



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

Charlar, caminar, sentir: hologramas socioespaciales acerca del
ambiente del trabajo sexual gay en Tijuana

Tesis presentada por

Jesús Donaldo Saucedo Rodríguez

para obtener el grado de

MAESTRO EN ESTUDIOS CULTURALES

Tijuana, B. C., México

2020

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Directora de Tesis:

Dra. Margarita Valencia Triana

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. Dr. Salvador Cruz Sierra, lector interno
2. Dra. Virginia Villaplana Ruiz, lectora externa

DEDICATORIA

A mi familia, a Valeria y a Adriana y Esaú.

*A las heridas que hoy me aquejan, quienes me han dado nuevas preguntas por
responder.*

A Tijuana y su noche.

“Que el mundo tiemble cuando yo no tiemble”

-Effy Beth.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera iniciar agradeciendo al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y a El Colegio de la Frontera Norte por haberme brindado a lo largo de estos dos años de formación académica un soporte económico a través de sus becas de dedicación exclusiva para estudiantes de posgrado, así como una serie de conocimientos que hoy se ven materializados en la conclusión de este proyecto de investigación. Asimismo, quisiera agradecer a la doctora Sayak Valencia, directora de esta tesis, quien con cada una de las lecturas que amablemente compartió conmigo, me ayudó a ubicar otros modos posibles de conocer, aprender y escribir sobre temas relacionados con el género y la sexualidad. Nunca olvidaré los títulos *Devenir Perra* de Itziar Ziga o *Teoría King Kong* de Virginie Despentes, quienes, a través de la academia, resignifican aquellas heridas que a tantos nos aquejan. Toda mi admiración y respeto para usted, doctora Valencia. También quisiera agradecer a los doctorxs Salvador Cruz y Virginia Villaplana, quienes han guiado este proyecto a través de sus lecturas y recomendaciones. Agradezco y valoro el apoyo constante y la comprensión que me han brindado en la formulación de este proyecto de investigación.

RESUMEN

La presente tesis se enfoca en una investigación básica de carácter exploratoria en la que se reflexiona acerca del trabajo sexual gay, en específico, sobre la construcción de un espacio vivido que produce un colectivo de trabajadores sexuales gay en Tijuana y el cual nombramos el *ambiente del trabajo sexual gay*. Todo ello, a través de una serie de hologramas socioespaciales (Lindón, 2007:a, 2007:b y 2009) que nos ayuden a distinguir el papel que cumple la espacialidad y los intercambios socioculturales de los trabajadores en este proceso de producción. Para lograrlo, este proyecto se inserta en el campo de los estudios culturales, lugar desde el cual se privilegia un enfoque interdisciplinar apegado a reflexiones provenientes de la sociología, la antropología, la geografía y los estudios de género, campos diversos desde los cuales se problematiza la relación que entabla el espacio, los intercambios socioculturales y la cotidianidad en la producción del ambiente del trabajo sexual gay. El análisis realizado sugiere que el proceso de construcción del ambiente del trabajo sexual gay se encuentra ligado con la experiencia socioespacial que articula el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana a partir de un enlace común de espacialidad, sociabilidad y afecto.

Palabras clave: Trabajo sexual gay, espacio vivido, ambiente gay, hologramas socioespaciales

ABSTRACT

This thesis focuses on a basic exploratory research that reflects on gay sex work, specifically, on the construction of a lived space produced by a collective of gay sex workers in Tijuana and which we name el ambiente del trabajo sexual gay. All this, through a series of socio-spatial holograms (Lindón, 2007: a, 2007: b and 2009) that help us to distinguish the role played by spatiality and the sociocultural exchanges of workers in this production process. To achieve this, this project is inserted in the field of cultural studies, a place from which an interdisciplinary approach is privileged attached to reflections from sociology, anthropology, communication, geography and gender studies, diverse fields from which which problematizes the relationship between space, sociocultural exchanges and daily life in the production of the gay sex work

environment. The analysis carried out suggests that the process of construction of *el ambiente del trabajo sexual gay* is linked to the socio-spatial experience that the collective of gay sex workers in Tijuana articulates from a common bond of spatiality, sociability and affection.

Keywords: Gay sex work, lived space, gay environment, socio-spatial holograms

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN.....	1
I. LA CONSTRUCCIÓN DEL TRABAJO SEXUAL: APUNTES TEÓRICOS, POLÍTICOS Y EMPÍRICOS EN TORNO AL FENÓMENO DEL TRABAJO SEXUAL.....	7
1.1 Acerca del fenómeno del trabajo sexual	11
1.2 El espacio negativo del sexo: trabajo sexual y cotidianidad	20
1.2.1 Plano político.....	21
1.2.2 Plano social.....	25
1.2.3 Plano cultural.....	30
1.2.4 Algunas consideraciones como cierre de este apartado.....	33
1.3 La construcción del trabajo sexual: una producción socioespacial	35
II. LA EXPERIENCIA SOCIOESPACIAL DEL TRABAJO SEXUAL GAY: UNA PERSPECTIVA TEÓRICA PARA PENSAR EL AMBIENTE DEL TRABAJO SEXUAL GAY	39
2.1 El ambiente del trabajo sexual gay	40
2.1.1 Ambiente gay y trabajo sexual masculino.....	41
2.2 La experiencia socioespacial del trabajo sexual gay: un puente teórico	52
2.1 Sobre el giro espacial y la experiencia socioespacial	52
2.1.2 El lugar y la colectividad.....	56
2.1.3 Espacio vivido	59
III. CHARLAR, CAMINAR, SENTIR: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA INDAGAR (EN) LO COTIDIANO	62
3.1 Metodología.....	62
3.2 ´Técnicas.....	64
3.3 Muestra de estudio.....	66
3.4 Estrategia de recolección de información.....	68
3.4.1 Charlar	68
3.4.2 Caminar	70
3.4.3 Sentir.....	71
3.3.5 Los tiempos	72
3.5 Estrategia de análisis de la información	72
IV. SER (D)EL AMBIENTE: HOLOGRAMAS SOCIOESPACIALES ACERCA DEL AMBIENTE DEL TRABAJO SEXUAL GAY EN TIJUANA	74

4.1 Breve marco contextual sobre Tijuana y el ambiente tijuanense	75
4.2 Hologramas socioespaciales: El ambiente del trabajo sexual gay.....	85
4.2.1 Primer holograma socioespacial. ¿Cómo llegaron al ambiente?: Tijuana y el ambiente tijuanense	86
4.2.2 Segundo holograma socioespacial. Venus Bar: una narrativa contada por Diego. ..	91
4.2.3 Tercer holograma socioespacial. Grindr: una narrativa contada por Brandon	98
4.2.4 Cuarto holograma socioespacial. Magnolia Coffe y Club Adrenaline: lugares de encuentro	103
4.2.5 Quinto holograma socioespacial. Desplazamientos cotidianos: una comunidad de afecto	110
4.3 El ambiente del trabajo sexual gay: un espacio vivido.....	113
CONCLUSIONES.....	119
BIBLIOGRAFÍA	122

INTRODUCCIÓN

En agosto de 2018 me mudé a Tijuana, con la intención de cursar mis estudios de posgrado para poder escribir una tesis sobre la vida cotidiana de trabajadores sexuales hombres. En un inicio, estaba interesado en problematizar, desde una perspectiva teórica, el estigma que suele reducir la experiencia de las personas que se dedican al trabajo sexual a sólo prácticas y vínculos limitados a su labor. Todo ello, a través de explorar de qué forma estos sujetos construyen su cotidiano no sólo como *trabajadores del sexo*, sino también como hijos, padres, estudiantes o empleados de lugares diversos. Desde una apuesta personal, quería que el transcurrir cotidiano de los trabajadores desplazara las páginas de este proyecto a sitios comunes de su vida, con la finalidad de crear un retrato íntimo de su experiencia que contribuyera a dar cuenta de otras formas de entender el trabajo sexual desde la mirada de quien lo practica.

