nos movemos, no permanecemos estáticos: nos construimos y deconstruimos a partir de nues-

tros deseos, nuestra corporalidad, nuestros sentires, y de los espacios en que tratamos de formar parte: "La matriz cultural mediante la cual se ha hecho inteligible la identidad de género requiere que algunos tipos de 'identidad' no puedan 'existir': aquellas en que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son 'consecuencia' ni del sexo ni del género" (Butler, 2001: 50).

Butler señala algo muy interesante en tanto muestra cómo la matriz cultural sigue imponiendo normas y criterios —establecidos y reproducidos por décadas— para dar cabida a otras identidades y a otros cuerpos, para deconstruir lo establecido como parte de la norma.

Preciado señala que la contrasexualidad es también una teoría del cuerpo situada fuera de la dicotomía hombre/mujer, masculino/femenino heterosexual/homosexual. Afirma que el deseo, la excitación sexual y el orgasmo no son sino los productos retrospectivos de cierta tecnología sexual que identifica los órganos reproductivos como órganos sexuales, en detrimento de una sexualización de todo el cuerpo (Preciado, 2011: 14) La autora da un gran aporte en cuanto a la construcción de los deseos, que muchas veces siguen siendo impuestos y reafirmados por un sistema que determina incluso la forma en que las mujeres se representan el orgasmo, el sentir y las formas de excitarse. Sin embargo, hay cuerpos situados al margen del binomio mujer/hombre, y de lo heteronormado, que amplían su perspectiva en el género fluido.

Así, la deconstrucción de las identidades es un tema enlazado con la diversidad funcional, ya que ambas están en constante cambio y resignificación. Por tanto, el tema de la diversidad funcional ha sido trabajado desde hace años por investigadores como McRuer, quien trabaja la *crip theory*; ésta emerge de los estudios culturales que cuestionan el orden natural de las cosas: cómo y por qué esto es construido y naturalizado; cómo se fija en el complejo modelo económico, social y de relaciones culturales, y cómo puede ser cambiado.

McRuer (2006) compara entre la discriminación para una persona con diversidad funcional y una persona homosexual; en su análisis convergen lo *crip* y lo *queer*, y señala que la visibilidad está presente en la heterosexualidad. Menciona que tanto el neoliberalismo como el posmodernismo incrementan la necesidad de sujetos con cuerpos funcionales y de carácter heterosexual. Una crítica a la "normalidad" es parte del debate central de su trabajo, porque no existe ni legitimación ni reconocimiento para los funcionales y no heterosexuales.

Platero (2012) retoma la diversidad funcional y sexual a partir de la *crip theory* y de la interseccionalidad para referirse a la lucha por hacer visibles las desigualdades, y señala también que las sexualidades constituyen otras formas de desigualdad.

En la diversidad funcional entrarían todos los cuerpos que representan otros sentires, otras corporalidades, otros imaginarios. Son minorías que a partir de la apropiación del propio cuerpo luchan por el reconocimiento de un cuerpo sexual, y

que no sólo sea visto como un cuerpo que sobrevive a una discapacidad, o bien a su percepción como cuerpo infantilizado.

La sexualidad de las personas con diversidad funcional es vista como una sexualidad estigmatizada y no reproductiva, en tanto que la reproducción funge como una legitimación del "ser mujer", de "ser madre". Sin embargo, al no cumplir con tales estándares, el cuerpo de la mujer con diversidad funcional se torna incluso menos visible: no tiene voz, y en el caso de tener hij@s se cuestionarán incluso sus prácticas de educación y crianza: "La sexualidad es uno de los modos dominantes de la acción biopolítica, y esto se produce al menos desde finales del siglo XIX" (Platero, 2012: 17).

El poder y la dominación se representan en esferas íntimas como la sexualidad y la corporalidad, y en el caso de las personas con diversidad funcional es incluso más marcado el tema de la discriminación y la segregación a partir de un posicionamiento corporal "normalizado".

Hablar y reconocer cuerpos que representan diferentes movilidades y capacidades sensoriales es ampliar nuestra perspectiva sexual y de inclusión. Los estereotipos corporales han manipulado nuestros imaginarios; por ello debemos crear nuevos imaginarios, dar nuevos significados a nuestra sexualidad, visibilizar los cuerpos, los movimientos, la sensualidad, y la infinidad de interpretaciones y sensaciones que podamos obtener a través de ella. Por ello en 2016 se entrevistó a una mujer con diversidad funcional de 28 años de edad, residente en el municipio de Zapopan, Jalisco. Es madre soltera de dos hijos varones, de 8 y 10 años de edad, y será identificada como "Ana".

Su escolaridad es de secundaria completa, se casó joven, pero a raíz de un accidente tuvo problemas con su esposo y se separaron; sus hijos eran pequeños cuando sucedió esto. Así es como Ana relata su experiencia: "La maternidad ha sido complicada por el accidente que tuve hace seis años, tuve una lesión alta, quedé cuadripléjica y mi mamá me apoya con el cuidado de mis hijos, también mis hermanas, porque el accidente me cambió totalmente la vida".

La maternidad y el tema de la reproducción legitiman la corporalidad; en el caso de Ana, debido a su accidente hay ciertas tareas que no puede realizar por la pérdida de movilidad en sus extremidades, si bien existe un apoyo por parte de su madre y sus hermanas (no señala la ayuda de algún varón y por eso, una vez más, las tareas de cuidado son depositadas en otras mujeres).

Las discapacidades genéricamente se han definido en las relaciones de poder, marginación y dependencia (Andréu, Ortega y Pérez, 2003: 77). En el caso de Ana ha sido complicada la maternidad, pues cuando ocurrió el accidente sus hijos eran bebés; además, entrar a rehabilitación para aprender a vivir con una discapacidad, así como la falta de empleo y los obstáculos de la aceptación social, han vuelto el proceso aún más difícil.

Platero (2012) señala que la sexualidad atraviesa y constituye otras formas de desigualdad, por lo cual se requieren nuevos enfoques y metodologías; en el caso concreto de Ana —que presenta la condición— su sexualidad y la reproducción ya no entran en la categoría de “normal”; es decir, no hay una visión amplia en el sociedad para vivir una sexualidad plena incluso con una discapacidad, dado que la expectativa es que las personas con diversidad funcional se adecuen a las prácticas normadas y planteen nuevas formas de dar y recibir placer. Y esto implica que impera una posición de descrédito depositada en su cuerpo:

Desde el accidente ya no he tenido relaciones sexuales, porque no he logrado, soy muy vanidosa, me hice muy vanidosa, me arreglo mucho, pero aún no he conocido a alguien que me llene, hay un chavo con el que he estado platicando por *chat*, pero no nos conocemos porque él es de la Ciudad de México y no ha podido venir por su trabajo. Y de aquí sólo he salido con chavos pero como amigos, no hay ninguno que me interese [Ana, 2016].

La reconstrucción de la vida sexual después de un accidente lleva un proceso de diferentes temporalidades con el propio cuerpo para aceptarse y para deconstruirse; sigue siendo una carga ideológica y llena de tabúes respecto a ejercer una sexualidad plena y una vida activa. Platero señala que la sexualidad no es un “aspecto más” de las vivencias personales, sino que se convierte en un lugar privilegiado de control y vigilancia sobre los sujetos, un espacio de interés para la sociedad capitalista, que convierte los deseos, los cuerpos y las identidades en mercancías cuyo tráfico es vital para la supervivencia del sistema mismo (Platero, 2012: 17).

Es necesario crear otros imaginarios fuera de estas normas impuestas, pero que sean críticas y consideren también los deseos fuera de lo considerado “normal”, “fijo” o “dado”; resulta indispensable desnaturalizar lo que el sistema capitalista, heteronormado y patriarcal ha dicho que funciona para todos los deseos y todas las prácticas. Por otro lado, ante la existencia del programa Vida Independiente México,² enfocado a la autonomía e independencia de las personas que necesitan el apoyo de una silla de ruedas para su vida diaria, Ana cuenta acerca de su experiencia: “Ahí hay cursos para aprender a aceptar la discapacidad, para relacionarte, para hacer deporte, habrá un nuevo curso y ya me inscribí, ya es el tercero al que iré, y me llevarán porque aún no puedo moverme mucho, sigo en terapia y es poco a poco” (Ana, 2016). A través de ese programa, que opera en Guadalajara, Ana ha logrado poco a poco tener mayor movilidad y con ello más confianza en sí misma para realizar actividades.

² Vida Independiente México es una asociación dedicada a integrar social y laboralmente a las personas con discapacidad motriz, a través de una rehabilitación física, psicológica, manejo de silla de ruedas, filosofía de vida, entre otros temas; el objetivo es lograr una verdadera interacción de personas en silla de ruedas y personas de pie (recuperado de: http://vidaindependientemexico.com/?page_id=214).

Según Dana Haraway (1995), necesitamos el poder de las teorías críticas modernas para entender cómo se crean los significados y los cuerpos: no para negarlos, sino para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro. Hace falta repensar y recrear teorías que sustenten los significados que van siendo modificados en diferentes contextos geográficos, culturales y sociales, pues hay un futuro y debemos imaginarlo y crearlo a partir de criterios relacionados con la pluralidad y la diversidad.

Activismo gordo desmitificando la *gordofobia*

El cuerpo gordo es y seguirá siendo un tema de discriminación y segregación por parte de la sociedad. Vivimos con una *gordofobia* interiorizada que reproduce, violenta y sigue imponiendo estereotipos y etiquetas corporales, como una forma de mantener su poder sobre todos los cuerpos. La reproducción de este discurso se enmascara con temas de salud, aunque los fines van hacia la normativa de belleza, el cuerpo delgado visto como un ideal y un modelo de consumo capitalista. El cuerpo gordo se considera enfermo, con un discurso atravesado, que invisibiliza la belleza y engrandece lo morboso, lo feo, lo malo, lo insalubre.

El activismo gordo o *fat power* se remonta a la década de 1970 en Estados Unidos y surge en México con la presencia de *La Bala* Rodríguez, Lucía Robles y Liz Misterio a partir de la *performance*, el arte y algunos textos en torno al cuerpo gordo. *La Bala* Rodríguez expone la temática en lugares públicos y mediante la apropiación del cuerpo por vía de la *performance* y la fotografía. En Latinoamérica hay más movimientos de activismo (gordo, sudaca, transgénero) que trabajan con base en la misma temática. También existe un trabajo teórico como el de Lucrecia Masson (2013), quien señala que el activismo gordo abre una puerta para empezar a pensar la corporalidad disidente, disruptiva, defectuosa.

Dar visibilidad al cuerpo gordo en todas sus representaciones es continuar con una resignificación corporal, dar voz, dar espacio e inclusión. Parte del trabajo realizado busca rescatar ese tema. En las entrevistas sale a la luz la visión de un cuerpo gordo, feminista, bisexual, que habita un cuerpo de mujer y ha sido discriminado —desde el ámbito familiar hasta el social— no sólo por ser un cuerpo gordo, sino por ser mujer y bisexual: “Nuestros cuerpos, así definidos, son el resultado de relaciones sociales donde unos cuerpos se privilegian sobre otros” (Masson, 2013: 226).

La resignificación y la construcción del cuerpo gordo implica una aceptación, un amor propio, un trabajo continuo en todos los espacios porque todo el tiempo se ataca a las corporalidades que no encajan, que transgreden porque se salen de la norma: hay modos de mirar que fabrican deseos y modos de mirar que fabrican bellezas. La apuesta será construir nuevos cuerpos, nuevos deseos, nuevas bellezas (Masson, 2014).

Algunas de las preguntas plateadas fueron: ¿Cómo ha sido tu sexualidad? ¿Sigue habiendo tabúes en cuanto a sexualidad y en cuanto al cuerpo? ¿Cómo ha sido el proceso de apropiación de tu cuerpo y de tu sexualidad? ¿Qué opinas de las etiquetas que impone la sociedad por vivir con un cuerpo gordo?

El feminismo ha contribuido significativamente a realizar esta nueva construcción mediante el análisis y la reflexión en torno a la importancia que tienen en nuestra vida los estereotipos y las normas dictadas por la sociedad, por este medio que pretende formar cuerpos dentro de una "normativa" que se aplica a todos los cuerpos para imponer un cuerpo perfecto, y que éste sea un consumidor en un sistema capitalista que incrementa su poder y riqueza, ya que todos los cuerpos consumimos lo que vende la sociedad.

El cuerpo gordo, al quedar fuera del margen impuesto, no es un cuerpo que consuma los productos de belleza ni la ropa de marca, ya que debe recurrir a otros tipos de consumo; por eso sigue siendo atacado, para que se ajuste a las "normas" y consuma los productos de las grandes compañías. Si el cuerpo gordo sale del medio de consumo, se le bombardea por medio de discursos en torno a la salud y a la modificación de su cuerpo, para recuperar este sector de mercado que cada vez se vuelve más grande, pasando de una minoría a un impacto mayor en el consumo de productos redireccionados a recuperar "su cuerpo", "su belleza" y una aceptación social ficticia. Por ello, como afirma Masson (2014): "Es importante reivindicar estrategias que partan de la vulnerabilidad, de poner en ésta la potencia transformadora".

La siguiente entrevista se realizó en 2016, con una mujer que se asume gorda, bisexual y feminista, de 23 años, a quien llamaré Nina:

El inicio de mi sexualidad, pues... empecé a los 15 años con una chava en la preparatoria, y no fue hasta que empecé a cuidarme en esto de la sexualidad, fue a los 18 cuando empecé a tomar pastillas, cuando empecé a cuidarme, porque sinceramente no quiero ser madre, aún no, quizá en un futuro, pero lo dudo [...] Mi sexualidad yo la considero muy plena porque hace un año empecé con estos rollos *swingers*, en el cual tú intercambias pareja, aunque no tengo pareja ahorita estable, si tengo pareja, tengo que charlarlo con él si quiere entrarle, conozco varias parejas donde sí hemos intercambiado roles sexuales, donde el hombre es penetrado por una mujer, y bueno... es un rollo [Nina, 2016].

Nina considera tener una sexualidad plena: al ser una mujer bisexual asume sus relaciones erótico-afectivas con hombres y con mujeres; por tanto, los deseos no nacen, son fabricados a partir de las experiencias previas.

Entonces hubo muchas veces que me decían las mujeres lesbianas: ¿cómo te van a buscar las mujeres lesbianas si eres así, si eres gorda? No entro en el estereotipo

de mujer lesbiana porque no uso botas, no soy *machorra*, soy muy femenina y estoy gorda, entonces es la *gordofobia* que todos y todas tienen, se manejan unas etiquetas demasiado violentas, violentas hacia una persona que también se violenta a sí misma [Nina, 2016].

La construcción de una sexualidad también sigue patrones de discriminación, las minorías vuelven a segregar y discriminar, nada escapa al ojo social y patriarcal, al control y normatización de los cuerpos. Hablar de un sentir y una sexualidad bisexual en un cuerpo gordo es hablar de un cuerpo que incluso en su espacio y en su sentir erótico-afectivo sigue siendo discriminado por no encajar en los estereotipos impuestos en las propias comunidades LGBTQTTIQAP.

La violencia y la *gordofobia* interiorizada traspasan el propio cuerpo y el propio sentir, porque la reproducción constante de ataques hacia el cuerpo va más allá de sólo ofender con palabras: trasciende hasta el punto de que la misma persona violentada puede atacarse a sí misma por no encajar en los cánones de belleza impuesta a través de los medios de comunicación, los que se encargan de difundir y bombardear cada cuerpo de manera constante: "Como esta necesidad de atacar a los gordos para que bajen de peso, y ellos no se ponen a trabajar en la aceptación de los gordos" (Nina, 2016).

Contreras (2016) señala que "gordo/a" no alude solamente al peso corporal que porte alguien, sino que implica encarnar muchas otras cosas negativas. Así, ser una persona gorda es también ser una persona fea, indeseable, poco saludable, floja, amorfa, lenta, sin gracia. Aceptar un cuerpo gordo implica aceptar todo lo que siempre se ha atacado —de manera consciente o inconsciente— a partir de la reproducción de la violencia y de las etiquetas impuestas a los cuerpos que rompen con los parámetros establecidos. Cuesta aceptar al otro porque se nos ha enseñado a criticar y tomar como base los cuerpos más vulnerables para establecer los criterios de belleza y de lo que debe ser; esto es, se enfatiza que sólo los cuerpos delgados, blancos y altos pueden ser bellos, con lo cual se dejan de lado los cuerpos que no entran en esas categorías.

Nina atraviesa procesos complicados en cuanto a la aceptación y visualización de su cuerpo no sólo por parte de las demás personas, sino incluso por parte de ella misma: "Hace dos años empecé a trabajar con mi cuerpo, y empecé a trabajar con la desnudez porque yo no podía verme desnuda, o sea podía estar desnuda, pero no podía verme, o sea ya es diferente" (Nina, 2016).

Es tan grande el impacto generado por las etiquetas violentas asignadas a los cuerpos que no encajan con el estereotipo que sus repercusiones afectan incluso la intimidad, dado que tales juicios son introyectados al sentir y al pensar de las personas criticadas al grado de no poder aceptarse a sí mismos. En ese sentido, Nina cuenta lo siguiente: "Ya poco a poco fui conociéndome, poco a poco tratando de

tocarme, y tratando de verme al espejo unos 20 segundos diarios; ahorita ya puedo estar media hora desnuda frente al espejo, pero antes no podía" (Nina, 2016).

El trabajo en el propio cuerpo es un constructo y una deconstrucción paulatina: es necesario empezar a aceptarse, a amarse, a quererse; se trata de un proceso que se vive día a día y se debe mantener para no caer de nueva cuenta en los estereotipos, tanto en lo personal como en lo social. El proceso que presenta Nina es muy interesante, en la medida en que conlleva pasar de un estereotipo a una resignificación constante sobre la vivencia y aceptación del propio cuerpo. Desde un cuerpo que se habita pero no se reconoce, no se toca, no puede verse ni da placer, hasta un cuerpo que trabaja en la construcción de sus deseos erótico-afectivos, en la aceptación, en su visibilidad y en la resignificación, hasta el punto de mostrarse desnuda ante un público y de restablecer las relaciones erótico-afectivas en un contexto más amplio.

Cuerpo transgénero, la lucha por un reconocimiento

Los cuerpos transgénero han sido de los más discriminados en una sociedad donde no encajan y no tienen voz los cuerpos que no son asumidos de acuerdo con su sexo biológico, y por ello representan un sector marginado y estigmatizado. La corporalidad, la orientación e identidad van construyéndose en el binarismo impuesto, si alguien se sale de la norma es señalado y estigmatizado por no encajar en la normativa de los cuerpos.

Las personas transgénero son aquellas que cuentan con un sexo biológico diferente de aquel con el que se identifican y asumen, no recurren a un consumo de hormonas ni modificaciones corporales; la orientación sexual de las personas transgénero no debe ser asumida a partir de cómo se relacionan con su identidad de género. "Los transexuales se han visto confrontados a formas de violencia simbólica legitimadas por el poder político, así como a ciertas representaciones sociales y culturales adscritos al binarismo dos sexos/dos géneros tendentes a reproducir y perpetuar los mecanismos de su propia discriminación" (Vélez-Pelligrini, 2008: 409).

Los cuerpos transexuales replican el binarismo del cual tratan de escapar, reproducen nuevamente una representación impuesta, y perpetúan los mecanismos de su propia discriminación.

Cuerpo transgénero, cuerpo transgresor

La siguiente entrevista fue realizada a una mujer transgénero; es decir, un cuerpo que no coincide ni representa la corporalidad ni el sentir que ella desea transmitir:

La indudable contribución del feminismo ha sido colocar el cuerpo en la agenda política: mostrar cómo el *género* moldea y desarrolla nuestra percepción de la vida en general y, en particular, poner en evidencia la valoración, el uso y las atribuciones diferenciadas que da a los cuerpos de las mujeres y de los hombres. Así, al cuestionar

la definición social de las personas a partir de sus cuerpos, el feminismo coincide en analizar uno de los problemas intelectuales más vigentes —la construcción del *suje-to*— sin dejar de insistir en la materialidad de la diferencia sexual [Lamas, 1994: 53].

Sofía es una mujer transgénero de 25 años de la ciudad de Guadalajara, quien se identifica como feminista radical y trabaja a partir del cuerpo y las representaciones:

Soy una persona transgénero, soy una mujer transgénero porque si bien me considero una mujer, no obedezco los mandatos que tendría que obedecer; a diferencia de las personas transexuales, no me interesa recurrir a tratamientos, hacerme cirugías ni reasignación genital ni el uso de hormonas por distintos medios para feminizar mi cuerpo, me he manejado con una postura política de género, en contra de los esencialismos, es decir, para mí no hay esencia de lo femenino y de lo masculino [Sofía, 2016].

La práctica sexual, como afirma Judith Butler, “tiene el poder de desestabilizar el género” porque las prácticas sexuales van más allá de estereotipos, si somos capaces de romper con estas normas y deconstruir nuevos placeres:

El trabajo crítico-filosófico de la teoría de la performatividad de género consistiría inicialmente en deconstruir tales categorías sobre las que se funda lo abyecto, el discurso de la normalidad y su concomitante discurso sobre la moralidad, para llevar los debates sobre la sexualidad al terreno de la diversidad más ampliamente concebida, de modo que no partamos necesariamente de presupuestos que provienen de las definiciones canónicas de la “normalidad sexual” [Duque, 2010: 32].

En la entrevista Sofía comenta sobre cómo percibe el género y la corporalidad de las personas que no se identifican con alguno en específico, sino que están dentro de la categoría de género fluido:

Me llama la atención la ambigüedad en la que podemos dividir los cuerpos y en la que podemos crecer y podemos desarrollarnos dentro de las distintas esferas sociales, políticas y culturales. Yo siento que la ambigüedad rompe también con lo que el sistema todo el tiempo está demandando; entonces alguna vez lo he escuchado de algunas académicas: que el sistema cruje cuando ve estas ambigüedades, cuando ve que no encajas en el modelo y yo siento que eso también es un golpe para el sistema patriarcal, porque uno de los primeros mecanismos de control es justamente eso: la determinación de los cuerpos a hacer como el orden lo demanda y el ser una persona ambigua desobedece dicho orden [...] promueve desaprender lo que hemos aprendido [Sofía, 2016].

Los cuerpos andróginos son aquellos que no se identifican con femenino o con masculino y adoptan tal postura o tal vestimenta, por lo que en ocasiones resulta difícil identificar si son “hombres” o “mujeres” —por señalar algún constructo binario—. La “performatividad es reiterar o repetir las normas mediante las cuales nos constituimos: no se trata de una fabricación radical de un sujeto sexuado genéricamente” (Mérida, 2002).

Como puede verse en el caso de Sofía, ella es una mujer que se construye todos los días como tal, como parte de su cotidianidad, experiencias de vida y activismo feminista, y en ese sentido afirma: “Yo me identifico como una persona libre en ese sentido, y quiero tener esa libertad de decidir si el día de mañana quiero andar con una mujer o con un hombre, aunque puedo decirte claramente que ahorita me gustan los hombres, no me atrae andar con mujeres” (Sofía, 2016).

La identidad de género no va ligada a la orientación sexual, como es el caso de la entrevistada, una mujer transgénero que se declara libre en sus preferencias para decidir con quién puede andar, sea hombre o mujer, y por ello se siente libre para amar:

Me reconozco como una mujer transgénero y a partir de eso empecé a reconocer también mi cuerpo, y entenderlo como una forma de hacer *performance* en la ciudad, como una forma de transgredir a la misma realidad en la que vivimos, como una forma en la que no respeta ni biología ni ningún orden de naturaleza, no respeta ninguna psicología determinista, no respeta ningún análisis clínico [Sofía, 2016].

Existe un reconocimiento a partir de la corporalidad, de la interpretación de quiénes somos y cómo nos vamos construyendo cada día; lo radical y lo transgresor equivale a romper normas y estereotipos.

De ahí que la reivindicación central del colectivo transexual ha sido desde luego el derecho a la libre gestión del propio cuerpo y el reconocimiento público a todos los efectos: políticos, jurídicos y sociales (Vélez-Pelligrini, 2008: 378). En este sentido Sofía afirma: “Somos una población muy marginada, somos una población excluida, somos una población que se nos estigmatiza todo el tiempo, hay mucha *transfobia* de muchas maneras” (Sofía, 2016).

Los procesos de resignificación y deconstrucción son fuertes, son dolorosos, son necesarios para romper con estereotipos y binarismos, para reconocerse y re-interpretarse en todas las corporalidades.

Consideraciones finales

La deconstrucción de las identidades, de los cuerpos y del propio género es una lucha constante, una reivindicación desde donde habitamos, desde nuestras trincheras, desde nuestros espacios, para reafirmar que estamos en desacuerdo con las

normas impuestas, que somos seres que encajan a la perfección y que es el sistema quien discrimina y segrega.

A partir de las entrevistas realizadas a Ana, Nina y Sofía se da cuenta de que los procesos de reconocimiento y la deconstrucción que viven estas mujeres —en sus espacios comunes, sociales y amorosos— son parte de la construcción cotidiana de un nuevo imaginario, donde la diversidad de cuerpos, identidades y formas de amar están presentes y son aceptadas.

Este trabajo de investigación ha conllevado una experiencia muy enriquecedora de manera personal, porque si bien ya antes había trabajado con temas del cuerpo, no lo había analizado desde la experiencia personal y sexual de cada individuo: cómo se viven, cómo se construyen y se deconstruyen sus procesos de aceptación corporal, sus luchas, las resignificaciones y las resistencias.

Lo que se pretende con esta investigación es que los cuerpos con diversidad funcional —cuerpos gordos, cuerpos transgénero, cuerpos que no se rigen dentro de lo heteronormativo— se tornen visibles, tengan voz y satisfagan sus deseos: que nadie les diga cómo y con quién deben follarse, que sean sujetos deseantes y deseables, que se les reconozca como seres sexuales, sexuados y reproductivos, y que sean vistos como tales; esto es, dejar de verlos como cuerpos alejados de las normas porque las normas y etiquetas son establecidas por un sistema que nos violenta a todas las personas y debemos rescatar la idea de que todas las corporalidades son hermosas, y por ello debemos abrirnos a otros parámetros, a otros sentires, a otras formas de vivir nuestros cuerpos

Debemos desgenitalizar la sexualidad para ampliar un imaginario de sensaciones y posibilidades, recrear significados y configurar nuevas formas de pensamiento. El sistema ha manipulado nuestros imaginarios, hay que empezar a crear nuevos imaginarios, dar nuevos significados a nuestra sexualidad, visibilizar los cuerpos, los movimientos, la sensualidad, así como la infinidad de interpretaciones y sensaciones que podamos obtener a través de ella.

Referencias bibliográficas

- Andréu, Jaime, José Ortega, y Ana Pérez (2003), "Sociología de la discapacidad. Exclusión e inclusión social de los discapacitados", *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, núm. 45, pp. 77-106.
- Butler, Judith (2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós.
- (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*, Buenos Aires, Paidós.
- Contreras, Claudia, y Nicolás Cuello (comps.) (2016), *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*, Buenos Aires, Mardreselva.

