

Nombre: Oscar Emilio Laguna Maqueda

Institución: Universidad Autónoma de Baja California (México)

Correo Electrónico: oscarlaguna2001@yahoo.fr

Mesa Seleccionada: 6. Poder, resistencias y rebeliones

Título de la ponencia: Resistencias y persistencias en la masculinidad hegemónica: “deambulando” entre la rebeldía y el seguimiento obligado

Resumen

El modelo de la masculinidad hegemónica se ha configurado como el patrón que guía las maneras sobre cómo debe ser un hombre en la actualidad. Dicha representación se ha constituido como un imperativo social; sin embargo tal ideal no siempre resulta atractivo o no es posible de alcanzar, por ello algunos hombres han desarrollado diversas estrategias para “esquivar” su obligatoriedad o para disfrazar su ausencia (como ocurriría con algunos varones gay).

No obstante, las resistencias a la masculinidad hegemónica no siempre provienen de las personas de la diversidad sexual; en algunos casos esa resistencia al mandato hegemónico puede proceder de varones (heterosexuales) que “juegan” con las normas mismas impuestas por la cultura de género, lo cual resulta novedoso, puesto que ya no es un grupo de varones obligados a resistir por su orientación sexual sino por otros intereses, por ejemplo los laborales.

Así, a partir de mi investigación entre varones que bailan y se desnudan frente a otros varones (*strippers*) he identificado algunas acciones que podemos reconocer como resistencia al imperativo de la masculinidad hegemónica y aunque no son estrategias planeadas sus acciones desestabilizan determinadas nociones de ese ideal.

En esta ponencia deseo describir algunos hallazgos sobre las maneras cómo ese grupo de varones que labora en espacios liminales crea estrategias de resistencia a la masculinidad hegemónica, las cuales muestran formas de transgredir el imperativo social, así como maneras diferentes de rebelarse y de evidenciar su impacto en la subjetividad de los individuos. No obstante, esas acciones no logran trastocar el modelo hegemónico por la existencia de ciertos mecanismos que acotan las transgresiones.

Introducción

La masculinidad, estimo, es una identidad de género fluida, a partir de esa característica sufre diversas transformaciones. Algunas de ellas han surgido, de manera paulatina y errática, a partir de su inscripción en el cuerpo de los varones y en la materialización de determinado ideal de masculinidad entre determinado grupo de hombres, mientras que otros cambios han sido más expeditos y dirigidos. Estos últimos se desencadenaron a partir de los efectos de los trabajos y esfuerzos emprendidos por los movimientos feministas y de los colectivos¹ Lésbico, Gay, Transgénero, Travesti, Transexual e Intersexual (LGBTTTI) por visibilizar las prácticas patriarcales que limitan el acceso de recursos (económicos, políticos o sociales) y el avance en el respeto irrestricto de los derechos humanos de las personas en condición de vulnerabilidad o de grupos que no han tenido acceso a los recursos, a la participación, a la toma de decisiones, etcétera.

Tales transformaciones, frecuentemente, son propiciadas conscientemente. Sin embargo, en ocasiones, son fortuitas y provienen de los mismos varones, quienes al tener que lidiar con determinados patrones o prácticas deben realizar readecuaciones a la concepción de lo que significa ser hombre en un lugar durante un espacio de tiempo determinado.

En esta ponencia quiero presentar un caso que identifiqué donde se presentan este tipo de transformaciones. Durante mi búsqueda de varones que tuvieran la posibilidad de realizar cambios (ya fueran buscados, impuestos o fortuitos) en la concepción tradicional de la masculinidad o en las expresiones de la misma, como un medio de apoyar los esfuerzos a favor de la igualdad entre mujeres y hombres, identifiqué a un grupo de varones que bailan y se desnudan a cambio de una gratificación (monetaria o en especie), mejor conocidos como *strippers*.

Antes de avanzar debo comentar que en México se nombra como *stripper* a cualquier varón que se dedica a bailar y desnudarse frente a un público y que además recibe una paga o retribución por ello. Es un vocablo que se ha obtenido del inglés, pero que ha sido readecuado a las especificidades locales, puesto que en dicho idioma el término se utiliza para nombrar tanto a mujeres como a hombres

¹ Retomo la definición de Didier Eribon (2004: 10) que considera a un colectivo como “un grupo que se moviliza en torno a una referencia común [...] y cuyos miembros comparten una cultura”.

que bailan y se desnudan frente a un público, para diferenciarlos se les añade el sexo de quien realiza la actividad (*female stripper/ male stripper*).

