

# LA IDENTIDAD MASCULINA DE JÓVENES INDÍGENAS MIGRANTES PROSTITUTOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO\*

**Patricio Villalva**

**Posgrado en antropología, IIA-UNAM**

Una vez analizada y comprendida la dinámica general del fenómeno de la prostitución masculina de jóvenes indígenas migrantes en la ciudad de México, cuya investigación duró cinco años, se abrieron nuevas interrogantes, como son: ¿con la práctica de la prostitución qué cambios se producen en la identidad masculina de estos jóvenes? ¿Se dan conflictos de identidad tanto en el ámbito *intrapersonal*, *intergenérico*, y en el de otros *grupos sociales de pertenencia*? ¿Si estos jóvenes indígenas no se consideran homosexuales por tener relaciones con otros hombres, cómo afecta esta práctica a su identidad genérica? ¿Se puede hablar de una identidad masculina estandarizada, o de identidades masculinas, en plural? Contestar estas nuevas interrogantes fue lo que motivó a llevar a cabo durante dos años, bajo la perspectiva de los estudios de género, la presente investigación, en el marco del Programa de Maestría del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Haber observado y analizado nuevamente, desde una perspectiva de género, el caso de estos jóvenes indígenas migrantes dedicados a la prostitución masculina en la ciudad de México, constituyó todo un reto. Pero, a la vez, permitió el acercamiento y conocimiento de otros aspectos de su subjetividad: su identidad genérica y la crisis generada en ella por la práctica de este nuevo mercado de trabajo en un contexto sociocultural como la ciudad de México. Los resultados que a continuación se exponen se desprenden de este nuevo acercamiento.

México se caracteriza por ser una sociedad heterogénea, con una estructura socioeconómica extremadamente desigual y gran diversidad cultural.

---

\* El argumento central del presente texto fue tomado de mi tesis: La identidad masculina de jóvenes indígenas migrantes prostitutos en la ciudad de México, México, Instituto de

También se trata de una sociedad en proceso de cambio acelerado, con una intensa movilidad social y geográfica de la población. Sin embargo, también se trata de una sociedad en la que persisten grandes desigualdades sociales y donde coexisten distintas visiones del mundo.

En esta capital, en los recientes años, se ha dado un proceso de reorientación de los flujos migratorios. La dinámica de este proceso –señala Valencia- indica que importantes desplazamientos de indígenas se están reorientando a los municipios conurbados de la zona metropolitana y, cada vez más, a las ciudades pequeñas e intermedias, que tienen un importante crecimiento industrial, comercial y de servicios, convirtiéndose en centros importantes de atracción y concentración de población indígena migrante (Valencia, 2000: 45).

Este descenso migratorio indígena obedece, según Valencia, a los cambios de residencia de la capital por los terremotos de 1985, las políticas de descentralización públicas y privadas, los problemas de contaminación, así como la escasez de vivienda, empleo, servicios, entre otros. Estos factores han reducido el atractivo de vivir en la capital, lo que ha hecho que la ciudad de México, otrora punto importante de atracción, se convierta en expulsora de población (Ibid.).

No obstante, aún son numerosos los jóvenes indígenas (hombres y mujeres) que abandonan sus lugares de origen para trasladarse a la ciudad de México en busca de mejores alternativas de trabajo, y también para conocer la gran metrópoli. Muchos de ellos que llegan por primera vez a esta capital, vienen solos y sin contar con redes sociales en que apoyarse. De ellos, son pocos los que cuentan con algún tipo de referencias proporcionadas por parientes o amigos que ya han estado en la ciudad, como los lugares a donde acudir en busca de trabajo.<sup>1</sup> Desafortunadamente, en los estudios de la migración interna indígena a la ciudad de México, se continúa sin tomar en consideración, como objeto de análisis, el hecho de que siguen emigrando de diversos estados de la República jóvenes sin contar con redes de apoyo, que les pudiera servir de orientación en su inserción en el nuevo medio.

---

Investigaciones Antropológicas, UNAM, 2002.

<sup>1</sup> Entre los lugares referidos más comunes están los del Centro Histórico.

En estas circunstancias, los jóvenes indígenas empiezan la búsqueda de trabajo y un lugar donde hospedarse en las mismas terminales de autobuses por donde ingresaron a la ciudad, en cuyas salas eventualmente se quedan a dormir, o deambulan por la ciudad llegando a parques y mercados del Centro Histórico, especialmente a La Alameda Central, el Zócalo, Pino Suárez y el mercado de La Merced. De esta manera, solos y desorientados, son presa fácil de caer en las redes tendidas por los “enganchadores” que concurren a estos sitios en su busca. Estas personas se dedican a explotar a jóvenes (tanto hombres como mujeres) que recién llegan a la ciudad. Entre ellos están hombres de orientación homosexual que pertenecen a un amplio ámbito profesional y ocupacional, como empleados públicos, sacerdotes, políticos, etcétera, quienes, eventualmente, llegan a ser sus clientes. El engaño también se da por parte de los policías que, en lugar de ofrecerles apoyo y seguridad, sacan provecho de su condición vulnerable como novatos en la ciudad, despojándolos de su dinero y escasas pertenencias, con el pretexto de que no cuentan con papeles o alguna identificación.