- Duque, Carlos (2010), "Judith Butler: performatividad de género y política democrática radical", *La Manzana de la Discordia*, vol. 5, núm. 1, pp. 27-34.
- Fonseca Hernández, Carlos, y María Luisa Quintero Soto (2009), "La teoría *queer*: la de-construcción de las sexualidades periféricas", *Sociológica*, vol. 24, núm. 69, pp. 43-60.
- Haraway, Donna J. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Lamas, Marta (1994), "Cuerpo: diferencia sexual y género", *Debate Feminista*, núm. 10.
- Liesa Orus, Marta, y Elías Vived Conte (2009), "La adquisición de competencias para la vida diaria. Un estudio de casos. Diferencias de sexo entre personas con discapacidad", *Feminismo/s*, núm. 13, pp. 207-230.
- López, Raúl, y Jean-Pierre Deslauriers (2011), "La entrevista cualitativa como técnica para la investigación en trabajo social", *Margen*, núm. 61, junio.
- Masson, Lucrecia (2013) "Un rugido de rumiantes. Apuntes sobre la disidencia corporal desde el activismo gordo", en Miriam Solá y Elena Urko (eds.), *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Barcelona, Txalaparta.
- (2014), "El cuerpo como espacio de disidencia," *Diagonal*, 8 de abril de 2014, recuperado de <<https://www.diagonalperiodico.net/cuerpo/22353-cuerpo-como-espacio-disidencia.html>>, consultada el 2 de febrero de 2018.
- McRuer, Robert (2006), *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*, Nueva York, The New York University Press.
- Mérida Jiménez, Rafael (ed.) (2002), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona, Icaria.
- Platero, Raquel (2012), *Intersecciones. Cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*, Barcelona, Bellaterra.
- Preciado, Beatriz (2011), *Manifiesto contrasexual*, Barcelona, Anagrama.
- Vela, Fortino (2008), "Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa", en María Luisa Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, El Colegio de México, pp. 63-95.
- Vélez-Pelligrini, Laurentino (2008), *Minorías sexuales y sociología de la diferencia. Gays, lesbianas y transexuales ante el debate identitario*, Barcelona, Montesinos.
- Vivero Marín, Cándida Elizabeth (2016) "Género y teoría literaria feminista: herramientas de análisis para la aproximación social desde la literatura", *Sincronía. Revista de Filosofía y Letras*, año xx, núm 70, pp. 114-134.

De noche en nicho. ¿Qué hacen y dicen los *bears* mexicanos en comunidad?

Alejandro Ávila Huerta
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

Aunque inicialmente el término "gay" se resignificó para contrarrestar el carácter patológico de la categoría homosexual a finales del siglo pasado, pronto se convirtió en una construcción excluyente que enaltecía, entre otras cuestiones, un tipo de cuerpo (delgado, lampiño y joven) que no caracterizaba a todos los hombres identificados como gays. La respuesta de un grupo de estos hombres, con rasgos como sobrepeso, vello y edad madura, fue darse un nuevo nombre: *bears*, para visibilizarse como homosexuales pero con sus propias expresiones de la masculinidad y la homosexualidad. Hoy en día esta intención se ha modificado al grado de haberse convertido en otro club de encuentros y entretenimiento tan restrictivo como el gay. Por medio de una mirada conceptual basada en la conciencia discursiva de Giddens, un acercamiento metodológico sustentado en la mitocrítica de Durand, así como en la hermenéutica profunda de Thompson, se analiza una serie de entrevistas semiestructuradas a un grupo de *bears* mexicanos de diferentes estados —además de las sesiones de observación participante en sus espacios de reunión— para conocer la manera en que se identifican como tales. En el texto se presentan el marco histórico de la comunidad *bear* y algunos de los primeros avances del análisis, que se encuentra todavía en proceso.

Palabras clave: identidad, comunidad, cuerpo, discriminación, diversidad sexual.

Abstract

Eventhough in the beginning the word 'gay' was resignified in order to counteract the pathological nature of the word 'homosexual' by the end of the 20th century, it soon became a discriminatory construction that would upraise, among other things, a body type (thin, hairless and young) that would not fit all the men identified as gay. The response from these men, with features like overweight, body hair and middle-age, was to give themselves a new name: bears, to make themselves visible as homosexual men but with their own expressions of masculinity and homosexuality. Nowadays, this intention has been turned into another encounter and

entertainment club as restrictive as the gay one. Through a conceptual look based on Giddens 'discursive conscience', a methodological approach supported by Durand's myth criticism notion as well as by Thompson's critical hermeneutics, I analyze a series of semi structured interviews that were conducted on a group of Mexican bears from different states —besides, I performed sessions of participant observation in their meeting spots— in order to know the way they self-identify as bears. In the text, the bear community historical framework is presented and since the analysis is still in process, I will only share and advance.

Keywords: identity, community, body, discrimination, sexual diversity.

Introducción

Un reto permanente de la antropología es profundizar en la noción de quién es el otro: del otro "extraoccidental" —por lo regular centrado en la cuestión racial o étnica— al reconocimiento de las otredades "occidentales" derivadas de los movimientos sociales de mediados del siglo pasado (las mujeres, la niñez, las personas con discapacidad...), y de ahí al interés por la confluencia de múltiples dimensiones de otredad en una misma persona: los otros de los otros, los doble y triple y cuádruplemente desconocidos.

El insalvable establecimiento de diferencias con respecto a los otros suele matizarse con el encuentro de semejanzas, lo que evita rupturas categóricas y herméticas entre los individuos. Una persona puede pertenecer o adscribirse a una pluralidad —incluso antagónica— de círculos sociales, acentuando diferentes dimensiones de su identidad en cada uno, tendiendo al diálogo tanto como a la exclusión (Giménez, 1992: 188-191).

Pero en ocasiones la rutina de alguien es interrumpida por otros al extremo de no poder interpretar la coexistencia de sus realidades (Berger y Luckmann, 2001: 40-42). Entonces las estrategias de superación del conflicto pueden llegar a actos de dominación, degradación o incluso eliminación, sobre todo en momentos críticos de diferenciación social, como el que vivimos hoy en día, derivado de la violencia exacerbada, la globalización acelerada y la gran incertidumbre propias de la modernidad tardía (Appadurai, 2002: 187).

La invalidación del otro se presenta no sólo en sectores por completo "libres de otredad" —si es que los hay—, sino en todos los niveles en que determinados grupos se subordinan entre sí desde sus distintas posiciones de otredad. Las relaciones sociales serán siempre, todas, relaciones de poder, asimétricas, dialécticas y cambiantes entre la autonomía y la dependencia (Giddens, 2011: 52) Todos hemos sido dominantes y dominados, todos somos otro para alguien más.

Dado que en los regímenes presuntamente democráticos contemporáneos el mantenimiento de la certidumbre ya no debe imponerse —al menos no tan abiertamente— por medio de la violencia física, Lévi-Strauss (1988: 378) detecta dos

estrategias sociales de aniquilación simbólica de la diferencia: la antropeemia, que simplemente anula a los otros apartándolos de las interacciones sociales, y la antropofagia, que elimina la otredad —no a los otros— mediante la transformación de sus rasgos culturales distintivos en aquellos característicos del grupo dominante.

Ambas estrategias pueden observarse, en varios niveles, en el caso de la diversidad sexual, entendida aquí como el grupo de personas cuyas combinaciones de sexo (nacer macho, hembra o intersexual), identidad de género (ser hombre, mujer o *queer*), expresión de género (comportarse de forma masculina, femenina o andrógina) y orientación sexual (la atracción hacia las personas según su sexo/género) han sido deslegitimadas por el modelo dominante de la sexualidad (macho-hombre-masculino y hembra-mujer-femenina, ambos heterosexuales) (Ávila Huerta, 2014: 27).

La presencia de prácticas sexuales y de género diversas a lo largo de la historia ha sido documentada cuando menos desde la antigua Grecia. De ser éstas más o menos toleradas —dentro de límites bien establecidos— durante esa época, pasaron a ser perseguidas por el derecho canónico de la Iglesia católica romana en la Edad Media, y desde entonces, un proceso de reconocimiento y desconocimiento ha ido desarrollándose hasta el día de hoy (Fone, 2008: 35-38, 163-204).

Si bien desde el siglo *XI* se encuentran manifestaciones a favor del reconocimiento de la diversidad sexual, y desde el *XVIII* comenzó la despenalización de la homosexualidad en algunos países, el conglomerado no se conformó como un movimiento sino hasta finales de la década de 1970 (Fone, 2008: 364-367).

El 28 de junio de 1969, en el bar Stonewall Inn, de Nueva York, los clientes —hombres y mujeres homosexuales, bisexuales y trans— se sublevaron en contra de una de las cotidianas redadas policiales, lo que, con el tiempo, dio origen no sólo a una pluralidad de identidades sexogenéricas reunidas por la discriminación en su contra, sino a acciones para terminar con esa discriminación, iniciando con las marchas del orgullo que aún se celebran en gran parte del mundo cada año (Fone, 2008: 533-535).

El establecimiento de redes sociales y lugares de participación y la atribución de derechos políticos han sido algunas consecuencias positivas de aquel suceso, pero el gradual reconocimiento logrado en algunos espacios no ha alcanzado a toda la diversidad sexual, sino principalmente a quienes construyeron su identidad sexogenérica en torno al modelo gay, originado y difundido a escala global en la década posterior a Stonewall, con el objetivo de contrarrestar el sentido patológico que entonces tenía el término "homosexual" (Laguarda, 2009: 27).

A pesar de su intención reivindicativa inicial, por las dinámicas socioeconómicas capitalistas y neoliberales en las que se desarrolló, el término "gay" pasó a ser una categoría excluyente que enaltece atributos y prácticas que no caracterizan a todas las personas que se identifican como parte de ella. Y así empezó a tomar forma el estereotipo del hombre homosexual joven, blanco, delgado o atlético, lampiño o depilado,

urbano, de clase media o alta, sociable, sofisticado, sensible, cosmopolita, consumista y liberal, entre otros requerimientos (Laguarda, 2009: 112-117).

Esto ha dejado fuera de las representaciones sociales —y no se diga del reconocimiento—, en primer término, a las mujeres lesbianas y las personas bisexuales, pansexuales, trans, intersexuales y *queer*; pero también a los hombres homosexuales y, en general, a las personas de la diversidad sexual adultas; e incluso adultas mayores, indígenas, habitantes de zonas rurales, de clases bajas o con características físicas y prácticas culturales diferentes a las comúnmente asociadas con este modelo de organización social.

Es decir, la identidad gay fue dotada de atributos que la asemejaron a lo que la cultura dominante esperaba de ella, a fin de hacerla, al mismo tiempo, manipulable y reconocible; pasó de la antropoemía a la antropofagia y, sin dejar del todo de ser una identidad dominada desde el heterosexismo, se volvió una identidad dominante para el resto de los grupos de la diversidad sexual, que permanecieron dominados tanto por la heteronormatividad como por el modelo gay. Entre estos otros grupos están los *bears*.

Desarrollo del tema

A finales de la década de 1980 en San Francisco, California, el distrito Castro ya se había posicionado como zona gay local (y, acaso, nacional e internacional), y el estereotipo gay ya estaba bien instituido como modelo a seguir para los hombres homosexuales. La escena en aquel barrio era ejemplar al respecto; sin embargo, a sus afueras, apenas a unas pocas cuadras, podían verse otras manifestaciones y significados del ser homosexual (Sáez, 2005: 142).

Expulsados de la estética gay, y bajo el nombre de *bears*, un grupo de hombres con sobrepeso y altos, con vello, barba y bigote, mayores de treinta años, de arreglo informal y actitud tosca, empezó a reunirse en el Lone Star Saloon, demandando, aunque no de manera explícita, el reconocimiento de su identidad como gays (no sólo como homosexuales) a pesar de “no parecerlo”, destacando en su apariencia y actitud rasgos ostensiblemente masculinos —casi opuestos a los exaltados por el modelo gay—, pero siempre bajo el principio de la fraternidad (Sáez, 2005: 142).

Aunque la periferia del Castro suele ser el caso más referido, no fue el único; previa y paralelamente, grupos similares se formaban en otras ciudades del estado y el país, y pronto hubo revistas, lugares, eventos, páginas de internet y listas de correo electrónico, entre otros servicios pensados por y para los *bears*; lo cual propiciaba el contacto entre ellos, así como la difusión de su existencia y actividades más allá de los límites de Estados Unidos (Wright, 2013: 28).

De esta manera, en pocos años los *bears* pasaron de ser pequeños grupos aislados a conformar una amplia comunidad que se extendió a Canadá, Australia, Japón y varios países de Europa (Sáez, 2005: 142). La expansión del fenómeno no

se detuvo ahí; tan restrictivo ha resultado el modelo gay desde su origen hasta la fecha que hoy en día ya hay grupos de *bears* en Latinoamérica, África y varios países de Asia y Oceanía (Quidley-Rodríguez y De Santis, 2016: 3485-3486).

En 1997 la comunidad llegó a la Ciudad de México, con la formación del Club Osos Mexicanos. Antes de sus reuniones en bares, sus primeros contactos se establecieron a partir de portales electrónicos, de cuyo contenido no se tiene información pero que pudo haber sido similar al de sitios virtuales de grupos de otros países, que incluían secciones de información del club, perfiles personales de sus integrantes, galerías de fotografías, dibujos y otros tipos de imágenes, chat, foros de discusión, artículos, tienda y enlaces a otras páginas (Gutiérrez, 2004: 35-37).

En 2005, al año siguiente de que se desintegrara el Club Osos Mexicanos, Adrián Garfias creó la empresa BearMex, con la cual empezó a organizar fiestas temáticas para *bears*, y mediante la cual desde 2007 opera Nicho Bears & Bar, el único sitio de esparcimiento destinado a los *bears* en la Ciudad de México (Marquet, 2007).

Además, a partir de la primera década de este siglo se han integrado clubes de *bears* en al menos una ciudad de la mayoría de los estados del país, empezando por Guadalajara, Torreón, Querétaro, Puebla y Aguascalientes¹ (Camargo, 2014; Gutiérrez, 2004: 77-90).

La gran cantidad de hombres homosexuales que en diferentes partes del mundo se reconocieron en la alternativa *bear* provocó una modificación en lo que respecta a la apariencia "original" de un *bear*: muy velludo, muy alto, muy robusto; una imagen que no era común en todas las regiones a las que se trasladó, debido a las diferencias genéticas propias de cada una: aun cuando no son determinantes ni exclusivas de ninguna cultura, sí llegan a establecer ciertos rasgos corporales más o menos característicos.

Estas diferencias no fueron impedimento para que muchos hombres homosexuales, a pesar de no tener todas las características de un *bear* —como no suelen tenerlas los latinos, asiáticos o mediterráneos, por ejemplo—, eligieran apropiarse de esta identificación tras haber sido rechazados del modelo gay a causa de su físico, por lo que con el tiempo empezó a manifestarse una variedad de apariencias *bear* con el distintivo común del sobrepeso y la barba.

Esta pluralidad de apariencias y actitudes que trajo consigo la globalización acelerada de la comunidad *bear* conllevó también discusiones que han enfrentado a sus integrantes, pues no todos estuvieron de acuerdo con la aceptación de *bears* jóvenes, lampiños o femeninos. El debate acerca de quién es un *bear* produjo —y sigue haciéndolo— múltiples propuestas, desde quienes defienden a ultranza la imagen "original" hasta quienes afirman que cualquiera que se identifique

¹ Desde 2011 esta ciudad cuenta con el segundo bar para *bears* en México, el Bear Bar Casa Danzante.

como uno puede serlo, sin importar su físico, pues se trata de una actitud (Locke en Wright, 2013: 96).

De mostrar imágenes de hombres homosexuales con sobrepeso, velludos, maduros y masculinos en revistas, películas y concursos de belleza con el fin de reivindicar su estética y su erotismo frente al modelo gay, algunos *bears* pasaron a exaltarlos como requisitos de admiración y pertenencia, pero sólo aquellos que contaban con todas esas características y además maximizadas cada una de ellas: con sobrepeso pero musculoso, abundantemente barbón y velludo, maduro pero no demasiado e hipermasculino (Locke, citado en Wright, 2013: 95).

Este nuevo modelo, al que algunos autores (Locke, citado en Wright, 2013: 94) le han dado el nombre de *superbear*, refuerza la idea de que hay cuerpos admirables y otros que no lo son, justo la idea que en sus inicios intentaba combatir esta comunidad. De nuevo, una identidad dominada es absorbida por otra antropológica y se vuelve dominante, antropofágica, para una otredad que permanece anulada, complicando la sensación de aislamiento y sus efectos.

La necesidad de tantos hombres homosexuales de identificarse con grupos de similares —que no encontraron en los grupos gays— es un asunto que va más allá de una mera convivencia o esparcimiento. Bauman (2006: 59-66) explica la constitución de la comunidad moderna por el alivio colectivo de ansiedades individuales y el enfrentamiento de problemas comunes y enemigos públicos, y ya no como en la comunidad tradicional de Weber (2002: 33), por el sentimiento subjetivo de construir un todo.

Esto podría explicar la rápida propagación y consolidación de la comunidad *bear* dentro de la cultura gay de la que habla Martin (citado en Wright, 2013: 14), pues a la homofobia general que padecen las personas de la diversidad sexual se suman, para los *bears*, la discriminación por sobrepeso (lipofobia), por edad (etarismo) y otras formas que podríamos englobar en el concepto de discriminación por cuerpo, un fenómeno cuyos efectos —aunque pudieran pensarse superficiales— son complejos.

El propio-ser (siguiendo a Giddens, 2011: 86) es la manera en que, a partir de su memoria y como base de su acción, un agente social se define. Este propio-ser se sitúa en el cuerpo de los agentes sociales, pero no debe ser entendido como una mera extensión de éste ni al contrario; propio-ser y cuerpo sólo existen en conjunto (Giddens, 2011: 72).

Si vemos a los agentes sociales no sólo como cuerpos móviles, sino como seres intencionales con objetivos (Giddens, 2011: 146), entonces podemos comprender que las consecuencias de la discriminación por cuerpo —principalmente depresión, baja autoestima, inseguridad— no se limitan a un nivel estético; la apreciación de la apariencia física tiene implicaciones identitarias y ontológicas que afectan nociones como quién soy y a dónde pertenezco. Por tanto, una frase aparentemente

simple como “no pareces gay” para algunos puede resultar un alivio, pero en otros puede provocar incertidumbre y necesidad de reconocimiento como tal.

El editor de la revista *The American Bear* señala que “no se trata de una moda, aunque sí hay elementos novedosos, sino de un verdadero desarrollo en la manera en que muchos hombres gays se perciben a sí mismos. Tampoco se trata de un asunto de atracción física. La subcultura *bear* es más profunda que la piel y el vello corporal” (Martin, citado en Wright, 2013: 14).²

Además, si la imagen corporal es un modo de enunciar que mi cuerpo está-en-el-mundo —como afirma Giddens (2011: 99), retomando a Heidegger y a Merleau-Ponty—, se comprende no sólo la necesidad personal sino la relevancia social de que los *bears* busquen su legitimación como parte de una comunidad más grande, por medio tanto de los discursos que pronuncian acerca de su corporalidad como de las acciones que llevan a cabo desde ella.

Es cierto que resulta fundamental para los *bears*, como para todos los grupos identitarios, contar con una serie de elementos definitorios comunes que les den cohesión y los distinguan de otros, y que en su caso el cuerpo es el principal; sin embargo, también es necesario cuidar que esa definición no termine por convertirse de nuevo en un condicionamiento rígido y limitante para el ingreso a un club exclusivo. Centrar el discurso de la comunidad *bear* en la cuestión física de la corporalidad, sin atender a su dimensión ontológica, ha llevado a olvidar las causas de fraternidad frente a la discriminación que la originaron.

Aunado a lo anterior, es posible que el gradual reconocimiento que ha ido recibiendo la diversidad sexual en algunas sociedades haya ocasionado que los *bears* más jóvenes, quizá convencidos de una aceptación aún no consolidada, desconocieran las circunstancias particulares de discriminación que atañen a su comunidad y se limitaran a emular las dinámicas de sociabilidad gay basadas en la moda, el entretenimiento y el establecimiento de contactos en sitios exclusivos, convirtiendo en un gueto voluntario lo que alguna vez fue un espacio de confianza, y eliminando la oportunidad de tener un impacto social notable.

La problemática se abordó en *The Bear Book*, el primer libro académico sobre este tema, editado por Les Wright en 1997. Probablemente los *bears* de países a los que el fenómeno llegó alrededor de ese año conocieron una comunidad ya dividida e irreflexiva. Tal puede ser el caso de México. ¿Cuáles pueden ser las consecuencias de ello sobre la forma en que los *bears* mexicanos se conciben y construyen como individuos y comunidad?

Con el objetivo de determinar si por medio de su discurso los *bears* mexicanos son capaces de dar una explicación razonada de las acciones y otros materiales sim-

² Traducción del autor del original en inglés: “We are not dealing with some fad here, though there are fad-like elements, but rather a real development in how many gay men see themselves. Nor are we dealing with some issue of physical taste. The Bear subculture goes deeper than skin and body hair”.

bólicos en los que sustentan su identificación como tales, ahora realizo un análisis hermenéutico de una serie de entrevistas semiestructuradas a un grupo de *bears* de diferentes estados del centro del país y sesiones de etnografía participante en sus puntos de reunión.

Entre marzo y julio de 2016 se llevaron a cabo diez entrevistas cara a cara con *bears* de los estados de Aguascalientes, Jalisco, Zacatecas, Hidalgo, San Luis Potosí, Querétaro, Guanajuato, Tlaxcala, Puebla y la Ciudad de México, cuyas edades varían de 22 a 51 años y con ocupaciones diversas (un estudiante universitario, un comerciante y profesionistas de distintas áreas); las entrevistas ocurrieron en espacios elegidos por ellos mismos, para conseguir una muestra que si bien no es representativa estadísticamente (ante la imposibilidad de contar con un "censo *bear'*"), sí lo es significativamente, debido a la profundidad del cuestionario, que pretendió indagar en la memoria de sus experiencias previas, paralelas y posteriores a su reconocimiento como *bears*.

Para la selección de la muestra se utilizaron diversas técnicas de acercamiento, desde el establecimiento del contacto a partir de las páginas de internet de los grupos hasta el contacto con conocidos del investigador, quienes sugirieron la participación de otros y éstos, a su vez, de otros más, con el fin de garantizar pluralidad.

El hecho de que el investigador se identifique como parte del grupo al que está estudiando facilitó, en algunos casos, el establecimiento de confianza y entendimiento con los agentes entrevistados, los cuales fueron informados sobre el objetivo de la investigación; sin embargo, no se ofreció información específica sobre los marcos conceptuales y metodológicos a utilizar, para respetar su derecho a saber el tratamiento final que se haría de la información proporcionada pero sin comprometer demasiado la espontaneidad de sus respuestas.

Con excepción de dos contactos que no aceptaron la entrevista (ambos del Estado de México, en un principio considerado en la muestra) y otros dos (de Tlaxcala y Puebla) que en un inicio fueron un tanto renuentes, los entrevistados participaron de buena gana desde el primer contacto, a sabiendas de que podían guardar el anonimato, negarse a responder una o más preguntas y mantener el contacto con el entrevistador para recibir la investigación concluida, si bien no podían solicitar la manipulación de la información ya proporcionada.

Cabe aclarar que los posibles cuestionamientos éticos sobre un investigador que estudia un grupo del cual forma parte fueron considerados desde un inicio, pues la metodología elegida —que se explicará más adelante— niega la posibilidad de una interpretación unívoca; por el contrario, toma en cuenta que toda interpretación se hará desde un horizonte imposible de abandonar y ofrece recursos para asegurar el mayor rigor, que no objetividad, en todas las etapas del análisis y al margen de la posición del investigador.

Las etnografías, por su parte, se realizaron durante 2016 en los dos únicos lugares mercantiles de socialización para los *bears*: Nicho Bears & Bar, en la Zona

Rosa de la Ciudad de México, y Bear Bar Casa Danzante, en el centro de la ciudad de Aguascalientes, así como en otros espacios comerciales rentados por la empresa BearMex para la organización de una decena de eventos más grandes. También se acudió a puntos de encuentro generales en los que se convocó la asistencia *bear*, tales como las marchas del orgullo en las ciudades de México y Pachuca.

Conocer el círculo de nociones con que la gente se define como persona y qué se esconde tras la idea que tiene de su propio carácter es posible (Geertz, 2003: 76-77) mediante el descubrimiento y análisis de las formas simbólicas con que la gente se representa a sí misma y entre sí. Las formas simbólicas son estructuras significativas reglamentadas y situadas en contextos y procesos sociohistóricos (Thompson, 1998: 36), a partir de las cuales los agentes sociales representan objetivamente aquello que conocen, pero también se expresan simbólicamente acerca de ello, es decir, configuran un modo de pensarlo (López Veneroni, 2005: 12).

Al hacer uso de estas formas simbólicas, los agentes sociales reproducen y actualizan las propiedades estructurales del sistema social que habitan; con esto desarrollan una organización psíquica que Giddens (2011: 77-80) estratifica en tres niveles: el sistema de seguridad básica, la conciencia recursiva y la conciencia discursiva —marco conceptual principal desde el que se analiza la información recabada—. Ya que con el primer concepto se refiere a lo inconsciente, aquello a lo que no puede darse expresión verbal, sólo me enfocaré en los dos últimos.

La conciencia recursiva se define como el saber tácito que los agentes sociales tienen sobre cómo “ser con” en contextos de la vida social, pero sin poder formular de manera discursiva qué es eso que se “sabe”, aun cuando no hay una barrera de represión como en lo inconsciente; se trata de todas las acciones habituales y rutinarias de la vida social cotidiana que, por su carácter aparentemente trivial, nunca se cuestionan, como códigos de conducta o formas de respuesta conversacional. La conciencia discursiva, por su parte, consiste en la capacidad de verbalización de las acciones, producto de su racionalización, que permite justificarlas y explicar las razones que llevaron a su realización (Giddens, 2011: 84).

Los límites entre conciencia recursiva y conciencia discursiva son permeables y fluctuantes; algo que se hacía por rutina puede en un momento dado adquirir una dimensión verbal y, por el contrario, una acción cuya intención era expresable por parte del agente social puede terminar por convertirse en un hábito.

Ya que en todo proceso de constitución de sentido los agentes sociales integran rasgos temporales y espaciales de encuentros anteriores, su análisis debe no sólo considerar el momento y lugar en que ocurre la acción, sino acudir a la recapitulación de esas experiencias pasadas y la manera en que son enfocadas sobre la continuidad de esa acción, esto es, la memoria.

Desde un paradigma fenomenológico, discurso y acción son parte de un mismo fenómeno: el del conocimiento. El discurso, para trascender el habla y ser considerado

tal, ha de ser el resultado de un proceso de racionalización de la acción por parte del propio agente social que la realiza. Sin una construcción argumentativa elaborada en torno al actuar, éste carecerá del sentido necesario para que sean comprensibles sus motivos y consecuencias. En el caso de los grupos sociales, será el discurso el que dé solidez a su formación y mantenga presentes sus objetivos; perder el eje discursivo —o nunca haberlo tenido— puede implicar, entonces, perder el eje de la acción, y con él la unidad, la dirección y, en un caso extremo, la misma existencia de la comunidad (López Veneroni, 2014).

La metodología, por su parte, combina la mitocrítica de Durand con la hermenéutica profunda de Thompson para interpretar las formas simbólicas tanto en sus aspectos formales como en su contexto sociohistórico particular (Thompson, 2002: 395-399), con miras a alcanzar la comprensión del sentido de la realidad y la experiencia humana del grupo de *bears* entrevistados, fin último de la hermenéutica filosófica (Lince, 2016: 321).

El objetivo final de la investigación no es llegar a una afirmación categórica de quién o cómo es un *bear*, sino identificar y entender la forma en la que definen a un *bear* las mismas personas que se consideran parte de esta comunidad en México para conocer el eje discursivo —si lo hay— que justifica la realización de sus acciones como grupo, o bien, revelar si éstas responden más a una rutina para la que no se tiene una explicación, y de qué manera esto favorece o afecta al reconocimiento de modelos plurales de la diversidad sexual en un país con altos índices de diversidad cultural, pero también de discriminación.

Debido a la etapa en que se encuentra la investigación en este momento, aún no es posible presentar resultados o conclusiones del análisis hermenéutico que se realiza de las entrevistas y etnografías, por lo que en adelante la información presentada se trata de adelantos aún en revisión y, por lo tanto, susceptibles de corrección posterior, una vez completado el estudio.

Puede mencionarse que, hasta ahora, los avances en la investigación —sobre todo los obtenidos a partir de las etnografías, pues las entrevistas no han sido sistematizadas en su totalidad— permiten establecer ciertos elementos simbólicos comunes en los *bears* mexicanos, así como algunas categorías tentativas para la sistematización de los datos obtenidos.