No obstante en México se ha creado una subcultura diferente en lo que se refiere a las personas que realizan lo que se conoce como bailes exóticos. Durante el trabajo de campo en una ciudad porteña de México, Puerto Vallarta, iba caminando sobre una calle cuando me percaté de un bar que había abierto recientemente, le pregunté a la persona que custodiaba la entrada sobre qué tipo de bar era ese y me respondió “es como un *table* (téibol) pero de strippers”. Esa manera de describirlo me hizo pensar que esta persona asumía que yo sabía lo que era un “*table*” y quienes eran los *strippers*.

A partir de ello, me percaté que existe una subcultura que se desarrolla en torno a esos espacios de entretenimiento. En México se llama téibol (*table*) a los lugares donde bailan y se desnudan mujeres ante una concurrencia, mayoritariamente masculina. Es una palabra que proviene de “*table dance*” una de las actividades que realizan las mujeres desnudistas, que significa bailar cerca de la mesa de los cliente o el hacer un “*lap dance*”². Por ello cuando se menciona un téibol se piensa en un lugar donde bailan y se desvisten mujeres para determinado público. Mientras que para el caso de los varones que bailan y se desnudan para un público (el cual puede ser sólo para mujeres, sólo hombres o un grupo mixto) se les llama *strippers*.

Entonces me puse a pensar ¿el ser stripper es un trabajo de hombres? Muchos de estos bailarines son heterosexuales y bailan para hombres gay, homosexuales o bisexuales, esa situación que me hizo considerar ¿qué deben reformular con respecto a su idea de ser hombre y la masculinidad para realizar ese trabajo? ¿Cómo concilian su idea de ser hombre con la labor que desarrollan? A partir de estas inquietudes enfoqué mis estudios y análisis sobre las maneras como intentan conciliar su trabajo con el ejercicio de la masculinidad y tratar de entender ¿qué cambia?, ¿qué permanece? y ¿por qué permanece?

La hipótesis que manejaré en mi ponencia es la siguiente: “el desarrollo de masculinidades desligadas del modelo hegemónico,³ aunque implica resistencia no

² Un baile sensual que se realiza cerca del cuerpo del cliente o clienta.

³ La forma de masculinidad que es culturalmente dominante es entorno dado es llamada masculinidad hegemónica. “«Hegemónico»” significa una posición de autoridad cultural y liderazgo,

siempre impulsa la transformación del ideal de masculinidad debido a que existen prácticas y lineamientos que “encausan” la probable liquidez de las masculinidades no hegemónicas, no obstante sí posibilita la adecuación de la subjetividad de las personas”.

Ingresando al oficio

El ser stripper no es una profesión para la cual se requiera formación escolarizada, como tampoco es una carrera que los varones deseen realizar como parte de un proyecto de vida. Muchos hombres llegan a realizar esta actividad de manera fortuita, por invitación o porque tienen apuros de dinero, aunque no es un generalidad porque como identifiqué también existen otras razones. Entre las motivaciones que encontré, primeramente, fueron similares las que expone Jacqueline Lewis para las bailarinas exóticas

- 1) conocimiento y accesibilidad de una estructura de oportunidad que hace del baile exótico una alternativa ocupacional [...]
- 2) un conocimiento de las recompensas económicas asociadas con el ser una bailarina exótica [...]
- 3) un proceso de reclutamiento que involucra redes personales [...] y
- 4) necesidad económica o necesidad de un empleo (1998: 52).

Algunos de los varones son enganchados en gimnasios donde moldean su cuerpo, usualmente algún socio o dueño de un bar les ofrece una alternativa ocupacional donde pueden obtener buenos recursos. En ese caso identifiqué a Omar⁴ un bailarín de la Ciudad de México:

Cuando estaba estudiando una materia de ingeniería tuve un maestro que concursaba en eventos de fisicoculturismo, un día me invitó a su gimnasio a entrenar. Ahí conocí al dueño de un bar que me propuso que trabajara en su lugar, me invitó a visitarlo para conocerlo y así fue como me decidí.

Las recompensas económicas son otra motivación para ingresar a trabajar como *stripper*, por ejemplo Emiliano, un bailarín de Puerto Vallarta, me comentó que tenía dudas sobre el trabajo, de hecho se apenaba de mencionar lo que hacía y

no una total dominación, otras formas de masculinidad persisten junto a ella. [...] Es altamente visible [y] es hegemónica no sólo en relación a otras masculinidades, sino también en relación al orden de género” (Connell, 1996 209).

⁴ He cambiado el nombre de los bailarines por el manejo ético de la información.

su familia pensaba que trabajaba de mesero, pero durante su primera noche en el trabajo obtuvo ocho mil pesos (alrededor de 700 dólares estadounidenses), lo que le hizo pensar en continuar en el empleo.