Una vez en la gran ciudad, finalmente sienten en carne propia el enfrentamiento de dos culturas, la dominante y la dominada. Su condición de inmigrantes sin redes de apoyo, aunado al hecho de ser indígenas, empieza a manifestarse en desventaja. Entran a engrosar las filas de marginados, involucrándose en trabajos “reservados” para ellos. Su falta de preparación como mano de obra calificada, reciben pagos sujetos al libre arbitrio de sus patrones. En la ciudad su filiación étnica pierde significado: ya no son mazatecos, chinantecos, otomíes, etcétera; ahora simplemente son albañiles, taqueros, vendedores ambulantes o limpiaparabrisas.

El primer vínculo que les hace ser parte de la ciudad es haber conseguido trabajo, aun a sabiendas de que están siendo explotados. Sólo hasta entonces se atreven a escudriñar la ciudad, temerosos pero a la vez con firme decisión. En este proceso de descubrimiento no tardan en entrar en escena toda suerte de oportunistas que los engañan, roban y/o vejan, tal es el caso de los “enganchadores” quienes los coptan mediante engaños, haciendo que de esta

manera lleguen a tener conocimiento de “una nueva y fácil forma de obtener dinero en la ciudad”, prostituyéndose.

Bajo todas estas circunstancias negativas para los recién llegados entra en juego su identidad étnico-cultural; empiezan a adoptar mecanismos de defensa para evitar volver a ser víctimas del sinnúmero de experiencias amargas que los inició en el mundo urbano. Para protegerse de la discriminación y abuso (que también se dio por parte de sus mismos compañeros de trabajo), tratan de ocultar a toda costa los rasgos que fácilmente los identifica como inmigrantes: sus nombres, sus lugares de procedencia y, de manera especial, sus lenguas, aun cuando al hablar el español se manifiesten los acentos y sonidos propios de su lengua materna.

En este orden de cosas, llegamos al caso particular de los jóvenes indígenas migrantes que optaron por la prostitución como un trabajo para subsistir en el nuevo contexto sociocultural. A pesar de todo, persistió en ellos la convicción de quedarse en la ciudad, pues ésta les siguió siendo fascinante: ganaban su propio dinero que les permitía participar del consumismo propio de este medio; tenían toda la libertad para movilizarse a su antojo, ya no había ningún control familiar; se encontraban inmersos en un mundo lleno de sorpresas. Todos estos factores influyeron en su decisión de quedarse, ante la eventualidad de regresar a sus lugares de origen, que ya los consideraban aburridos y carentes de interés, además, de las situaciones de pobreza y extrema pobreza.

Teniendo en cuenta lo anterior, la única manera de seguir en la ciudad era a través de los medios monetarios que les proporcionaban sus trabajos, a diferencia de aquellos que se involucraron directamente en la prostitución. Pero a medida que se fueron adentrando cada vez más en la estructura urbana, sus necesidades iban en aumento, siendo imposible afrontarlas con los bajos ingresos que estaban percibiendo por sus trabajos. ¿La alternativa? Echaron mano de lo que llegaron a conocer a través de engaños: la prostitución, la forma de hacer dinero y en mayor cantidad.

A la deriva de la prostitución, muchos de estos jóvenes indígenas han organizado su vida cotidiana, con toda su significación y contenido, en la calle. El

joven indígena que opta por la prostitución como medio de subsistencia en la capital, suele acudir preferentemente a la Alameda Central y zonas aledañas. Acostumbra sentarse en determinadas bancas de este parque en espera de clientes. Asimismo, la Plaza Garibaldi también es frecuentada por los prostitutas preferentemente los fines de semana, que es cuando hay más concurrencia de visitantes, tanto nacionales como extranjeros, así como los cines Mariscal, Teresa, Venus, entre los principales. Cuando no se quedan a dormir en los hoteles con los clientes o en las casas de éstos, se hospedan en pensiones baratas especialmente del área de la plaza Garibaldi y del mercado de La Merced. En algunas ocasiones, cuando no cuentan con dinero, pasan la noche en algunas terminales de autobuses, como la TAPO o la Central del Norte y, en casos extremos, en los parques públicos.

Paradójicamente, ahora pueden hacer uso de su identidad étnica como una ventaja para el mejor desempeño de sus actividades como prostitutas. Ya no tienen que ocultarla como lo venían haciendo, por el contrario, se muestran como indígenas inmigrantes. Ello les garantiza una mayor demanda por parte de los clientes, preferentemente hombres, quienes ven a estos jóvenes como portadores de una “natural” potencialidad sexual.