1) Apariencia

Los entrevistados, si bien en general saben cuáles *deben* ser las características físicas y comportamentales de un *bear*, se muestran flexibles en mayor medida para que *bears* con cuerpos distintos al modelo se identifiquen como tales (incluidos ellos mismos); sólo unos pocos se ubican en los extremos de reconocer a un *bear* por el sentimiento propio de pertenencia o el de reconocerlo sólo por el cumplimiento de todos los rasgos que identifican a un *bear* "original". Acerca del arreglo,

todos se muestran de acuerdo con una vestimenta casual e informal, incluso hay algunos que la consideran un elemento indispensable para un *bear*, pero también algunos pocos manifestaron su gusto por la moda.

Los *bears* que asisten regularmente a eventos públicos organizados para esta comunidad suelen cubrir las características del modelo al menos en cuanto a sobrepeso y vello facial; en lo que respecta al vello corporal se observa mayor variedad, pues no es frecuente encontrar *bears* demasiado velludos e incluso los hay lampiños. La edad promedio parece ir de treinta a cincuenta años, aunque también asisten mayores y menores. El arreglo de la mayoría es casual, son comunes los pantalones de mezclilla, los tenis, las gorras, las playeras, las camisetas sin mangas, las camisas informales, aunque también es frecuente encontrarse con quienes prefieren andar sin ellas, quienes optan por un arreglo más formal o ejecutivo (quizá debido a su trabajo, algo que es más usual observar en Bear Bar Casa Danzante) o incluso quienes usan prendas asociadas a un arreglo femenino, como *leggings* y tacones. En eventos especiales, los códigos de vestimenta suelen apuntar a la exhibición del cuerpo (como las fiestas en ropa interior, en traje de baño o en atuendo *leather*) o a la exaltación de la masculinidad (trajes militares, de marinero, explorador, obrero, por ejemplo). También pueden encontrarse *bears* tatuados con garras de osos o portando alguna prenda o accesorio que la lleve.

2) Ambiente

Nicho Bears & Bar se encuentra en un local en los límites de la Zona Rosa, la iluminación es escasa y el volumen de la música alto; es estrecho y alargado, apenas amueblado: algunas barras metálicas, unas cuantas mesas y sillas altas, pantallas; las paredes, por el contrario, están decoradas profusamente: máscaras de luchadores, placas automovilísticas y señales viales de Estados Unidos, calcomanías cómicas en el baño, pinturas y carteles con imágenes de osos (animales y humanos), las doce fotografías que conforman el calendario de osos (personas) del año en turno; osos de peluche sobre el estante de las botellas, la bola disco con forma de cabeza de oso arriba del escenario, donde usualmente se presenta alguna *drag queen*; dos grandes osos, uno caricaturizado y otro realista, el primero en la entrada y el otro cerca del baño, y por todos lados los dos principales símbolos de la comunidad, de los que se hablará más adelante, y también son usados para hacer notar que se trata de un evento *bear* cuando éste se lleva a cabo fuera de Nicho.

Por su parte, Bear Bar Casa Danzante se ubica en una casa antigua. También es oscuro, pero el volumen y el tipo de música permiten mantener una conversación. La mayor parte del espacio está ocupado por sillas y mesas. La decoración no es abundante, con excepción de una bola disco y seis banderas en el techo (de Canadá, Estados Unidos, Brasil y México, y de las comunidades *bear* y *leather*), una pequeña reproducción del *David*, de Miguel Ángel, un tapete de piel de vaca y el logo del lugar.

La organización en Nicho Bears & Bar consiste en múltiples grupos pequeños, de pie, que se deshacen y rehacen con diferentes integrantes; algunas parejas bailan, aunque son pocas; la cerveza es la bebida más consumida. En Bear Bar Casa Danzante, por el contrario, los grupos son más constantes, cerrados, y no es común encontrar parejas o grupos bailando. Mientras en el bar de Aguascalientes la mayoría de empleados del lugar tienen rasgos que pueden identificarlos como *bears*, en el de la Ciudad de México casi ninguno los tiene.

3) Lenguaje

Los *bears* cuentan con códigos propios de nominación para distinguir, por ejemplo, a los más jóvenes (cachorros) de los mayores (*daddy* o *polar bears*), o a los más gordos (*chubbies*) de los más delgados (nutrias) o de los musculosos (lobos y *musclebears*). Aún es pronto para afirmar si dichos términos contribuyen a una mayor apertura de la comunidad *bear* o si la finalidad, más que incluir, es separar a los *superbears* de los que no lo son. También se usan de forma claramente peyorativa términos como "osa" (para referirse a *bears* femeninos) o "puerca" (para referirse a *bears* lampiños). No se han detectado hasta ahora otro tipo de expresiones o recursos lingüísticos que puedan caracterizar a los *bears* mexicanos, aunque no se descarta la posibilidad.

4) Símbolos

Si bien todos los rasgos, actitudes y prácticas comunes de los *bears* pueden considerarse un símbolo de la comunidad, este punto se refiere a dos elementos destacados que identifican a la comunidad *bear* globalmente: la garra osuna (figura 1) y la bandera internacional de la hermandad de osos (figura 2), que pueden ser vistos combinados (la garra como una especie de escudo en la bandera) o por separado en muchos tipos de artículos, sobre todo accesorios de moda.

La garra es una clara referencia al animal del que la comunidad toma su nombre, y del que supuestamente toman cualidades como la fiera para defenderse, las habilidades de supervivencia, la capacidad de "renacer" tras la hibernación y el cuidado hacia los suyos. En la mitología del oso se destacan cuatro atributos principales que revelan la relación entre este animal y los seres humanos: curandero, creador, guerrero y renovador (Ramsey, citado en Wright, 2013: 45-53)

La bandera fue diseñada por Craig Byrnes en 1995 y se usó por primera vez en el grupo Cheasepake Bay Bears en julio de ese mismo año. Consiste en una serie de siete franjas horizontales con colores que representan las etnias humanas para reflejar el sentido de fraternidad de la comunidad: café (pelo castaño o piel morena), naranja (pelo o piel rojiza), amarillo (pelo rubio o piel amarilla), *beige* (pelo o piel clara), blanco (pelo o piel blanca), gris (pelo cano) y negro (pelo o piel negra) (Muzzy, 2005: 112).



Figura 1. Garra ursina, emblema internacional de la comunidad *bear*.

Partiendo de lo anterior, y a reserva de completar el análisis, puede especularse como una posible conclusión que la comunidad *bear* en México no sólo ha adaptado a su propia cultura los elementos internacionales de esa comunidad, como se observa en el inciso 2), sino que es diversa en su conformación con respecto a las características físicas, vestido y prácticas de quienes se consideran sus integrantes, según se muestra en el inciso 1). A pesar de ello, algunas de las expresiones incluidas en el inciso 3) revelan que esa diversidad sigue siendo objeto de rechazo y burla dentro de la misma comunidad.

Esas actitudes, por otra parte, contravienen los principios *bears* de fraternidad englobados en los símbolos que se presentan en el inciso 4), a pesar de que en los incisos 1) y 2) se evidencia su uso de diferentes maneras, por lo que sería factible pensar que los actuales *bears* mexicanos realmente no tienen un conocimiento profundo de la historia de discriminación que condujo hace tres décadas a la conformación del grupo en Estados Unidos, así como de la respuesta de compañerismo y protección, reforzando la idea de que es sólo la estética corporal el eje que los reúne en esos espacios.

Es importante añadir que en la realización de las entrevistas —cuya información aún está en proceso de sistematización— sí se encontró mayor pluralidad de pensamiento que la observada en las etnografías, ya que no todos los *bears* entrevistados solían acudir a los centros de socialización *bear* y por ello es posible que no compartan sus dinámicas, lo que puede llevar a una modificación de las conclusiones de la investigación.

Consideraciones finales

Lo presentado en esta sección, más que afirmaciones concluyentes como tales, corresponde a breves adelantos hipotéticos según lo observado hasta ahora. Por esta razón, si bien propiamente pertenecen al desarrollo del tema, se incluyen en esta sección a manera de consideraciones finales, en tanto corte de la información recabada, sistematizada y analizada hasta este momento.



Figura 2. Bandera de la Hermandad Internacional de Osos.

La situación de discriminación interna en la comunidad *bear* mexicana —en caso de que se confirme como una conclusión del trabajo— debería resultar preocupante no sólo para los *bears* sino para la diversidad sexual en su conjunto, pues aun cuando los *bears* no hayan pretendido constituir un movimiento político, las implicaciones políticas de sus actos y enunciaciones —aun si se limitan a su visibilización cotidiana— son innegables y pueden ser importantes para la transformación de las condiciones sociales a favor no sólo de sí mismos, sino de la diversidad sexual en general, al desafiar la percepción que se tiene del modelo gay como el único válido para ser LGBTI, favoreciendo la inclusión de otras representaciones.

La discriminación interna en un grupo de similares no está lejos de la discriminación internalizada de sus integrantes: “Los otros que son como yo’ se refiere a los otros que son tan indignos como se me ha dicho y mostrado repetidas veces que soy yo mismo; ‘ser aún más como son ellos’ quiere decir ser más indigno de lo que ya soy” (Bauman, 2006: 119).

Es posible que las dinámicas puestas en práctica por la comunidad *bear* no sólo no hayan contribuido a su reconocimiento identitario como parte de la diversidad sexual, sino que, por el contrario, hayan incluso agravado la situación de aislamiento al crear más y más grupos dentro de otros, dando la ilusión de un compañerismo inexistente, mientras lo que realmente estaba presente era la competencia o, en el mejor de los casos, el desinterés.

La constitución de identidades individuales y colectivas, y de comunidades en las cuales encontrarse, inevitablemente terminará por confundirse con la creación de etiquetas y guetos voluntarios para esconderse si no se cambia la perspectiva de “luchar contra un mal común” por la de “trabajar por el bien común”.

Ante tales circunstancias, si existe alguna posibilidad de lograr el reconocimiento de los *bears* como parte de la comunidad gay, de ésta, a su vez, como parte de una diversidad sexual mucho más amplia y de la última como parte de una sociedad tolerante de todos sus integrantes, sólo sucederá a través del diálogo; y para eso resulta indispensable que los *bears* salgan de la cueva en que se han refugia-

do y retomen los principios que los conducirían a la composición de una verdadera fraternidad incluyente y protectora de sus miembros.

Referencias bibliográficas

- Appadurai, Arjun (2002), "Los nuevos territorios de la cultura: globalización, incertidumbre cultural y violencia", en *Claves para el siglo XXI*, Barcelona, UNESCO, pp. 185-188.
- Ávila Huerta, Alejandro (2014), *Violencia simbólica homofóbica en el periodismo rosa. El discurso de TVNotas tras la aprobación del matrimonio igualitario en la Ciudad de México (enero-junio de 2010)*, tesis de maestría en comunicación, UNAM, México.
- Bauman, Zygmunt (2006), *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, Siglo XXI.
- Berger, Peter L., y Thomas Luckmann (2001), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Camargo, Gil (2014), "Entrevista con Adrián Garfias", *Time Out México*, recuperado de <<http://www.timeoutmexico.mx/df/gay-y-lesbico/entrevista-con-el-director-de-bearmex-adrian-garfias>>, consultada el 30 de septiembre de 2016.
- Fone, Byrne (2008), *Homofobia: una historia*, México, Océano.
- Geertz, Clifford (2003), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Giddens, Anthony (2011), *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Giménez, Gilberto (1992), "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", *Versión*, vol. 2, pp. 183-205.
- Gutiérrez, Javier (2004), *De osos, cachorros, daddies, chubbies, nutrias, lobos y chasers. Masculinidad, cuerpo e identidad entre varones gay del Club Osos Mexicanos*, tesis de licenciatura en antropología social, ENAH-INAH, México.
- Laguarda, Rodrigo (2009), *Ser gay en la Ciudad de México. Lucha de representaciones y apropiación de una identidad, 1968-1982*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/CIESAS.
- Lamas, Marta (2002), *Cuerpo: diferencia sexual y género*, México, Taurus.
- Lévi-Strauss, Claude (1988), *Tristes trópicos*, Barcelona, Paidós.
- Lince Campillo, Rosa María (2016), "Hermenéutica", en Fernando Castañeda, Laura Baca Olamendi y Alma Imelda Iglesias, *Léxico de la vida social*, México, UNAM, pp. 321-332.
- López Veneroni, Felipe (2005), *La ciencia de la comunicación. Método y objeto de estudio*, México, Trillas.
- (2014), "Seminario. Teorías contemporáneas sobre comunicación I", impartido en la FCPS-UNAM, México.

- Marquet, Antonio (2007), "Un Nicho para los osos", *Mester de Jotería*, recuperado de <<http://mesterdejoteria.blogspot.mx/2007/10/un-nicho-para-los-osos-entrevista-con.html>>, consultada el 30 de septiembre de 2016.
- Muzzy, Frank (2005), *Gay and Lesbian*, Washington, Arcadia.
- Quidley-Rodríguez, Narciso, y Joseph de Santis (2016), "Physical, Psychosocial, and Social Health of Men Who Identify as Bears: A Systematic Review", *Journal of Clinical Nursing*, vol. 25, pp. 3484-3496.
- Sáez, Javier (2005), "Excesos de la masculinidad: la cultura *leather* y la cultura de los osos", en Carmen Romero, Silvia García y Carlos Bagueiras, *El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 137-148.
- Thompson, John B. (1998), *Los medios y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*, Barcelona, Paidós.
- (2002), *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México, UAM.
- Weber, Max (2002), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, FCE.
- Wright, Les (2013), *The Bear Book. Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, Nueva York, Routledge.

“Se alborotó el gallinero”: reflexiones del campo de poder que atraviesa a la cuestión *trans* en el mercado sexual

Berenice Pérez Ramírez
Escuela Nacional de Trabajo Social,
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

En los últimos años se ha dado una creciente visibilidad del trabajo sexual *trans* en las calles de la Ciudad de México. En el presente artículo ubico el trabajo sexual *trans* como un trabajo feminizado que ejemplifica los nuevos giros que ha tomado la industria del sexo a raíz de los procesos globalizadores en la economía. El objetivo es mostrar que las cuestiones *trans* aportan enseñanzas fundamentales sobre la construcción social, simbólica y material del género. En la primera parte describiré qué caracteriza al trabajo sexual *trans* en cuatro puntos de la Ciudad de México; en un segundo momento hablo de las “gallinas”, clientes que gustan ser penetrados por un sujeto *trans* femenino, para al final señalar lo que entiendo por límites y presiones en el trabajo sexual *trans*.

Palabras clave: mujeres *trans*, trabajo sexual, Ciudad de México.

Abstract

In recent years, trans sex work on the streets in Mexico City visibility has increased. In this article, I think of trans sex work like a feminized job that illustrates the new turns sex industry has taken as a result of the economy globalizing processes. The aim is to show that trans matters provide with essential lessons about social, symbolic and material gender construction. In the first part, I describe what distinguishes sex work in four spots in Mexico City; then I talk about the “pigeons”, customers who like to be penetrated by a femme trans person; by the end I mention what I understand by boundaries and strains in trans sex work.

Keywords: trans women, sex work, Mexico City.

Introducción

En los últimos años el trabajo sexual *trans* en las calles se ha hecho más visible en la Ciudad de México, lo cual se demuestra en el incremento de literatura sobre el tema (Prieur, 1998; Liguori y Aggleton, 1998; Peláez, 2008; Sandoval, 2011; Torrentera, 2011; Rueda, 2011; Arenas, 2012; Zavaleta, 2013; Suárez, 2015). Al explorar las condiciones en que se ejerce el comercio sexual en tres zonas de la Ciudad: Sullivan, La Merced y Tlalpan, Peláez (2008) denomina a esta última "una calzada *trans*", asegurando que al menos en esta larga avenida —a diferencia de lo que ocurría anteriormente— el trabajo sexual *trans* desplazó al trabajo sexual de mujeres cisgénero (personas que manifiestan tener una identidad de género acorde con su "sexo biológico", por tanto, que no se identifican con alguna identidad transgénero). Las trabajadoras sexuales vinculan este hecho con la presencia o aumento de "gallinas", clientes que gustan ser penetrados por una persona *trans* femenina. Aquí se analizará la información obtenida en entrevistas que realicé a 16 trabajadoras sexuales; con ellas identifiqué que desde hace 10 años el fenómeno ha crecido en forma exponencial, 15 de ellas mencionaron que la mayoría de sus clientes son gallinas y en palabras de una de ellas: "Se alborotó el gallinero".

Ese aumento genera en las trabajadoras sexuales *trans* indecisión respecto a seguir tomando hormonas para modificar su aspecto, ya que su toma inhibe la erección, afecta la penetración y, eventualmente, sus ganancias económicas. La mayoría, excepto dos, practican la penetración, exponiéndole como un asunto de tipo económico: si los clientes lo piden, ellas están obligadas a practicarla. Pero también observé que con el paso del tiempo y la soltura en sus propias concepciones de feminidad y corporalidad, lo van aceptando como una práctica que disfrutan.

El objetivo de este artículo es mostrar que las cuestiones *trans* aportan enseñanzas fundamentales sobre la construcción social, simbólica y material del género, a través de las narrativas sobre las prácticas sexuales entre trabajadoras sexuales *trans* y la clientela a la que aluden. Por ejemplo, el hecho de que el cliente solicite ser penetrado moviliza intensamente concepciones sobre feminidad y masculinidad, en el sentido de que una práctica desplaza nociones fuertemente arraigadas sobre lo que significa socialmente la feminidad y la masculinidad. Cuestiona, en última instancia, la supuesta diferencia sexual como un hecho biológico y natural. En ese sentido, nos invitan a repensar críticamente la idea del género como construcción social a partir de hechos biológicos, apuntando a considerarla como una construcción política donde los factores económicos la implican constitutivamente.

Este escrito versa sobre una de las discusiones que aportó mi tesis doctoral, en la que me interesé por analizar las condiciones estructurales que favorecen el trabajo sexual *trans* en calle y estudiar las formas organizativas de organizaciones no gubernamentales (ONG) *trans* en la Ciudad de México. Hice hincapié en los procesos laborales, organizativos y corporales de las trabajadoras sexuales *trans* en el con-

texto neoliberal que, a través de un proyecto hegemónico, promueve la terciarización de la economía, fortaleciendo un mercado sexual globalizado y el aumento de ONG en consonancia con la retracción del Estado.

El presente escrito lo he dividido en tres apartados. En el primero abordo lo que encontré sobre trabajo sexual *trans* en la Ciudad de México: qué le caracteriza, a partir de lo observado y los relatos de las trabajadoras sexuales. En el segundo me enfoco en las "gallinas", término que conocí por ellas y con el que definen a buena parte de su clientela, para al final concluir con lo que entiendo por límites y presiones alrededor del trabajo sexual *trans*.

Consideraciones metodológicas

En la segunda mitad de 2011 me propuse residir en la Ciudad de México, con el fin de profundizar en el trabajo de campo que aportaría a mi tesis doctoral. En principio quería contactar a organizaciones *trans* que tuvieran entre sus integrantes a trabajadoras sexuales y, aún más, que apostaran por una agenda política relacionada con el trabajo sexual. Yo tenía conocimiento previo de algunas organizaciones *trans* porque desde 2006 había entrado en contacto con activistas y organizaciones. Así que mientras realizaba largas caminatas en búsqueda de casa, identifiqué que varias avenidas de la ciudad ya eran reconocidas como sitios de trabajo sexual *trans*; es decir, que la visibilidad de las mujeres *trans* en el trabajo sexual de calle se había incrementado en los últimos años. Contacté a Rocío Suárez del Centro de Apoyo a las Identidades Trans (CAIT) y a Gloria Hazel Davenport, de Prodiana, A. C., quienes me confirmaron que varias zonas de la Ciudad de México eran denominadas como zonas de trabajo sexual *trans* y me dieron algunos datos del tema.

A ellas las conocí cuatro años antes, cuando realizaba mi tesis de maestría (Pérez, 2009): fueron personas clave en mi inmersión a las cuestiones *trans* porque eran conocidas por sus aportaciones a los colectivos y a la agenda *trans* de la Ciudad de México. Eran activistas reconocidas, cada una en proyectos distintos y asumiendo lo *trans* desde diferentes posiciones. Si bien estas diferencias por momentos parecían enfrentarlas, coincidían en que pertenecían a ONG *trans* y su población objetivo eran trabajadoras sexuales, por esta razón me centré en el diálogo con ellas. Así, me enteré de que si bien el grupo de Brigada Callejera no abordaba la condición *trans*, sí tenía entre sus filas a varias mujeres *trans* trabajadoras sexuales. La investigación se desarrolló entre 2010 y 2013, y puedo afirmar que en ese periodo las organizaciones que abordaban el tema de trabajo sexual *trans* en la Ciudad de México eran: CAIT, Prodiana y Brigada Callejera.

Siendo el trabajo sexual el eje de esta investigación, me centré en los casos de mujeres *trans*, porque a lo largo de mi trabajo de campo no encontré casos donde hombres *trans* o masculinidades femeninas ejercieran el trabajo sexual. Identifiqué que el servicio sexual que ofrecen mujeres *trans* es contratado casi en su totalidad por hombres.

Si bien hay experiencias en que las/los contratantes son parejas mujer-hombre, esto no es frecuente. Por tanto, la lógica del trabajo sexual está enmarcada en un consumo masculino. Me distancio de concebir el trabajo sexual desde un análisis de trata de personas o partir de que las trabajadoras sexuales son víctimas en el mercado sexual. Por el contrario, uno de los objetivos de la investigación fue indagar los procesos y el campo de poder multidireccional en el que se desenvuelven los sujetos. De acuerdo con Roseberry (1998), el concepto de "campo de poder" está diseñado para identificar un campo multidimensional de relaciones sociales que demarca posiciones particulares para los sujetos, y a partir de las cuales los sujetos, individual y colectivamente, entablan relaciones con otros sujetos, instituciones —por supuesto, el Estado— y agencias que forman parte del campo. Una localidad ocupa una posición particular y específica dentro de los tejidos y redes, y los sujetos suelen actuar desde esas posiciones particulares:

A medida que actúan, rutinariamente entablan relaciones con otros sujetos, individual y colectivamente, marcadas por tensiones características de la estructuración del campo mismo. El campo se mantiene en una especie de tensión. Esta tensión, y las luchas que lo caracterizan, son una fuerza creativa y destructiva dentro del campo [Roseberry, 1998: 96-97].

El trabajo de campo más fuerte en la Ciudad de México duró 16 meses, entre diciembre de 2011 y marzo de 2013. Una de las primeras estrategias fue restablecer contacto con activistas *trans* que había conocido durante el trabajo de campo realizado en la maestría. Entre las técnicas etnográficas utilizadas estuvo la observación directa (Preissle y Grant, 2004: 166) en los eventos a que asistí: reuniones organizadas por el CAIT, Pro triana y una reunión de Brigada Callejera; así como fiestas, marchas, charlas en cafés y recorridos nocturnos en las avenidas donde se ejerce el trabajo sexual *trans* con y sin compañía de alguna organización.¹ Llevé a cabo 16 en-

¹ Los recorridos callejeros durante el día y la noche fueron de suma importancia, porque me permitieron conocer las esquinas y las dinámicas que se dan entre las trabajadoras sexuales, y entre ellas y sus clientes, atendiendo también a las diferencias de las zonas visitadas. Realicé trabajo de campo en cuatro zonas de la Ciudad de México: Puente de Alvarado (avenida conformada por ocho calles y perteneciente a la colonia Tabacalera, a 5 minutos del Centro Histórico de la Ciudad de México). Es una zona de trabajo sexual durante las 24 horas del día; tiene mucha afluencia peatonal y vehicular por su estratégica posición, y por la noche, los puntos se incrementan casi en todas las esquinas de ambos lados de la calzada Ermita Iztapalapa (situada entre Eje 2 Oriente Calzada de la Viga y la carretera México-Puebla; el punto al que hago referencia está muy cerca del metro Constitución de 1917, en el Anillo Periférico y Ermita Iztapalapa, zona oriente de la ciudad; es una zona principalmente vehicular, por tanto las noches son desoladas y frías; el trabajo sexual lo ejercen principalmente personas *trans*, cuyos atuendos son extravagantes, escotados y entallados; ellas llaman a los conductores a través de ademanes. Otro punto fue un trayecto de Insurgentes Sur (este punto abarca cinco calles, se le conoce como "el punto de Nuevo León" porque colinda con esa avenida; es una zona con afluencia peatonal y vehicular, eminentemente comercial, atractiva para la instalación de oficinas, y son trabajadoras sexuales *trans* las que

trévistas con mujeres *trans*, todas han ejercido temporal, definitiva o alternadamente el trabajo sexual. Realicé entrevistas semiestructuradas con base en un guión flexible (Bertaux, 1983: 38); es decir, suscitando una conversación narrativa e interacción cara a cara. Aunque utilicé un guión, prefería que ellas tomaran la palabra y se extendieran o desviaran de los puntos de los que yo partía. Después de la transcripción total de las entrevistas, el análisis de los datos implicó el trabajo de edición del material que, evidentemente, manifiesta mi "subjetividad correctora" (Kogan, 2010: 127).

En este sentido, las preguntas que hice a las transcripciones que constituyeron el corpus de la investigación definieron mi giro interpretativo. Por un lado, orientado por estudios feministas, especialmente desde las propuestas que explican al sujeto como un ser performativo. El género, desde esta perspectiva, es una tecnología del sexo, producto de tecnologías sociales, de discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas tanto como de la vida cotidiana. La sexualidad, como el género, no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino un conjunto de efectos que atraviesan a los cuerpos y se manifiestan en los comportamientos y las relaciones (De Lauretis, 1989: 3). Al mismo tiempo, supone que el género es un hacer constante y contingente, no lo es de parte de un sujeto que preexiste a la acción, el sujeto se inserta y se hace en la acción. Apunta que la diferencia sexual no es una sucesión reificada de forma irreflexiva de polaridades sexuales, porque esto sería omitir la dimensión crítica del inconsciente; por el contrario, y aproximándose al feminismo psicoanalítico, se afirma que la construcción de una identidad sexual coherente sobre la dupla de lo femenino/masculino sólo puede fracasar (Butler, 2007).

Por otro lado, el análisis estuvo orientado por la crítica a la economía política, partiendo de que los procesos de mercantilización son la regla en el contexto del capitalismo neoliberal. Todaro (2004: 31) afirma que el orden económico y el orden de género interactúan. En su opinión, se construyó un cierto contrato de género en el periodo industrial desarrollista vinculado con la relación laboral normal. Para esta autora resulta pertinente preguntarse cuál es el orden de género que se está construyendo en la etapa actual, partiendo de que algunas características del régimen laboral son: la inserción flexible de las mujeres para reducir costos laborales;

ocupan ese espacio y se ubican a partir de las 10 u 11 p.m. hasta las 5 o 6 a.m.; su vestimenta es extravagante y en ocasiones muestran sus torsos desnudos. Una parte de Calzada de Tlalpan (el trabajo sexual que ahí se realiza no sólo involucra a mujeres *trans*, aunque sí son mayoría; de 24 puntos sobre esa avenida, en 18 había personas *trans* y 6 son de mujeres cisgénero; es una calzada que conecta el Centro Histórico con el sur de la Ciudad de México, cruza por distintas colonias y delegaciones políticas; es una zona habitacional, hotelera y comercial con alta afluencia vehicular; y es reconocida como una zona de trabajo sexual durante las 24 horas. La vestimenta varía a lo largo de la calzada: la de las mujeres *trans* es especialmente llamativa y centran su atención en los automovilistas. En un par de ocasiones recorrí también buena parte de la delegación Gustavo A. Madero, pero de esa zona sólo consideré el Corredor Industrial Vallejo. Todo ello fue descrito en mi diario de campo.

que las mujeres son percibidas como mano de obra barata, no cualificada, sumisa y altamente movable; las jornadas abarcan extensas horas de trabajo acompañadas de supervisión estricta y restrictiva, y hay un acceso diferencial entre hombres y mujeres en puestos, ramas y categorías ocupacionales. Ésta no es una situación coyuntural sino estructural, y tiende a acentuarse (Nicolás, 2004: 4). La importancia de situar el trabajo sexual como parte de una industria del sexo es lo que permite entender el papel de las instituciones en la configuración de este mercado sexual. En consonancia con lo anterior, el concepto de materialidad corporal permite resaltar cómo es que importa y por qué importa el cuerpo para las trabajadoras sexuales *trans* y nos permite entender cómo se conforma la corporalidad colectiva, comprendiendo la experiencia social de los sujetos, atendiendo a la frase "cuerpo trabajado". Las trabajadoras sexuales *trans* están rodeadas por límites y presiones, tanto por la figura de la "gallina" en el mercado sexual, el ideal de belleza que ronda imaginaria y fantasmáticamente a las mujeres (*trans* o no) y un mercado sexual que se renueva constantemente. Estos elementos que atraviesan a los sujetos *trans* son cuestiones que no pueden controlar del todo, "ya que en la práctica la determinación [de condiciones estructurales] nunca es solamente la fijación de límites; es asimismo el ejercicio de presiones" (Williams, 1980: 107). Son fenómenos que se experimentan individualmente, pero siempre son actos sociales:

Es siempre un proceso constitutivo con presiones muy poderosas que se expresan en las formaciones culturales, económicas y políticas [que, para asumir la verdadera dimensión de lo "constitutivo"] son internalizadas y convertidas en "voluntades individuales". La determinación de este tipo se halla en el propio proceso social en su totalidad, y en ningún otro sitio; no en un abstracto "modo de producción" ni en una "psicología" abstracta [Williams, 1980: 107].