Entendía que la apuesta era amplia, al ser una propuesta de investigación que se conjugaba como un proceso de construcción colectivo, en el que los participantes y yo, en conjunto, fuéramos quienes diéramos rumbo a este proyecto y sus búsquedas. Así, con este marco definido, en septiembre de 2019 pude conocer a Brandon y a Diego¹, dos chicos gays que practican el trabajo sexual en Tijuana, a quienes invité a colaborar en este proyecto. Ambos son amigos, y forman parte de un círculo social más grande conformado por diversos sujetos gays quienes ofrecen sus servicios como trabajadores sexuales a través de aplicaciones de ligue como *Grindr*, así como en diversos sitios de sociabilidad homosexual que ellos llaman *lugares de ambiente*.

Al colaborar con Brandon y Diego en este proyecto, me fue posible ingresar a este círculo social, con quienes compartí una serie de momentos cotidianos basados en charlar, caminar y sentir junto a ellos, en los que pude escuchar experiencias y situaciones relacionadas con su trabajo; en donde recorrí trayectos, pisé lugares y participé en eventos que forman parte de su cotidiano como trabajadores sexuales gay y en donde me fue posible sentir el afecto que

¹ Los nombres de las personas que colaboraron en esta investigación fueron modificados, con la finalidad de respetar su identidad y el derecho al anonimato.

construyen colectivamente como compañeros de trabajo, como amigos y como disidentes sexuales.

Sin saberlo, este acercamiento íntimo hacia ellos me convirtió en el forastero que plantea Schutz (1999), aquel sujeto que se adentra a un grupo social para observar e interpretar su pauta cultural desde la cotidianidad; sin embargo, mi papel, alejado de sólo observar, se mantuvo en un constante encuentro sostenido de acción, comunicación y sentimiento, ajeno de toda lógica inocente de investigación que privilegia la distancia ‘oportuna’ en búsqueda de objetividad, así como de aquella virtud del *testigo modesto* que vuelve invisible su cuerpo y sus actos en nombre de la modernidad y el conocimiento (Haraway, 1991 y 2004). Así, estas renunciaciones posicionaron el charlar, el caminar y el sentir como metodologías de investigación que me ayudaron a acercarme al tema central de esta investigación: *el ambiente del trabajo sexual gay*.

A lo largo del encuentro y acompañamiento cotidiano que realicé durante el trabajo de campo junto a Brandon, Diego y el resto de los compañeros, fue recurrente escuchar en nuestras conversaciones el uso de la palabra *ambiente* para hacer referencia a un tipo de espacio colectivo conformado por lugares y sujetos relacionados tanto con el trabajo sexual como con *lo gay*. Al indagar en este juego de relaciones, fue posible identificar que, al menos en el contexto mexicano, el vínculo entre este vocablo y la homosexualidad es amplio; aunque su conexión con el trabajo sexual es relativamente invisible.

Roberto Condori, Fernando Gonzales y Edgar Soliz en su *diccionario marica*, argumentan que *el ambiente* puede ser entendido como un espacio físico, virtual y simbólico que deriva en una sensación individual y colectiva de ser homosexual (2014). A esto, se unen las reflexiones de Rodrigo Laguarda (2010, 2007, 2005), Miguel Hernández (2001) y Octavio González (2001), quienes dibujan *el ambiente* como el *mundo gay* por excelencia: un espacio social diverso compuesto de lugares, relaciones e intercambios de índole homosexual, aunque también habitado por otras colectividades LGBTQUIA.

Mientras que, en el caso del trabajo sexual, autoras como Marta Lamas (1996) y Ortiz et al (1998) suelen hablar de un *ambiente de la prostitución* para aludir al entorno en el que convergen las dinámicas que forman parte del trabajo sexual femenino. Aunque la presencia de este término es común en los textos de las autoras, en ningún momento acuerdan o especifican

con claridad su significado. Sin embargo, al tomar en cuenta el contexto bajo el cual hacen uso de este código, es posible encontrar una similitud con la concepción ofrecida por Condori et al (2014) sobre el *ambiente gay*, entendiéndolo, en este caso, como un espacio social construido por la experiencia individual y colectiva de las trabajadoras sexuales con relación a su oficio.

Sí bien, ambas formas de concebir *el ambiente* —como el *mundo gay*, por un lado, y como el espacio social del trabajo sexual, por el otro— a simple vista pueden parecer distintas, en el caso del trabajo sexual gay en Tijuana se encuentran ampliamente interconectadas, pues dan cuenta de la construcción bajo la cual Diego, Brandon y el grupo al que pertenecen, modelan una concepción propia sobre el *ambiente* regida por un vínculo entre el trabajo sexual y la *escena gay* de la ciudad. Este juego de reconstrucción y resignificación es lo que aquí nombramos *el ambiente del trabajo sexual gay*: un espacio colectivo conformado por una serie de lugares, intercambios socioculturales y sentidos en común, que deriva de la experiencia socioespacial que construye cotidianamente este grupo de trabajadores y amigos, en un diálogo abierto entre el trabajo sexual y el mundo homosexual.

Tuan (1977) y Lindón (2006) sostienen que toda experiencia socioespacial parte del individuo, pero va más allá de él, pues la experiencia se construye como un proceso intersubjetivo que es modelado en un diálogo abierto cargado de acción, interacción y sentimiento entre el sujeto, el otro y el entorno. Mientras que Soja (1996) argumenta que este juego de construcción experiencial, que toma en cuenta a los sujetos, su espacialidad y sociabilidad, crea un *espacio vivido* que interpela al entorno material, social y cultural en conjunto. Este *tercer espacio* (Soja, 1996) es lo que en esta investigación toma forma como el *ambiente del trabajo sexual gay*. Construido por el transcurrir cotidiano de sus integrantes, esta producción se sostiene de los intercambios, las prácticas y los afectos socioespaciales que Brandon, Diego y el grupo al que pertenecen formulan como sujetos gais que practican el trabajo sexual

Así, con este horizonte definido, la presente tesis se enfoca en una investigación básica de carácter exploratoria en la que se reflexiona acerca del trabajo sexual gay, en específico, sobre la construcción de un espacio vivido que produce un colectivo de trabajadores sexuales gay en Tijuana y el cual nombramos el *ambiente del trabajo sexual gay*. Todo ello, a través de una serie de hologramas socioespaciales (Lindón, 2007 y 2009) que nos ayuden a distinguir el

papel que cumple la espacialidad y los intercambios socioculturales de los trabajadores en este proceso de producción. Para lograrlo, este proyecto se inserta en el campo de los estudios culturales, lugar desde el cual se privilegia un enfoque interdisciplinar apegado a reflexiones provenientes de la sociología, la antropología, la geografía y los estudios de género, campos diversos desde los cuales buscamos problematizar la relación que entabla el espacio, los intercambios socioculturales y la cotidianidad en la producción del ambiente del trabajo sexual gay.