Aun cuando la práctica de la prostitución les ofrece una relativa vida “fácil”,<sup>2</sup> sobre todo al principio, evidentemente no les asegura éxito en el futuro deseado. Con el pasar del tiempo van perdiendo “vigencia”; la competencia en este mercado cada vez es mayor por la demanda de otros elementos más jóvenes. La carencia de otro medio de subsistencia, y la incapacidad para probar otras alternativas, los lleva a echar mano de todo lo que han aprendido a hacer en el ejercicio de la prostitución: “talonear”<sup>3</sup> y, en el peor de los casos, a asaltar y robar. Una vez que se avanza en edad, el prostituto es desplazado por completo por otros más jóvenes, e incluso son los mismos clientes quienes les vuelven la espalda, sin la

---

<sup>2</sup> Fácil en el sentido de que al principio les facilita la supervivencia en la ciudad, pero a medida que se adentran en la dinámica de la prostitución se convierte en una vida difícil, pues están fuera del sistema, no tienen expectativas de vida de larga duración, viven la inmediatez. Sus redes no son de solidaridad, sino de competencia y violencia.

<sup>3</sup> Este término, en México, se refiere a pedir dinero en lugares públicos a los transeúntes. Sin embargo, en el argot de la prostitución femenina equivale a tener relaciones sexuales.

posibilidad de poder probar suerte en otros contextos como se da con las prostitutas. Ello los va orillando a dedicarse a otro tipo de actividades complementarias, hasta llegar a la delincuencia.

Los mandatos de la masculinidad se hacen presentes: cuando el cliente vivencia el envejecimiento biológico, siente la necesidad de atraer y poseer la juventud y belleza del otro. Al mismo tiempo, en este mercado de trabajo, cuando el prostituto empieza a perder vigencia es desplazado; él también envejece simbólicamente. La propia dinámica de la prostitución le impone una visión estructural de lo que es el envejecimiento simbólico. Al comienzo se aferraron para quedarse en la ciudad que tanto les fascinó, ahora lo hacen para no perecer. Pero finalmente sucumben: terminan siendo alcohólicos, drogadictos, delincuentes, portadores del VIH, si es que antes no han muerto o simplemente han desaparecido sin dejar rastro alguno. Por desgracia, a estos jóvenes les tocó vivenciar el lado más sombrío de la gran ciudad.

La muestra estudiada está compuesta por 13 jóvenes, cuyo número refleja la complejidad de este fenómeno caracterizado por el anonimato y la clandestinidad. Los jóvenes indígenas estudiados son oriundos de los estados de Chiapas, Guerrero, Hidalgo, Edo. de México, Oaxaca, Puebla y Veracruz, cuyas edades fluctúan entre los 16 y 21 años. Diez (76.92%) son solteros y 3 (23.07%) presentan el estado de unión libre. Al analizar los patrones de migración, se pudo advertir que 10 jóvenes (76.92%) llegaron a esta capital sin contar con parientes o amigos en quienes apoyarse inicialmente, y sólo 3 jóvenes (23.07%) reportaron tener parientes en la ciudad pero que desconocen su paradero. Esta situación, como ya se anotó, los hace más vulnerables a los peligros en el nuevo contexto cultural, como es la discriminación, exclusión, rechazo, marginación y explotación, es decir, los diferentes rostros de un mismo racismo, a diferencia de quienes en el lugar de destino –como sostiene Oehmichen- tienden a mantener redes de comunicación y de intercambio, y en diversos casos llegan a conformar asociaciones y frentes de lucha que les permiten afrontar problemas comunes (Oehmichen, 1999: 324).

Como vemos, en el joven indígena se produce un giro de trescientos sesenta grados: a la explotación que es sometido desde su arribo a la ciudad, podemos agregar la ventaja del poder que ostenta el seductor, quien, por cierto, ante la ingenuidad del joven legitima este tipo de actividades que socialmente son altamente estigmatizadas. Son 10 jóvenes (76.92%) los que afirmaron haber llegado a tener conocimiento sobre la prostitución masculina a través de los engaños por parte de los clientes; en cambio, 3 jóvenes (23.07%) indicaron que llegaron a saber sobre esta actividad por intermedio de terceras personas.

Por otra parte, en el nuevo contexto sociocultural, los recién llegados viven en carne propia el enfrentamiento con la cultura dominante. El hecho de ser indígenas pesa sobre ellos como un estigma que los desacredita, por lo que emergen diversos mecanismos psicológicos de defensa para ocultar la identidad que los delata como tales. La etnicidad -según De Vos y Romanucci-Ross-, que se distingue de otras formas de identidad social, no es una definición estática, inmutable, sino que cambia con el tiempo y con las urgencias sociales. (DeVos y Romanucci-Ross, 1997: 350 y 370). En una sociedad plural –señalan estos autores- el éxito personal puede hacer que alguien enfatice su pertenencia étnica o la oculte, por lo que hay situaciones en las que una persona cambia su comportamiento o apariencia para lograr lo que socialmente se define como éxito (Ibid: 370).

Este es el caso de todos estos jóvenes indígenas prostitutos que para tener éxito en su trabajo como prostitutos, al percatarse que en el imaginario de los clientes los ven con una supuesta “natural” potencialidad sexual, ya no ocultan sino que evidencian las marcas (lengua, lugar de origen y fenotipo) que los identifica como indígenas. Esta es, sin duda, una forma de utilizar al máximo las ventajas que les proporciona su identidad étnica.