Con base en el trabajo de campo doy cuenta de que las trabajadoras sexuales *trans* son sujetos que se autodenominan de distintas formas: putas, locas, vestidas, travestis, etcétera. Sin embargo, observé que varias de ellas siempre trataban de hacer referencia al concepto *trans* cuando yo estaba presente y se autodenominaban como "mujeres *trans*". En este texto haré referencia a ese término pero también les llamo sujetos *trans* femeninos, porque quienes no están familiarizadas con el término *trans* no necesariamente se asumen como mujeres, pero sí femeninas. Parto del hecho de que el trabajo sexual *trans* nos permite mirar de cerca cómo se desenvuelve un trabajo íntimo en el amplio sentido de la palabra, pues implica que la trabajadora despliegue cuidados, atención y estrategias para el beneficio del cliente. A lo largo de la investigación identifiqué como uno de los aprendizajes más importantes que, para acercarme a su experiencia, debía considerar también la mía, a partir de lo cual me surgieron algunas interrogantes, por ejemplo: ¿cómo fue que me reconocí como mujer si en mi cuerpo no

encontraba una rotunda certeza? Así, me guíe por conceptos como prácticas corporales, prácticas sexuales y un acercamiento a la corporalidad, preguntándome ¿cómo se construye la feminidad? ¿Por qué lo femenino implica exposición a mayor violencia? Me interesa apuntar que para descubrir cómo se determinan las condiciones estructurales en los sujetos debemos reconocer los límites y presiones que cotidianamente nos cercan, sin omitir al sujeto deseante, que negocia constantemente en su espacio laboral, en y con su cuerpo, y por tanto, su existencia social.

Puntos de trabajo sexual *trans*

Existe una extensa literatura sobre el trabajo sexual *trans* y cabe resaltar que ha sido generada en los países del sur global (Vidal-Ortiz, 2014; Urrea, 2012; De Lemos, 2010; García, 2010; Rodríguez, 2009; Bento, 2006; Fernández, 2004; Perlongher, 1999; Schifter, 1998; Kulick, 1997, 1996). La revisión de literatura resalta que a escala mundial, y sobre todo en el sur global, las personas *trans* son un sector con limitados espacios laborales. Se considera con particular interés al sur global porque a través de la literatura se puede constatar una serie de similitudes en torno a los problemas que enfrentan las mujeres *trans* en el ámbito laboral, y que en todos los casos el trabajo sexual se vuelve "una opción" laboral. El sur global es considerado el mundo "periférico", por fuera de Estados Unidos de América y Europa occidental, ello deriva en relaciones económicas caracterizadas por el endeudamiento, el desarrollo desigual y un modelo de acumulación muy desigual (Obarrio, 2017: 1). Para el caso de las mujeres *trans*, cuando se manifiesta una identidad de género ambigua o en tránsito (transgénero, transexual, travesti, etcétera), aunado a una baja cualificación, pobreza, distanciamiento familiar, entre otros factores, el trabajo sexual es una forma de obtener recursos. No obstante, no es la única razón por la que le consideran un espacio laboral.

Estas trabajadoras son un sector que difícilmente encuentra trabajo debido a la marginación que existe por su condición *trans*. En este panorama, la calle es vista como "opción", siempre en un ambiente clandestino regido por pagos discrecionales. En este sentido, la informalidad del trabajo sexual revela un espacio de trabajo ilegal frente a las instituciones, pero reguladas extralegal y extrajudicialmente. Las condiciones de la calle, sin seguridad social y el ambiente laboral aparentemente fuera de los marcos institucionales, son reguladas a través de mecanismos que todos los implicados conocen y son necesarios para que el mercado funcione: la cuota a proxenetas ("padrotes" y "madrotas"), el pago discrecional a policías o funcionarios, el derecho de piso, las negociaciones entre hoteleros y autoridades delegacionales, etcétera. Todo ello evidencia la relación entre gobierno y trabajadoras sexuales sustentada por una renta con base en la explotación de ellas.

Las condiciones en que se ejerce el trabajo sexual varían de una zona a otra, y al mismo tiempo hay elementos que comparten incluso con otras ciudades de La-

tinoamérica. Uno de los primeros aspectos a considerar en el trabajo sexual es la llegada al punto, porque resulta evocador debido a las dificultades que implica y porque para la mayoría significa su arribo a la calle. Más allá de pararse en una esquina, se debe preguntar la disponibilidad del espacio y los requisitos para ocuparlo. Usualmente llegan a los puntos por recomendación de amigas y en los puntos más concurridos todas quieren pelear un lugar. En dos casos me comentaron que los taxistas cumplen un papel importante, porque ellos saben las diferencias de cada punto y les hacen recomendaciones. Incluso pueden abogar con madrotas y padrotes para colocar a alguna trabajadora, cuestión que sin duda puede derivar en un pago al taxista. El cobro de cuota no se manifiesta abiertamente porque el pago y cobro por "derecho de piso" es un asunto penado en la Ciudad de México; por tanto, es común que entre las entrevistadas se reitere la idea de que son "trabajadoras sexuales independientes". Las madrotas son más comunes que los padrotes en los puntos de trabajo sexual *trans*, suelen ser mujeres *trans* que ya no ejercen y funcionan como mediadoras entre las trabajadoras y las autoridades u organizaciones; sin embargo, al recibir la aportación por parte de las demás se sitúan en una mejor posición que el resto. También se da el caso de que sus parejas varones funjan como padrotes, denominándoles así porque son sus cuidadores.

El servicio lo dividen en dos: oral y completo. El oral es una felación y el completo incluye felación y penetración. El costo del servicio varía según la zona, y, de hecho, en una misma también variará el precio según el cuerpo, la edad y el sitio donde se realice el encuentro. Por ejemplo, en Calzada de Tlalpan, en el punto menos concurrido, un servicio oral costaba 20 pesos y un completo 50 (esa fue la cantidad más baja que me fue mencionada); en ese caso, el acto se realizaba en coches o en la calle. La intención de abaratar costos era tener más clientes y así alcanzar la cantidad de 130 a 250 pesos por día. En la misma zona, situándonos en un punto concurrido, el oral estaba en 200 y el completo en 400 pesos. En Ermita Iztapalapa el oral rondaba 120 y el completo 250 pesos. Quienes tenían su casa cerca del punto podían sumar a su ganancia si la ofrecían, porque el cliente se ahorra el hotel y ellas pueden pedir 100 pesos más. Insurgentes era la zona más cara, el oral estaba en 250 y el completo en 500 pesos, más el hotel. Quienes trabajaban ahí lo atribuían a que esa zona colinda con colonias de clase media y alta de la Ciudad de México, entre ellas, la Condesa y la Roma, y además puede llevar a Santa Fe y Las Lomas. En Puente de Alvarado el completo estaba entre 300 y 400 pesos. Estos precios me fueron mencionados por las trabajadoras en 2013.

Todas tienen estrategias para aumentar sus ingresos y le consideran como "dar un plus", lo que significa desplegar alguna estrategia para concretar el servicio: dar un buen trato, tiempo ilimitado, Viagra² incluido, masajes, anunciarse vía in-

² Es un medicamento hecho a base de citrato de sildenafil, un fármaco para tratar la dificultad de obtener erecciones, en ocasiones le llaman "la pastilla azul" (Sequeira, 2014: 142).

internet (cuatro de ellas lo hacen y los ingresos podían ir desde 400 y 600, hasta 1600 pesos por servicio completo) o estar suscrita a una agencia de clientes "especiales", es decir, personas reconocidas o de altas esferas de poder; sólo una de ellas lo mencionó. Cabe decir que en este trabajo sexual encontré que los ingresos aparentemente son atractivos para las más jóvenes y "las más trabajadas corporalmente". Este último término refiere a las prácticas que emprenden para su transformación corporal y podemos mencionar: maquillaje, accesorios para aumentar o disimular alguna parte del cuerpo, pelucas o químicos para el cabello, lentes de contacto de distintos colores, feminizar la voz, ingesta de hormonas y ciguías plásticas.

La tarifa es un asunto que genera suspicacias. Si una del grupo cobra menos es mal vista, porque eso puede generar que tenga más servicios que el resto, por esa razón tratan de establecer una tarifa estándar dentro del grupo ubicado en el punto. La tarifa también se utiliza para alardear, porque quien cobra más es porque "puede hacerlo" y significa que es más deseada o buscada por sus clientes, sin importar el costo. El cuerpo, el cobro, la clientela y la edad son factores que propician rivalidades entre las trabajadoras sexuales. La competencia aparece constantemente en sus narraciones. Al menos tres de ellas afirman que la presencia de mujeres *trans* en las calles se ha incrementado, a diferencia de cuando ellas iniciaron en este oficio, hace alrededor de 17 años. La competencia empeora ante el aumento de trabajadoras sexuales en la calle, vía internet y la difícil situación económica. Todo ello en un marco donde la industria del sexo está en auge y promueve un tipo específico de ciudadanía, aquella que equipara ciudadanos con consumidores. La industria del sexo desde finales de los años noventa diversificó el mercado (Altman, 2001: 108) y, parafraseando a Brennan (2004), los clientes erotizan estos cuerpos femeninos que tienen un plus: el pene. Las trabajadoras, por su lado, pelean y compiten para capitalizarse en esas diferencias.

La violencia por parte de clientes, autoridades, policía, gente del vecindario y entre las mismas trabajadoras sexuales es muy frecuente, aun cuando varias de ellas afirmaron que los operativos policíacos han disminuido de manera drástica respecto a lo que ocurría hace más de siete años, lo cual demuestra que quizá la violencia institucional ha disminuido, pero no la violencia social. Una constante es que todas minimizan el hecho de ser violentadas cotidianamente. Aunque todas narraron alguna experiencia en la que fueron atacadas física o sexualmente, reiteran que no es tan grave o que ya han aprendido a sortearlo. Así, por ejemplo, se destaca que son agredidas por clientes después del servicio sexual, por gente que transita en esas zonas y las agrede sin razón, o por alguna otra trabajadora sexual como resultado del ambiente competitivo.

Todas dedican tiempo, dinero y esmero a su apariencia y cuerpo, a eso le llaman, como se ha dicho, "estar trabajada" corporalmente hablando. Si bien, la mayoría

no concentra todos sus esfuerzos en esto porque tienen otros gastos importantes: hijos, familiares a su cuidado, proyectos personales, etcétera, todas deben invertir en su imagen. El concepto de *embodiment* o corporización permite entender que la experiencia corporizada es el punto de partida para analizar la participación humana en el mundo cultural (Csordas, 2010: 83). Así, el esmero de trabajar su cuerpo por parte de las trabajadoras sexuales *trans* no indica tan sólo un interés personal, sino la situación de esos cuerpos en el mundo y cómo habitan el espacio social.

Encontré que la cirugía de reasignación sexual (CRS) es un procedimiento que ven lejano, sólo una de ellas lo hizo. Las razones que exponen para posponer una CRS son: falta de dinero, ya que es un procedimiento muy caro; hay quienes no tienen conflicto con su cuerpo y sus genitales, y reivindican ser una mujer con pene; el miedo por el grado de riesgo que implica este procedimiento; además, un elemento interesante es que la mayoría argumenta que la CRS no es viable porque los clientes solicitan ser penetrados.

"Se alborotó el gallinero"

La primera vez que escuché el término "gallina" ocurrió en una reunión donde había al menos 50 trabajadoras sexuales *trans* (diario de campo, mayo de 2012). En cuanto se escuchó en la sala, todas rieron e iniciaron burlas sobre "las gallinas", observé que cuando les preguntaba les parecía curioso que lo hiciera y todas coincidieron en su significado. El término "gallina" refiere al hombre que gusta ser penetrado por una mujer *trans*. Durante las entrevistas traté de profundizar en qué momento se convirtió en un servicio sexual solicitado y que llamara su atención. Encontré dos respuestas comunes: algunas señalaban que siempre han existido "las gallinas", pero ahora son más visibles, y había quienes afirmaban que si bien siempre han existido, desde hace 10 años el fenómeno ha crecido en forma exponencial, y que hoy en día la mayoría de sus clientes solicitan ser penetrados.

El hecho de que buena parte de los clientes sean "gallinas" genera burlas por parte de las trabajadoras sexuales hacia esos hombres, porque les parece que pone en duda la masculinidad que sustentan al inicio de la transacción. También —aunque cada vez menos— es motivo de escarnio entre ellas, porque no es bien visto que una mujer *trans* desee penetrar, poniendo en tela de juicio su feminidad. En cuanto a la penetración, escuché en varias ocasiones que ellas consideran que "lo normal" es ser penetradas por un hombre, ratificando así su posición femenina. Aunque algunas de ellas comentan que sienten placer y no tienen conflicto por penetrar a sus clientes, sí mencionan que la solicitud por parte del cliente para ser penetrado no es del todo "natural" y lo definen como perversión, y otras, como el rasgo de una persona homosexual reprimida o bisexual, reiterando así la no naturalidad de tal proposición. Lo que se aprecia con mayor frecuencia es la indecisión respecto a seguir tomando hormonas para modificar su aspecto, ya que esto, como he mencionado,

inhibe la erección y, por tanto, afecta la penetración, así como sus ganancias en el trabajo sexual. A continuación transcribo algunas de las narraciones:

Hay más “gallinas” que antes: “se alborotó el gallinero”. Ahorita se puede decir que todos mis clientes son “gallinas”. La mayoría de los clientes que pasan ahí [In-surgentes] se llevan a todas y nos han recorrido a todas. Todas entendemos, el cliente es el que escoge y el cliente es el que sabe a quién se va a llevar. *En el momento en que te dedicas a trabajar y que tus clientes, la mayoría son gallinas, tú decides cortar totalmente la hormonización.* Yo digo que esto ha existido toda la vida, como que no se destapaban, pero ahora como que son más degenerados [...] Yo digo que son bisexuales todos los clientes, la mayoría que yo tengo son casados, formando una familia, a punto de tener hijos, que llevan una vida —se podría decir— normal, podrían decir ellos [Dilma, 14/12/12, las cursivas son mías].

Ahorita empecé a hormonizarme, apenas tengo desde septiembre [2012]. *Estoy tomando un bloqueador de testosterona, es algo que estoy pensándomelo muy bien, porque ya no va a haber erección y luego con los clientes es lo que más piden [...]* Porque también hay hombres que les gusta que seas... pues yo creo que un 25% les gusta que seas totalmente mujer y un 75% que seas “brincona”³ [Karina, 15/12/12, las cursivas son mías].

Aquí en la cuestión del trabajo sexual no es tanto pasar como mujer, eso se da más en chavas que buscamos caminar aquí por la calle y que nadie ponga en duda que eres una mujer. *Allá [en el trabajo sexual] al contrario, se da un fenómeno distinto y las cosas del volumen ayudan mucho porque hay muchos clientes que andan buscando qué agarrar [el pene].* Yo creo que son hombres que no se asumen como homosexuales y que no creo que lo sean. *Que sí se quieren dar el gusto de ser penetrados, esa experiencia y una relación así, y que efectivamente en toda su conciencia no son homosexuales.* Ahora, hay quienes sí tienen una homosexualidad muy reprimida y que por no enfrentarla prefieren buscar a una persona de apariencia femenina [Melina, 17/12/12, las cursivas son mías].

Siempre ha existido “la gallina”. Más que nada nunca nos hemos tenido la confianza, *ahora entre amigas te lo cuentan, ya todo mundo sabe, antes no, nosotras no lo contábamos porque: “no que te sientes muy mujer ¿por qué andas haciendo eso?”.* *O te decían los clientes “si no quieres, dame mi dinero y ahorita me voy con tu amiga que la tiene más grande”.* *Ellos mismos, los clientes, empezaron a balconear toda la onda* [Lucía, 11/07/12, las cursivas son mías].

³ Brincona alude a la persona que penetra durante la relación sexual.

Todas, excepto dos personas, practican la penetración y de antemano lo exponen como un asunto de tipo económico: si los clientes lo piden, ellas se ven obligadas a practicarlo. Pero también se observa que sea con el paso del tiempo y la soltura en sus propias concepciones de feminidad y corporalidad, conforme lo van aceptando como una práctica que disfrutan.

[...] las personas con experiencia de vida *trans* femenina no necesitan de hacer cambios corporales para eliminar su pene, por ejemplo, pues es requerido en el mercado de trabajo informal de la prostitución, es una forma de irrumpir en las categorías de sexo y género [...] Las experiencias de vida eróticas de muchas mujeres *trans* son confirmadas a través del campo erótico del trabajo sexual, donde su identidad de género recibe aprobación, y ellas se sienten valoradas como mujeres, en un campo volátil pero lleno de potencialidades [Vidal, 2014: 113].

El discurso de la diferencia sexual permea constantemente las nociones de estas mujeres *trans*, tanto como en el caso de quienes no nos autodenominamos así. Por ejemplo, situar la erección y penetración como signo de masculinidad y, de otro lado, ser penetrada como signo de feminidad. Pareciera que el cuerpo no es un sitio definido, porque si la penetración dice algo de la posición sexuada, el cuerpo es desplazado por la práctica. Quizá lo más notorio es que las posiciones sexuadas se usan estratégicamente. Se es femenina y masculina en momentos distintos; por ejemplo, lo femenino se utiliza en la seducción y una postura masculina en una riña entre ellas. Hombre y mujer son conceptos inestables. Femenino y masculino son posicionamientos estratégicos.

Coincido con Bento (2002: 76) cuando apunta que "conforme aportó Butler, el género sólo significa una unidad de experiencia entre el sexo cuando la heterosexualidad orienta tal lectura". Aunque en la narrativa el término "heterosexualidad" no aparece con tanta frecuencia como "homosexualidad" y "bisexualidad"; la heterosexualidad es el eje a partir del cual definen, refieren y sitúan su experiencia y la de sus clientes. Para salir de esta falacia, basta concebir que los hombres también desean ser penetrados, no obstante la insistencia de que "aun así son heterosexuales", es iterar la norma: masculinidad y feminidad siempre opuestas y claramente definidas.

Una cuestión que llamó mucho mi atención fue que algunas me narraron cómo, después del acto sexual, el cliente se enfurecía y violentaba a la trabajadora. No son pocos los relatos de las trabajadoras sexuales *trans* acerca de estos momentos, en los que después de haber tenido relaciones sexuales con el cliente, éste se violenta y las ataca. Considero que la violencia que viven las personas con experiencia de vida *trans* femenina (Vidal-Ortiz, 2014) está relacionada con su posición femenina y con la puesta en escena de una práctica que moviliza ideas preconcebidas del acto sexual bajo el esquema heterosexual. Llegué a esta conclusión en mis diálogos

y visitas a los puntos de trabajo sexual. Y al revisar a Annick Prieur (2014) encontraría este párrafo que me ayudaría a reafirmar mi aseveración:

[...] si tomamos como ejemplo las violaciones tumultuarias en la cárcel, donde otros hombres son testigos de quién penetra a quién, de modo que no queda duda de quién gana masculinidad, sigue sorprendiendo que, de manera sistemática, sean los más femeninos, los que ya son jotos, los elegidos para ser violados. Su feminidad es lo que "justifica" el abuso" [Prieur, 2014: 316].

Ambas cuestiones me llevan a reflexionar sobre la violencia hacia lo femenino y su estrecha vinculación con el régimen heterosexual. Es decir, se debe evidenciar que la estructura de género reaparece como estructura de poder, "y con ella el uso y abuso del cuerpo de unos por otros" (Segato, 2003: 23). Coincido con Prieur (2014: 306) cuando afirma que la violencia hacia lo femenino se debe a que nos recuerda la fragilidad de la masculinidad. En el sujeto que violenta, la idea de que está perdiendo su hombría es importante. Si bien no lo puedo afirmar con toda certeza, porque fue difícil contactar a clientes que aceptaran solicitar servicios de mujeres *trans*, considero que el problema emergente en los clientes que consumen el servicio sexual pagado y después se violentan es que ante la búsqueda de un cuerpo exuberante, "muy femenino" con pene, más que enfrentar la inestabilidad de su masculinidad, corroboran que hay deseo y disfrute en dicha inestabilidad. Los cuerpos *trans* parecieran estar expuestos para el disfrute masculino, "oficialmente" heterosexual, aunado a esto, cuentan con pocas redes sociales de apoyo y son vulnerables ante las instituciones sociales. En ese sentido, la violencia surge ante el propio desconcierto del cliente y en un terreno fértil de impunidad.

El imaginario social que predomina sobre estas trabajadoras contribuye a su estigmatización. Por ejemplo, cuando Yehya (2013) denomina una "especialidad pornográfica" a aquella que se caracteriza por mostrar falos en sitios inesperados y hermafroditas, menciona que:

Esta mujer fálica se ha convertido en un icono monstruoso muy común y seductor, un ser andrógino y fantástico que en las narrativas pornográficas es casi siempre intensamente ardiente e hipersexualizado. Los transexuales, *shemales* y travestis son personajes muy populares de la pornografía contemporánea entre cierto sector del público masivo heterosexual (en los sitios porno *hetero* convencionales usualmente no se incluye porno gay pero sí porno *trans* (Yehya, 2013: 190).

Un primer cuestionamiento que me surge es: ¿cómo sabe Yehya que ese público masivo es heterosexual? Esta visión desmesurada y seductora de los sujetos *trans* está muy lejos de lo observado en su vida cotidiana y sus narrativas. Sin embargo,

considero que, efectivamente, en el imaginario de la —potencial— clientela, estas imágenes circulan e inciden en su elección dentro del mercado sexual. "La categoría transexual" ocupa el lugar 17° en búsquedas de porno por internet y estos sitios web son la cuarta categoría en popularidad de los sitios para adultos (Yehya, 2013: 190).

El cuerpo *trans* atravesado por límites y presiones en el mercado sexual

En el trabajo sexual *trans* no sólo es el cuerpo el que se expone durante la transacción con los clientes. Cuando refieren a "dar un plus" (tiempo extra, Viagra, abaratar costos, masajes, buen trato, etcétera), siempre es brindar más que el cuerpo para un acto sexual. Es atención, apego, diversión y cuidados, porque ofrecen un rango de servicios alrededor del encuentro sexual para esos clientes masculinos. "La trabajadora responde a las necesidades o deseos que son expresados directamente por el destinatario" (Parreñas, 2010: 4) y que suman al bienestar de este último, por supuesto, en una relación desigual con la trabajadora.

Establezco que entre trabajadoras y clientes hay una relación desigual, porque ante la búsqueda de recursos económicos el dar un plus de su parte abarca un rango de "servicios extras" que pueden tomar formas de extrema servidumbre (Parreñas, 2010: 7); ellas están obligadas a atender, en amplio sentido de la palabra, al cliente o los clientes. Todas pueden rechazar servicios, pero una vez acordada la transacción, ellas saben que deben ceder. Todas me dijeron que tienen clientes fijos o "especiales", aquellos que las buscan con cierta frecuencia y con quienes deben mostrar lealtad y cierto afecto. Melina afirmó que algunos de estos clientes llegan a ser sus amigos. Por tal razón ella sabe que debe relajar las reglas, atenderles aun cuando excedan el horario en el que ella trabaja, hablar por teléfono las ocasiones que así él lo desea o lo necesita, vestir tal como el cliente y su fantasía lo demandan, invitar a una amiga para que participe en el encuentro, entre otras concesiones. Todo ello suma a la intimidad física y deja ver la importancia de entablar una intimidad emocional en beneficio del cliente. "Esto requiere el desarrollo de habilidades, estilos y estrategias" (Parreñas, 2010: 18), ante la necesidad económica y que sean buscadas nuevamente para "repetir el servicio". El "plus" se intensificará conforme la trabajadora envejezca.

Las prácticas corporales de los sujetos *trans* femeninos contestan y se oponen a la supuesta concordancia entre la identidad de género, el cuerpo y las prácticas sexuales. En el caso concreto de las trabajadoras sexuales, este primer momento se entrelaza con el hecho de trabajar en un mercado sexual altamente móvil y competitivo, porque la transformación corporal se manifiesta como un mandato mercantil ante la necesidad de obtener sustento económico. A través de las experiencias de estas trabajadoras se desvela que la transformación corporal, como una más de las prácticas que emprenden, está íntimamente relacionada con su conformación como sujeto. El trabajo sexual, como otra práctica, funge más que

un espacio laboral. Así, la transformación y relacionarse sexualmente no es sólo en términos de alcanzar un ideal de belleza y obtener recursos, sino de ser visible y existir. Las formas sociopolíticas de identificación dan al sujeto una forma de goce, es decir, las fantasías sociales se bifurcan —al menos en algún punto con el cuerpo—, el goce (en su definición lacaniana) y el deseo de las personas; así, las identificaciones escapan a la coherencia simbólica y cualquier cierre discursivo (Stavrakakis, citado en Mouffe, 2007: 34).

Aunque las trabajadoras sexuales *trans* por momentos dejan ver la trillada idea de que habitan un cuerpo equivocado, en más de las ocasiones son capaces de encontrarse y reconocerse en ese cuerpo, poniendo en tela de juicio aquello de que hay cuerpos anómalos frente a cuerpos normales o correctos. Y no es que atravesase el discurso *trans* que promueve la ambigüedad, discurso que se plantea en algunos círculos de activismo. En el caso de las trabajadoras sexuales se reivindican los roles sexuales, posiciones femeninas o masculinas, binarismo sexual, etcétera, pero las vivencias subjetivas —quiero decir, las materiales, económicas e interpersonales— inciden y reestructuran sus propios conceptos y prácticas. En este sentido es importante resaltar que el campo del trabajo sexual les ofrece un espacio de reconocimiento, validación y reivindicación como mujeres (Vidal-Ortiz, 2014: 114). Por otro lado, el cuerpo ya no es una ruta inequívoca para posicionar a los sujetos en el mundo polarizado de los géneros (Bento, 2002: 77), la práctica sexual desplaza esas nociones que aluden a la diferencia sexual y ello podría explicar que el trabajo sexual *trans* desplace al trabajo sexual de mujeres cisgénero. Los itinerarios corporales de las trabajadoras sexuales *trans*, entendidos como procesos vitales individuales pero que remiten siempre a un colectivo, nos permiten ver al cuerpo en un sentido más complejo, “como el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales” (Esteban, 2004: 54).

El contexto específico de estas trabajadoras sexuales está enmarcado por diversas cuestiones, pero yo me centraré en dos de ellas. Por un lado, las condiciones de los trabajos feminizados. El trabajo sexual en la calle es un espacio informal pero regulado y en el que generan ganancias para vivir al día. Por otro lado, observamos que la conformación de una clientela peculiar, “las gallinas”, contribuye a caracterizar el trabajo sexual *trans*. Estos engranes coadyuvan a la formación y expansión de un sector dedicado al trabajo sexual de calle en la Ciudad de México. Un sector que, ante las dificultades de avizorar otros espacios laborales, asume como sitio de pertenencia éste, que le permite reconciliarse con su propio cuerpo y al mismo tiempo le otorga reconocimiento como sujeto femenino.