Otra forma de ingresar al empleo que comenta Lewis es por medio de redes personales. Entre los bailarines encontré a Mariano, que baila en Puerto Vallarta, él ingresó por invitación del dueño del bar donde trabaja; cuando conoció el ambiente y los ingresos que podía tener, decidió invitar a su hermano y otros amigos.

Por último Lewis identifica necesidad económica, en el caso de los varones más bien fue la presión a ejercer su rol como proveedores. En esta situación se encontró Daniel, un *stripper* de Puerto Vallarta, él tuvo trabajaba como botones en un hotel para personas de la diversidad sexual y afectiva.⁵ Fue invitado a trabajar y dado que tenía una bebé de pocos meses de nacida decidió probar suerte en esa ocupación.

Adicional a esas motivaciones, identifiqué otras dos que resultan interesantes, por un lado, el deseo de ser el centro de atención y, por otro, el tener al público “bajo su poder”. Un muchacho que conocí en Campeche, una ciudad costera en el sureste mexicano, describió que le gustaría ser *stripper* debido a que «cuando estás bailando decides que quieres que vean, durante ese tiempo eres el centro de atención, todas las miradas están en ti y, por unos momentos, los tienes en tu poder». Esta es una expresión interesante, porque ya no tiene que ver con los recursos monetarios sino con un factor que es difícil valorar como es el «mantener al público bajo tu poder», un comentario similar me hizo Omar, quien también comentó que le agradaba ser el centro de atención, seducir al público con su baile.

Entre el deber y el haber

El trabajo de *stripper* es una labor que se ha estigmatizado debido a que se vincula a ideas de prostitución; cosificación del cuerpo; intercambio sexual a cambio de dinero; dinero obtenido sin esfuerzo. Además, se entrelaza con la homofobia, la pérdida de masculinidad y afeminamiento cuando se baila para otros hombres. Por

⁵ Empleo este término ya que apoya “la crítica tanto del binarismo sexual como de las ideologías y prácticas androcentristas y heterosexistas. Es una concepción que socava directamente los principios estructurales del sistema patriarcal” Núñez (2011: 75).

tal motivo, los varones que se dedican a esta actividad buscan formas de conciliar el “haber con el tener”. Es decir, maneras de evadir y evitar una ruptura entre cómo fueron educados como hombres y las actividades que realizan mientras bailan para varones que la misma construcción de la masculinidad señala como “abyectos”⁶ Para ello desarrollan diversas prácticas que les permiten hacer convivir una práctica desviante que impacta directamente en la noción heterosexual sobre la que descansa, en parte, el modelo de masculinidad hegemónica que se define dentro de determinada cultura de género.⁷ Cabe señalar que estas formas de conciliar su realidad laboral y el imaginario social referente a los varones varían mucho entre los bailarines, a partir de mi pesquisa, identifiqué que eso depende de qué tan firme tienen su preferencia sexual, la flexibilidad en su concepción de masculinidad, el entorno familiar- religioso en el que creció y en el que se desenvuelve diariamente, así como el nivel educativo, entre otros.

Uno de los primeros problemas que los varones que ingresan a laborar como *strippers* deben de afrontar son aquéllos vinculados a ese oficio, como son el estigma y el rechazo por realizar una actividad desviante, la cual entiendo como

una ocupación será tratada como desviante si concuerda con uno o más de los siguientes criterios: 1) es ilegal; 2) una o más de las actividades de la ocupación de normas no legalizadas y de valores; y 3) la cultura, estilo de vida o entorno asociado con la ocupación que presuntamente involucra comportamientos que rompen reglas. (Lewis citando a Ritzer y Walczac, 1998: 51).

Si bien la práctica en México no es ilegal, sí implica desentenderse de determinadas reglas y prácticas sociales. De hecho, los infantes desde muy tierna infancia a través de la generización y de los procesos, para interiorizar la homofobia aprenden a reconocer las prácticas valoradas y socialmente

⁶ Judith Butler (2005: 19-20) afirma que “lo abyecto designa aquí, precisamente aquellas “zonas invisibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo “invisible” es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos”.

⁷ La cultura de género estimo que es un concepto [...] histórico que cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos de género comparten una lógica de poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de su vida cotidiana; que genera y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones de lo femenino y masculino; dichos códigos y representaciones rigen, desde la vida sexual de los sujetos femeninos y masculinos, hasta su participación política y su intervención en los proceso productivos”. Muñiz (2002: 320-321).

respaldadas que pueden realizar los varones. A la par aprenden los espacios donde se deben ubicar los sujetos que rompen con esas reglas, es decir espacios de abyección, “entendida en el sentido del ser humano que pierde su humanidad y se ve relegado al estatus de paria con relación a los dominantes” (Eribon, 2004: 69), así como las actitudes y prácticas con las que deben ser tratados.