La prostitución masculina, invisibilizada a través de la historia, ahora surge con otro rostro, como resultado de las transformaciones económicas, políticas y sociales de las sociedades. Sin bien, son diversos y diferentes los factores causales de la génesis de este fenómeno social, como el desarrollo de grandes áreas urbanas y la comercialización de las relaciones sociales, entre otros, la

matrimonio y la familia en relaciones heterosexuales, es decir, a través de relaciones sexuales y de placer con el otro sexo; sin embargo, también existen en muchas otras culturas varias identidades sexuales.

La homosexualidad, por ejemplo, existe en todas las culturas; en unas es aceptada, es decir, mantienen una actitud permisiva y tolerante hacia otras prácticas sexuales. Empero, en la cultura occidental sigue estigmatizada. Las actitudes de intolerancia hacia la homosexualidad son notorias, pues las relaciones entre miembros del mismo sexo podrían entenderse como intentos de alterar la conexión preminente entre masculinidad y poder. Este es el caso de la otra cara de este tipo de prostitución estudiado: los clientes. Ellos, en la expresión de sus deseos y en la búsqueda del placer, no construyen la intimidad. Tienen que abrirse al otro, pero, al mismo tiempo, se niegan a sí mismos y frente al otro.

Una vez que se asigna el género, la sociedad espera que los individuos se comporten como “mujeres” o como “hombres”. Estas expectativas se consuman y reproducen en las prácticas de la vida cotidiana. Así, parafraseando a Kimmel, la masculinidad es un conjunto de significados siempre cambiantes, que construimos a través de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los otros, y con nuestro mundo. La virilidad no es estática ni atemporal; es histórica; no es la manifestación de una esencia interior; es construida socialmente; no sube a la conciencia desde nuestros componentes biológicos; es creado en la cultura (Kimmel, 1997:49).

Bajo estas premisas, en el plano de la sexualidad, el comportamiento de los mexicanos, como en otros pueblos, depende de las relaciones sociales que organiza el sistema y no de las voluntades de los individuos. El orden social transforma el sexo biológico en género, dotándolo de sentido mediante prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores.

En la prostitución de estos jóvenes indígenas migrantes, vemos a la sexualidad como un ejercicio del poder. A los prostitutos no se les cuestiona su masculinidad, mientras sean los que penetren o se involucren en prácticas sexuales por un pago. La penetración es una forma de dominar al otro. Ellos mismos no se consideran homosexuales por mantener relaciones sexuales con otros hombres, por lo que la afirmación de su masculinidad la manifiestan a través

carencia de redes sociales en la ciudad y el proceso de seducción inicial por parte de los “enganchadores”, juega un papel preponderante.

En contraposición a las otras modalidades de prostitución masculina en la ciudad de México, como los chichifos, los travestis, estos jóvenes prostitutos (llamados mayates en la jerga de la prostitución masculina) se caracterizan por cumplir con el rol activo en las relaciones sexuales. También se pudo ver que en este tipo estudiado, la dinámica de la prostitución tiene sus propios componentes. Por ejemplo, el nomadismo que caracteriza a la oferta y la demanda; la ausencia total de todo tipo de intermediarios y, de manera especial, las técnicas de enganche y ligue, por lo que se puede hablar de una modalidad de prostitución diferente.

Introducir el género como una dimensión de análisis en este tipo de prostitución masculina, permitió enriquecer el conocimiento de la parte subjetiva de esta forma de prostitución. De acuerdo a los datos empíricos obtenidos, hemos visto como el género está constituido por un conjunto de signos y símbolos que expresan los aspectos normativos más importantes de la cultura.

De este modo, el género como institución social se crea y recrea en nuestra interacción con los demás. Según este punto de vista, las diferencias en el comportamiento de hombres y mujeres se desarrollan principalmente mediante el aprendizaje social de las identidades femenina y masculina: de la feminidad y de la masculinidad. En otras palabras, no sólo existe el género sino que todos vivimos el género en nuestras interacciones diarias con los demás (Lamas, 2000).

La socialización en el género comienza tan pronto como nacemos. Estas diferencias se ven reforzadas por otras muchas influencias culturales. De ahí que, en nuestra sociedad, por ejemplo, el cristianismo ha sido muy importante a la hora de configurar las actitudes sexuales. Es por ello que en las sociedades donde los códigos sexuales son rígidos, es habitual la hipocresía y la existencia de una doble moral.

La sexualidad tiene una clara base biológica, de ahí la diferencia anatómica femenina y masculina, pero es demasiado compleja como para reducirla a los rasgos biológicos. En todas las sociedades la mayoría de las personas basan el

de la penetración, que es una forma de sometimiento y dominación. Es una tendencia a la opresión para lograr el reconocimiento del sujeto como hombre. Incluso, para atraer mayor demanda por parte de los clientes, muchos de ellos han optado por emular en las actitudes a los militares, con el conocimiento de que los clientes prefieren ser buscados y penetrados por quienes se identifican como “hombres de verdad”. Es más, se muestran reacios a que se les compare con las prostitutas (rechazan que se les llame prostitutas), toda vez que, a diferencia de ellas, los que penetran son ellos.