Cuando apunto a las dificultades que tienen las mujeres *trans* para encontrar trabajo, quiero evidenciar que la calle no es una elección natural ni sencilla. La mayoría busca salir del trabajo sexual y no son pocas quienes persiguen otro trabajo antes de llegar ahí, pero social, política y culturalmente se les ha asignado la calle

como “su lugar”, ellas lo saben y por eso la consideran como opción, saben que ante la dificultad de encontrar otro trabajo, siempre pueden recurrir ahí para obtener recursos. Sin embargo, las mujeres con mayores dificultades no sólo llegan ahí por razones económicas, sino también porque es el espacio social en el que pueden ser ellas mismas, además de ser deseadas y reconocidas.

Skeegs (1997) afirma que la feminidad es un proceso de reconocimiento mediante el cual las mujeres adquieren un género y se convierten en tipos específicos de mujeres; por tanto, este proceso es un momento significativo en la construcción de la subjetividad. Es decir, la feminidad es una representación que será validada por otros, “esto sugiere que las mujeres no son femeninas por *default* sino que es una cuidadosa construcción de la apariencia y/o forma de conducta que puede ser expuesta” (1997: 107) y que puede permitirles obtener cierto estatus. En este sentido, el cuerpo y la feminidad son usadas tácticamente: “No tienen una locación institucional” (De Certeau, citado en Skeegs, 1997: 10), pero pueden resultar en oportunidades.

El incremento en la visibilidad de varones que gustan de ser penetrados por mujeres *trans*, hasta conformarse como una clientela mayoritaria y por ello importante, es un fenómeno que requiere mayor indagación; pero no dejemos de lado en qué condiciones se dan estos encuentros, especialmente porque la solicitud de ser penetrados en ocasiones es una exigencia a la trabajadora, adjudicándole a ella la responsabilidad de la erección y de la penetración aunque esto contravenga sus deseos de transformación corporal. Es decir, son ellas quienes deben desarrollar la erección y penetrar al otro en el encuentro sexual; a partir de ello se evaluará su desempeño y por tanto se reitera su posición como trabajadora sexual. Lo anterior me parece sugerente porque tanto trabajadoras como clientes pueden ser denominados sujetos *trans* o, de otro lado, pensar el género como frontera liminal en el sentido de que constantemente reiteramos y confrontamos lo establecido, a partir de los discursos oficiales, académicos, científicos, pero también desde nuestra experiencia.

Hay límites y presiones que rodean a las mujeres *trans*, tanto por la figura de la “gallina” en el mercado sexual, el ideal de belleza que ronda las fantasías e imaginarios de los sujetos y un mercado sexual que se renueva constantemente. Son fenómenos que se experimentan individualmente, pero que siempre son actos sociales y en los que las condiciones se renuevan constantemente, dando lugar a presiones ejercidas por formaciones nuevas con sus requerimientos e intenciones todavía por realizar. Es siempre un proceso constitutivo con presiones muy poderosas que se expresan en las formaciones culturales y sexuales, económicas y políticas que, para asumir la verdadera dimensión de lo “constitutivo”, son internalizadas y convertidas en “voluntades individuales”.

Si bien las mujeres *trans* sortean con lo que tienen a mano las dificultades e impactos en su cotidianidad, en su cuerpo y en su existencia social, las presiones y los límites establecidos por el contexto las empuja buscar salir de ahí, pero en muy pocos

casos lo logran. La objetivación de las mujeres *trans* es lo que las sitúa como sexuales en el mercado, como mujeres bajo la ideología de género (De Lauretis, 1989); y estas condiciones específicas de mercantilización las presiona a vivir la experiencia del trabajo sexual con serias dificultades de movilidad, reubicación y autonomía. No obstante, el diálogo que encontré fue con mujeres lúcidas, en quienes la noción de placer es fundamental para explicar su existencia y, en ese sentido: "Aunque el trabajo sexual presente riesgos, también les provee espacios alternos de socialización, de autovalidación y reconocimiento por sus clientes" (Vidal-Ortiz, 2014: 129).

Consideraciones finales

El de la población que vive al margen del control estatal y al mismo tiempo está inmersa en la economía global es un fenómeno creciente. Es una vía para comprender la lógica que estructura la totalidad social porque no se observan condiciones para que este fenómeno desaparezca, ya que no es una cuestión marginal sino estructural. La búsqueda de trabajo por parte de las mujeres *trans* es un hecho complicado. Entre los factores a considerar está su baja cualificación, que las orilla a aceptar trabajos temporales, usualmente en el sector servicios, sin ninguna prestación social y con bajos salarios. Hay quienes cuentan con una formación profesional, pero la persecución desatada en el ambiente laboral ante su condición provoca que estos espacios laborales se conviertan en sitios hostiles. Por ello el trabajo sexual es una opción laboral para las mujeres *trans*. La calle, aunque competitiva y violenta para quienes llevan mucho tiempo e iniciaron siendo adolescentes o jóvenes, resulta ser un espacio de visibilidad, que conocen bien, y en el que tal vez, si encuentran circunstancias favorables, puedan ascender u ocupar un sitio mejor posicionado en el punto de trabajo sexual.

Este mercado funciona con base en la cuota a proxenetes, el pago discrecional a policías o funcionarios por el derecho de piso y las negociaciones entre hoteleros y autoridades delegacionales. Todo ello evidencia la participación de esos sujetos en la economía global. Defino el trabajo sexual *trans* como trabajo feminizado, entendiéndolo por él un oficio desregulado, competitivo, flexible, altamente móvil y bajo los principios del mercado sexual que erotiza a los sujetos femeninos en el capitalismo global. La competencia es un elemento clave del contexto laboral y económico en que se desenvuelven estas trabajadoras. Así, la industria del sexo a finales de la década de los noventa diversificará el mercado y los clientes erotizan estos cuerpos femeninos porque tienen un plus: el pene.

En un primer momento parece que las prácticas corporales de los sujetos *trans* están encaminadas a lograr su identificación por la discordancia manifiesta de su identidad de género. En el caso concreto de las trabajadoras sexuales, esto se entrelaza con el hecho de trabajar en un mercado sexual altamente móvil y competitivo, donde la transformación corporal se sujetará al mandato mercantil. Ante la necesidad

de obtener sustento económico, la clientela también contribuye a la mercantilización de las mujeres *trans*. Los ingresos pueden ser atractivos para las más jóvenes y "las más trabajadas" en sus cuerpos, pero inevitablemente eso dura poco. La transformación corporal y relacionarse sexualmente no es sólo en términos de alcanzar un ideal de belleza y obtener recursos, sino de ser visible y existir. Las vivencias subjetivas, es decir, las vivencias materiales, económicas e interpersonales, inciden y reestructuran sus propios conceptos y prácticas. En este sentido, en el trabajo sexual no se trata de "pasar" como mujer sino de tener un cuerpo trabajado, muy femenino y con un pene funcional, porque ésa es la mercancía más solicitada.

Sin duda, las cuestiones *trans* permiten visibilizar las formas en que se constituye —sin omitir las paradojas— el género y por qué podemos afirmar que somos sujetos en género. En el caso aquí tratado, las mujeres *trans* están obligadas a acudir al trabajo sexual debido a las pocas posibilidades que tienen para insertarse en otros espacios del mercado laboral; sin embargo, poco a poco dejan ver que ese espacio les brinda posibilidades de reconocimiento para ellas como mujeres y de placer con los clientes. No obstante, este espacio las obligará a modificar su cuerpo a través de aceites, cirugías u otros mecanismos que les permitirán acercarse a la imagen que desean, en contraste con algunos riesgos en su salud y en sus vidas; y aun así, la decisión de modificar su cuerpo no está completamente en sus manos, sino que también influye el deseo de la clientela. Finalmente, las mujeres *trans* con las que dialogué corroboran que son deseadas en sus puntos de trabajo sexual, de ahí que se genere cierta competencia entre ellas; por otra parte, pueden evitar las *CRS*, a las que le temen de manera general —no sin razón—, pero sus posibilidades de decisión y movilidad se reducen y el cliente ahí tiene una posición privilegiada.

Nos han transmitido su contestación y oposición contra la normativa que plantea que un sexo corresponde a un género y se expresa en una práctica sexual; la perspectiva de las entrevistadas fomenta que todas las personas, asumiéndonos *trans* o no, reflexionemos sobre cómo nos adherimos a la feminidad y a la masculinidad, a la identidad genérica y a las normas de género. Además han mostrado que todo ello radica en un espacio de tensiones constantes, donde reproducimos las normas pero también las resignificamos en la vida diaria.

Es así como se cuestiona la presunta relación "natural" entre sexo biológico e identidad de género. Los enunciados de género, los que se pronuncian desde el momento del nacimiento, no son enunciados descriptivos sino ante todo performativos, son invocaciones o citas ritualizadas de la ley heterosexual. Parafraseando a Butler: así pues, mujer *trans* no es a mujer "biológica", lo que "copia" es a "original", sino más bien lo que "copia" es a "copia", porque la repetición de lo que creemos original sólo muestra que la idea de lo natural y original es arbitraria.

Si se asume que no existe una separación real entre mujeres biológicas y mujeres *trans*, sí hay un distanciamiento simbólico. El prefijo *trans* revela un tránsito

que no tiene un sentido único y último, así como la premisa de que somos sujetos divididos y, por tanto, las identificaciones no son cerradas e inamovibles. El estudio de procesos *trans* me permitió desestabilizar el concepto mujeres, porque confirmé que la anatomía no determina la posición sexuada y la transición evidencia la desestabilización inherente de las identidades.

Referencias bibliográficas

- Altman, Dennis (2001), *Global Sex*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Arenas, Jonathan (2012), *Representaciones sociales sobre mujeres trans que se dedican al trabajo sexual en el D.F.*, tesis de licenciatura en psicología social, UAM-Xochimilco, México.
- Bento, Berenice (2002), "Cuerpo, *performance* y género", *Anuario de Hojas de Warmi*, núm. 13, pp. 69-93.
- (2006), *A reinvenção do corpo. Sexualidade e gênero na experiência transexual*, Río de Janeiro, Garamond.
- Bertaux, Daniel (1983), "From the Life-History Approach to the Transformation of Sociological Practice", en Daniel Bertaux (comp.), *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*, Berkeley, Sage, pp. 22-45.
- Brennan, Denise (2004), *What's Love Got to Do with it? Transnational Desires and Sex Tourism in the Dominican Republic*, Durham, Duke University Press.
- Butler, Judith (2007), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós.
- Csordas, J. Thomas (2010), "Modos somáticos de atención", en Silvia Citro (coord.), *Antropología de y desde los cuerpos*, Buenos Aires, Byblos.
- Esteban, Mari Luz (2004), *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Barcelona, Bellaterra.
- Fernández, Josefina (2004), *Cuerpos desobedientes, travestismo e identidad de género*, Buenos Aires, Instituto de Altos Estudios Sociales/EDHASA.
- García Becerra, Andrea (2010), *Tacones, siliconas, hormonas: teoría feminista y experiencias trans en Bogotá*, tesis de maestría en estudios de género, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Kogan, Liuba (2010), "La entrevista como herramienta para el estudio del cuerpo vivido", en José Luis Grosso y María Eugenia Boito (comps.), *Cuerpo y emociones desde América Latina*, Catamarca, Universidad Nacional de Catamarca, pp. 115-131.
- Kulick, Don (1996), "Causing a Commotion: Public Scandal as Resistance among Brazilian Transgendered Prostitutes", *Anthropology Today*, vol. 12, núm. 6, pp. 3-7.
- (1997), "The Gender of Brazilian Transgendered Prostitutes", *American Anthropologist*, vol. 99, pp. 574-585.
- Lauretis, Teresa de (1989), "La tecnología del género", en *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, recuperado de <<http://www.caladona.org/>

- grups/uploads/2012/01/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf>, consultada el 17 de junio de 2016.
- Lemos MacDowell, Pedro de (2010), *O espaço degenerado: ensaio sobre o lugar travesti na cidade modernista*, tesis de maestría, Departamento de Antropología-ICS, Universidade de Brasília, Brasília.
- Liguori, Ana Luisa, y Peter Aggleton (1998), “Aspectos del comercio sexual masculino en la Ciudad de México”, *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, pp. 152-185.
- Mouffe, Chantal (2007), *En torno a lo político*, Buenos Aires, FCE.
- Nicolás Lazo, Gemma (2004), “Migraciones femeninas y trabajo sexual. Concepción de trabajo precario vs. ‘tráfico de mujeres’”, en Roberto Bergalli (ed.), *Flujos migratorios y su (des)control: puntos de vista pluridisciplinarios*, Barcelona, Anthropos, pp. 229-260.
- Obarrio, Juan (2017), *Pensar al sur*, Programa Sur Global, recuperado de <<http://www.unsam.edu.ar/surglobal/pensar-al-sur/>>, consultada el 14 de agosto de 2017.
- Parreñas Salazar, Rhacel (2010), “The Care Work of Hostesses”, Colóquio Internacional O que é o “care”? Emoções, divisão do trabalho, migrações, 26-27 de agosto de 2010, Universidad de São Paulo, São Paulo.
- Peláez Gálvez, Arturo (coord.) (2008), *El trabajo sexual en La Merced, Tlalpan y Sullivan: un análisis a partir del derecho a la no discriminación*, México, Cenapred.
- Pérez Ramírez, Berenice (2009), *El movimiento transgénero: la experiencia transsexual como emergencia subjetiva a través de un movimiento social en el capitalismo*, tesis de maestría en sociología, ICSYH-BUAP, Puebla.
- Perlongher, Néstor (1999), *El negocio del deseo. La prostitución masculina en San Pablo*, Buenos Aires, Paidós.
- Preissle, Judith, y Linda Grant (2004), “Fieldwork Traditions: Ethnography and Participant Observation”, en Kathleen de Marrais y Stephen D. Lapan (eds.), *Foundations for Research. Methods of Inquiry in Education and the Social Science*, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum, pp. 161-180.
- Prieur, Annick (2014), *La casa de la Mema. Travestis, locas y machos*, México, PUEG-UNAM.
- Rodríguez, Lumi (ed.) (2009), *Caracterización del trabajo sexual en la región metropolitana (mujeres, hombres que tienen sexo con hombres y transgéneros)*, pp. 1-40, recuperado de <http://www.criaps.cl/descarga/rpp_02_2485CaracterizaciondelTrabajoSexual.pdf>, consultada el 17 de junio de 2016.
- Roseberry, William (1998), “Cuestiones agrarias y campos sociales”, en Sergio Zendejas y Pieter de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural*, vol. 1, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 73-97.
- Rueda, Angie (2011), “El trabajo sexual trans”, *Dfensor: Revista de Derechos Humanos*, vol. 9, núm. 1, recuperado de <http://cdhdfbeta.cdhdf.org.mx/wp-content/uploads/2014/05/dfensor_01_2011.pdf>, consultada el 16 de agosto de 2017.

- Sandoval Rebollo, Érica Marisol (2011), *La convicción encarnada. Una mirada semiótica a las voces y relatos de vida de personas transexuales y transgénero en la Ciudad de México*, tesis de doctorado, CIESAS, México.
- Schifter Sikora, Jacobo (1998), *De ranas a princesas. Sufridas, atrevidas y travestidas*, San José, ILPES/HIVOS.
- Segato, Rita Laura (2003), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Sequeira, Paula (2014), "La Viagra nuestra de cada día, consumo recreacional y angustias masculinas con respecto a su potencial eréctil", *Sexualidad, Salud y Sociedad*, núm. 18, recuperado de <<http://www.redalyc.org/pdf/2933/293332699006.pdf>>, consultada el 6 de febrero de 2018.
- Skeggs, Beverley (1997), *Formations of Class and Gender*, Londres, Sage.
- Suárez, Rocío (2015), "Discriminación y exclusión laboral de la población transgénero de la Ciudad de México", suplemento *Letra S*, núm. 228.
- Todaro, Rosalba (2004), "Ampliar la mirada: trabajo y reproducción social", en Rosalba Todaro y Sonia Yáñez (eds.), *El trabajo se transforma. Relaciones de producción y relaciones de género*, Santiago de Chile, CEM, pp. 15-34.
- Torrentera, Alberto (2011), *Mujeres transexuales y su reconocimiento legal en la Ciudad de México: sistema sexo-género, subjetividad y biopoder*, tesis de maestría en antropología social, CIESAS, México.
- Urrea Giraldo, Fernando (2012), "¡A mí me sacaron volada de allá! A modo de presentación!", en *¡A mí me sacaron volada de allá! Relatos de vida de mujeres trans desplazadas forzosamente hacia Bogotá*, recuperado de <[http://masteres.ugr.es/gemma-es/pages/noticias/a-mi-me-sacaron-volada-de-alla!/>](http://masteres.ugr.es/gemma-es/pages/noticias/a-mi-me-sacaron-volada-de-alla!/), consultada el 17 de junio de 2016, pp. 17-22.
- Vidal-Ortiz, Salvador (2014), "Corporalidades *trans*: algunas representaciones de placer y violencia en América Latina", *Interdisciplina*, vol. 2, núm. 3, pp. 109-133.
- Williams, Raymond (1980), *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península.
- Yehya, Naief (2013), *Pornocultura. El espectro de la violencia sexualizada en los medios*, México, Tusquets.
- Zavaleta, Salvador (2013), *Mujeres trans en el trabajo sexual de la Ciudad de México. Una aproximación descriptiva a la constitución de la identidad subjetiva trans*, tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones, UAM-Xochimilco, México.

"Cambalache a la toluqueña": experiencias *swinger* y algo más

Aristeo Santos López/Zaida Kareli Fernández Santana/
Miguel Ángel Sánchez Garduño
Universidad Autónoma del Estado de México

Resumen

La sexualidad llega a las localidades más tradicionales que les da la bienvenida, no es más exclusiva ni oculta. En una sociedad de consumo ser *swinger* es estatus, es estilo de vida en pareja o individual. Se oferta como libertad de intercambio sexual, de trasponer fronteras a un infinito de roles e interacciones, así como de tener un campo nuevo en la práctica sexual y afectiva anónima, mas siempre pagando por el ingreso a esos ambientes. El objetivo fue acercarse a las relaciones *swingers* en el área afectiva y sexual que surgen en los clubes de intercambio en la ciudad de Toluca, Estado de México. La metodología elegida fue la etnografía y la observación participante. Se explica el estudio desde la interdisciplina: antropología, sociología y psicología social. Se analizó la propaganda y la atmósfera de los clubes de intercambio. Los hallazgos revelan una sexualidad ambigua y con contradicciones por la colonización de una ideología.

Palabras clave: Toluca, *swinger*, códigos, intercambio de pareja y práctica sexual.

Abstract

Sexuality reaches even the most traditional communities, it is not more exclusive nor hidden. In a consumer society, being *swinger* means status, it is a lifestyle as a couple or as an individual. It is offered as freedom for sexual exchange, for transposing limits to an infinity of roles and interactions, as well as for having a new field for anonymous sexual and affective practice. Our goal is to approach *swinger* relationships, from the affective and sexual areas, that take place at *swainger* clubs in Toluca, México. Ethnography and participant observation were the methodologies selected. The study is transdisciplinary: anthropology, sociology and social psychology. I analyzed the *swinger* clubs advertising and atmosphere. My findings reveal an ambiguous sexuality with contradictions in the colonization of and ideology.

Keywords: Toluca, *swinger*, codes, mate exchange, sexual practice.

Introducción

El mundo descartable ha llegado a las parejas: tener sexo anónimo e intercambiarse está presente en el menú del entretenimiento. Cada vez más adeptos optan por estilos de vida abiertos y “seguros”, “sin infidelidad”, en grupos que promueven la exhibición y alimentan el reconocimiento a la trayectoria sexual. Estos espacios se han ido distribuyendo en la geografía urbana y periférica; hoy se ha democratizado e incluye no sólo a la elite, sino también al sector operario, adueñándose de territorios, mentes y genitales.

Swinger (*sw*) se define como quien oscila, cambia o se balancea de un lugar a otro, derivado del verbo inglés *to swing*: balancearse, oscilar (Gould, 1999). Este fenómeno da la comprensión a las relaciones entre parejas que comparten prácticas sexuales liberales dentro de un ambiente personalizado; incluye intercambio, relaciones sexuales sin compromiso, práctica de sexo en grupos de tres individuos o más, en todas las variantes y fantasías que la pareja pueda experimentar en función de las preferencias personales, donde no existe vínculo afectivo o amoroso con las otras personas y —lo más importante— existe consenso para la aceptación y se deja claro que el cuerpo y el placer no tienen propietario.

La cultura del juego está presente en el origen del *swing*; fue inventado por soldados estadounidenses que luchaban en Filipinas en los años cincuenta: aburridos, colocaban una llave dentro de un sombrero y se escogía al azar la llave del cuarto, lo que dio que la propaganda de la cultura *sw* sea una llave en un sombrero para identificar el intercambio de parejas. Llega a Argentina con Bracamonte (2006), quien abrió el primer club para atender a una elite deseosa de emular prácticas del “Club de París”. En el campo académico, entre los estudios recientes figuran, en Colombia: Gómez y Martínez (2009), Bedoya y Steel (2009), Gamboa (2010), Moncayo (2011), Piedrahita y Renza (2010); en Puerto Rico, Pérez-Jiménez y Orenge-Aguayo (2012); en Brasil, Moraes da Silveira (2014); en Argentina, Hurtado y Serna (2011); en Uruguay, Olivera (2014), y en México, Pacheco (2001), donde se muestran comportamientos periféricos de la sexualidad, y abren campos de discusión hacia la visibilidad de este fenómeno comportamental.

Territorios prohibidos

Moraes da Silveira (2014) describe el término *swinger* como “un conjunto de prácticas, sentimientos y sensaciones que se realiza y conduce a la percepción de prácticas sexuales no comprometidas, cuyos sujetos implicados están dispuestos a utilizar sus cuerpos sólo por placer”,¹ lo que propicia que se use el término *performance*. El significado que le otorgan Taylor y Fuentes (2011) a la *performance* radica en el acto, y

¹ Estudio de Raphael Moraes da Silveira (2014) con práctica *swinger* desde el análisis antropológico del *swinger* en Goiânia, Brasil.

es usado para hablar de dramas sociales y prácticas corporales, lo cual introduce la práctica *swinger* como una *performance* del cuerpo, ya que la manera de interactuar y comunicarse en el ambiente *sw* es el uso del cuerpo, lo cual hace de la práctica *sw* una actividad mal vista por la sociedad, pues los actos que involucran el cuerpo son observados con hostilidad, por lo que sus frequentadores han elegido que los lugares *sw* sean clandestinos; por ello la práctica se torna de difícil acceso para la sociedad toluqueña.

Pacheco (2001) define que "el movimiento *swinger* es un fenómeno social y para muchos es aún oscuro y perverso", lo que podría explicar que los clubes *sw* sean clandestinos o ilegales y se mantenga en anonimato los nombres verdaderos de los frequentadores, pues además la sociedad se traza bajo los estándares de moralidad. Castro y Maynham (2008) definen que la moral se entiende hoy como las normas, leyes y costumbres que, transmitidas institucionalmente por la familia, la escuela y la religión, delimitan un prototipo de conducta. Por tal motivo, hablar de práctica sexual poligámica en nuestra sociedad se relaciona con algo inmoral debido a los actos expresados en el club.

La investigación comenzó a principios de 2015.² Se buscaron caminos que condujeran al mapeo y búsqueda en las redes sociales. Aparentemente es fácil encontrar información *sw* en estos medios, pero es más difícil adentrarse. Las páginas *sw* son blindadas respecto del público que aceptan. Los lugares para este tipo de práctica sexual se reducen a cuatro clubes encontrados, los cuales son catalogados como "oficiales" dentro de la comunidad; por lo cual entre ellos se conocen y saben de su existencia, pero mantienen su distancia uno del otro. Los clubes *sw* identificados se denominarán en este texto de forma ficticia: Chago y Andy, Punto G, Fantasías, y por último, Encantadas, para respetar su anonimato.

Los clubes *sw* localizados en Toluca, Estado de México, se han caracterizado por cambios frecuentes en su domicilio y por encontrarse dispersos en el centro o en barrios como Industrial, Seminario y Tollocan. En el segundo semestre de 2015 se comenzó a contactar a los anfitriones de los cuatro sitios; el primer acercamiento fue con el club Chago y Andy.³ El ingreso en un club *sw* es un tanto misterioso. Cuando se establece el contacto telefónico con los anfitriones de cada lugar, ellos hacen una introducción de lo que ofrece el club y realizan algunas preguntas sobre experiencias y expectativas de los frequentadores; es imprescindible hacerlo, ya que es en ese momento cuando se revela la dirección del club (Olivera, 2014). Al inicio ofrecen rumbos, pero no entregan la dirección; ésta se da sólo una cuadra antes y hasta el día acordado para la visita. Para llegar a un sitio de encuentro *sw* el proceso se da por

² El trabajo en el ámbito de los clubes de intercambio de pareja en Toluca fue a partir de febrero de 2015, y concluyó en noviembre de 2016.

³ La exploración de campo fue a partir de agosto de 2015. Comenzó con las visitas a cada club contactado; los días de trabajo de campo eran los viernes, cuando se podía observar a más asistentes solteros y parejas, lo cual enriquecía nuestra investigación.

medio de contactos o invitaciones a los eventos en los clubes, previo a una plática telefónica entablada con el anfitrión. Es difícil que un club tenga a la vista su dirección, por lo regular ésta se brinda a partir de la confirmación al sitio; si bien las zonas son de fácil acceso, los lugares siempre pasan inadvertidos por el público ajeno a los *sw*.

El entorno del club se compone de regiones habitadas de zonas concurridas. Los vecinos carecen de información sobre el *modus operandi* en esos lugares: son vistos como sitios para eventos, son adaptados en casas que desde el exterior aparentan estar habitadas para la convivencia familiar; pero hay excepciones, como el club Chago y Andy,⁴ que mostraba una apariencia de negocio de comida, mientras el club Encantadas se ubicaba en una bodega en apariencia abandonada. Para nuestras visitas a los clubes, la referencia se obtuvo por invitaciones hechas en redes sociales para después recibir las direcciones vía WhatsApp.⁵ Cada club fue visitado, empezando por el Chago y Andy, y luego Punto G, Fantasías y el club Encantadas, en ese orden.

Comenzamos con observar el tipo de frequentadores de los clubes: en su mayoría parejas que se definen como personas con un estilo de vida sexual diferente a lo tradicional, estos *sw* pueden ser parejas estables ante la sociedad (matrimonios o novios) o ser personas solteras pero que gustan de una práctica sexual como el *swinger* (Orejuela, Piedrahita y Renza, 2012): “*Swinger* es un estilo de vida el que se da en parejas de individuos que declaran ‘abiertamente’ su condición *swinger*, y que han convertido en una parte crucial de su vida las relaciones con otros de gustos sexuales similares”.

Aunque las características de un asiduo *sw* son visibles sólo dentro del club, cubren un perfil que se pudo observar en casi todos los clubes visitados. Según Bergstrand y Williams (2000, citados por Bedoya y Steel, 2009), los *swingers* pueden describirse de la siguiente manera: “La mayoría de los *swingers* pertenecen al segmento de población general que se caracterizaba por ser de raza blanca, clase media, edad madura, y asistentes a la iglesia. Sin embargo, cuando se trata de actitudes hacia el sexo y el matrimonio ellos son menos racistas y menos sexistas que la población en general”.

La población *sw* que asiste a los clubes de intercambio visitados en Toluca está conformada por una clase social media y media baja, la mayoría de ellos cuentan con estudios de licenciatura o ingeniería, en su mayoría conformada por parejas que desean experimentar la sexualidad.⁶ De igual manera, la comunidad *sw* ha ge-

⁴ El club Chago y Andy ha sido el que más rotación ha tenido, cambiado de ubicación de norte a sur y de oriente a poniente.

⁵ Las redes de mayor seguimiento de los *sw* son Facebook, como medio para buscar lugares y personas, y WhatsApp para ponerse en contacto.

⁶ Los elementos del registro en la población son los siguientes: si tenían profesión, estatus social, tipo de transporte, edad y tipo de pareja.

nerado un crecimiento amplio entre frequentadores solteros; es posible observar que asistan hombres y mujeres solos, con fines de intercambio sexual. Bergstrand y Williams (2005, citado por Bedoya y Steel, 2009), mantienen que *swinger* es aquella persona casada o soltera que decide ejercer una libertad de acción en lo que respecta a su vida sexual.