Los varones que acceden a esta actividad, de entrada, tienen un temor constante de perder su hombría, pues parte de la construcción social de la homosexualidad es que es una especie de enfermedad que se contagia, por lo que los varones tienen reservas, adicionalmente se vincula al temor a ser señalado como un maricón, un puto.⁸ Además, que la masculinidad tiene como una de sus características el que continuamente debe ser demostrada.

Otros estereotipos desarrollados en México con los que se han vinculado a los strippers y que están ligados a representaciones masculinas vinculadas al sexo y su retribución económica o en especie, por un lado, son los chichifos⁹ y, por otro, los mayates.¹⁰ Estos son dos tipos de hombres que tienen sexo (homosexual o no) a cambio de dinero, favores o regalos. Estas representaciones aunque bordean la prostitución masculina no son nombradas de esa manera por la forma en la que se desarrollan las prácticas de esos sujetos; pues más que ofrecer servicios sexuales abiertamente, como haría un sexo servidor, lo que ofrecen es amistad y compañía y una de las actividades que puede venir emparejada a ese acompañamiento es el sexo. Si bien el fin último es obtener algo a cambio, la realidad es que muchas veces los varones no ponen una tarifa sino que son invitados por su “amigo” o “amiga” a cenar, divertirse y a partir de ello les hacen obsequios; sólo en casos muy limitados el varón pide una gratificación específica.

⁸ En este sentido Guillermo Núñez (2007: 252) considera que “se trata de una diversidad de términos inmersos en una política de género cuyos significados no son intercambiables, de hecho, cada uno enfatiza un ámbito de regulación particular de la conducta de los varones. [...] Los términos puto, puñal, maricón [...] aluden claramente a su gusto y a una práctica sexual que, en términos vulgares, se define siempre en imágenes de ser penetrado analmente”.

⁹ “Chichifo es un nombre despectivo para denominar al muchacho todavía indefinido en sus preferencias sexuales, que vive a costa de un homosexual de mayor edad que le da dinero a cambio de favores” Miano (2002:156).

¹⁰ “El mayate no se identifica así mismo como homosexual y entonces no puede ser definido como gay. Este sujeto tiene relaciones sexuales con mujeres y justifica sus relaciones sexuales con jotos [manera coloquial de referirse a los homosexuales en México] al pedirles favores o dinero a cambio de sexo” Domínguez Ruvalcaba (2009: 129).

Como se observa, las actividades que realizan chichifos y mayates son muy similares a las que desarrollan los strippers, la diferencia es que los *strippers* desarrollan su trabajo en lugares identificados (en fiestas o bares), se desnudan para un grupo de personas y recibe una retribución económica a cambio de sus servicios (ya sea que tengan un tarifa específica o que reciban propinas).

Así, los strippers, con una preferencia heterosexual, para poder desarrollar su trabajo deben establecer los límites entre su actividad y las que realizan otros varones que desarrollan prácticas diversas por dinero, pero además jugar con la idea de masculinidad para hacer concordar dos discursos en contradicción.

Ese reconocimiento de lo abyecto, el impacto de sus labores en la noción de su masculinidad y en la percepción que de ellos mismos tienen hacen que desarrollen diversas prácticas que les permiten establecerse en un espacio liminal¹¹ desde donde pueden “jugar” con la construcción del género tradicional.

‘Deambulando’ entre la norma y la desviación

Para poder conciliar las prácticas que desarrollan durante sus labores como *strippers* y las representaciones hegemónicas¹² de la masculinidad los varones que se dedican a estas actividades desarrollan diversas estrategias. Cada una de esas busca facilitar el desarrollo del trabajo y el mantenimiento de una identidad masculina.

En cierta medida esas acciones representan una especie de resistencia, pues

[...] la resistencia al ejercicio del poder no es una acción limitada a la lucha armada o a las grandes revoluciones, es cualquier acción cotidiana que disputa la imposición o la tendencia a imponer sobre nuestras vidas, valoraciones y concepciones que limitan, inhiben, denigran o inducen nuestras acciones e intenciones, nuestra manera de pensar, percibir, sentir y vivir (Núñez, 2000: 29).

¹¹ “Los atributos de la liminalidad o persona liminal (“gente umbral”) son necesariamente ambiguos, ya que esta condición y estas personas eluden o se deslizan a través de la red de las clasificaciones que normalmente ubican los estados y las posiciones en los espacios culturales. Las entidades liminales no están ni aquí ni allá, se ubican en medio, entre las posiciones asignadas y dispuestas por la ley, la costumbre, la convención y el ceremonial” Turner (2009: 95).