Hemos visto que la sexualidad transgresora, aquella que rompe el esquema de la genitalidad, heterosexualidad y reproducción, aquella que se vive en los márgenes del poder, orilla a prostitutas y clientes a conformar un espacio de transgresión y prohibición que solamente se comparte en lenguaje cifrado y ajeno a las emociones con otros hombres. La falocracia, como comentan Bruckner y Finkelkraut, que supone a los hombres amos de las mujeres “contiene una extemporaneidad flagrante, pues si bien existe dominio, la mujer es esclava de un esclavo. De un esclavo sometido a una imágenes, a unos simulacros, entregado a la imitación del código de la virilidad, a la necesidad ciega de incrementar constantemente su rendimiento, de entrar en el juego de la deuda infinita (Bruckner y Finkelkraut, 1989: 9-10).

Estos autores comentan, además, que unido a este orden existe el nuevo desorden amoroso, que destruye un estado, instala una crisis, propaga un desconcierto. Este desorden se encuentra emplazado en un mundo carente de amor; y a la vez, se encuentra bajo el efecto de otro desorden aun anterior: revuelta de las mujeres, de las minorías sexuales, disolución de los valores, anarquía relativa del capital en su fase más avanzada, pero “cuyas capacidades de perturbación en la esfera sociopolítica o simbólica son en sí mismas imprevisibles (...) De ahí el retorno subrepticio –y en otro lugar- de valores considerados obsoletos, el amor, los efluvios sentimentales, el idilio y los suspiros” (Ibid: 10).

En consecuencia, en el orden social dominante con respecto a la sexualidad, al distanciarse del código de la virilidad –concluyen- el erotismo

masculino puede descubrir finalmente su propia poliformia, abrirse a unos placeres desconocidos; “los movimientos de mujeres y de homosexuales, lejos de dirigirse a la culpabilidad, sólo requieren su deseo; al multiplicar el abanico de las sexualidades, desestabilizan la suya, la desestructuran, le proponen un haz de tentaciones inagotables e incomprensibles” (Ibid: 11). Es así que, la hegemonía, esa sexualidad atávica bajo el orgasmo masculino, finalmente está sucumbiendo.

Sin embargo, en la dinámica de este fenómeno social, que es la prostitución masculina, aún persiste el estigma vinculado a la homosexualidad como falta de hombría, por lo que el prostituto y el cliente entran en el juego del poder. La agresión fálica por parte del prostituto siempre significa masculinidad; en cambio, las atribuciones pasivas definen al cliente como el ofendido, el dominado, aquel que no tiene poder. En la prostitución masculina, este tipo de encuentros aparecen secretos, clandestinos y carentes de afectividad. Flandrin está convencido que “el cristianismo que tanto influyó en la represión de la sexualidad occidental, también parece haber moldeado nuestra educación sentimental (...) En cierta medida, toda nuestra civilización moderna –nuestra sensibilidad y nuestra pasividad- me parece proceder de la represión sexual” (Flandrin, 1984: 333-334).

Ahora bien, para analizar la crisis que puede producirse en la identidad masculina de estos jóvenes por la práctica de la prostitución, se consideró el planteamiento que hace Gomáriz, al señalar que este malestar se puede dar en tres ámbitos: el *intrapersonal*, el *intergenérico* y el *grupal o social* (Gomáriz, 1997: 33). De la información obtenida en el trabajo de campo hemos podido ver lo siguiente:

En el primer campo, el *intrapersonal*, en el que se sostiene que la identidad masculina puede fragilizarse al no lograr realizar una actividad que la considere importante, hemos constatado que en los jóvenes indígenas prostitutos no sufre mayor deterioro. Ellos están conformes con lo que hacen, ya que el dinero obtenido en esta actividad emergente les proporciona el sustento (para ellos y sus familias) que les permite subsistir en la ciudad.

Desafortunadamente, en una sociedad como la mexicana, el individuo, en la construcción de su masculinidad, trata de llegar al éxito, que es sinónimo de

poder, riqueza y estatus, excluyendo a todos aquellos que no llenan las características exigidas por el modelo de masculinidad vigente. Y como hemos podido constatar, han encontrado los mecanismos para hacer frente a la doble estigmatización que pesa sobre ellos: ser indígenas y tener relaciones sexuales con sujetos de su mismo sexo.