Las razones por las que estas personas visitan estos sitios es muy diversa, de acuerdo con nuestras conversaciones, encontramos: parejas que lidiaban por resolver problemas matrimoniales y sexuales, así como aquellas que sólo asistían por la curiosidad y libertad sexual que la práctica genera. Así, es de esperarse que aparezca gente nueva, pocos jóvenes con ganas de incluirse en este estilo y convertirse en frequentadores promedio, en búsqueda de "algo". Es posible que los adeptos de un club *sw* tengan varios excusas y opiniones sobre su adaptación al estilo de intercambiar pareja, pero una de ellas se basa en la idea de Moraes da Silveira (2014): la represión sexual es uno de los factores involucrados en que la gente contemporánea busque alternativas para una búsqueda de su sexualidad.

Al preguntarle a *Dori* —profesora y visitante asidua de uno de los clubes visitados— ¿por qué te volviste *swinger*?, la mujer respondió: "Es una forma de vivir mi sexualidad, mi trabajo no me permite tener tiempo de buscar pareja, en cambio aquí puedo disfrutar del sexo y luego irme a mi casa a descansar para mañana seguir en mi vida normal". Los asiduos observan el estilo *sw* como una posibilidad para experimentar todo lo que la sociedad no les permite: el hecho de tener una infidelidad permisiva e intercambiar actividades sexuales, o simplemente cumplir fantasías sexuales los atrae a los clubes, convirtiéndolos en una comunidad diferente a la de las parejas y solteros tradicionales.

Ambiente *swinger*

En los clubes *swingers* las personas son tratadas y recibidas con cordialidad. En ellos existen clientes fijos, quienes incluso sabiendo de otros clubes, tienen sus razones para preferir en el que están, y quizá por ello se logra que cada sitio tenga su toque único. Para los clubes de intercambio *sw* la principal característica es el ambiente y contexto que ofrecen a los frequentadores. Aunque muchas veces la práctica se realiza en diferentes sitios del club, cada uno cuenta con zonas específicas para cada acto.

Respecto de las características de los espacios *sw*, son sitios adaptados por lo regular en casas, cuentan con una sola puerta de entrada y carecen de medidas de seguridad; en cuestión de espacio, están distribuidos en secciones; tal fue el caso de Punto G y Fantasías, cuyas secciones estaban ubicadas en los cuartos y el desplazamiento de las casas donde se encontraban. Mientras el club Chago y Andy fue adaptado en el espacio de un local y Encantadas en una bodega, sus distribuciones se basan en dos áreas principales: pista de baile acompañada de la barra y los sanitarios, después es-

taban las habitaciones para la práctica sexual, al cual llamaremos "cuarto oscuro" por la referencia que hace Moraes da Silveira (2014: 36) al citar a Benítez (2007: 95) y su experiencia en los *darkrooms* del club *bw*.⁷

El ambiente depende de cada sitio, así como el toque de originalidad: algunos clubes manejan más de un cuarto oscuro; su atmósfera es seductora, con luz tenue, a excepción del club Encantadas, donde el cuarto estaba bien iluminado. La mayoría de las pistas de baile son amplias, con un tubo de *pole dance* en medio, esto permite los bailes sensuales, ya sea por parte de los frequentadores, shows que presenten los clubes o para juegos eróticos. La pista se encuentra rodeada por las mesas de los frequentadores, lo cual ofrece una perspectiva más directa de todas las personas y facilitar lo que cada pareja o soltero busca. Al lado de cada pista se puede ver la cantina, la cual es atendida por un *barman*, ya sea mujer u hombre, y se encuentra a disponibilidad de los frequentadores con algunas bebidas como tequila, vodka, ron y whisky (de diversa calidad y precio en el mercado). "El alcohol es importante en la relación entre el disfrute y la sexualidad", refirió *Silvia* —una de las frequentadoras— al pedir un trago en el bar de Punto G, lo cual expone la importancia que tiene la bebida para abrir los instintos de los asiduos *sw*.

Algunos frequentadores, en su mayoría parejas, tienen relaciones sexuales en el área de la pista de baile, tal fue el caso de *Neto* y *Caro* en el Punto G, una pareja de la Ciudad de México que actualmente vive en Toluca y que durante la noche sostuvo una conversación amplia, aun cuando en la convivencia e interacción se mostraban distantes respecto de las demás parejas. Al comenzar la música se levantaron a bailar y a convivir con las demás parejas, y durante el baile las cosas tomaron rumbos diferentes y terminaron teniendo sexo en la pista. Esto define el análisis que realizan Bedoya y Steel (2009):

Para los *swingers* los bares *swinger* se caracterizan por la libertad que se tiene para el desarrollo de diferentes prácticas sexuales; sin embargo, tanto la práctica como el bar tienen unos límites que exigen respeto, ese espacio no debe ser tomado como morboso o vulgar; al contrario, debe ser visto como un lugar de erotismo y plenitud porque permite a la pareja la desinhibición al poder observar personas desnudas realizando diferentes actividades (como bailar), fuera de las sexuales, sin ninguna restricción; esto se debe a que las personas que están allí tienen los mismo objetivos y ninguno está en la posición de juzgar al otro por lo que hace.

Los sanitarios eran desiguales en cada club en cuanto a ubicación, limpieza y servicio: había desde baños divididos por género hasta baños carentes de tazas, o baños

⁷ El cuarto oscuro es el protagonista principal del intercambio, el cual está hecho para el intercambio meramente sexual entre los asistentes; su nombre se lo atribuye Benítez (2007).

con regaderas que permitían cubrir la fantasía del baño y la práctica sexual. No había toallas, ni accesorios como champú, acondicionador, cremas o secadoras de pelo.

Un sitio *sw* no puede ser exitoso si no cuenta con música, pues gracias a eso el público interactúa, es una manera de incitar a los cuerpos a la práctica, proporciona el toque extra para la diversión y seducción que estas personas requieren en sus visitas. En la exploración en cada club nos percatamos de que la música estaba a volumen alto, pero sin impedir las conversaciones entre los frequentadores, pues se trata de un lugar para que las personas intercambien experiencias prácticas. Según apunta Moraes da Silveira (2014): "Un tipo de práctica sexual performática que se da en un entorno de este tipo requiere un sonido característico". El sonido predominante en cada club de intercambio consta de tiempos, géneros y utilizan la música para expresar un acto; por ejemplo, durante el baile, que lo utilizan para interactuar, los frequentadores escuchan salsa, merengue o cumbia; cuando se trata de un acercamiento (acto sexual o seducción) utilizan música como reguetón o bachata, y cuando se trata del tiempo posterior al acto sexual la música cambia a romántica o de tipo banda. Estos espacios no son lugares para disfrutar música erudita, la música tiene que conducir a un drenaje libidinal y los ritmos afroantillanos colaboran para ello.

El contexto en el club es un aspecto importante para deleitar al público; cada pequeño detalle brinda un matiz para que los clubes se vuelvan admirados por sus frequentadores y atractivos para volver. Esto no quiere decir que sean iguales, sino que cada club tiene diferencias que los hacen únicos, pero también muestran similitudes. Los aspectos como la decoración del lugar, en cuanto a camas, sábanas, luces y la pista de baile se relacionan con el tema que cada club maneja, que buscan llevar orden entre colores y decoración. La decoración no es de arquitectos o interioristas, sino más bien propia de moteles populares, con poca inversión y colores brillantes (cuadro 1).

Cada club *swinger* cuenta con un equipo encargado de brindar el servicio que ofrecen: los anfitriones (los dueños) son los encargados del club y de que todo funcione como debe ser. No se caracterizan por contar con mucho personal y ellos mismos están en todo. Los anfitriones son una pareja *sw* con antigüedad en la práctica y que posean aspectos positivos del haber optado por ese estilo. Ellos cumplen el impulso fundamental del estilo de vida *sw*, como menciona Moreno (2013): "El estilo de vida *swinger* es principalmente una búsqueda por velar aquello que no funciona entre la pareja", y de esta forma solucionar aspectos de crisis en el matrimonio; es lo que los anfitriones deben reflejar a sus frequentadores para ser modelos en el rol *sw*. Luego encontramos a los ayudantes, dentro de los cuales se encuentran frequentadores *sw* y seguidores de los anfitriones, cuya tarea es atraer público para que se interesen por este estilo de vida.

Dentro del club tienen papeles de meseros. Se incluye un *DJ* y un *barman*, quienes están encargados de servir al público: el *DJ* en cuanto a música y armonización

Cuadro 1. Temáticas

<i>Club</i>	<i>Tema</i>
Chago y Andy	Romántico (corazones rojos y velas)
Punto G	Salvaje: <i>Animal print</i> (cebra, colores neón y playa)
Fantasías	Magia: lluvia de luces de colores
Encantadas	Sobrenatural: hadas, elfos, brujas y colores

Fuente: Elaboración propia.

del evento, mientras que el *barman* se ocupa de servir bebidas para los invitados del club, regulando un poco el orden en cuanto a lo que beben los invitados. Cabe mencionar que a estos lugares no se va a beber, porque eso dificulta el desempeño sexual, y aunque la bebida es libre, las dosis son medidas. Existe un equipo de seguridad siempre en la puerta principal, para ubicar al público que asiste y guiarlos a la entrada del club. El equipo de seguridad está para controlar algún desorden o falta de respeto que se presente dentro del club. En una visita al club de Chago y Andy se percibió que al pasar los frecuentadores al cuarto oscuro la puerta principal fue cerrada con llave.

“Cambalache” en acción

Los clubes *swinger* son de acceso libre, no tiene cuota de entrada (*cover*) pero maneja un sinónimo denominado cooperación;⁸ dentro del club *sw*, aquélla es manejada para tener acceso y cubre el papel de un *cover*, pero sin llamarlo así. Los anfitriones de cada sitio deben mantener cierta popularidad en su club para que sea visitado, pues sus ingresos dependen de la cooperación de los frecuentadores. Por tal motivo es importante que los clubes mantengan atracciones en sus sitios a fin de asegurar la asistencia y, por lo tanto, una cooperación que pueda mantener la solvencia del club. Estas atracciones son los eventos, los cuales surgen a partir de los días en que abre el club, y es de ahí donde nace el apego que las parejas tienen por uno u otro. Pero también por la seguridad e instalaciones que cada club tiene para ofrecer un lugar adecuado para interactuar y disfrutar de la práctica *sw*. Pacheco (2001) definió una categoría refiriéndose a la estimulación hacia lo lascivo: “Aquellos eventos que tienen lugar dentro del club, en un espacio y tiempo determinado que van despertando el placer erótico; eventos que en distintos niveles estimulan los sentidos hacia un momento de tipo sexual”.

Los *shows* son de *strippers* o de sexo en vivo. En las visitas a cada club *sw* se observó que se cuenta con tres días hábiles para abrir al público: jueves, viernes y sá-

⁸ La cooperación para entrar a los clubes *swingers* oscilaban entre 300 y 500 por pareja, y en el caso de los solteros iba de 400 a 700, con algunos días de promoción en que las solteras entraban sin dar cooperación.

bado, días en que la población *sw* cuenta con la oportunidad de tiempo y dinero, a excepción del club Encantadas, que abre un día más: los martes, cuando se realizan intercambios mañaneros para quienes se les torna difícil asistir por la tarde. Sin embargo, las tardeadas comenzaron a popularizarse e inician a las 17 horas. Llama la atención que las mujeres solas llegaban puntuales, mientras que los caballeros llegaban a partir de las 20 horas y regularmente vestían camisas bordadas con los logos de sus empresas.

Los días están clasificados por jueves de *Gang bang*, práctica sexual realizada por dos o tres mujeres con varios hombres; este evento es realizado los jueves, por ser días bajos en los clubes *sw*. Las mujeres interesadas en el *Gang bang* deben comentarlo con algunos días de anticipación para realizar la propaganda necesaria, para que los hombres interesados asistan; en algunos casos, si la mujer otorga el permiso, el club puede publicar en su página la foto de la chica. Esta tendencia viene creciendo, pues la interesada puede mostrar su cuerpo asociado con alguna copa próxima; regularmente exhibe sus piernas, vestidas con medias de red y ligeros, o sus pechos o el trasero. Llama la atención que en el *Gang bang* la mujer adopta el rol pasivo, los hombres se forman, no se desvisten y uno a uno va pasando hasta terminar la fila. Los viernes de baile se caracterizan por ser para novatos, ya que existe más frecuentadores nuevos; la dinámica se centra en el baile y actividades para interactuar como juegos eróticos. En cambio, los sábados de parejas son para frecuentadores oficiales que tienen pareja y pueden mostrar mayor apertura a los intercambios.

Otro de los atractivos son los espectáculos de *strippers*, a cargo de artistas que se presentan para brindar al público lo que Pacheco (2001) llama "estímulo visual", acompañados con música y movimientos provocativos. El estímulo visual tiene el objetivo de ofrecer al espectador el impulso para su interacción. Durante la indagación en campo pudo apreciarse que la mayoría de los *shows* eran a cargo de *strippers* mujeres, quienes bailaban sensualmente en el *pool dance* en el centro de la pista o realizaban actos sexuales.⁹ En su mayoría, los *strippers* son artistas ajenos a la comunidad *sw* y por ello no existe un contacto más allá de su espectáculo, pero no se cierra la posibilidad de que esos artistas interactúen con la comunidad *sw*. Tal fue el caso de *Diva, stripper* de Punto G, quien refirió ser parte de la comunidad *sw*. Como parte del suspenso también suele haber la expectativa de que un *stripper* interactúe sexualmente con alguna pareja visitante.

En la inserción al estilo de intercambio sexual los frecuentadores deben saber que cada club cuenta con ciertas limitantes y restricciones para el público, las cuales mantienen a la comunidad en resguardo de sus identidades, tal como lo mencionan Hurtado y Serna (2011):

⁹ Los bailes de *strippers* se celebran los días en que abre el bar, aunque puede haber excepciones en la dinámica de la noche; al terminar el baile los bailarines pasan alrededor de los frecuentadores para ofrecerles un baile particular en el que pueden tocar a los asistentes y animarlos al encuentro.

Es así como las parejas que practican este estilo de vida tienen gran cuidado en lo concerniente a que se divulguen sus prácticas de intercambio de parejas, ya que esto podría impactar la relación con sus hijos, vecindario, amigos y en negocios o trabajo, poniendo así en riesgo su integridad social, ya que saben que estas prácticas no sólo son poco conocidas en el común de la sociedad sino que además, podrían ser juzgadas severamente por hacer parte de este tipo de prácticas.

Factores como la seguridad, discreción y el respeto son características que miden y regulan el comportamiento de estas personas (Moraes da Silveira, 2014). Las prácticas *swinger* se basan en las reglas de la casa, que es la misma que la práctica ofrece: están diseñadas para proporcionar a los usuarios un entorno libre para interactuar, regulan la convivencia con ciertas prohibiciones —como no llevar armas ni drogas, prohibir la entrada de menores, entre otras—. Son aspectos que se cuidan mucho dentro del club, los cuales son manejados también como medidas de protección.

Al adentrarse en los clubes fue necesario abordar estos códigos para pertenecer y obtener la confianza de la comunidad para seguir con la investigación directa. Lo anterior permitió conocer la regla principal del intercambio y que regula los sitios *sw*: la etiqueta de respeto en cuanto a la negativa de los frequentadores *sw*,¹⁰ misma que debe tomarse en cuenta en todas las situaciones, sea de baile, bebidas, juegos, charlas o intercambios sexuales. Lo que se busca en cada uno de estos clubes es la comodidad del visitante. A esta etiqueta de respeto mutuo Bedoya y Steel (2009) la llamaron: “La regla de oro en el intercambio de pareja es *no* significa *no*. Esto significa que el rechazo a una proposición sexual no requiere justificación y debe ser siempre respetada, todos tienen derecho a negarse a hacer algo que no quieren, nadie puede forzar a otra persona a nada. La violación a esta regla lleva a la expulsión inmediata”.

El uso del condón es otra política en apariencia obligatoria en el contexto *swinger*, debido a los acercamientos sexuales que se practican en los clubes; sin embargo, en tres de los cuatro clubes visitados había en cada cuarto de interacción condones para facilitar el acceso a ellos, con excepción de uno de ellos (el club Fantasías), que no contaba con esta regla; *Gaby*, una de las anfitrionas, mencionó que el uso no es obligatorio dentro de ese club, y depende de la persona si lo desea usar o no. La falta de prevención en el tema es fácil de observarse, ya que no todas las parejas utilizan la etiqueta obligatoria de usar condón en las interacciones; un ejemplo es en las prácticas de sexo oral o *bareback*, generalmente traducido como sexo a pelo.

La regla más escuchada para el contexto *sw* es la que describe Moreno (2013): “El no desarrollar ningún vínculo emocional con los miembros de la otra pareja.

¹⁰ La regla de respeto es informada al inicio de la noche en los clubes *sw*, el anfitrión genera un discurso en el cual menciona: “A nadie se le puede obligar a nada, no es no, y se debe respetar, al igual evitar involucrarse sentimentalmente con un visitante” (*Toño*, anfitrión del club Punto G).

Aunque en ocasiones se desarrolla una amistad entre los cuatro". La primera vez que se escuchó esta regla fue en la información adquirida por fuentes en internet; posteriormente, en la visita a los clubes se hizo repetitiva en cada discurso de los anfitriones, y también se mencionaba en el discurso: "Los frequentadores no tienen permitido tener un vínculo afectivo; si en el club las parejas o frequentadores realizan algún tipo de intercambio fuera del club todo es anónimo, si ambos lados prefieren tratarse como si no se conocieran es respetado". El vínculo afectivo entre las parejas *sw* es un aspecto cuidado en el ambiente. En pocas palabras, el intercambio es sólo sexual, no afectivo ni en efectivo.

En el rol *sw* toda práctica debe ser presenciada por ambas partes de la pareja y deben tener su consentimiento; aunque algunas veces personas con pareja asisten de manera individual, la confianza y la comunicación de lo que se haga debe estar presente entre ellos. Se requiere el consentimiento mutuo para entrar al contexto *sw* desde el primer momento, aunque sea por curiosidad; es importante verificar que ambas partes están de acuerdo en tomar esa decisión. No debe existir presión alguna por parte de algún miembro de la relación.

Durante las entrevistas a parejas formales dentro del club los hombres mencionaban que la proposición de tener una práctica *sw* era iniciada por ellos: "Tuve que insistir para que aceptara hacer un intercambio", menciona Saúl, mientras las mujeres reafirmaron su nerviosismo y miedo de aceptar; sin embargo, esta situación cambia con el paso del tiempo: la mujer se vuelve segura de sí y comienza a disfrutar de esta práctica libremente, al grado de manifestar y buscar el intercambio más que su pareja. Moreno (2013) refiere, citando a Moulton (1972): "Mujeres que dejaron de presentar anorgasmia al ser infieles o entrar en relaciones abiertas, durante el análisis surgió una relación entre el orgasmo y perder el control frente a su pareja. De manera que tener relaciones sexuales con otros les daba una sensación de empoderamiento y llegaban al orgasmo". Esto habla del goce de la mujer en la práctica y deja más claro por qué se vuelve común en ellas más que en los hombres. Gómez y Martínez (2009) refieren: "Según casos estudiados, las mujeres *swingers* se ubican lejanas de aquellos ideales de 'libertad' propuestos por algunas teorías; justamente, lo más interesante es que a pesar de la aparente libertad ligada al intercambio sexual, ellas aún se inscriben en ese marco cultural de vertiente tradicional".

Estar en una sociedad permisiva posibilita experimentar con mayor libertad, olvidando el marco cultural en el que se es educado, que en consecuencia debían seguir. En este caso se podría hablar del goce de lo prohibido, que pasa a volverse legítimo y accesible en la comunidad *sw*, logrando conductas permisivas en la mujer y, a su vez, la apertura a brindar la satisfacción a cualquier deseo sexual que surja. Tal fue el caso de Rosa y Mauro, pues luego de haberse convertido en *sw*, "ella disfruta mucho más del sexo y los intercambios, ya que ella por lo regular experimenta con ambos sexos y es más experimentada que yo [risas]", refiere Mauro de su mujer.

Cuadro 2. Categoría de vestuario

<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>
<ul style="list-style-type: none"> • Tacones (el uso de zapatos altos en el club es un código muy observable). • Vestidos cortos y sensuales (el uso de este tipo de vestimenta es utilizado como anclaje hacia las personas). • Ropa interior sensual (al momento de la interacción sexual las mujeres suelen traer tanguas o brasieres de diseño, con encaje o colores rojo y negro). • La marca no es visible. • Maquillaje cargado con el toque de labiales encendidos. • Uso de pelo suelto. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ropa casual (en el hombre la vestimenta no tiene mucho peso, es más manejable a cuestiones cómodas). • Ropa interior entallada (la ropa interior que se pudo observar es muy pegada al cuerpo). • El color de su ropa interior es variado, entre colores negros, azules y rojos. • La marca no es visible.

Fuente: Elaboración propia.

Cada aspecto dentro del club es de suma importancia para conocer el estilo; sin embargo, cuando nos referimos a *sw* por lo regular suele catalogarse a estas personas como exhibicionistas y vulgares basándose en la forma en que visten, pues al ser algo diferente y poco común los relacionan de esa manera, aunque en verdad los clubes *sw* ha brindado a estas personas la libertad de mostrar sus fantasías inconscientes sin restricción alguna. Como declara Pacheco (2001) al referirse a la comunidad *sw*: "La sociedad poco a poco ha ido abriendo nuevos espacios, nos hemos atrevido a cruzar algunas fronteras, que aún siguen siendo juzgadas por la moral y la ética, van siendo paulatinamente aceptados, ya que son una realidad, y ciertamente la barbarie deja de serlo cuando la gente se acostumbra a ver o escuchar este tipo de fenómeno".

Los frequentadores *sw* se guían por lo visual, lo que les gusta y lo que "comerán", como lo denominan ellos. Y debido a esto forman etiquetas relacionadas con su manera de vestir: la mujer es atractiva visualmente debido a tres aspectos que funcionan como señuelo: vestuario, calzado y maquillaje.¹¹ En el hombre el aspecto relacionado con el vestuario no es notable, ya que regularmente viste casual y cómodo, y en algunos casos hasta en atuendo deportivo (cuadro 2).

Así como un *sw* tiene un tipo de vestuario, dentro del club maneja aspectos que integran sus búsquedas sexuales; uno de ellos son las fantasías sexuales, liga-

¹¹ La mujer *sw* es la principal protagonista para la atracción sexual, mientras que el hombre cubre el papel de conquistador.

das a la práctica durante el acto principal y que definen fetiches dentro del estilo *sw*.

El fetiche, define Bastin (1972, citado en Castro y Maynham, 2008): "Es la desviación sexual consistente en desplazar la excitación sexual, de la relación con la personalidad total del compañero o compañera sexual, a una relación con una sola parte de esa personalidad o con un objeto asociado a ella en la mente del fetichista".

Dentro de las parafilias que los frecuentadores *sw* realizan está la mixofilia, excitación por ver a uno mismo o a su compañero en coito (Muse y Frigola, 2003), lo cual enmarca el deseo de su propia pareja o él mismo. El fetiche también se relaciona con el vestuario, el zapato alto, el maquillaje y la lencería, el cual es el fetiche crecidamente idealizado por los frecuentadores hombres, mientras que para la mujer este aspecto se maneja más en la práctica y la atracción sexual. Como apuntan Bedoya y Steel (2009):

A su vez, al relacionar las fantasías con la práctica *swinger* se observa que la práctica permite que la fantasía se desligue de la imaginación y pase a la realidad, al tener en cuenta los relatos de la pareja se evidencia que las fantasías aparecen como pulsión y prioridad en la práctica, ellas son el impulso para el desarrollo de la práctica *swinger*, porque es precisamente a través de ella que se ven realizados todos sus pensamientos imaginativos. Para ellos las fantasías se convierten en apoyo de sus vivencias sexuales en la práctica, lo cual la hace más atrayente e interesante.

Toño, un anfitrión, añade: "La idea principal de los espacios en el club es cubrir las fantasías del público, cada cuarto y sillón se han ido modificando para deleite de los que nos visitan".¹² Aunque el *sw* es considerado una persona activamente sexual, sus comportamientos sexuales se centran en tres actos principales: el intercambio de pareja, el cual se realiza entre parejas establecidas formalmente, donde el fin es sólo intercambiar acto sexual entre ellas; los tríos, donde participan la pareja formal con un frecuentador soltero o soltera, y el *Gang bang* de solteros y parejas, practicado por frecuentadores solteros.

Los gustos, deseos y fantasías que existen en un club de intercambio son variados, lo que constituye que la pluralidad sexual sea un elemento posible de observar en estos sitios, el primer nombre para llamar a la sexualidad es la bisexualidad; tanto hombres como mujeres tienen la apertura de interesarse por practicar actos con personas de su mismo sexo. El clima y las circunstancias son propicias para observar estos encuentros en los lugares que se visitaron; la bisexualidad sólo se pudo observar en las tendencias lésbicas. Dentro de un club es un fetiche para los frecuen-

¹² En los clubes de intercambio para sexo no existen prejuicios ni tabúes que limiten sus prácticas; todo es permitido, es decir, en un club las prácticas sadomasoquistas, el sexo anal, oral y otras son permitidas, siempre y cuando los frecuentadores estén de acuerdo en ejercerlas.

tadores la oportunidad de poder ver y participar; mientras que el rol homosexual no se observó; sin embargo, los anfitriones expresaron que sí se ve, aunque no se manifestó en el ambiente *sw* o se hizo en forma muy discreta. Cabe mencionar que la fantasía lésbica es algo comercializado desde los *flyers*, aunque en varios casos se observó que quien elegía a la pareja sexual masculina era el hombre.

En lo que respecta a la interacción, los frequentadores tienen varios comportamientos y roles definidos dentro del estilo, los cuales son catalogados como un ritual dentro de la práctica que va desde las miradas, la forma de desenvolverse e interactuar hasta los comportamientos durante el acto sexual. Moraes da Silveira (2014) define tales actos como un "comportamiento ritualizado y condicionado por el juego", donde cada personaje es capaz de comprender y adoptar ese ritual para actuarlo a su manera y complacencia de un goce corporal, donde la sexualidad fomenta paso a paso ambos conceptos.

Durante el trabajo en campo fue posible observar las características del acto *swinger* guiado por características ritualizadas que también conllevan parte del juego (lúdico sexual), y que se hacen notar en las noches de club *sw*.¹³ Durante el ejercicio metodológico las observaciones y experiencias en el campo basadas en la teoría desarrollada por Taylor y Fuentes (2011), se entiende que los roles dentro del club están limitados por la existencia de un escenario (clubes), y sin éste no podrían existir tales acciones.

Estos mismos comportamientos los definen dentro de una tipología *sw*, la cual surge a partir de la clasificación utilizada por Moraes da Silveira (2014), al categorizar a los frequentadores del club *Black & White*, en la ciudad de Goiânia, en libertinos verdaderos, montados y curiosos; cuando se definieron las categorías por utilizar, se pensó en buscar aspectos similares a los descritos por Moraes da Silveira, por tal motivo la clasificación se centra en novatos, fingidos, mirones y experimentados, que describirán los códigos sexuales y afectivos en el comportamiento que los definen como tales.

Las parejas o frequentadores novatos son tímidos durante la socialización, no responden muchas preguntas o si lo hacen sus respuestas son cortantes y sin detalles. Por consiguiente, estas características son pruebas visibles para atraer la atención de alguna pareja de expertos, los cuales tienen cierta fascinación por los novatos. Las parejas establecidas como mirones corresponden de forma similar a la categoría utilizada por Moraes da Silveira (2014) de curiosos, su principal característica es la observación sin la práctica; por ejemplo, la actitud de un mirón es cohibida, sin llamar la atención, actúa con mayor apertura que el novato, ya que el temor ha desaparecido, pero se limita a sólo observar lo que sucede en el club. Las parejas descritas como

¹³ Los juegos principales que se hacen notar dentro de los clubes son: miradas, coqueteos, filtros, caricias, etcétera.