Para llevar a cabo esta problematización, se parte de la pregunta de investigación **¿Cómo se construye el ambiente del trabajo sexual gay con relación a la experiencia socioespacial de un grupo de trabajadores sexuales gay de Tijuana?** Y, de la cual, se desprende un objetivo principal, el cual radica en analizar el proceso de construcción del ambiente del trabajo sexual gay, a partir de una serie de hologramas socioespaciales, basados en un ejercicio de acompañamiento e interacción cotidiana con sujetos gay que practican el trabajo sexual en Tijuana. Esto último, con la finalidad de identificar de qué forma la espacialidad y los intercambios socioculturales que producen estos trabajadores cotidianamente, modelan dicho *ambiente* como una construcción socioespacial.

Para lograr este objetivo, se toman como objetivos específicos:

1. Identificar el papel que cumple la espacialidad de los trabajadores sexuales gay en el proceso de construcción del ambiente del trabajo sexual gay en Tijuana.
2. Identificar el papel que cumplen los intercambios socioculturales de los trabajadores sexuales gay en el proceso de construcción del ambiente del trabajo sexual gay en Tijuana.
3. Analizar de qué forma la experiencia socioespacial de los trabajadores sexuales gay construye el ambiente del trabajo sexual gay en Tijuana.

En este marco, el presente documento se desarrolla en cuatro capítulos que ayudan a dar cuenta del camino elegido para estudiar la construcción del *ambiente del trabajo sexual gay* en Tijuana. Los primeros tres bloques de este documento son de orden teórico-metodológico, en los cuales, se abordan una serie de discusiones y reflexiones en torno a las categorías centrales en esta investigación. Mientras que, en el cuarto y último bloque, se discute la información

recuperada en el trabajo de campo para reflexionar de qué forma se construye *el ambiente del trabajo sexual gay* en Tijuana.

Así, en el primer capítulo, hacemos una breve mapeo teórico, político y empírico sobre algunas conceptualizaciones, reflexiones y discusiones que han sido desarrolladas en torno al fenómeno del trabajo sexual con el fin de realizar un primer acercamiento a algunos procesos que participan en su construcción. En este ejercicio de reflexión, montamos un entendimiento sobre el trabajo sexual como un proceso complejo atravesado por el poder, el género y la sexualidad que lo refieren como un fenómeno que produce, a la vez que contradice las normativas del orden patriarcal. A partir de esta reflexión y de relacionarla con algunos datos empíricos, proponemos concebir el trabajo sexual como una construcción de orden socioespacial que producen los trabajadores sexuales a través de la interacción con el otro y con el entorno. Esto último con la finalidad de articular un puente que nos ayude a aproximarnos a elaborar una discusión teórica sobre nuestro tema en cuestión.

Así, en el segundo capítulo damos lugar a esta discusión. Para realizarla, proponemos entretejer una reflexión conjunta en torno a la producción socioespacial del trabajo sexual gay y del ambiente gay. A partir de descifrar la profunda relación que entablan ambas producciones, desarrollamos un pequeño entendimiento sobre lo que en esta investigación llamamos el ambiente del trabajo sexual gay que podemos definir brevemente como una fracción de la escena gay que toma forma en un espacio multidimensional, el cual es construido por los trabajadores sexuales gay como un espacio vivido a través de su experiencia socioespacial.

En el tercer capítulo, presentamos y explicamos el enfoque metodológico, las técnicas de recolección, el análisis de la información y el procedimiento que se realizó para responder a la pregunta y objetivos planteados en esta investigación a partir de la propuesta metodológica de los hologramas socioespaciales de Lindón (2007 y 2009).

Mientras que en el cuarto y último capítulo se propone que sea el lugar en el que se desarrolle la presentación y discusión de resultados, así como las reflexiones finales de la presente tesis. En él, se presenta un breve marco contextual de Tijuana y su ambiente gay, con la finalidad de ofrecer un breve panorama de algunos aspectos que se encuentran relacionados con la producción del ambiente del trabajo sexual gay. Asimismo, en esta última parte de la

tesis, se presentan los hologramas socioespaciales que dan cuenta del proceso bajo el cual Diego, Brandon y el colectivo de trabajadores sexuales gay al que pertenecen construyen el ambiente del trabajo sexual gay. Y, por último, se desarrolla una interpretación sobre como el ambiente del trabajo sexual gay se erige como un espacio vivido, con la finalidad de concluir este camino de exploración acompañada de algunas reflexiones finales de este proyecto.

I. LA CONSTRUCCIÓN DEL TRABAJO SEXUAL: APUNTES TEÓRICOS, POLÍTICOS Y EMPÍRICOS EN TORNO AL FENÓMENO DEL TRABAJO SEXUAL

La *prostitución* es un tema escabroso, un asunto de orden público que interpela la sociedad de manera directa o indirecta, puesto que todos los individuos expresan opiniones sobre el tema sean o no consultados. Esto se debe a que el sujeto de dicha práctica, es decir, la *prostituta*, funge como significante que designa a múltiples mujeres y a personas que son leídas como femeninas, estén éstas relacionadas o no con el comercio sexual.

Este significante de orden polisémico puede designar a la chica rabona que mueve de más la cadera, a la *mocha* que en las fiestas se queda sentada o a la que bebe cerveza como hombre. También al hombre que mueve el cuerpo como señorita o al joto que se pinta las uñas. Es insulto de los machos, martirio de las mujeres, orgullo de los maricones, disfraz gastado para injuriar sexualmente y que es justificado en el día de brujas. Un título que se adquiere ante cualquier desobediencia de género o de sexualidad y se lleva como un escarnio permanente. Es mujer de la calle, hombre amanerado, caderas de esponja, falda de cuero, gardenia barata, olor a rosa venus. *Prostituta* es también el amor que encontraron en un *cabaret* y no es sincero, la belleza de cantina y la abeja reina. Julia Roberts y el imaginario cultural de masas por sentirse el otro y la propia María cuando José dudó de ella²

Al respecto, Laura Agustín (2005) sostiene que esta palabra significa tantas cosas y nada a la vez que resulta prescindible hacer uso de ella. Sin embargo, en el orden de lo cotidiano podemos observar que este término y su lectura cultural (significados, alusiones e intenciones) siguen pesando excesivamente sobre las mujeres y las personas feminizadas, resultando un dispositivo útil para domesticar cuerpos y para garantizar ciertas coreografías de género (Valencia, 2016) sobre la violencia. Pues en nuestro contexto, la *prostitución* y los cuerpos que

² En este párrafo se replican frases machistas, versos de canciones y personajes, así como objetos que en el cotidiano funcionan como códigos culturales alusivos a la *prostitución* y al término *puta*. Comúnmente, estas metaforizaciones son asociadas a la feminidad, en específico al modelo que contradice las pautas socioculturales de género, haciendo de ellas una serie de ofensas que buscan recriminar y codificar los cuerpos asociados a ellas como abyectos o no deseados. Esta relación es explicada con mayor detalle en el primer apartado de este capítulo.

buscan disciplinar están enquistados en una moral sexual mexicana machista que denigra la feminidad. Desprender el término de lo femenino y con ello del sistema sexo-género (Rubin, 1987)³ resultaría un error porque invisibiliza las violencias, las muertes y las luchas de muchas mujeres que, entre el estigma y la politización, resignifican su *atributo, condición o elección* como putas (Ziga, 2009).