En el segundo campo, el *intergenérico*, sus relaciones con novias y amigas, en el caso de los solteros; y con sus compañeras, en el caso de los que viven en unión libre, las pueden manejar sin mayor problema. Tener la imagen de “machos” aun con ellas, resta la posibilidad de que surjan conflictos. No obstante, la posibilidad de que se enteren de su ocupación por terceras personas (sobre todo en los que tienen compañeras permanentes), les traería serios problemas al no poder justificar el rompimiento del esquema de masculinidad tradicional. Aunque ahí se justifica socialmente que “se es tan macho que hasta con los hombres se puede tener relaciones sexuales”.<sup>4</sup>

Por último, en el tercer campo, que tiene que ver con los *grupos sociales y culturales de pertenencia*, se ha visto que todos ellos resienten la sola posibilidad de descubrirse prostitutas. Este hecho podría derivarse en profundos cambios en las relaciones con familiares, parientes y amigos. Sin duda, no quieren compartir con sus relaciones más cercanas el descrédito de persona estigmatizada.

Entendemos, como sostiene Connell, que la masculinidad forma parte de un sistema de relaciones de género; es decir, las prácticas a través de las cuales los hombres y las mujeres se comprometen con esta posición de género, cuyos efectos se advierten en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura (Connell, 1997: 35).

Por otro lado, la masculinidad hegemónica –continúa– que se refiere a la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene una posición de liderazgo en la vida social, garantiza la legitimidad del patriarcado; es decir, la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres (Ibid: 39).

---

<sup>4</sup> Se tiene conocimiento, por información dada por jóvenes migrantes (al margen de la prostitución), que es común que en sus pueblos de origen se practiquen, en algún momento, relaciones sexuales con miembros de su mismo sexo.

En este contexto, en las sociedades contemporáneas se da la dominación de los hombres heterosexuales y la subordinación de los hombres homosexuales. Connell manifiesta que esto es mucho más que una estigmatización cultural de la homosexualidad o de la identidad *gay*. Los hombres *gay* están subordinados a los hombres heterosexuales por un conjunto de prácticas cuasi materiales, entre las que se incluyen exclusión política y cultural, abuso cultural, violencia legal, violencia callejera, discriminación económica y boicots personales (Ibid: 40).

Por estas razones, es importante reflexionar y analizar la construcción social de la masculinidad partiendo de uno de sus aspectos centrales: la sexualidad.

Autores como Aguilar Gil y Botello Lonngi dan cuenta del tema de una manera clara y concisa. Ellos indican que la interiorización de las transformaciones que van construyendo la masculinidad, incluyendo la sexualidad, se arraigan inconscientemente antes de los seis años. Se refuerzan durante el desarrollo del niño y la niña, hasta que en la adolescencia tienen un papel preponderante. Para los hombres –tal es el caso-, el dolor y el temor que implican definir su sexualidad se hace evidente (Aguilar y Botello, 1996: 267).

La masculinidad hegemónica –continúan- representa al “hombre ideal”, “que no se raja”, “que le entra a lo que sea”, “al que no le va a pasar nada”, “que se deja llevar por sus impulsos”. Es decir, en la búsqueda de su identidad, los hombres necesitan equilibrar sus impulsos con las exigencias sociales (Ibid.).

Cumplir estas exigencias significa formar parte del “hombre ideal”, o de la masculinidad hegemónica. En el plano sexual, le caracteriza su actividad sexual compulsiva y su falta de compromiso con el acto sexual y reproductivo. Para ello, busca reafirmar su hombría con los propios hombres de su grupo. La competencia le permite ser mejor que el otro, situación que le da tranquilidad y confianza, lo cual le permite tener el control y el poder (Ibid: 268).

Las relaciones de poder y placer son fenómenos inseparables en el tipo de sexualidad masculina que se ha construido en sociedades como la mexicana. Foucault lo plantea así: “El examen médico, la investigación psiquiátrica, el informe pedagógico y los controles familiares pueden tener un objetivo global y

aparente negar todas las sexualidades erráticas o improductivas; de hecho, funcionan como mecanismos de doble impulso: placer y poder.” (Foucault, 1979: 59).

Por lo tanto, el “hombre ideal” tiene la necesidad de mantener permanentemente el control en el ejercicio de la sexualidad. El poder es privilegio; da prestigio. Perder el poder es perder privilegios y ocasiona dolor, y el dolor “es asunto de mujeres”. En consecuencia, dicen Aguilar y Botello, la premisa a partir de la cual está construida la identidad masculina es no ser femenino” (Aguilar y Botello, op. cit.: 269-270).

En este mismo sentido, Fuller, en su estudio comparativo sobre masculinidades en tres ciudades peruanas (Lima, Cuzco e Iquitos), señala que en las relaciones sexuales entre hombres “en tanto el varón asuma el papel activo y no tenga contacto sexual por deseo sino como desfogue natural de fluidos retenidos, como forma de obtener algo, no se feminiza porque se trata de una función biológica o de una transacción comercial que no se clasifica como atracción. Por el contrario, puede ser una demostración de la virilidad del varón ya que prueba su capacidad de dominar a otros y de ser activo sexualmente en circunstancias en que no media el deseo como estímulo” (Fuller, 2001: 114).