¹² Son aquellas representaciones por medio de las cuales “se ejerce un poder de censura, de violencia verbal o física, de conmiseración, desdén u ostracismo sobre las mujeres o varones que participan en [prácticas consideradas anormales, sucias, enfermas] limitando, condicionando o influyendo sus posibilidades de acción y sus experiencias” Núñez (2000: 31-32).

Así este juego entre lo que es debido y lo que realmente realizan es una especie de resistencia, debido a que trastoca determinados valores que son considerados como fundamentales para la construcción de la masculinidad dentro de la cultura de género que conocen y reproducen y porque dicha modificación proviene de una actividad que deciden realizar razonadamente.

Sin embargo antes de continuar con la exposición, quiero comentar sobre ¿cómo es posible que los varones puedan conciliar las prácticas que realizan y las representaciones hegemónicas de la masculinidad las cuales resultan que son contradictorias y mutuamente excluyentes? Es decir, qué permite a estos varones el bailar para hombres gay; actividades que se vinculan a prácticas homoeróticas, puesto que la masculinidad hegemónica se fundamenta entre otros factores, en la heterosexualidad, por lo que excluye y señala cualquier tipo de práctica que se aleje de esa noción naturalizada de la sexualidad.

Asumo que se debe a que la masculinidad es una identidad líquida debido a que como comenta Tristan Bridges es flexible, adaptable y maleable, de hecho, estima que “las personas “hacen género”, pero frecuentemente lo hacen de diferente manera dependiendo de una amplia variedad de factores, hay variaciones elaboradas en los varios “haceres” del género de los individuos. Estas posibilidades de variación es lo que nombra masculinidades líquidas” (2011: 28).

Esa liquidez de la masculinidad es lo que permite a los varones realizar algunas transformaciones; momentáneas o perdurables, de lo que conciben como debe ser o como debe comportarse un hombre. Asimismo, esa característica de la masculinidad permite a los varones adaptarse a los diferentes espacios donde se desarrollan, expresar la versión hegemónica algunas ocasiones y entornos o expresar masculinidades (subordinadas o marginadas) en otros.

La liquidez de la identidad de género masculina permite a los *strippers* “jugar” con la construcción de género y mantenerse en un zigzag constante en lo que se considera apropiado para los varones y lo que se señala como que se debe ser evitado y excluido. Algunos ejemplos de este deambular son los siguientes:

Readecuación de jerarquías: Las jerarquías establecen desigualdades en las posibilidades materiales y culturales necesarias para negociar relaciones interpersonales equitativas y para ejercer autonomía en la toma de decisiones sobre el propio cuerpo (Szasz, 2008: 434). Ellas, tradicionalmente son usadas para diferenciar el acceso a la autonomía sobre el propio cuerpo entre mujeres y hombres, sirven a los bailarines desnudistas para concatenar las prácticas laborales que incluyen actividades que contradicen pautas de la heteronormatividad¹³ y el heterosexismo.¹⁴ Lo varones juegan con las jerarquías socialmente establecidas, pues dejan de valorar la expresión heterosexual, como característica predominante de evaluación de otros hombres y lo reenfojan hacia el acceso a los recursos y la capacidad de ser proveedores.

Por ejemplo, Emiliano, un bailarín de Puerto Vallarta, para responder a bromas o críticas de amigos y conocidos les dice «*enséñame tu bolsa de tu pantalón [sic], para ver cuánto traes*», pues él sabe que él traerá mucho más dinero que ellos, lo que le dará preeminencia, pues su idea acerca de un hombre exitoso se vincula al dinero que obtiene y a la capacidad de cumplir sus tareas como proveedor.

De hecho, el jugar con esas jerarquías les permite, por un lado, a los strippers heterosexuales mantenerse e identificarse con relativamente poco cuestionamiento como parte de los hombres heterosexuales aun cuando trabajen con varones que están marcados por la abyección.