Sin embargo, con la negativa a desprender el término *prostituta* de la feminidad, no buscamos negar que el trabajo sexual es amplio y diverso, pues entendemos que existen múltiples y variados sujetos que encuentran sustento en este oficio y abogamos por su reconocimiento. Nuestra apuesta, más bien, radica en evidenciar que tanto el desprecio a la feminidad, como los marcos normativos que la regulan, son los factores que invisibilizan y coaccionan al resto de los colectivos que forman parte de este oficio. Por ejemplo, Zaro (2008) sostiene que, en el caso de la *prostitución masculina*, son pocos los sujetos que suelen reconocer su oficio y aun menos los que buscan resignificarlo, pues social y culturalmente los integrantes de este colectivo suelen ser encasillados como homosexuales o, por el contrario, como hombres poco autosuficientes que se encuentran a merced de una mujer. Así, ambas figuras, ponen de manifiesto las lecturas heterosexistas y machistas bajo las cuales se organiza el estigma del trabajo sexual.

Y aunque este estigma aún es latente, cada vez son mayores los esfuerzos que buscan reivindicar social, cultural y legalmente este oficio. Tal es el caso de la demanda por el uso del término *trabajo sexual* que, desde los años 70 del siglo pasado, ha sido utilizado por colectivos de trabajadoras sexuales, quienes proponen dejar atrás los términos moralistas y peyorativos como *prostitución* y *prostituta* para hacer referencia a su oficio y figura. Para ellos, la reivindicación de su trabajo supone una demanda social y política en la que además de buscar el reconocimiento social y jurídico de su labor, exigen se respete su dignidad, seguridad y agencia como individuos y como colectivo. Estas búsquedas y reivindicaciones también han penetrado la agenda académica y política de activistas, organismos sociales y académicos que

³ Gale Rubin, define el *sistema sexo-género* como el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadoras” (1975, p97). Dichas disposiciones condicionan la experiencia de los individuos de acuerdo con el género que se le es asignado socioculturalmente, privilegiando la figura del hombre frente al cuerpo femenino o feminizado.

siguen de cerca este fenómeno. Sin embargo, dentro de estos ámbitos, las reflexiones y exigencias se diversifican en dos posturas que prevalecen en un constante debate sobre la regularización y/o prohibición del trabajo sexual.

Por un lado, se encuentran las reflexiones abolicionistas y *antisex*, que sostienen que toda actividad relacionada con la compraventa de servicios sexuales debe ser prohibida, al incentivar la violencia hacia grupos vulnerables como mujeres, niñas, niños y migrantes. Para esta postura, no existe diferencia entre la *prostitución* y la trata con fines de explotación sexual, pues ambos responden al modelo de dominación patriarcal que reduce el cuerpo feminizado y su vida a un objeto para el goce sexual masculino. Por otro lado, se encuentra la corriente *prosex*, que al igual que el colectivo de trabajadores sexuales, opta por utilizar el término trabajo sexual, al mismo tiempo que lo distingue de la trata con fines de explotación sexual. Para dicha corriente, hacer esta distinción supone el primer paso para lograr la regularización y el reconocimiento de esta labor, pues alegan que, mientras la trata supone un crimen que debe ser castigado al violar las garantías individuales de todo sujeto inmerso en ella, en el caso del trabajo sexual, existe un acuerdo de compraventa entre el cliente y el trabajador que propicia la existencia de un comercio sexual, así como una relativa autonomía y decisión por parte de los sujetos que ejercen este trabajo⁴.

En este marco, creemos importante distinguir que a lo largo de este proyecto hablamos y reflexionamos sobre trabajo sexual, siempre distinguiéndolo del vocablo *prostitución*⁵, así como de la trata con fines de explotación sexual, pues reconocemos la existencia de esta práctica, las distintas variaciones bajo las cuales es construida, así como de la decisión y autonomía de las personas que lo practican. Asimismo, quisiéramos mencionar que en este proyecto no tratamos el fenómeno del comercio sexual pues, aunque reconocemos el proceso de compraventa de servicios sexuales entre el trabajador y el cliente, las reflexiones presentadas en él se enfocan sólo en la experiencia que construyen los trabajadores con relación a su oficio;

⁴ Esta discusión es retomada a profundidad en el segundo apartado de este capítulo

⁵ Sin embargo, en algunas ocasiones empleamos el término *prostitución* (siempre en cursiva para resaltar su valor peyorativo), con el fin de respetar el uso que hacen de él algunas autoras y autores para hacer referencia al fenómeno del trabajo sexual. Desconocemos las razones por las cuales estos textos no hacen una distinción entre ambos términos, aunque entendemos que las reflexiones presentadas en ellos para nada limitan el abordaje y la problematización que hacen del tema en cuestión.

dejando de lado las vivencias de los clientes, aunque en algunos puntos se retome su figura.

Con este marco definido, en las siguientes páginas proponemos hacer un breve mapeo teórico, político y empírico sobre algunas conceptualizaciones, reflexiones y discusiones que han sido desarrolladas en torno al fenómeno del trabajo sexual, con el fin de realizar un primer acercamiento a algunos procesos inmersos en su construcción.

En este marco, en el primer apartado de este capítulo recuperamos los planteamientos de Laura Agustín (2005), Silvia Federici (2010), Dolores Julianio (2001 y 2005), Gail Pheterson (2000), Marcela Lagarde (2005), Néstor Perlongher (1990) e Iván Zaro (2008) quienes, a través de un plano histórico, antropológico y sociológico, proponen ampliar la discusión sobre el trabajo sexual. Así, a través de una serie de reflexiones teóricas a cerca del trabajo sexual como un proceso compuesto de múltiples relaciones atravesadas por el poder y la sexualidad, refieren que este trabajo es un fenómeno complejo que reproduce, a la vez que contradice, las normativas del orden de género patriarcal.

En el segundo apartado, se documentan una serie de antecedentes empíricos y políticos sobre el trabajo sexual a partir de tres planos específicos, uno de orden político, otro de orden social y uno más de orden cultural. Esto, con la finalidad de problematizar una de las nociones ofrecidas por Lagarde sobre el trabajo sexual que, a grandes rasgos, concibe como el espacio social, cultural y político de “la sexualidad infecunda y del erotismo prohibido” (2005, p563). Así, a partir de este ejercicio de exploración, será posible enmarcar la centralidad que toman la espacialidad, la vida cotidiana y los intercambios sociales de los trabajadores en el proceso de producción del trabajo sexual.

Y, finalmente, en el tercer apartado destinado a las conclusiones, hacemos un recuento breve de las distintas reflexiones retomadas a lo largo del capítulo, con la finalidad de distinguir que el trabajo sexual supone un proceso de construcción de orden socioespacial que hacen los trabajadores sexuales cotidianamente en una relación con el otro y con el entorno. Mismo proceso que pretendemos discutir desde el trabajo sexual gay para así poder dar pie a la relación que mantiene con la construcción del *ambiente del trabajo sexual gay*.

1.1 Acerca del fenómeno del trabajo sexual

Existen múltiples discursos sobre la *prostitución*, la mayoría de ellos interconectados por un estigma inherente a las prácticas y a los significados que se producen en su cotidianidad. En el plano de la moral mexicana ampliada al catolicismo, este oficio causa revuelo, incomoda y representa un espacio negativo que suele ser corporeizado en los límites del género y la sexualidad. Para Dolores Juliano (2001) esta relación deriva de un doble sistema bipartita conformado por un nivel y un subnivel de género que organiza a las sociedades en un plano cultural. El primero instaurado en la división del *sistema sexo-género* (Rubin, 1987) que valora positivamente el despliegue desinhibido de la masculinidad, mientras que adscribe un valor negativo a la feminidad, sobre todo con relación a su sexualidad.