En consecuencia, para entender la identidad masculina de los jóvenes indígenas prostitutos estudiados en la ciudad de México, es necesario tomar en cuenta el principio de isomorfismo planteado por Foucault entre la relación sexual y la relación social, según el cual “la relación sexual –siempre pensada a partir del acto-modelo de la penetración y de una polaridad que opone actividad y pasividad– es percibida como del mismo tipo que la relación entre superior e inferior, el que domina y el que es dominado, el que somete y el que es sometido, el que vence y el que es vencido” (Foucault, 1986: 198). A partir de esto, se comprende que en el comportamiento sexual del prostituto (mayate), el papel de ser activo, de dominar, de penetrar, sea muy valorado.

Ellos mismos (los prostitutos) están conscientes de su valía. Ante todo, prevalece (mientras cumpla el papel activo) su imagen viril. En una relación sexual de este tipo, se desarrollan diversos planos de conciencia: el joven prostituto

espera obtener beneficio monetario; el cliente, en cambio, busca el placer. El prostituto domina, el cliente cede.

De acuerdo con Gomáriz, los núcleos básicos de la masculinidad pueden ser bastante comunes, pero las determinantes fundamentales de la construcción de la masculinidad se reproducen en el capitalismo patriarcal. México, con una identidad cultural propia, como otros países, también forma parte de esta cultura moderna. En tal virtud, existe una masculinidad dominante que se reproduce masivamente. Sin embargo, a partir de aquí se pueden establecer diferencias en espacios culturales particulares, por lo que hablar de una masculinidad, en singular, o de masculinidades en plural, depende del plano en el que se sitúe el análisis (Gomáriz, op. cit.: 26).

Matthew Gutmann, por su parte, en un estudio sobre el machismo en un colonia popular de la ciudad de México, señala que “al igual que cualquier identidad, las identidades de la ciudad de México no revelan nada intrínseco sobre los hombres de ese lugar” (Gutmann, 2000: 338). Asimismo, indica que los hombres que tienen relaciones sexuales con otros varones –refiriéndose a los hombres de la colonia Santo Domingo, objeto de su investigación- se encuentran –de acuerdo con la definición de algunos de ellos- fuera de los límites de la masculinidad y ni siquiera constituirían un tipo separado de género masculino, lo que “oscurece sin remedio las diferencias prominentes, las cuales son tan numerosas que apenas pueden considerarse excepcionales” (Ibid.).

De esto se desprende, entonces, que no existe una identidad masculina mexicana uniforme.<sup>5</sup> La identidad masculina hegemónica no es monolítica u homogénea, sino que por el contrario se observa una amplia gama de diversidad sexual, o de performidad. Para Butler la performidad “no es un acto único, sino una repetición y un ritual que logra su efecto mediante su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente” (Butler, 2001:15).

---

<sup>5</sup> Al margen de la información obtenida de los prostitutas, cuando se preguntó a un buen número de jóvenes indígenas (ajenos a este fenómeno) sobre aspectos de su sexualidad, manifestaron que no se consideraban homosexuales por haber tenido relaciones sexuales con otros hombres, porque lo hicieron bajo el efecto del licor, o porque estuvo de por medio la gratificación monetaria.

En el caso particular de estos jóvenes indígenas prostitutos, que al tener relaciones sexuales con personas de su mismo sexo, rompen el modelo genérico y el modelo hegemónico de masculinidad, no se puede hablar de una masculinidad estándar; sino de una forma más, una forma emergente de vivir su masculinidad. Butler para explicar la dimensión construida y performativa del género cita el ejemplo del travestismo. Deducimos –dice- la “realidad de género” de la vestimenta que esa persona usa, pero este es un conocimiento naturalizado, basado en una serie de inferencias culturales. Sin embargo, la “realidad” no es tan fija; la realidad del género, entonces, se pone en crisis, puesto que surge la confusión al tratar de distinguir lo real de lo irreal (Butler, *ibid*: 22-23). En conclusión, la performatividad es diversa, es decir, hay tantas formas de expresar la masculinidad, como las hay para expresar la sexualidad.

Este nuevo acercamiento al fenómeno de la prostitución permitió contribuir con más elementos para conformar una visión totalizadora de esta modalidad de prostitución masculina en la ciudad de México. No obstante, una vez más se abrieron nuevas interrogantes que también merecería la pena despejarlas en estudios posteriores. Por ejemplo, ¿en la relación sexual prostituto-cliente, se puede hablar de que existen componentes de una bisexualidad latente? De acuerdo con Núñez Noriega, los sentimientos, deseos o conductas eróticas hacia el mismo sexo o hacia el sexo opuesto son las dos partes de la bisexualidad. Según esta perspectiva, el individuo que sólo tiene expresiones eróticas con personas del sexo opuesto está reprimiendo su lado homoerótico. Y, asimismo, el individuo que exclusivamente tiene expresiones eróticas con personas del mismo sexo está reprimiendo su lado heteroerótico (Núñez Noriega, 2000: 70). Es decir, la bisexualidad estaría más difundida si no existieran las restricciones sociales.