"fingidos" es una clasificación interna de los clubes de intercambio: son parejas a menudo solteros, pero actúan en forma de pareja para realizar sus visitas en el club. Son parejas en las que ambos son amigos, familiares, compañeros e incluso conocidos, pero forman una pareja fingida o, como Moraes da Silveira (2014) la llamó: *mon-tada*. El *sw* experto o experimentado define sus comportamientos en actos seguros; dentro del club son los frequentadores con mayor capacidad para adaptarse en el ambiente *sw*, al momento de interactuar lo hacen con la facilidad de sentirse cómodos, lo cual los define como más sexuales que el resto en cuestiones de seducción.

La característica principal que engloba a estos *sw* se ve reflejada en la antigüedad dentro del acto *sw*, también pueda estar relacionado con la edad, la cual es más madura, oscilando entre 40 y 60 años: son los principales en acatar y lograr que se respeten las reglas del club, y los que de cierto modo imponen las categorías con su comportamiento.

"La práctica *swinger* implica el intercambio de parejas durante el acto sexual; sin embargo, este tipo de práctica trasciende esta definición simplista y puede llegar a convertirse en un estilo de vida para quienes la experimentan" (Olivera, 2014). El estilo de vida *sw* es practicado por un público con un pensamiento diferente: el *swinger* rompe el esquema moralista y ético con el que se formaron las parejas tradicionales, viene a ser practicado por parejas como frequentadores solteros con ganas de vivir una experiencia más sexual que afectiva.

Consideraciones finales

El intercambio de parejas es una práctica que conlleva códigos que deben emplearse con frecuencia durante las interacciones para formar parte de la comunidad. La participación puede ejercerse en pareja o en forma individual, persigue la vivencia de la sexualidad y sus practicantes suelen buscar una inclinación sexual matizada o ambigua, vivida dentro de un sitio donde las reglas morales no los limiten. Pasa a formar parte del campo performático en la práctica del cuerpo, utilizando como puertas principales para entrar a la práctica *swinger* redes sociales como Facebook, WhatsApp y páginas en internet. Los clubes utilizan códigos que van desde la atracción al público hasta la interacción de manera directa en el club.

Hay que tener en cuenta que las características principales entre los frequentadores de los clubes de intercambio son la curiosidad, la soledad, el narcisismo y la búsqueda de opciones para lidiar con una crisis de pareja; estos factores influyen para adaptar la práctica *swinger* a la vida sexual (Gamboa, 2010), dado que en la práctica *sw* existe la idea de que el intercambio se hace no para enamorarse de otros, sino para enamorarse más de la pareja a partir de un contexto de libertad sexual basado en el anonimato. La dinámica observada en los clubes de intercambio permite conocer la peculiaridad en la atmósfera del sitio, pero de manera general compartiendo características de la práctica *swinger* como el vestuario en hombres y mujeres, los

roles ritualizados y los comportamientos que definen a cada frecuentador dentro del club.

La práctica *swingeres* es un contexto controlado por códigos que hacen posible la interacción del ritual, y permite tener más apertura que en el ambiente social fuera del club. El objetivo es lograr que cada sujeto logre su satisfacción sexual por medio de la práctica sexual diversa y la experimentación con varias personas. Los códigos de interacción para la conducta sexual y afectiva en la experiencia *swinger* parten de rituales: desde la bienvenida, baile, momentos de la interacción (negociación) hasta el clímax, caracterizado por la práctica sexual, todos se definen mediante conductas, ademanes, miradas, etcétera.

Ser parte de esta realidad en un contexto como la ciudad de Toluca deja claro que la sexualidad se ha democratizado y que estos espacios dejaron de ser exclusivos de una elite. El universo de la sexualidad se abre cada vez más a curiosos y expertos. En un clima donde la sexualidad aún se encuentra estigmatizada, esos comportamientos no han podido adquirir la visibilidad necesaria para ser campo de investigación; sin embargo, de manera gradual las personas se van autodefiniendo como miembros de esas comunidades, lo que posibilita su descubrimiento y autodescubrimiento por medio de redes sociales.

Referencias bibliográficas

- Bedoya, Yaneth Milena, y Elizabeth Steel (2009), *Swinger: "el tercero convocado"*, Medellín, Universidad de San Buenaventura.
- Benítez Díaz, María Elvira (2007), "Dark room aquí: um ritual de escuridão e silêncio", *Cadernos de Campo*, núm. 16, pp. 93-112.
- Bracamonte, Daniel (2006), "Pequeña historia del movimiento *swinger*", M1, recuperado de <<https://www.minutouno.com/notas/3525-pequeña-historia-del-movimiento-swinger>>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Castro Moncada, Luisa Fernanda, y Jennifer Maynham Gómez (2008), *Hacia una comprensión erótica y lúdica de una sexualidad responsable*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- Gamboa, Rosa Gisela (2010), *Hacia una exploración de las creencias sobre sexualidad en parejas swingers*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Gómez, John James, y Carolina Martínez (2009), *La angustia masculina y la mujer tradicional en el estilo de vida swinger: El ideal del amor romántico en época de la pornografía del goce*, Cali, Universidad de San Buenaventura.
- Gould, Terry (1999), *The Lifestyle: A Look at the Erotic Rites of Swingers*, Buffalo, Firefly.
- Hurtado, Carlos Andrés, y Paula Andrea Serna (2011), *El estilo de vida swinger y la noción de fidelidad: una lucha subjetiva entre libertad y exclusividad sexual*, Buenos Aires, Universidad Católica de Pereira.

- Moncayo Quevedo, Jorge Eduardo (2011), “*Swinger*, modernidad, reflexividad y otras formas de construir pareja en la ciudad de Cali”, ponencia para el X Congreso Nacional de Sociología, recuperado de <https://www.icesi.edu.co/congreso_sociologia/images/ponencias/14-Moncayo-Swinger%20modernidad%20y%20de%20flexibilidad.pdf>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Moraes, R. (2014), *Nem tudo é possível, e muita coisa é obrigatória: um estudo da prática do swing em Goiânia*, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- Moreno, Valeria (2013), “El estilo de vida *swinger* desde un punto de vista psicoanalítico”, recuperado de <<http://spm.mx/home/el-estilo-de-vida-swinger-desde-un-punto-de-vida-psicoanalitico/>>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Muse, M., y G. Frigola (2003), “La evaluación y tratamiento de trastornos parafilicos”, *Revista Iberoamericana de Psicopatología*, núm. 65, pp. 55-72.
- Olivera, Patricia (2014), *La práctica swinger en la metrópolis*, Montevideo, Universidad de la República.
- Orejuela, Johnny J., John Jairo Piedrahita, y Faisury Renza (2012), “La práctica/ estilo de vida *swinger*: ¿una práctica social-sexual perversa?”, *Sexualidad, Salud y Sociedad*, núm. 10, pp. 37-69, recuperado de <www.sexualidadsaludysociedad.org>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Pacheco, Eurídice Amanda (2001), *Los swingers como una alternativa en la relación de pareja: una mirada constructivista*, tesis de licenciatura, UAM-Iztapalapa, México.
- Pérez-Jiménez, David, y Rosaura E. Orengo-Aguayo (2012), “Estereotipos sexuales y su relación con conductas sexuales riesgosas”, *Revista Puertorriqueña de Psicología*, núm. 23, pp. 48-61, recuperado de <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233228917004>>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Piedrahita, John Jairo, y Faisury Renza (2010), “Ética y erótica en el estilo de vida *swinger*. *Swinger*, un estilo de vida alternativo”, recuperado de <http://biblioteca.digital.usb.edu.co/bitstream/10819/613/1/%C3%89tica_Estilo_Swinger_Piedrahita_2010.pdf>, consultada el 15 de noviembre de 2015.
- Taylor, Diana, y Marcela Fuentes (2011), *Estudios avanzados de performance*, México, FCE.

Ⓢ Reseñas

Transexualidad, adolescencias y educación: miradas multidisciplinares

Octavio Moreno Cabrera *et al.**

Víctor Hugo Flores Ramírez
Abogado independiente

La responsabilidad de educar no puede quedar relegada únicamente a la escuela.

EVA ROBLEDO GARCÍA BERMEJO

Las páginas de este libro cobran relevancia dentro de la literatura sobre transexualidad porque los editores apostaron por un proyecto poco tradicional para la comprensión de la niñez y la adolescencia *trans* en los espacios educativos. Desde miradas plurales, el escenario es diverso y multifacético. Las semánticas transexuales son ejemplo de la diversidad del *Homo sapiens sapiens*, y expresión periférica identitaria de la sexualidad hegemónica. Sus múltiples expresiones hacen de ésta una realidad difícil de comprender en razón de la construcción dicotómica de géneros basada en el dimorfismo sexual. Sin embargo, las voces sobre y desde la transexualidad buscan explicar una condición aún poco advertida por el género humano.

El sentido de pertenencia a un género determinado, ajeno a la corporalidad biológica de nacimiento, es un gran interrogante que la ciencia biomédica ha querido responder sin éxito elocuente. El padre de la transexualidad clínica, Harry Benjamin, sostuvo hace más de medio siglo que la psicoterapia se presentaba como un recurso insuficiente de atención a las personas *trans* ante el desconocimiento de la etiología (biológica) de esta condición humana. Ésta ha puesto en entredicho uno de los más grandes postulados de la ciencia médica: *no existe enfermedad sin sede*. Sin embargo, la construcción normativa de la psiquiatría, como instrumento disciplinario que busca ejercer el control social (y biológico) de los cuerpos disidentes del sistema binario sexo-género, ha tenido una aceptación social por parte de algunos sujetos depositarios de la norma, y una legitimación mayor por el orden jurídico que

* Octavio Moreno Cabrera *et al.* (eds.), *Transexualidad, adolescencias y educación: miradas multidisciplinares*, Madrid, Egales, 2013.

rescata el sistema de valores del orden social. Se ha generado una tensión entre la psiquiatría y la militancia en el terreno de la transexualidad; por un lado, el deseo de alienación al orden social del sistema biomédico y, por otro, el rechazo al modelo hegemónico de atención a personas transexuales y transgenéricas, el cual ha cobrado mayor relevancia en el campo clínico de la niñez y la adolescencia en el siglo XXI gracias al *Manual de diagnóstico y estadístico de trastornos mentales* (DSM-V, por sus siglas en inglés).

La gran plasticidad de comportamientos que presentan las personas *trans* durante su niñez y adolescencia nos ayuda a cuestionar el poder que ejerce el sistema biomédico sobre los menores, porque, a diferencia de lo que ocurre en la edad adulta, es inconcluso suponer una identidad acabada en edad temprana. El DSM-V ha tenido un avance diferencial en los diagnósticos de menores y adolescentes, y personas adultas, pero no deja de ser un instrumento que clasifica a los sujetos como enfermos mentales. El caso de Francia es una excepción a la regla general de los gobiernos, y muestra que éstos tienen la capacidad de realizar cambios dentro de su normatividad interna en materia de salud, apartándose de las clasificaciones internacionales de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Asociación Psiquiátrica Americana (APA), al restar el carácter psiquiátrico de la condición, mas no despojándolo de una patologización.

La necesidad de atención a la niñez y adolescencia variante de género es una realidad que adquiere diversos matices, y el abordaje debe ser multidisciplinario. Las disciplinas sociales no son ajenas a la búsqueda de su comprensión, pero también está presente el riesgo de patologizar; desde sus miradas, una realidad que reclama la salida de la residencia psiquiátrica para transitar por los pasillos de la divergencia discursiva, y que en el terreno de la educación (variante del activismo) ha cobrado motes de alternancia. La niñez y adolescencia transexual han puesto en jaque al sistema educativo por cuestionar el orden binario en el seno de los centros escolares, exigiendo implantar protocolos educativos que permitan paliar los escollos del *bullying* homofóbico y transfóbico, signos de estigma y discriminación derivados de los estereotipos y prejuicios sociales. Voces dentro del sistema escolarizado se hacen presentes en el ánimo de generar espacios de inclusión social que permitan una convivencia armónica entre las múltiples diversidades sexo-genéricas. Sin embargo, el peso de la psiquiatría sigue estando vigente en la comprensión de los menores variantes de género dentro del entorno educativo, al ofrecer una aparente alternativa de aceptación social que supone estratégicamente algunas ventajas, porque la sociedad tiene una respuesta más permisiva hacia lo que se distancia de la norma si se mira desde la perspectiva de la enfermedad. De manera paradójica, integrar a la infancia dentro del sistema biomédico como control social, y por extensión en el sistema educativo, otorga un mayor reconocimiento de estos sujetos.

Las nuevas generaciones rechazan el discurso hegemónico de la medicalización de su condición porque presenta una serie de limitaciones en la comprensión de la heterogeneidad transexual, aunque acepten —para efectos prácticos— el filtro del diagnóstico como pasaporte de una retórica de convivencia social. El Ministerio de Educación viene a sustituir al Ministerio de Salud (como aparato ideológico-cultural) que legitima el quehacer del Estado en la integración de los sujetos disidentes bajo pautas de control reglamentario en el sistema educativo. Los menores *trans* se enfrentan constantemente al rechazo por no seguir el guion cultural establecido, dejando una huella en su construcción identitaria, que de suyo es compleja, pero se complica aún más en aquellos sujetos en los que el concepto de identidad va más allá del cuerpo y del género. ¡No queda margen para el disidente, sólo cabida para el alienado! Hasta el punto que éstos claman por una nueva construcción ideológica de su condición dentro de los parámetros del positivismo científico, mediante la creación de una nueva categoría nosológica llamada *intersexo converso neurológico* o *condición neurológicamente intersexual*.

Sin embargo, esta categoría (con riesgo de revictimizar y repatologizar la condición *trans*) olvida que el determinismo biológico fue superado por el construccionismo social, el cual ha enseñado que la construcción de nuestra identidad sexo-genérica va más allá de los imperativos biológicos. La teoría de la construcción social de la realidad abonó un mayor campo a la comprensión de los sujetos sexuales, quienes a través del proceso de socialización encontraron un espacio subjetivo de apropiación de sus cuerpos dentro las llamadas identidades, hasta llegar a la construcción contemporánea de la teoría *queer*. El discurso alterno de las sexualidades cobró una mayor aceptación en el terreno científico hasta adentrarse en los rincones de la academia, al comprenderse en mayor cabalidad el legado del psicoanálisis freudiano, que sentó las bases de una nueva sexualidad perversa y polimorfa sin soslayar la base biológica de los cuerpos.

Esta agitación social de las voces del activismo *trans* y la implementación de cambios jurídicos en la sexualidad en el orden estructural disputan los cánones de regulación de los cuerpos en el sistema educativo. La institución escolar sigue contribuyendo a convertir la diversidad del alumnado en desigualdad, porque refuerza los roles sociales diferenciados de hombres y mujeres, y se empeña en señalar la única manera aceptable de atracción erótico-afectiva del deseo: la heterosexualidad. La violencia escolar de carácter homofóbico y transfóbico es un problema estructural, en la medida que es fruto de un sistema de organización sexista que afecta a todos los miembros de la comunidad. El sistema educativo no está al margen de esa violencia institucional que provoca un sufrimiento en los menores *trans*; pero también adopta *sui generis* medidas *ad hoc* mediante programas de educación y capacitación para eliminar formas de discriminación por razón de orientación sexual e identidad de género.

Estas medidas, por una parte, han sido fruto del movimiento internacional por la despatologización de las identidades *trans* (Stop Trans, 2012), que busca la inclusión e integración social de sus pares en el marco de una sociedad global, plural y diversa, y por otra, de una disciplina social que ha cobrado presencia en el escenario de las transexualidades: la antropología. Las aportaciones de esta disciplina al estudio y comprensión de la transexualidad han mostrado las limitantes del sistema biomédico y educativo en la intervención de los menores “variantes de género”, toda vez que no reflejan la totalidad del *self*-transexual.

Además, las narrativas de los actores sociales (docentes y alumnos *trans*) son una experiencia que constituye una herramienta más en la comprensión de las transexualidades que emergen en los escenarios educativos, porque permiten construir propuestas de intervención en la atención para el *bullying* transfóbico, tumor cada vez más grande en los centros escolares, y por momentos difícil de erradicar. La escuela es reflejo de la sociedad. El panóptico de los estereotipos y prejuicios sociales, en el que los rostros de la violencia encuentran cabida en sus múltiples expresiones (esto es, asilamiento, rechazo, insulto, amenaza, agresión, exclusión), y con mayor fuerza en los menores *trans*, al tomar nuevas maneras de vulneración social por las transformaciones sociales.

Los jóvenes necesitan el apoyo de la familia, y ésta debe aplicar estrategias, junto con el sistema educativo, que permitan romper las dificultades en el seno de la población escolar. La tarea no es sencilla, porque requiere la armonía de todos sus actores y el compromiso institucional que posibilite el pleno desarrollo de la infancia y adolescencia *trans*. Se han favorecido otros espacios, pero el educativo todavía está en rezago, porque las autoridades, el personal docente, los familiares y los menores *trans* necesitan coadyuvar en la lucha por la construcción de un derecho social pleno y libre de discriminación: la educación.

En el marco internacional de los derechos humanos, el reconocimiento jurídico de la personalidad de los menores variantes de género se ha traducido en un avance en la lucha por la reivindicación de sus derechos civiles, que de manera paulatina ha cobrado carta de naturalización; pero, también, en un (posible) retroceso —paradójico— del derecho a la salud a través de la medicalización de la infancia; y un limitado acceso al derecho a la educación por una sobredimensión de la interpretación de la realidad que sataniza a estas personas, generando un pánico social en las escuelas por un riesgo inexistente en el imaginario social.

Los mecanismos de la violencia institucional en el orden de lo simbólico reposan en la patologización de la condición *trans*, sumado a la discriminación laboral y a la dificultad de acceso a los servicios sanitarios. La biomedicalización de los menores *trans*, y la búsqueda de integración social en los centros educativos favorecen la cosificación de la otredad infantil y benefician el orden heteronormativo. Para alcanzar una condición óptima de salud los menores no deben pasar por la construcción

cultural de una enfermedad. No tiene por qué ser violentados de manera sistemática en sus cuerpos y sus espacios educativos. ¿Cómo construir el ejercicio de un derecho desde una concepción no medicalizada? ¿Cómo generar espacios educativos en los que pueda darse una valoración positiva a la infancia y adolescencia *trans*? ¿Cómo los sujetos del pasado se las arreglaron para vivir con un sexo biológicamente diferente a su identidad sexo-genérica antes de la creación de protocolos de atención de salud para personas *trans*?

Sin duda, las reflexiones que este libro ofrece brindan un panorama general sobre la realidad de las y los menores *trans* en España dentro del sistema educativo, y pueden servirnos como referente en otros escenarios, donde la transexualidad esté presente para mejor proveer la profesión más noble de la humanidad: el magisterio.

*Entre cuerpos y placeres.
Representaciones y prácticas sexuales
en personas con discapacidad adquirida*
**Edith Yesenia Peña Sánchez
y Lilia Hernández Albarrán***

Ludivina Cantú Ortiz

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León

La lectura del texto *Entre cuerpos y placeres. Representaciones y prácticas sexuales en personas con discapacidad adquirida*, de Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, ha sido una revelación para mí, y estoy segura que también lo será para cualquier lector. En primer lugar, me hizo reflexionar en lo vulnerables que somos físicamente, en lo frágil que es el cuerpo humano ante un posible accidente; las consecuencias que puede traer y la transformación tan radical que puede sufrir nuestra vida. En segundo lugar, me provoca pensar en la terrible indiferencia o desinterés con que nos dejamos llevar los seres humanos.

En una época un tanto deshumanizada como la nuestra, no es raro que ni siquiera nos preguntemos cómo es la vida de una persona en condición de paraplejía adquirida. No nos preocupa saber si la persona vive sola, si tiene pareja e hijos. ¿Cómo sobrevive? ¿Trabaja? ¿Cómo son sus relaciones interpersonales: con la familia, con los amigos, con los hijos? ¿Cómo es su relación de pareja? ¿Tiene sexo? Tal vez damos por sentado que no. Este vacío de información queda satisfecho con el libro que ponen en nuestras manos las autoras, quienes dejan muy en claro que esa condición no sólo afecta a la entidad biofísica de las personas, sino también incide en los aspectos psicosociales, culturales, familiares y sexuales.

En *Entre cuerpo y placeres...* se ofrece a los lectores los resultados de una investigación socioantropológica en torno a las problemáticas biopsicosociales que experimentan quienes padecen una lesión en la médula espinal —lo que se conoce como paraplejía adquirida—, en relación con su sexualidad. En este tenor, señalan que el

* Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, *Entre cuerpos y placeres. Representaciones y prácticas sexuales en personas con discapacidad adquirida*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León (Tendencias), 2015.

tema de la sexualidad ha sido poco tratado en el ámbito antropológico; por tanto, existe la necesidad de conocer esa realidad, que ha sido encubierta con el imaginario de que es el sistema de salud el que debería resolver las necesidades y los problemas más inmediatos de ese sector poblacional (p. 18). Lo anterior, enuncian las autoras, "permite inferir que la sexualidad se relega u omite, ya que se asume que es lo que menos les interesa a las personas que sufren una condición discapacitante porque tienen otras preocupaciones más apremiantes. Esta postura revela un modelo estereotipado de sexualidad que tiene que ver con la concepción colectiva de cuerpos saludables, funcionales, exentos de enfermedades y discapacidades, incluso, estéticos" (p. 18).

Las autoras fundamentan su trabajo en los postulados teóricos de la antropología de la sexualidad, el construccionismo social y la construcción social de la realidad. A partir de una serie de narrativas que los actores sociales realizaron respecto de sus problemáticas sexuales, su condición y su imagen corporal, las autoras obtienen resultados que coadyuvan en la comprensión de la condición en que se encuentran esas personas.

Mis comentarios se centran en el apartado "Representaciones y prácticas sexuales en la problematización de la sexualidad de personas con paraplejia adquirida", en el cual se analizan cinco ejes que ellas denominan transculturales, los cuales les han permitido explorar la sexualidad de esas personas de una manera integral: cuerpo, género, erotismo, reproducción y vinculación afectiva.

Frente a lo que las autoras llaman "la visión estatal capitalista" (p. 339), que busca un sujeto social construido con el fin de proporcionar mano de obra, que sea productivo, que esté sano para que pueda desarrollar sus funciones (de todo tipo) con una aceptable "normalidad", y que esté integrado plenamente a un sistema en el cual "la sexualidad se ve como un ámbito donde dominan los impulsos y la búsqueda de placer" (p. 339), se manifiesta otra realidad que coexiste con la anterior: la de los sujetos que padecen algún tipo de discapacidad adquirida. Ellos, de una u otra forma, deberán construir una nueva manera de concebirse a sí mismos, su vida y sus ámbitos de acción (p. 359). "Tendrán que reaprender una nueva forma de asumir e interpretar la vida, en la cual debe generar nuevas prácticas y comportamientos, construir nuevos roles sociales y replantear su identidad personal, de género, sexual, erótica y política" (p. 357).

Frente a la idea colectiva de que el ejercicio de la sexualidad demanda un cuerpo sano y estético, tendrán que asumir su condición y descubrir nuevas prácticas sexuales que les permitan vivir su sexualidad hasta donde cada uno lo desee, de acuerdo con los valores que se le asignen y las representaciones que de ellas se hagan. Retomando las categorías que las autoras analizan, diremos que somos seres contenidos en un *cuerpo*, y éste *no es más que un medio de volverse temporalmente visible*, según señaló alguna vez Amado Nervo; es el contacto más directo que tenemos con el mundo desde perspectivas que van de lo físico, sexual, emocional, intelectual hasta lo intuitivo y lo espiritual; posee además un simbolismo en la cultura de la imagen y es,

en sí mismo, un "objeto" semiótico, tanto significado como significante, un signo y sus contenidos, metáfora y metonimia, interpretante e interpretado, un símbolo de sí mismo, polisémico y multireferencial (Staiano-Ross y Khanna, 1998: 3). El cuerpo, a pesar de sí mismo, *significa, ¿qué significa; es decir, qué dice, qué enuncia* un cuerpo en condición de paraplejía adquirida? Si el cuerpo es nuestra posibilidad de semiotizar el mundo, ¿cómo es la semiosis en la que se desenvuelven esos cuerpos significantes?

Este sector de la población tendrá que aceptar que "el cuerpo de las personas con discapacidad parapléjica se ve mermado y mutilado socialmente, haciendo creer que sus necesidades sexuales han desaparecido" (p. 319). No es así. Las autoras señalan que "la imagen corporal se ve replanteada y reaprendida a través del reconocimiento corporal que genera un nuevo esquema que permite entablar nuevos tipos de relaciones consigo mismos y con los demás, a través del cuestionamiento de las normas y pautas de socialización y sexualización, además de la construcción de una nueva manera de concebir la vida y los ámbitos en que se desempeña" (p. 319).

El cuerpo, entendido como el continente del ser, tiene que ver de manera intrínseca con el resto de las categorías de análisis que estudian las autoras: tiene que ver con las características de género, de los roles asumidos como masculino y femenino, y con la concepción del otro/otra, aspecto en el que, de manera personal, no encuentro una variación sustancial en los resultados de la investigación respecto de quienes no se encuentran en la condición de paraplejía adquirida; tiene que ver con el erotismo y cómo se vive, con la reproducción que está condicionada por las limitantes de movilidad que inciden en la concepción, gestación y cuidado de los hijos; con la vinculación afectiva de las personas en condición de paraplejía adquirida y con la sexualidad y el replanteamiento de sus prácticas.

Ante esta circunstancia, dicen Yesenia Peña y Lilia Hernández, el cuerpo y la sexualidad se reconceptualizan a través de la experiencia personal, la información a la que se tenga acceso, la decisión que se tome ante el contexto que enfrentan, el cuestionamiento de los discursos sexualizantes y la gestión que del cuerpo sexuado hacen las instituciones, las políticas y los programas públicos, así como la ciencia (p. 342).

El libro aquí comentado brinda la oportunidad de conocer el contexto de sentido de la condición en que se encuentran las personas con paraplejía adquirida; facilita su comprensión, tanto a la sociedad en general como al sector salud y hasta a quienes se encuentran en dicha situación. En tanto que quienes la experimentan son personas con toda la complejidad que implica un ser, la comprensión se tiene que dar de manera integral. Por ello esta propuesta, que retoma los aspectos biológicos, psicológicos, antropológicos, sociales y culturales, debe de atenderse con prontitud y diligencia.

Referencias bibliográficas

Staiano-Ross, Kathryn, y Sunil Khanna (1998), "A Body of Signs: An introduction to Biocultural Semiotics", *Semiotics and Medicine*, vol. 19, núm. 1, pp. 3-24.

*Presupuesto público, rendición
de cuentas y salud materna
en México. Acercamientos
desde los derechos humanos*
Daniela Díaz y Christian Gruenberg*

Edmundo Omar Matamoros Hernández
Programa Gestión y Políticas de Innovación de la Red
de Desarrollo Económico, Instituto Politécnico Nacional

Mónica Paulina Hernández Leyva
Posgrado en Ciencias Médicas y Odontológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México

La propuesta del libro coordinado por Daniela Díaz y Christian Gruenberg, editado por Gedisa en su colección Derechos, Política y Ciudadanía, se centra en analizar las estrategias aplicadas por el Estado mexicano en cuanto a presupuesto público y rendición de cuentas en salud materna. El marco de referencia desde el que se realiza el análisis en cada uno de los textos es el de los derechos humanos, noción que permite centrar la reflexión en las mujeres —como menciona Alicia Ely en el prólogo— y establecer como un asunto primordial reconocerlas como sujetos de derecho, pues no sólo es necesario establecer normas y estándares vinculantes en materia de salud materna, sino aplicarlos en al ámbito de la igualdad de protección, acceso a la atención obstétrica y otros espacios, entre ellos la educación y el empleo.