Esta división amplia se ve complejizada en su interior a partir de un segundo sistema que atribuye un margen de posibilidades y límites a los modelos de ser hombre y mujer que privilegian y/o sancionan socialmente ciertos modos de ser y hacer el género (Butler, 2006). Por un lado, se encuentra el rol masculino que estimula socialmente el *valor heterosexual* y desvaloriza el polo contrario: la *homosexualidad*; mientras que, en el campo de la feminidad, se privilegia el papel de la *madre/esposa* y se estigmatiza la figura contraria al ideal femenino: la *prostituta* (Lagarde, 2005). Dichas desvalorizaciones se rigen a partir del rechazo a ciertas actitudes y prácticas que no responden al valor genérico de cada sexo.

En el caso de las mujeres, las prácticas condenadas son aquellas que tienen que ver con el ejercicio de una sexualidad activa, al desprenderse del valor ideal de la mujer pura y monógama que privilegia la reproducción (Federici, 2010), provocando que se cree una frontera que divide a las mujeres *decentes* de las *putas*. Mientras que, en el caso de los hombres, las actitudes que se reprueban estriban en aquellas que social y culturalmente son catalogadas como femeninas. Esto provoca que los hombres visualizados como femeninos sean percibidos como sujetos que renuncian a su privilegio masculino al tomar el rol subordinado, negando la heterosexualidad y siendo considerados por los demás como un *puto*.

Ambas acepciones, *puta/puto*, dado que son un juego de palabras que designan disciplinantes sobre el género, sirven al modelo normativo como reguladores de hombres y

mujeres, pues al atribuir a estas categorías un valor estigmatizador, funcionan como advertencia de los *performances* de género que no deben de reproducirse para no ser sancionados y coaccionados socialmente (Butler, 1990, 2006; Valencia, 2016). En este sentido, la ideología patriarcal comúnmente suele asociar estas figuras como los sujetos de la *prostitución*, desprendiendo una serie de recriminaciones que posicionan a esta labor como un espacio negativo que transgrede los valores de género instaurados por el orden social.

Marcela Lagarde (2005) reflexiona sobre esto, al hablar de la existencia de una escisión de género femenina que divide a las mujeres en modelos según las prácticas y valores que reproducen o contradicen el ideal genérico patriarcal. En esta división, destacan modelos como *las monjas, las locas, las madres/esposas, las presas y las putas*. Dichos imaginarios se conjuntan en el ejercicio de lo cotidiano, dado que todas son una y ambas a la vez. Sin embargo, el sistema normativo binario niega esta dialéctica y opone unos modelos con otros, con el fin de regular y sancionar los cuerpos y, a su vez, mantener esta lógica dicotómica binaria entre la mujer normativa y la mujer abyecta.

Así, el término *puta* está ideológicamente asociado con la *prostitución* al representar el modelo central que encarna los significados y prácticas desvalorizadas de una mujer; sin embargo, Lagarde (2005) advierte que todas en algún momento de su vida han sido asociadas con este término, pues lo que convierte a una mujer en *puta* es la externalización del deseo y la práctica de un hecho erótico. De esta forma, el término además de significar una estrategia de control genérica representa una categoría política del patriarcado que oprime y sataniza a las mujeres que satisfacen su erotismo. Dicho de otra manera, las *prostitutas* representan social y culturalmente la máxima figura que encarna las variadas características de las *putas*, al hacer pública y asignar un precio a su labor erótica por medio del trabajo sexual.

Por su parte, Iván Zaro (2008) reflexiona sobre la figura del *puto* como el segundo modelo bajo el cual la ideología patriarcal suele concebir y estigmatizar el trabajo sexual. Esta atribución se debe a que existe una lectura cultural predominante que suele pensar la *prostitución* sólo en código femenino, lo cual ocasiona que los trabajadores sexuales hombres sean codificados como homosexuales. Para el autor, esta lectura parte de una idea sexista que concibe al cliente de la *prostitución* exclusivamente como un hombre, posicionando el sexo anal — culturalmente asociado con la homosexualidad— como la única práctica sexual posible en esta

modalidad de trabajo.

Ambas reducciones promovidas por el pensamiento heterosexista y alejadas de toda realidad, destierran la diversidad de sujetos, prácticas y relaciones sexo-afectivas que participan en las dinámicas del trabajo sexual masculino. Un ejemplo de ello es la figura del gigoló, un hombre joven con un alto capital erótico (Hakim, 2019) que es gratificado económica y materialmente por una mujer mayor que él a cambio de acompañamiento afectivo y sexual. Y aunque el intercambio que mantiene esta figura se rige bajo una lógica heterosexual, el ordenamiento de género suele leer este contrato jerárquicamente, desvalorizando al trabajador al no responder a los mandatos de superioridad y autosuficiencia masculina frente a la imagen femenina (Bonino, 2001; Connell, 1995)⁶.

Lo mismo sucede con los trabajadores que ofrecen sus servicios a otros hombres, quienes suelen ser catalogados como homosexuales por los marcos binarios bajo los cuales se organizan culturalmente las prácticas erótico-sexuales. Si bien es cierto, existen un grupo amplio de trabajadores sexuales hombres que se identifican como gay, este colectivo también se encuentra conformado por sujetos heterosexuales y bisexuales que mantienen encuentros sexuales con otros hombres por dinero; pues lo central para los trabajadores, en gran parte de los encuentros sexuales, se centra en el beneficio económico y no en el placer sexual (Zaro, 2008)

Desde esta perspectiva, la *prostituta* y el *prostituto* alquilan a otros sus cuerpos y su fuerza erótica por un interés material y no por amor con un fin reproductivo o de goce sexual, desafiando los condicionantes de género y, en sí mismo, a la lógica bajo la cual se articula la división sexual y la heteronormatividad obligatoria (Rich, 1980) por medio de la reproducción. Así, mientras el valor del término *puta/puto* adquiere un símbolo y un signo que asocia una figura negativa con relación a su sexualidad, erotismo y placer, el y la *prostituta* representan la ejecución práctica y beneficiosa de esta figura. Así, *prostituta/o* y *puta/o* son y no son la misma cosa a la vez (Lagarde, 2005 y Zaro, 2008).

⁶ Mientras que la mujer que contrata servicios sexuales, al igual que toda mujer que externaliza su deseo erótico y sexualidad, se enfrenta al mismo proceso de coacción del que habla Lagarde (2005) con la escisión de género. Pues aunque es cierto que la figura del cliente se compone, en su mayoría, por hombres, esta relación no se presenta estática ni mucho menos homogénea, pues la presencia de mujeres que pagan por servicios sexuales es recurrente, aunque el estigma se encargue de ocultarlo a través de los significantes *mujer decente/puta*.

Cuando hablamos de la ejecución práctica y beneficiosa que hace el y la *prostituta* de su atributo como *puta/o*, nos referimos a que hace público el acto sexual, lo desprende de la lógica heteronormativa ligada a la reproducción y lo sitúa en el plano económico, sacando provecho de su capital erótico (Hakim, 2019).

En el caso del trabajo sexual femenino, Gail Pheterson (2000) sostiene que es justo esta transacción pública la que condiciona al hombre sexo por dinero y que convierte a la *prostituta* en una mujer *ilegítima* que transgrede la lógica heteronormativa de la feminidad. Es decir, fractura el dictamen sexista de la reproducción, del sexo romántico y de la imagen abnegada y sumisa construida por la dependencia ficticia hacia el hombre. Esto supone un cuestionamiento directo al orden de género, el cual actúa en consiguiente con la demonización de la *prostitución* por medio de su estigmatización. De esta forma, se crea un “prisma de la prostitución” que presenta a la *prostituta* como el modelo contrario al ideal femenino que debe ser cuestionado, al mismo tiempo que articula sus cuerpos feminizados como víctimas que deben ser reinstaurados en el orden social (Pheterson, 2000).