Jugar con la preferencia sexual. Algunos varones tienen problemas para autonombrarse como heterosexuales a partir de realizar este trabajo, sin embargo, para otros resulta más fácil reconocerse como bisexuales. Por ello, Mariano, jugaba con esta idea, pues al preguntársele su preferencia él comentaba que era bisexual, tomándolo más como el hecho de tener sexo tanto con mujeres como con hombres, pero sin crear una identidad a partir de esa noción. Sin embargo, al cuestionársele sobre familia e hijos comentó que tenía dos mujeres y seis hijos, en caso de que una clienta le solicitara tener sexo con él no le cobraba dinero, sin embargo cuando

¹³ Para la presente investigación tomo la definición de Cathy J. Cohen (2005: 24). quien la considera como la práctica y las instituciones "que legitiman y privilegian la heterosexualidad y las relaciones heterosexuales como fundamentales y 'naturales' dentro de la sociedad"

¹⁴ El heterosexismo lo entiendo como un "sistema razonado de prejuicios con respecto a la preferencia sexual. Denota prejuicio a favor de las personas heterosexuales y connota prejuicio contra las personas bisexuales y, especialmente, homosexuales" Jung y Smith, (1993:13).

un cliente hacía el mismo pedido, la tarifa siempre iba por delante y el costo no bajaba de los mil pesos (unos ochenta dólares americanos). Así, aunque él se autonombra como bisexual, en la realidad podemos reconocerlo como un hombre heterosexual que tiene prácticas homosexuales por dinero. Esa forma de jugar con la identidad sexual le facilitó realizar su trabajo, pero además evidenció que la liquidez de su masculinidad que le permitía desligarse de la heterosexualidad obligada por el modelo hegemónico.

Esa táctica le funcionaba a Mariano, mas no a Emiliano que tenía problemas en definir su preferencia sexual, pues al preguntársele sobre ella respondió *pues ira [sic] aquí ando en esto*, como diciendo infírela a partir de mi trabajo, al hacerla me convierto en homosexual, aunque su preferencia era heterosexual.

Esas maneras de amoldar la práctica desviante que realizan con su identidad sexual dependen de su nivel educativo y el entorno familiar en el que se desarrollaron. El caso de Mariano tenía catorce años de instrucción (hasta nivel preuniversitario), mientras que Emiliano, once años (educación secundaria).

Como he descrito previamente, estas prácticas representan cierto tipo de resistencia y, de hecho, desestabilizan algunas de las nociones vinculadas a la masculinidad hegemónica, sin embargo aun cuando desestabilizan algunas de las ideas centrales vinculadas a la masculinidad (como es la heterosexualidad), ésta no se transforman. De hecho, en estos varones la performatividad¹⁵ se produce de forma distinta y reproduce el género de manera diferente, pero aun así el modelo de masculinidad hegemónico continúa siendo válido y no es desestabilizado, ¿qué ocurre?. A partir de este cuestionamiento identifiqué una serie de mecanismos y procesos que acotan la liquidez de la masculinidad, como comento a continuación.

Limitantes de las transformación

Si bien estos varones transforman su idea de masculinidad y esas modificaciones podrían considerarse modos de resistencia, pues son frecuentes entre los varones (Cf. Bridges 2011) e incluso podríamos decir universales, ya que la mayoría los

¹⁵ “Debe entenderse, no como un “acto” singular y deliberado, sino antes bien, como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra.” (Butler, 2005:18). Judith Butler “emplea este término no para denotar la performatividad de un rol, sino para la constitución de identidades de género y de sujetos generizados en y a través de prácticas específicas de género”. Jagger y Wright (1999: 10- 11).

hombres modelan la masculinidad de acuerdo al entorno en el que se desarrollan. En la práctica el ideal de masculinidad no se transforma, sino que continúan reproduciéndolo y aceptándolo, más que desligarse de él y criticarlo, tal vez sea una falta de reflexividad de su experiencia, pero esa explicación sería simplista. Y entonces ¿por qué no se modifica radicalmente el modelo de masculinidad hegemónico aun cuando desestabiliza una de sus nociones fundamentales?

A partir de mi investigación identifiqué que ciertos patrones y vectores de poder funcionan como elementos de control que evitan que se transforme la masculinidad.

Uno de los más importantes es la homofobia.¹⁶ Si bien es un temor creado en los sujetos, éste se ha naturalizado. Sin embargo, ahora podemos identificar dos procesos interconectados que apoyan a la interiorización de la homofobia y a su vigilancia social. El primero es la homofobización, la que se entiende como “el proceso de formar, moldear y construir la experiencia de vida [de los sujetos] a partir de los dictados homofóbicos (Laguna, 2013: 40). Este proceso implica la interiorización de la construcción social de la homofobia, a través de ella la persona aprende a ser juez de los demás, pero también a evaluarse así mismo a partir de las pautas sociales que se crean alrededor de la homofobia en determinado espacio geográfico y en un tiempo específico.