Por otro lado, ¿en este tipo de relaciones, qué papel juegan las emociones de las partes; se puede hablar de amor? ¿El amor y otras emociones son una dimensión constitutiva o no de los involucrados en la performatividad de la sexualidad masculina? Sin duda, la separación cultural impuesta entre hombre y vida emocional ya se empieza a reconocer. Muchas veces como hombres –señala Seidler- “estamos desprovistos de un lenguaje emocional que nos permita

identificar y articular nuestra experiencia. Dentro de una cultura moral liberal estamos tan acostumbrados a tratar las emociones y los sentimientos como si fueran signos de debilidad, que es difícil compartir con los demás sin sentir que hacerlo nos hace quedar mal. Es probable que los hombres lo sientan más intensamente puesto que están acostumbrados a identificar la identidad masculina como una visión de la razón y el auto control” (Seidler, 2000: 31).

En este mismo sentido, desde el punto de vista psicoanalítico Welldon sostiene que según sus hallazgos clínicos en la prostitución el aspecto más sobresaliente es el hecho de que la prostituta y el cliente sean anónimos, extraños, y que no establezcan un compromiso emocional que los una (Welldon, 1993: 128-129). Sin embargo, esta posición recae en la prostitución femenina, por lo que habría que tomar en cuenta que en lo referente a la prostitución masculina no existen estudios al respecto. Sin duda, el aprovechamiento de nuevas herramientas de análisis podrían ayudarnos a despejar estas nuevas interrogantes.

Finalmente, con este nuevo acercamiento, se ha dejado sentado que en el ámbito de la prostitución masculina en la ciudad de México, como la de jóvenes indígenas migrantes, hay una diversidad, un abanico de prácticas sexuales que rompe con la imagen hegemónica, el modelo social de ser hombre. La visión monolítica de la masculinidad no es tal. Hay condiciones estructurales, materiales, históricas que permiten que las cosas se den.

Por ello, es necesario recalcar la urgente necesidad del reconocimiento legal y derechos políticos a las diversas maneras de practicar la sexualidad masculina; sin el respeto a las diferencias no se llegará a la integración civilizadora.

La evolución de la teoría sobre masculinidad está llegando. En el ámbito del conocimiento es necesario que se construya la teoría de género, para reconocer las identidades, los sistemas y las relaciones de género. Por lo tanto, es necesario buscar una masculinidad alternativa deconstruyendo el modelo hegemónico de masculinidad; ver cómo los hombres reflexionan sobre sus vidas en términos de género. La intención fue demostrar con este trabajo la diversidad de la

masculinidad versus la hegemonía, evidenciada por la performidad de la sexualidad en el ámbito de la prostitución masculina, abriendo nuevos conceptos de la masculinidad, como una aportación más para la teoría social.

## **Bibliografía**

Aguilar, José y Botello, Luis, "la sexualidad de los varones", en *Hablemos de sexualidad: Lecturas*, México, Consejo Nacional para la Población. Fundación Mexicana para la Planeación Familiar, A.C., 1996, págs. 338-265.

Bruckner, Pascal y Alain Finkielkraut, *El Nuevo desorden amoroso*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1989.

Butler, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2001.

Connell, R.W., "La organización social de la masculinidad", en *Revista ISIS Internacional*, 1997, núm. 24, págs. 31-48.

DeVos, George y Lola Romanucci-Ross, *Ethnic Identity*, Walnut Creek, Altamira Press, 1997.

Flandrin, Jean-Louis, *La moral sexual en occidente*, Barcelona, Ediciones Juan Granica, 1984.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. 1-La voluntad del saber*, México, Siglo XXI Editores, 1979.

----, *Historia de la sexualidad. 2-El uso de los placeres*, México, Siglo XXI Editores, 1986.

Fuller, Norma, *Masculinidades. Cambios y permanencias*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

Gomáriz Moraga, Enrique, *Introducción a los estudios sobre masculinidad*. San José, Costa Rica, Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer, 1997, Colección Temática, núm. 7.

Gutmann, Mathew, *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*, México, El Colegio de México, 2000.

Lamas, Marta, "La antropología feminista y la categoría 'género'", en Lamas, Marta (compiladora), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de Estudios de Género, 2000, págs. 97-125.

Núñez Noriega, Guillermo, *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de Estudios de Género, 2000.

Oehmichen, Cristina, "Espacio urbano y segregación étnica en la ciudad de México", en *Papeles de Población*, México, Centro de Investigación y Estudios Avanzados de la Población. Universidad Autónoma del Estado de México, Nueva Época, Año 7, núm. 28, abril-junio de 2001, págs. 181-197.

Seidler, Victor J., *La sinrazón masculina*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Editorial Paidós Mexicana, S.A., 2000.

Valencia Rojas, Alberto, *La migración indígena a las ciudades. Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 2000, Serie Migración Indígena.

Villalva, Patricio, *La prostitución masculina en la Ciudad de México: el caso de jóvenes indígenas migrantes*, México, Tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998.

----, *La identidad masculina de jóvenes indígenas migrantes prostitutos en la Ciudad de México*, México, Tesis de Maestría, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 2002.

Welldon, Estela V., *Madre, Virgen, puta. Idealización y denigración de la maternidad*, España, Siglo XXI de España, S.A., 1993.