Para Silvia Federici (2010) el trasfondo histórico de la marginación y coerción de las mujeres y su sexualidad tiene lugar en la articulación de dos estrategias que propiciaron el control de las mujeres, sus cuerpos y sus saberes en el medievo: *la división sexual del trabajo y el nuevo contrato sexual*⁷. Estas estrategias se vieron materializadas con la caza de brujas, pues ante la profunda crisis poblacional que atravesó Europa durante los siglos XVI y XVII, el Estado puso especial atención en desvalorizar y castigar las prácticas que promovían el control natal, la anticoncepción y el aborto, convirtiendo a las mujeres que poseían estos conocimientos en enemigas públicas de la racionalidad occidental tras la expropiación de sus conocimientos y sus cuerpos.

Esto significó un control total de los úteros de las mujeres al transformar sus cuerpos en máquinas de procreación a merced del beneficio estatal y su apoyo al incipiente sistema de

⁷ Además de Federici, estas estrategias de dominación son explicadas por Lourdes Beneria (1981) y Carole Pateman (1988), quienes argumentan la existencia de un orden social articulado por una serie de relaciones de poder y dominación masculina que alude al propio patriarcado. Este contrato, que Wittig problematiza desde el *pensamiento heterosexual* (1992), es entendido como un pacto social y cultural que proscribía la sujeción y dominio de las mujeres por parte de los hombres, institucionalizándose, a través de los discursos, la “superioridad de la masculinidad frente a la feminidad.

producción capitalista. El control de los cuerpos femeninos se convirtió entonces, en parte de un nuevo contrato sexual que relegó a la mujer al ámbito reproductivo y de cuidado, desvalorizando su presencia en el espacio público, al mismo tiempo que le condicionó la autonomía sobre su cuerpo. De esta forma se configuró un nuevo modelo de feminidad que convirtió a la mujer, su tiempo y sus prácticas en bienes comunes al servicio y propiedad de los varones, consumando la erradicación de su nombramiento como trabajadora, al traducir su existencia en términos como esposa o madre (Federici, 2010).

Estas lógicas impuestas por el *nuevo contrato* sexual que desvalorizan la presencia de la mujer en el mercado y las constantes crisis económicas que formaban parte de este periodo histórico, se vieron reflejadas en la expansión masiva de la prostitución y en la reconfiguración de la concepción bajo la cual era percibida socialmente, al ser criminalizada como una práctica sexual no reproductiva opuesta al nuevo modelo de feminidad. En este marco, la figura de la *prostituta* se vio reiterada como contraparte de la madre/esposa, que tiempo después derivó en los modelos contrarios de la mujer *decente* y la mujer *puta* que retoma Lagarde (2005) con la escisión de género.

Estos procesos de transgresión a las lógicas del orden patriarcal, en el caso del trabajo sexual masculino, tienen lugar en la diversidad de sujetos que forman parte de este colectivo. Desde *strippers*, masajistas eróticos y *gigolós*, hasta travestis y *prostitutos* abiertamente homosexuales, los distintos grupos del trabajo sexual masculino construyen una multiplicidad de intercambios sexo-económico-afectivos que juegan con los performances, los roles y las lógicas de dominación impuestas por el sistema normativo de género como estrategia de trabajo. Así, en este ambiente, resulta común observar a sujetos que corporeizan los atributos de la masculinidad dominante sumirse en un rol de sumisión frente al cliente, a cuerpos que exacerban la feminidad —como los sujetos travestis— penetrar a hombres casados, machos y mayates que buscan saciar su “desenfreno sexual” como hombres heterosexuales, y a individuos que aceptan ser contratados por mujeres, hombres, parejas o grupos de amigos por igual⁸.

⁸ Tanto los distintos tipos de trabajadores y clientes, así como los escenarios planteados en este párrafo son explicados a profundidad en el trabajo de Giovanni Mendieta, Juan Carlos Ramírez y Elizabeth Pérez ((2015) y de Perlongher (1993) sobre la *prostitución* masculina. Cabe mencionar que ambos autores serán retomados con mayor detenimiento en el segundo capítulo de esta investigación.

Sin embargo, el escenario que construye el trabajo sexual masculino, a la vez que desestabiliza las fronteras del ordenamiento de género a través de la flexibilidad bajo la cual articula sus relaciones sexo-económico-afectivas, es estigmatizado por el sistema normativo que irrumpe a través de la abyección.

Zaro (2008) sostiene que el trabajo sexual masculino, incluyendo las prácticas, cuerpos y relaciones que se encuentran en su interior, padecen una doble estigmatización: primero, por representar una actividad moralmente ilegítima como lo es la *prostitución*, y después, por suponer una actividad desviante ligada a la *homosexualidad*. Esto provoca que gran parte de los trabajadores sexuales hombres laboren en un marco de marginalidad y clandestinidad que se adhiere a la constante búsqueda por mantener anónimo su trabajo. El autor sostiene que esta invisibilidad afecta la vida de los trabajadores de distintas maneras, siendo las más delicada y latente la vulnerabilidad que enfrentan a la transmisión del virus de inmunodeficiencia humana (VIH).

De acuerdo con Mendieta et al (2015) esto se debe a que históricamente, el colectivo de trabajadores sexuales hombres ha sido excluido de los discursos políticos y académicos que suelen tratar el tema del trabajo sexual, provocando la ausencia de programas que brinden información sobre el uso del condón como medida de prevención de enfermedades de transmisión sexual. A esto se suma el rechazo de gran parte de los trabajadores a acercarse a asociaciones y centros de salud por miedo a que se descubra su oficio y, por tanto, que sostienen encuentros sexuales con otros hombres. Pues el estigma de la homosexualidad se ha encargado de que social y culturalmente el VIH sea considerado una enfermedad exclusiva de la comunidad gay.

Estos marcos bajo los cuales se desenvuelve el trabajo sexual ayudan a distinguir la posición que toma este oficio en las fronteras del sistema normativo del género y la sexualidad establecidos por el orden patriarcal. Así, el estigma de la *prostitución* se desenvuelve bajo dos vertientes: una que exalta el cuerpo, las prácticas y los espacios de los y las trabajadoras sexuales como figuras abyectas y otra que, paradójicamente, invisibiliza sus vidas al homogeneizar las experiencias que construyen cotidianamente en un entorno lleno de marginalidad, que en gran parte de las ocasiones provoca el rechazo por parte de la sociedad.

En este sentido, es posible observar cómo la *prostitución*, en su práctica y significado, supone un modelo contrapuesto al orden de género que desafía sus lógicas al desprenderse del control de los cuerpos y su sexualidad. Sin embargo, al mismo tiempo que se presenta un valor digámoslo de oposición, esta práctica también se encuentra vinculada como un efecto de la desigualdad social producida por la desvalorización y el rechazo de su participación en el ámbito del trabajo asalariado⁹. Ambas visiones, aparecen como portadoras de malestar social que hacen de la prostitución una actividad con una alta carga de estigmatización y marginalidad, ya sea por su desvalorización social como fuente de trabajo, así como en la constante recriminación que padecen las y los trabajadores sexuales, primero como figuras negativas y después como víctimas.