A la par se desarrolla otro proceso, la homofobicidad que “es una especie de panóptico que instituye una vigilancia social e institucional constante en el sujeto, la cual incluye, para evitar desviaciones, prácticas homofóbicas y políticas homofóbicas” (Ídem). Este proceso tiene como fin el que la sociedad mantenga una vigilancia continua entre los sujetos, en especial los varones, para evitar desviaciones a la heteronormatividad.

Los hombres interiorizan y dan continuidad a la homofobia, a partir de esos procesos reconocen qué prácticas y acciones emotivas deben evitar y además aprenden a identificar los espacios que ocupan las personas que transgreden éstas, así como las maneras como deben ser excluidas o violentadas.

¹⁶ “La homofobia es la práctica, socialmente regulada y avalada que expresa ese miedo y ansiedad con violencia; una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización” Núñez (s. f.: 1).

La misoginia es otro elemento de control, dado que básicamente la masculinidad se construye a partir de que un sujeto no es mujer, se rechazan los valores, prácticas y relaciones vinculadas a la feminidad. La misma estratificación y categorización dicotómica de los géneros hacen que se eduque a los varones rechazando prácticas que representen o estén ligadas a la feminidad, por lo que cualquier aproximación a esas representaciones implica la posibilidad de exclusión o agresión.

La idealización de la masculinidad es otro elemento, desde muy temprana edad los varones son educados en un sistema que los coloca en una escala genérica superior jerárquica por lo que aprenden a asumir que son mejores que otros sujetos, sobre todo aquellos que no han sido dotados con poder (las mujeres) o que no han podido ejercerlo o lo han rechazado (las personas con discapacidades o los homosexuales).

Adicionalmente, podemos identificar al temor. Este se utiliza como una de las formas de la pedagogía de la masculinidad,¹⁷ pues sirve como medio de control de las desviaciones, ya que se señala a los sujetos, desde muy temprana edad, las prácticas, valoraciones y discriminaciones que deben sufrir las personas que prefieren no dar continuidad a los dictados del pensamiento heterosexual¹⁸ y de la norma que de él se desprenden. Este temor representa “una ansiedad irracional, irreflexiva, inconsciente, como el proceso de masculinización misma, que no se nombra y no es el objeto de reflexión social. Es un silencio comprensible bajo la tecnología patriarcal que naturaliza las identidades de género, borrando la historia y la experiencia” (Núñez, 2007: 242).

Así, estos mecanismos podríamos considerarlos como las tuberías que encausan la liquidez de la masculinidad. Son mecanismos de control que buscan evitar la desviación, dado que como comenta Connell (2003), las identidades no son perfectas, por lo que requieren de formas de control, estos mecanismos y

¹⁷ “Es un conjunto de prácticas que tienen al cuerpo como su locus principal. El objetivo es que se abandone la sensibilidad propia y se desarrolle otra que se despliegue en gestos y actitudes de hombre” (Núñez, 2007: 243).

¹⁸ “la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/ diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y disciplinas que [Wittig llama] el pensamiento heterosexual” (2006: 53).

procesos inducen a los varones a seguir los dictados del pensamiento heterosexual y de la norma que de él se desprende, la heteronormatividad.

A manera de conclusión

El trabajo de los strippers es una actividad que se puede considerar desviante y que se realiza en un entorno liminal, esas características les permiten desarrollar una actividad que se considera transgrede las pautas heteronormativas, ya que esas labores se vinculan con varones que han sido estigmatizados y rechazados, y que representan la abyección.¹⁹

Sin embargo, para los bailarines heterosexuales no es una actividad fácilmente realizable, pues como me comentó en una entrevista Daniel, muchos varones bailan y se desnudan una noche pero no regresan, y es que para poder realizar ese trabajo además de socializarse en el trabajo de manera autónoma, pues usualmente no obtienen ayuda de otros strippers, deben de jugar con su forma de “hacer” el género, deben buscar maneras de evitar que los “deberes” de la masculinidad no sean trastocados por la actividad que realizan.

Para ello desarrollan diversas prácticas para evitar esa confrontación que implicaría una ruptura con la norma y ello los vincularía a la abyección. Esas maneras de “jugar” con las representaciones hegemónicas del género pueden considerarse una especie de resistencia, pues lo hacen de manera consciente y de hecho ese juego se puede observar como un zigzagueo entre la norma de la masculinidad y las actividades desviantes que realizan.

Ese deambular desestabiliza la obligatoriedad de la heterosexualidad para conformación de la masculinidad, pues muestra la reificación que ha sufrido la idea de que masculinidad y heterosexualidad son naturales y obligadas en el actuar de los varones. Ese “juego” muestra la falacia de esa naturalización.