De ahí que la salud materna deba ser abordada —según propone Manuela Garza—, en tanto problema de salud pública, con efectos negativos en el desarrollo, pero sobre todo como uno de los derechos humanos, símbolo de la injusticia social. Punto transversal del libro, en cuyos capítulos se analizan las desigualdades económicas y sociales del sistema de salud que impiden el goce efectivo de la igualdad y los derechos sociales, y de manera especial aquellos relacionados con la salud sexual y

* D. Díaz y C. Gruenberg (coords.), *Presupuesto público, rendición de cuentas y salud materna en México*, México, Gedisa (Derechos, Política y Ciudadanía, 4), 2015.

reproductiva. Además de identificar desequilibrios de poder y denunciarlos, en el texto se proponen medidas para modificar las causas estructurales de la mortalidad materna; por ejemplo, a partir de la recopilación de información en los espacios de atención, en los capítulos 4 y 5 se analiza la reducción de los indicadores más críticos: mortalidad materna y oferta de la prueba del virus de la inmunodeficiencia humana (en adelante VIH) a mujeres embarazadas.

Además de pertinente, la reflexión es necesaria y pone sobre la mesa los nuevos procesos de ciudadanía y la democratización del conocimiento, así como su fortalecimiento para convertirlos en partes sustantivas en el contexto económico, político y social de nuestros días. Para este libro resulta crucial el papel que la academia y el llamado tercer sector (sociedad civil organizada) realizan sobre la defensa y promoción de los derechos humanos en México, y por ello se proponen colocar la mirada no sólo en los procesos para establecer acuerdos o en el diseño de la política pública; lo importante es vincularlo a uno más amplio, donde se incluya la visión desde el terreno con los actores involucrados en la toma de decisiones y operación; esto es, usuarias de los servicios, personal de salud, jurisdicciones sanitarias, secretarías estatales y nacional; así como dar cabida al trabajo que realizan tanto la sociedad civil (en la que se incluye a parteras y promotoras) como la academia.

Cada uno de los artículos se complementan entre sí y ofrecen un análisis completo de los distintos niveles de realidad institucional. Entre las coincidencias está el mostrar cómo las condiciones del sistema de salud mexicano han afectado el derecho a la salud, y en especial la salud de las mujeres, visión que coincide con lo planteado por Castiel y Álvarez-Dardet (2010), que reconoce que para analizar el sistema de salud es necesario conceptualizarlo como una construcción de carácter normativo vinculado con intereses de orden socioeconómico, pues los discursos y las acciones sobre la salud se encuentran mediados por valores, preceptos y normas culturales.

Uno de los puntos de partida y marco de referencia para los artículos está dado por los acuerdos y las metas desarrolladas en los Objetivos del Milenio (ODM), ahora de Desarrollo Sostenible (ODS), en los que se tiene presente la prevención de la mortalidad materna, la prevención perinatal del VIH y otros puntos asociados con la salud materna.

El balance evidenciado en esta obra consiste en que, a pesar del marco y enfoque, la mayoría de los países no lograron cumplir los indicadores asociados a desigualdad e inequidad, mortalidad infantil, muerte materna, VIH y sida. En "La perspectiva de derechos humanos y la rendición de cuentas presupuestaria en el debate global para la rendición de la morbilidad materna: reflexión crítica sobre dos iniciativas internacionales de naciones unidas para informar el futuro", Manuela Garza argumenta que, a nivel internacional —y sobre todo en los estatutos que se convirtieron en ODS—, hay un reconocimiento respecto del fortalecimiento

de la transparencia; en el artículo 16 de la Agenda de Desarrollo post 2015 existen metas e indicadores vinculados con el acceso a información, participación y rendición de cuentas en las finanzas públicas.

Esto lleva a pensar que su cumplimiento es más complejo de lo esperado, por lo que comienzan a abordarse estos elementos desde las agencias de cooperación internacional. Como señala Lina Berrio en “Presupuestos públicos y salud materna: ¿una relación siempre virtuosa? Reflexiones desde el caso Guerrero”, el reconocimiento de derechos implica enfocarse no sólo en el establecimiento de normas jurídicas y vinculantes, sino en hacerlo sustantivo, lo cual requiere una serie de modificaciones en materia de asignación presupuestal, diseño e instauración de servicios de salud para poder cumplir los principios de disponibilidad, accesibilidad, aceptabilidad y calidad establecidos por la OMS; es decir, se requiere una armonización entre el diseño de la política pública con el presupuesto y monitoreo, como afirma Daniela Díaz en su artículo “Del escritorio a la realidad: la salud materna en México”.

Los autores muestran que en general existe aumento en el presupuesto para los programas asociados a salud materna; sin embargo, la evidencia en el terreno deja ver, como señala Cristian, que no es un problema limitado por la disponibilidad de recursos, sino por la manera en que se ejecuta el gasto desde una perspectiva de derechos humanos; esto incluye barreras para tener acceso a los servicios de salud materna, las múltiples formas de violencia y la discriminación.

Para revelar de qué manera ha repercutido el tema de la asignación de presupuesto y su uso, los investigadores retoman datos de la Secretaría de Salud para su análisis; por ejemplo, en “Derechos humanos, análisis de presupuesto y mortalidad materna: hacia la desnaturalización de la violencia de género en los sistemas de salud”, Cristian Gruenberg da cuenta de que la razón de mortalidad materna en México, si bien ha bajado durante los últimos años, continúa en 38.2 por cada 100 000 nacimientos (2013); sin embargo, lo más alarmante es que, conforme al análisis realizado por el Observatorio de Mortalidad Materna (2015), la mayor parte de esas muertes eran evitables por estar asociadas a causas directas (aborto, enfermedades hipertensivas, trauma obstétrico, hemorragia, sepsis).

De manera similar a otras problemáticas en salud, las mujeres pobres son las más afectadas por la morbilidad y mortalidad; esto se relaciona con lo planteado por Castiel respecto a los intereses de orden socioeconómico, lo que lleva a pensar que existen importantes contradicciones estructurales en los sistemas de salud, donde se apela, sobre todo, a mecanismos internacionales como el planteado por el sistema internacional de derechos humanos, marco utilizado en el artículo de Cristian Gruenberg.

Daniela Díaz indica la existencia de una evolución lenta pero continua, en la que se parte de una idea de igualdad formal —entendida desde la no discriminación— a la de la igualdad sustantiva, en la que resulta indispensable que los Es-

tados abandonen la neutralidad respecto de las desigualdades sociales. Pero, por otro lado se generan reformas de carácter neoliberal que provocan un crecimiento exponencial de los niveles de exclusión y pobreza; esta situación, según mencionan Castiel y Álvarez-Dardet (2010), es más evidente en países de bajo y mediano ingreso, como México.

Esta realidad ha generado que el Estado se desestabilice y no tome medidas concretas que permitan asegurar y proteger los derechos humanos de los grupos sociales sometidos a patrones humanos de discriminación. Con la llegada de la época posmoderna comienzan a imponerse reformas al Estado en las que se restringe paulatinamente la capacidad y el deber de ocuparse de las necesidades de la ciudadanía, entre ellas el derecho a la salud, entendido como una garantía social.

Dos conceptos preeminentes en el texto son "evitabilidad" y "perspectiva de género"; el primero significa verificar el ejercicio de analizar el mismo fenómeno en contextos sociales, económicos y étnico-raciales diversos (p. 20), y el segundo se visualiza como una herramienta de análisis que permite reconocer las desigualdades en las relaciones de poder entre los géneros; es decir, el hecho de que son construcciones históricas y sociales que atraviesan todo el entramado social, entre ellas el sistema médico.

Las desigualdades en los sistemas de salud, sobre todo en los temas de salud materna, se encuentran íntimamente relacionadas con concepciones sobre la sexualidad y el cuerpo, ya que están insertas en el paradigma biomédico de salud-enfermedad — donde la visión suele ser vertical, existe una objetivación de los sujetos y el cuerpo, además de la hipermedicación—. En consecuencia, los autores insisten en que el aumento del presupuesto no es medida suficiente para garantizar el derecho a la salud, sino que es necesario rendir cuentas sobre los recursos asignados, así como eliminar barreras de corte político, sociocultural y económico; esto significa considerar las condiciones de desigualdad en las que amplios sectores de la población se encuentran. Como lo menciona Daniela Díaz: "Es necesario atender las brechas de género, las desigualdades entre las mujeres y los rezagos en los servicios de salud" (p. 147).

Lo anterior se profundiza en el capítulo 5, en el que se exploran la evolución de la oferta de la prueba del virus de inmunodeficiencia humana (VIH) durante el control prenatal en México, sobre todo en el estado de Guerrero, para lo cual se basan en datos administrativos y en la experiencia de mujeres, parteras, promotoras de salud y funcionarios respecto a la operación de los servicios de salud para la oferta de la prueba. Encontraron que existen avances considerables en la disponibilidad de las pruebas; sin embargo, se está lejos de lograr la cobertura universal de la prueba, como se estipula en los acuerdos ratificados por México. Uno de los desafíos encontrados es la coordinación entre los servicios (primero y segundo nivel), y quedan temas pendientes en cuanto a la calidad, ya que para considerar que la atención se halla dentro del contexto de los derechos humanos, es necesario que la oferta

de la prueba no quede sólo como un requisito, sino que se brinde información respecto de su proceso de atención, ya que omitir información o decir que todo “está bien” es una oportunidad perdida para la prevención y promoción.

Ciertamente el libro, como lo menciona Gruenberg, conforma una guía para operar el enfoque de derechos humanos en el ciclo presupuestario, transparentando el gasto público en salud materna y abordando los problemas en el terreno, como lo es la discriminación, la falta de acceso a los servicios de salud, la violencia y el estigma hacia las mujeres y el VIH. Todos estos elementos deben ser considerados para la conformación de una política pública presupuestaria integral, que, como lo menciona Daniela Díaz, “sólo lo es si incorpora la transparencia, el acceso a la información y la rendición de cuentas pública”.

Referencias bibliográficas

- Castiel, L.D., y C. Álvarez-Dardet (2010), *La salud persecutoria: los límites de la responsabilidad*, Buenos Aires, Lugar Editorial.
- Observatorio de Mortalidad Materna (2015), *Boletín de mortalidad materna*, México, recuperado de <<http://www.omm.org.mx/index.php/indicadores-nacionales/boletines-de-mortalidad-materna/2016>>.
- Organización Mundial de la Salud (2015), *Salud y derechos humanos*, Ginebra, Centro de Prensa, recuperado de <<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs323/es/>>.

De los autores (semblanzas)

Alejandra Díaz Zepeda

Doctora en teoría crítica, profesora investigadora de tiempo completo de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Autónoma de Querétaro. Miembro investigador e integrante del Comité Técnico Académico de la Red Temática de Estudios Transdisciplinarios del Cuerpo y las Corporalidades (programa de redes Conacyt 2015-2017) y del Sistema Nacional de Investigadores. Es coordinadora de la maestría en estudios de género de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Autónoma de Querétaro y miembro del Cuerpo Académico Antropología del Cuerpo y Cultura Visual de la misma facultad.

Mónica Paulina Hernández Leyva

Licenciada en antropología social por la Universidad Autónoma Metropolitana. Maestra en ciencias sociomédicas, campo antropología en salud por la UNAM. Actualmente estudia el doctorado del mismo programa académico. Desde 2013 ha colaborado en Balance, A.C. en proyectos de investigación, monitoreo a presupuestos, servicios de salud en el área mujeres y VIH. Ha participado en proyectos de investigación en temas asociados a la perspectiva de género, migración y prevención perinatal del VIH, tanto en la Universidad Pedagógica Nacional como en el Instituto Nacional de Salud Pública.

Edith Yesenia Peña Sánchez

Doctora en ciencias antropológicas por la UNAM. Profesora investigadora de la Dirección de Antropología Física del INAH. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Sus líneas de investigación giran en torno a la antropología de la salud y la antropología de la sexualidad. Coordinadora de los encuentros académicos y memorias de la Semana Cultural de la Diversidad Sexual. Autora de libros como *La conducta adaptativa en deportistas con discapacidad*, México, SEP/CONADE, 1998; *Los entornos y las sexualidades de las personas con discapacidad*, México, EDUFAM/INAH (2003); en coautoría con Lilia Hernández Albarrán publicó *Sexualidades diversas. Problemas contemporáneos*, México, UANL (2017).

Mayra Lilia Chávez Courtois

Doctora en ciencias antropológicas por la UAM. Investigadora en ciencias médicas de la Subdirección de Intervenciones Comunitarias del Inper, profesora del Depar-

tamento de Antropología de la UAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Coordinadora del proyecto Propuesta de un modelo sociocultural para prevenir las muertes maternas, financiado por el Conacyt. Autora del libro *In-fertilidad y reproducción asistida: una mirada antropológica*.

Ma. del Carmen Calderón Benavides

Licenciada y maestra en psicología clínica por la Facultad de Psicología de la UNAM. Doctora en antropología por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la misma universidad. Psicóloga adscrita del Servicio de Oncología del Hospital General de México "Dr. Eduardo Liceaga", donde realiza actividades de asistencia, docencia e investigación. Coordinadora de Psicooncología del Servicio de Oncología y Coordinadora de Investigaciones Psicológicas del Servicio de Salud Mental del mismo hospital. Profesora titular del Diplomado de Psicooncología.

Miguel Agustín Duarte Aké

Maestro en antropología por The Australian National University. Tiene una licenciatura en antropología social por la Universidad Autónoma de Yucatán. Antropólogo social con un gran interés en sexualidad, género, racismo, antropología económica, corrupción y violencia. Particularmente interesado en las sociedades latinoamericanas, asiáticas y del Pacífico.

Porfirio Miguel Hernández Cabrera

Licenciado en psicología en la FES-Iztacala, maestro en antropología social en la ENAH. Fue coordinador del Área de Diversidad Sexual del PUEG-UNAM y profesor de psicología en la FES-Iztacala. Ha participado como coordinador y ponente en el Diplomado en Estudios sobre Diversidad Sexual del PUEG-UNAM. Profesor investigador de tiempo completo en la Academia de Psicología de la UACM, plantel Cuauhtémoc, donde también es miembro fundador del Grupo Interdisciplinario de Investigación en Género y Sexualidad (GIIGS). Es colaborador del suplemento cultural *La Jornada Semanal*.

Frida Fernanda Mendoza González

Licenciada en psicología por la Facultad de Ciencias de la Conducta de la Universidad Autónoma del Estado de México. Ha realizado prácticas profesionales en el proyecto Sexualidad e Intervención (enero-junio 2016) coordinado por el doctor Aristeo Santos en la Unidad de Posgrado, así como en el área de tecnologías de la misma facultad en el Programa de Capacitación de Tecnología MIMIO.

Aristeo Santos López

Licenciado en psicología por la UAEMEX, maestro en administración y maestro en educación superior por la misma universidad. Hizo un doctorado en educación en la

UNICAMP Brasil. También realizó el posdoctorado en administración por la Universidad de São Paulo y fue profesor invitado en la Universidad de Passo Fundo. Responsable de la línea de investigación sobre Internacionalización de la Educación, Sexualidad y Vulnerabilidad. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores y autor de diversas publicaciones sobre educación superior, sexualidad y convivencia.

María Guadalupe Núñez Ibarra

Licenciada en sociología por la Universidad de Guadalajara. Sus líneas de investigación son: cuerpo, género, transfeminismo, feminismo, posporno e identidades. Ponente en el VII Coloquio Internacional "Violencia y Cambio Cultural" realizado en Colima, México, y en el 1er Congreso Internacional "La Diversidad Sexual en la Literatura y las Artes". En la American School Foundation of Guadalajara, A.C., presentó el tema "El género y las identidades juveniles: formas de interacción hacia una apropiación del espacio a través del cuerpo y la vestimenta". Trabaja en el Centro de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara.

Alejandro Ávila Huerta

Maestro en comunicación, candidato a doctor en ciencias políticas y sociales por la UNAM. Forma parte del grupo de investigación "Análisis e interpretación de relaciones de poder en manifestaciones socioculturales mediante la aplicación de la metodología hermenéutica". Su trabajo sobre homofobia incluye la tesis de maestría "Violencia simbólica homofóbica en el periodismo rosa", así como los artículos "Violencia homofóbica en Hidalgo. Historia de una omisión" y "Problemas actuales de las poblaciones infantil y juvenil homosexuales de Hidalgo", publicados por la Acaderh, el Indesol y el INAH.

Berenice Pérez Ramírez

Licenciada en trabajo social por la UNAM, con maestría y doctorado en sociología por la BUAP. Se desempeña como profesora investigadora en la Escuela Nacional de Trabajo Social (UNAM). Sus principales líneas de trabajo son: estudios de género, estudios del cuerpo, cuestiones trans y, recientemente, discapacidad y prisión. Se ha desempeñado en instituciones gubernamentales, en una organización feminista y como docente en varias universidades. Desarrolla el proyecto "Discapacidad, género y prisión", del que se derivan distintas publicaciones. Es candidata al SNI (2016-2018).

Zaida Kareli Fernández Santana

Licenciada en psicología por la UAEMEX, ha desarrollado prácticas profesionales en el proyecto Sexualidad e Intervención del doctor Aristeo Santos, Departamento de Posgrado de la misma universidad.

Miguel Ángel Sánchez Garduño

Licenciado en psicología por la UAEMEX, ha desarrollado prácticas profesionales en el proyecto Sexualidad e Intervención del doctor Aristeo Santos, Departamento de Posgrado de la misma universidad.

Víctor Hugo Ramírez Flores

Abogado postulante en derecho civil y administrativo. Fundador de la organización Transexuallegal (2000-2013), que brindó asesoría y representación legal a personas transgéneras y transexuales. Especialista en juicios de rectificación de acta de personas transgénero y transexuales. Fue miembro del Comité de Bioética de Investigación de la Asociación Mexicana para la Salud Sexual y Sexología, A.C. (2013-2016).

Ludivina Cantú Ortiz

Licenciada en letras españolas por la UANL, maestra por la misma institución. Es candidata al doctorado en filosofía. Desde 1989 es catedrática en la licenciatura en letras mexicanas y el Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Ha publicado artículos en diversos libros, compilaciones y memorias en Argentina, España y México. Ha sido directora editorial de CATHEDRA, y directora de publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL.

Edmundo Omar Matamoros Hernández

Doctorante en el Programa de Gestión y Políticas de Innovación de la Red de Desarrollo Económico del IPN; es maestro en administración e innovación del turismo por la Escuela Superior de Turismo del IPN y licenciado en administración del tiempo libre por la Universidad YMCA, A.C. Es docente e investigador en el ámbito de la innovación social y desarrollo tecnológico para la inclusión social de poblaciones vulnerables. Es profesor del Instituto Tecnológico de Sonora.

REVISTA DE ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA SEXUAL

Criterios editoriales para los colaboradores

Las colaboraciones propuestas para su publicación deberán remitirse (en versión impresa y electrónica) a: Dra. Edith Yesenia Peña Sánchez, Dirección de Antropología Física, INAH; Museo Nacional de Antropología (sótano). Reforma y Gandhi s/n, col. Polanco, Miguel Hidalgo, C.P. 11560, México, D.F. Tel: (0052 55) 4040-5300, ext. 412-502. Asistente editorial: Mtra. Lilia Hernández Albarrán.

En caso de entregarlo en versión electrónica, enviarlo a los correos: revistaantropologiasexual@yahoo.com.mx, siempre con copia a liliahera@yahoo.com.mx.

Los escritos deben contener los siguientes datos: nombre completo del o los autores, institución(es) de la que forman parte, dirección institucional o particular; números telefónicos y correo electrónico, y deberá anexarse una semblanza curricular (extensión máxima de 10 líneas). Deberán entregarse en procesador de textos para PC o Macintosh, de preferencia en Word para Windows. El texto impreso se acompañará del CD debidamente etiquetado con el nombre del autor y el del artículo, señalando el tipo de procesador.

Los trabajos se presentarán conforme las siguientes normas editoriales: 1) se podrá presentar un trabajo en cualquier modalidad: a) artículos académicos, y b) reseñas de algún libro académico que desarrolle el tema de sexualidad. Sólo se aceptará un texto por autor o en coautoría, y no podrá haber publicado en el número inmediato anterior de la *Revista*; 2) no se aceptarán dos o más artículos en los que la misma persona aparezca como primer autor; 3) en cualquiera de las modalidades deberán ser trabajos inéditos y originales, que no se encuentren en proceso de dictaminación para alguna otra publicación; 4) el artículo no deberá ser menor de 15 cuartillas ni exceder las 25; se elaborará en la fuente tipográfica Times New Roman de 12 puntos, con interlineado doble, con 28 líneas de 65 a 70 golpes, en hojas tamaño carta; se presentará en formato impreso y magnético (CD) —ambas versiones deberán ser idénticas—; sólo

las citas textuales irán en espacio sencillo, y 5) los textos de Reseña no serán menores de siete cuartillas ni mayores de 10, y se elaborarán con las mismas características que los artículos académicos. La reseña debe ser un texto que resume los contenidos e ideas principales vertidos en el libro en cuestión, así como generar una reflexión y discusión acerca de éstos.

En ambos casos el título del trabajo deberá estar centrado y en mayúsculas, e inmediatamente abajo —en altas y bajas— deberá venir el nombre completo del autor(a) y el de la institución de adscripción.

En caso de artículo académico, al inicio del texto deberán presentar un resumen con una extensión de 150 a 200 palabras en español y en inglés. Debe incluir palabras clave (mínimo tres, máximo seis).

Con el fin de homogeneizar la publicación, el escrito deberá contener los siguientes apartados señalados con subtítulos: 1) Introducción; 2) Desarrollo; 3) Consideraciones finales, y 4) Referencias bibliográficas. Dichos apartados deberán presentarse en negritas en el texto.

Las notas aclaratorias irán a pie de página (no al final del texto); tendrán su llamada en numeración corrida —en arábigo y volado— y se escribirán con letra más pequeña que el texto general.

En el apartado "Referencias bibliográficas" se enlistarán las obras citadas en el texto, y se ordenarán alfabéticamente según el primer apellido del autor. No se abreviarán los nombres de revistas, libros, editoriales ni ciudades de edición. Dichas referencias bibliográficas deberán contener los siguientes datos:

Libros. 1) Nombre del autor o autores, comenzando por el apellido, seguido del nombre(es). En caso de dos autores, el segundo se citará primero por el nombre, y deberán conjuntarse con la letra "y" minúscula; cuando se trate de tres autores o más se pondrán los nombres de todos separados por comas; sólo el último llevará antepuesta la letra "y" minúscula. En caso de ser editores, compilado-

res o coordinadores, se especificará de forma abreviada y entre paréntesis inmediatamente después de los nombres; 2) año de publicación (entre paréntesis); 3) título del libro en letra cursiva; 4) nombre de la ciudad o del país donde se publicó, y 5) editorial. Véanse los siguientes ejemplos, en los que también se muestra la forma general de puntuación.

Barber, Elizabeth (1994), *Women's Work. The First 20,000 years. Women, Cloth and Society in Early Times*, Nueva York, Norton.

López, Sergio (coord.) (2002), *Lo corporal y lo psicosomático. Reflexiones y aproximaciones I*, México, Centro de Estudios y Atención Psicológica/Plaza y Valdés.

Capítulos en libros. Se conservan los aspectos de los puntos 1) y 2) anteriores; 3) título del capítulo entrecomillado; 4) nombre(s) del compilador(es), editor(es) o coordinador(es), antecedido de la palabra "en"; empezar con el nombre y seguir con el apellido; después — y entre paréntesis —, de manera abreviada, especificar si se trata de compiladores, editores, etcétera; 5) título del libro en letra cursiva; 6) nombre de la ciudad donde se publicó; 7) editorial, y 8) páginas donde se localiza el capítulo. Véanse los siguientes ejemplos.

Bousoño, Manuel (2003), "Consecuencias de la anorexia nerviosa", en Luis Rojo y Gloria Cava (eds.), *Anorexia nerviosa*, Barcelona, Ariel, pp. 111-122.

Peña, Edith Yesenia (2011), "Antropología sexual: bases teóricas y metodológicas", en Anabella Barragán y Lauro González (coords.), *La complejidad de la antropología física*, t. II, México, ENAH-INAH, pp. 289-314.

Artículos en periódicos y revistas. Se conservan los aspectos de los puntos 1) a 3) anteriores; 4) nombre de la publicación en letra cursiva; 5) volumen y número (abreviados); 6) nombre de la ciudad donde se publicó; 7) editorial, y 8) páginas donde se localiza el artículo. Véanse los siguientes ejemplos.

Hernández, Lilia, y Edith Peña (2005), "Análisis antropofísico sobre personas con lesión medular espinal", *Estudios de Antropología Biológica*, vol. XII, México, IIA-UNAM/INAH/Conaculta/Asociación Mexicana de Antropología Biológica, pp. 522-529.

Medina-Mora, María, *et al.* (2003), "Prevalencia de trastornos mentales y uso de servicios", *Salud Mental*, vol. 26, núm. 4, pp. 5-11.

Dictiotopografía (páginas electrónicas). En cualquier caso, siempre se agregará la fecha en que se hizo la consulta. En seguida un ejemplo donde se muestra también la forma general de puntuación.

<http://anthropology.usf.edu/women/mead/margaret_mead.htm>, consultada el 3 de febrero de 2010.

Cuando se refiera un artículo disponible en la web se citará del siguiente modo:

American Psychiatric Association (APA) (2013), "Feeding and eating disorders", recuperado de <<http://www.dsm5.org/Documents/Eating%20Disorders%20Fact%20Sheet.pdf>>, consultada el 5 de diciembre de 2013.

Mata, Eduardo (2013), "Anorexia, bulimia y sexualidad", *Revista de Psiquiatría Forense, Sexología y Praxis*, Órgano de difusión de la Asociación Argentina de Psiquiatras (AAP), núm. 16, recuperado de <<http://www.aap.org.ar/pagina2013/publicaciones/forense/index-forense.htm>>, consultada el 4 de mayo de 2013.

Las citas en el texto deberán tener el siguiente formato: (González, 1972: 20); en caso de ser varios los autores: (González *et al.*, 1972: 20). Respecto a fotografías, cuadros, esquemas y mapas, se deberán señalar e incluir en el texto, presentarán encabezado y su fuente al pie de la imagen, cuadro, figura o mapa. Las tablas y los cuadros deben presentarse en el mismo formato que el texto general. Las ilustraciones (fotografías, mapas e imágenes en general) se entregarán en carpeta separada (con resolución mínima de 300 DPI).

Los interesados en publicar remitirán versión electrónica e impresa a los editores de la revista (dirección señalada al inicio de esta convocatoria), quienes acusarán recibo. Los textos enviados deberán cumplir con las normas editoriales descritas para pasar al proceso de dictaminación. Los textos serán enviados a dos procesos de dictaminación; el resultado será inapelable y comunicado a los interesados. Los trabajos aceptados pasarán por revisión y corrección de estilo. Una vez aceptado el artículo para publicación, el autor(es) cede(n) los derechos a la revista para su difusión.



Retratos vúlricos | FABIÁN GIMÉNEZ GATTO

Entre los dichos y los trazos infantiles. Reflexiones sobre las construcciones sexuales de niños y niñas | DIANA BAZÁN VARGAS

Los exóticos: luchadores diversos en construcción
| LEONARDO BASTIDA AGUILAR/ARIEL CRUZ ORTEGA

Sexo, pecado y delito: la violación sexual a través del Código Penal
| VELVET ROMERO GARCÍA

Bandas feminicidas: desafección e impunidad en México
| HÉCTOR DOMÍNGUEZ RUVALCABA

La diferencia sexual: una narración teórica desde los estudios de género
| CITLALIN ULLOA PIZARRO

Sexualidad, ejercicio sexual de las mujeres e instituciones.
Tres municipios rurales en México, 1993

| ALMA GLORIA NÁJERA AHUMADA/BERTHA APARICIO JIMÉNEZ/ISAURA ORTIZ ÁLVAREZ
Performance e incertidumbre: la pornografía *amateur* en México
| HÉCTOR DANIEL GUILLÉN RAUDA

Relaciones de poder en la comunicación intercultural entre el médico alópata y la indígena embarazada/familiar en los hospitales públicos de la zona metropolitana de Guadalajara | YAZBETH PULIDO HERNÁNDEZ

De historia, sociedad, trata y trabajo sexual en México
| MARCELA SUÁREZ ESCOBAR/CARLOS HUMBERTO DURAND ALCÁNTARA