Autoras como Dolores Juliano (2001) y Marta Lamas (2015) argumentan que entender la *prostitución* como un trabajo como cualquier otro, implica reducir su complejidad a una práctica económica que deriva de un intercambio sexual. Para ellas, esta visión es simplista, pues deja de lado las fuertes connotaciones, significaciones e imaginarios negativos que se producen sobre ella y que recaen de forma directa en las y los *prostitutos*, a través de la violencia simbólica y material. De esta forma, para Juliano (2001) la *prostitución*, antes que una práctica, representa un fenómeno social total articulado por múltiples relaciones sociales enfocadas en la sexualidad y el género.

Pensar en este marco discursivo sobre la *prostitución* como un fenómeno abierto que es producido, reproducido y modificado constantemente a partir de sus prácticas y significados, abre una serie de posibilidades que permite dimensionar el entrecruce de su doble vertiente como oposición al sistema normativo de género y como resultado de él. Es decir, pensar el trabajo sexual como una construcción sociocultural en la que participa un orden condicionado por el género y la sexualidad, así como un individuo que responde de forma activa ante estas condiciones normativas. Sin embargo, resulta necesario entender que dicho orden es construido por los propios agentes por medio de su aprobación, reproducción y modificación. De esta

⁹ Esta doble vertiente, pone en la mesa una serie de planteamientos que han sido discutidos en un debate en torno a la regulación o prohibición del trabajo sexual que se ha ido afinando desde los años sesenta del siglo xx en los Estados Unidos; sin embargo, abordaremos este debate en el siguiente apartado de este primer capítulo contextual.

manera, resulta imposible entender el propio orden normativo y la agencia social de forma separada o como elementos autónomos entre sí.

Además, conceptualizar el trabajo sexual como un fenómeno constituido por múltiples relaciones socioculturales permite reconocer que en él no sólo confluyen cuerpos que comercializan un desempeño erótico, sino, también quienes pagan por hacerlo. En este tenor, la propia *prostitución* supone un escenario social en el que los individuos mantienen una dinámica en constante tensión, diálogo y participación; a la vez que permite reconocer que sus experiencias y situaciones no son uniformes, sino, que se complejizan con las prácticas y significados que producen en su día a día de forma autónoma y con los otros, dentro y fuera del trabajo sexual.

Lagarde (2005) reflexiona sobre esto al decir que contrario al ideal genérico que contrapone a la madre/esposa de la *prostituta*, la mayoría de las mujeres que se dedican al trabajo sexual son madres que encuentran el sustento para sus hijos en la *prostitución*, aunque también las hay sin hijos, solteras, casadas o viudas; profesionistas, con doble oficio; pobres, bien posicionadas económicamente, con cuerpos anchos, exquisitos, jóvenes y arrugados. Agustín (2007) considera que tomar en cuenta estos múltiples actores y factores que forman y conforman el trabajo sexual posibilita expandir su marco de visión, al dar cuenta que esta “actividad” posee un sinfín de grises que son producidos en una interminable conversación que mantiene con las subjetividades que la producen.

A partir de esto último, Agustín (2007) destaca que, contrario a como social y culturalmente se percibe, este trabajo no es una práctica exclusiva de mujeres en situación de pobreza que ofertan servicios sexuales ni de hombres que pagan por ellos, sino de un grupo cada vez más heterogéneo de persona que ofrecen y consumen servicios sexuales en diversas modalidades, con distintos costos según el estrato económico de los participantes y de los espacios en donde se lleva a cabo el ritual de compraventa. Esto último saca a flote un aspecto central sobre la dimensión del trabajo sexual: su flexibilidad. Pensar en las distintas modalidades y servicios ofrecidos y consumidos, así como en la variedad de espacios y los múltiples actores y contextos que participan en la producción del trabajo sexual, permite desterrarlo del campo estático en el que se encuentra inmerso.

Con esto no pretendemos enterrar la amplia y vasta evidencia que demuestra que el trabajo sexual se encuentra compuesto en su mayoría por la oferta y demanda de servicios sexuales femeninos (Lamas, 2015). Más bien, nuestra apuesta se encuentra en tratar de entablar un diálogo con y de los múltiples escenarios posibles en donde nos preguntemos qué se está entendiendo por trabajo sexual ¿Sólo un trabajo? ¿relaciones de poder? ¿un proceso cerrado en donde uno oprime y otro es oprimido? O un juego en el que sus reglas se escriben conforme se juega. Resulta aún más interesante preguntar ¿Por qué dimensionar el trabajo sexual de forma excluyente al resto de la vida social? Es decir, por qué reducir la vida cotidiana del trabajador sexual a un espacio de vida complejo, pero limitado sólo al trabajo. ¿Qué sucede con el resto de su vida social?

Para Lagarde (2005) esta reducción no es accidental, pues es resultado de las estrategias del ordenamiento de género creado por la *ideología patriarcal* con las que controla, divide y coacciona a los cuerpos y su sexualidad. Esto, a partir de entender que el trabajo sexual, al contradecir los valores positivos de la sexualidad, es leído de forma negativa, reduciendo sus lógicas a sólo actividades y vínculos relacionados con el sexo y la erotización prohibida. Así, cuando una persona se dedica a este trabajo, los otros espacios de su vida social son invisibilizados, pues la *prostitución* se le es impuesta como un modo de vida total -real y simbólico- que subsume su cotidiano a sólo relaciones y actividades ligadas a su trabajo (Lagarde, 2005). Por ello, la antropóloga define el trabajo sexual como “el espacio social, cultural y político de la sexualidad prohibida, explícita y centralmente erótica, de la sexualidad estéril, de la sexualidad no fundante de futuro” (2002, p.563) que es sostenido por un conjunto de cuerpos, prácticas y valores que ponen en constante tensión/legitimación a la organización social patriarcal y a la moralidad occidental católica que valoran positivamente la represión de los deseos eróticos y sexuales de unos cuantos.

Llegados a este punto, vale la pena mencionar que esta última reflexión brinda una noción aterrizada y amplia de todos los abordajes que hemos discutidos hasta ahora, al alejar el entendimiento del trabajo sexual de concepciones pragmáticas que suelen observarlo sólo como un ejercicio o una actitud —algo que implica situarse sólo en el resultado final de todo un proceso complejo atravesado por el poder y la sexualidad— para concentrar su conceptualización como un proceso que toma forma en un *espacio sociocultural* que es

construido por los y las trabajadoras sexuales a través de las prácticas y significados que estructuran en un diálogo abierto con los discursos normativos impuestos por el sistema sexo-género en la cotidianidad.

En este marco, la discusión que hemos desarrollado hasta ahora puede ser acotada a partir de la definición propuesta por Lagarde (2005), brindándonos un primer panorama sobre la construcción del trabajo sexual como un proceso sociocultural.

Sin embargo, creemos necesario continuar desarrollando nuestra argumentación, problematizando con mayor detalle esta última concepción, a partir de observar de qué forma los trabajadores sexuales construyen este *espacio sociocultural* en su vida diaria. Por ello, proponemos que el segundo apartado de este capítulo se concentre en una serie de indagaciones que han sido articuladas dentro del activismo y la academia en torno al trabajo sexual, con el fin de crear un diálogo que nos brinde una visión más aterrizada sobre este proceso complejo de producción.