Estos varones pueden realizar ese zigzagueo entre lo que se espera de ellos como varones y las actividades desviantes de su empleo porque las masculinidades son identidades líquidas, puesto que son maleables, flexibles y adaptables. Así, por un lado, trastocan las pautas heteronormativas y, por otro, readecuan su idea de masculinidad a las prácticas que realizan y aun así no cambia la noción de ser

¹⁹ “Entendida en el sentido del ser humano que pierde su humanidad y se ve relegado al status de paria con relación a los dominantes” (Eribon, 2004: 69).

hombres, no se desestabiliza de tal forma que permita identificarse una manera distinta de desarrollarse y vivir como hombre.

Esto no ocurre porque la misma cultura de género establece un sistema de contrapesos que impiden que una “desviación” pueda trastocar el sistema de género. Para ello se han desarrollado diversos tipos de control que activa y continuamente están ejerciéndose en los sujetos para que cualquier desviación sea erradicada o si no se puede sea asimilada como parte del sistema mismo. Esos controles son los que acotan la liquidez de las masculinidades, son los que encausan la performatividad del género cuando ésta se desvía.

Sin embargo, sí existen transformaciones en la subjetividad de estos varones, pues sus nociones de cómo debe ser un hombre ya no son cruzadas por la obligatoriedad de la heterosexualidad, sino por el cumplimiento de otros deberes y obligaciones que se vinculan a su relación con la familia, las mujeres, etcétera. En estos espacios de transformación podemos identificar las semillas del cambio, aunque ese será un proceso de larga duración.

Bibliografía

Bridges, T. (2011) “Liquid masculinities: Transformation in Gender and politics among men” *Disertación para obtener el grado de Doctor en Filosofía (Sociología)*, Universidad de Virginia.

Butler, J. (2005) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos el “sexo”*. Buenos Aires, Paidós.

Cohen, C. (2005) “Punks, bulldaggers, and welfare queen: The radical potential of Queer politics?” en E. Patrick Johnson y M. G Henderson (eds.) *Black Queer Studies*. EUA, Duke University Press, pp. 21-51.

Connell, R. (1996) “Teaching the boys: New research on masculinity, and gender strategies for schools” en *Teachers College Record*, volumen 98, número 2, pp. 206-235.

Connell, R. W. (2003). *Masculinidades*. México, UNAM- PUEG.

Domínguez Ruvalcaba, H. (2009) “From fags to Gays. Political adaptations and cultural translations in the Mexican gay liberation movement” en L. Egan y M. K. Long. *Mexico reading the United States*. EUA, Vanderbilt University Press, pp. 116-133.

Eribon, D. (2004) *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. España, Anagrama.

Jagger, G. y Caroline W. (1999) *Changing Family Values: Difference, Diversity and the Decline of Male Order*. EUA, Routledge.

Jung, P. B. y Smith, R. F. (1993) *Heterosexism: An ethical Challenge*. EUA, State University of New York Press.

Laguna, O. E. (2013). *Vivir a contracorriente: Arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México*. México: El librero de administración.

Lewis, J. (1998) "Learning to strip: the socialization experience of exotic dancer", en *The Canadian Journal of Human Sexuality*, vol. 7 (1), primavera, pp. 51-66.

Miano Borruso, M. (2002) *Hombre, mujer y muxe': en el Istmo de Tehuantepec*. México, Plaza y Valdés.

Muñiz, E. (2002) *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*. México, Miguel Ángel Porrúa- UAM.

Núñez Noriega, Guillermo (sf). "Desconstruyendo la homofobia". En [http://www.dvvimss.org.mx/homofobia/DESCONSTRUYENDO LA HOMOFOBIA_guillermo_nunez.pdf](http://www.dvvimss.org.mx/homofobia/DESCONSTRUYENDO_LA_HOMOFOBIA_guillermo_nunez.pdf) Fecha de consulta 11/03/2014.

Núñez Noriega, G. (2000). *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México, Miguel Ángel Porrúa- PUEG/ UNAM.

Núñez Noriega, G. (2007) *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México, Miguel Ángel Porrúa- PUEG/ UNAM.

Núñez Noriega, G. (2011) *¿Qué es la diversidad sexual? Reflexiones desde la academia y el movimiento ciudadano*. Ecuador, Ediciones Abya- Yala.

Szasz, I. (2008) "Relaciones de género y desigualdad socioeconómica en la construcción social de las normas sobre sexualidad en México" en S. Lerner e I. Szasz (coord.) *Salud reproductiva y condiciones de vida en México*. Vol. 1. México, El Colegio de México, 429- 475.

Turner, Victor. (2009). *The ritual process. Structure and anti-structure*. EUA, Adline Transaction.

Wittig, M. (2006) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona, Egales.