1.2 El espacio negativo del sexo: trabajo sexual y cotidianidad

Anteriormente recuperamos la voz de distintas autoras y autores que problematizan el fenómeno del trabajo sexual, situando este trabajo en una dimensión compleja, alejada de todo esencialismo que limita su entendimiento a una actividad de compraventa. Esto a partir de señalar su producción como proceso abierto que es entretejido por un conjunto de relaciones atravesadas por el poder, el género y la sexualidad. Asimismo, destacamos que Lagarde (2005) conjunta este proceso de producción a través de definir el trabajo sexual como el espacio sociocultural y político del sexo prohibido, que es construido por los trabajadores sexuales en un juego de reproducción y contradicción al sistema normativo de género regulado por la ideología patriarcal y la moralidad occidental católica.

En este marco, creemos necesario continuar nuestra discusión recuperando una serie de datos empíricos y discusiones políticas que han estudiado el fenómeno del trabajo sexual, con la finalidad de profundizar en la reflexión generada sobre el trabajo sexual como un proceso sociocultural. Esto, a través de explorar el papel que toma la construcción de este proceso en la vida cotidiana de los trabajadores.

Así, este apartado se concentra en cuatro secciones, tres de ellas destinadas a atender la dimensión política, social y cultural que atribuye Lagarde (2005) a la *prostitución*; mientras que la última sección se concentra en un ejercicio pequeño de recapitulación, en el que se busca destacar una serie de relaciones que en un futuro nos darán pie a construir una conceptualización del trabajo sexual acorde a los intereses planteados en esta investigación.

1.2.1 Plano político

Desde mediados de los años 70 y principios de los 80 del siglo XX, el fenómeno de la *prostitución ha sido* discutido por los movimientos feministas de Estados Unidos, quienes lanzaron una serie de planteamientos acerca de la existencia y continuidad de la *prostitución* en la sociedad. Dichos movimientos, conocidos como feminismos *pro-sex* y *anti-sex*, en un inicio atribuían esta práctica como un claro ejemplo del papel que toma el género en la permanencia de la desigualdad social, pues las *prostitutas* eran víctimas del sistema patriarcal y económico. Sin embargo, a la par de esta discusión, una serie de acontecimientos como el surgimiento del *movimiento de reivindicación de los derechos de las prostitutas* en 1973 en San Francisco, el primer y segundo *congreso internacional de prostitutas* en Holanda y Bélgica en los años 85 y 86, así como la publicación de textos feministas que mostraban otra perspectiva del trabajo sexual como *Prostitution Papers* de Kate Millet en 1973 y *Nosotras las putas* de Gail Pheterson en 1989, pusieron a debate la idea de que toda trabajadora sexual era una víctima, provocando que la pregunta: ¿por qué existe la prostitución? se replanteará a: ¿cómo viven la *prostitución* las mujeres que la practican? (Heim, 2006).

Este punto de desencuentro instauró un debate que se ha transformado a la par de la expansión de la globalización, en específico de la aceleración del libre mercado y el desarrollo tecnológico que han propiciado el surgimiento de nuevas modalidades de la industria sexual, tales como la pornografía en línea, los servicios de acompañamiento, las *sexcams*, los centros de masajes eróticos, entre otros (Agustín, 2005). En esta discusión se han insertado diversos movimientos políticos, académicos y sociales que han puesto sobre la mesa una serie de consideraciones sobre qué tan libre es la decisión de una persona que decide ofrecer servicios sexuales a cambio de dinero; sin embargo, las principales argumentaciones que aún subsisten y polarizan el discurso sobre la *prostitución* son las realizadas por las feministas abolicionistas en

contra de la prostitución y las feministas pro-sexo a favor de la autonomía corporal y la autogestión laboral del sexo en Estados Unidos y Europa.

Actualmente, la postura que ha ganado mayor terreno en el campo académico y social es la defendida por Mackinnon (1993); Barry (1987, 2018) y Gimeno (2008) que, apuesta por la abolición de todo tipo de transacción económica relacionada con las prácticas sexuales, al observar una serie de relaciones de poder y dinámicas desiguales que obstruyen la emancipación de la mujer. Asimismo, demandan la prohibición de todo tipo de *prostitución* al considerarla como una nueva forma de esclavitud que propicia la trata de personas dentro del mercado, pues según esta postura, se presentan como una violencia perpetua hacia la mujer que promueve y normaliza el uso y desecho de los cuerpos femeninos al percibirlos como objetos disponibles para el disfrute masculino.

Mientras que el sector que apuesta por la regularización hace un llamado a dejar de lado las palabras *prostitución*, *prostituta* o *prostituto* para referirse al trabajo sexual y las personas que lo practican. En esta postura, destacan autores como Agustín (2005, 2007), Juliano (2005) y Lamas (2014, 2015) quienes argumentan que al hablar de *prostitución* se hace alusión de forma despectiva y denigrante a la persona que ofrece servicios sexuales. Por tal razón, apuestan por los términos como comercio y trabajo sexual que visibilizan el proceso de compraventa entre el trabajador sexual y el cliente. Sin embargo, su demanda no se mantiene en el ámbito discursivo, sino en la problematización del fenómeno a partir de factores de orden económico, jurídico y sociocultural, al argumentar que existe un comercio sexual compuesto de múltiples formas de trabajo, mismas que deben ser entendidas como distintas a la trata de personas con fines de explotación sexual, esto con la intención de que sean reconocidos los derechos laborales de las personas que lo practican.

Sin embargo, para la corriente de pensamiento abolicionista, la *prostitución* forma parte de un único modelo que se enriquece por medio de la *explotación sexual* (Barry, 1995) y que se expande a otras modalidades de violencia sexual como la pornografía y las prácticas culturales que justifiquen el uso del cuerpo femenino como un objeto sexual o como una extensión del ámbito privado. Asimismo, insisten en considerar que la legalización de la prostitución posibilita el tráfico de personas con fines de trata y explotación sexual.

En este sentido, Gimeno (2008) advierte que dar validez social y legalizar la *prostitución* como un trabajo pone en una situación de vulnerabilidad a las personas que ofertan sus servicios sexuales; pues según la autora, este mercado se encuentra regulado por traficantes de personas y mafias que encuentran una fuente económica a partir de la explotación humana. De esta forma, considera que la idea de la regularización trae consigo una vía de escape para los empresarios que se dedican a la trata de personas, así como la expansión descontrolada de este *mal social*.

Ante esta serie de planteamientos, Agustín (2007) reflexiona sobre los múltiples fenómenos que componen y vuelven compleja la estructura de la *industria del sexo*, centrando parte de sus argumentos en las preconcepciones sesgadas sobre las prácticas del comercio sexual. En este contexto, destaca la necesidad de dejar de encasillar a las empresas u organizaciones comerciales del sexo en el mismo molde que el de la trata con fines de explotación sexual, pues niega el reconocimiento del trabajo sexual, al mismo tiempo que invisibiliza las violaciones a los derechos humanos que sufren las víctimas de trata.

Para la autora, esta asociación equivocada se debe a tres razones, la primera a la ausencia de definiciones básicas que permitan problematizar y distinguir los matices entre ambos modelos; la segunda al estado de clandestinidad en el que se encuentran ambas prácticas que propicia un panorama borroso que logre diferenciar una de la otra; y la tercera se debe a la constante estigmatización y reprobación de las prácticas sexuales con un interés comercial o material. A partir de esto, Agustín (2007) propone desarrollar un concepto que abarque todos los bienes y servicios comerciales de tipo erótico y sexual compuestos por un campo variado de actividades humanas que operan en contextos socioculturales distintos y en donde el significado de la compraventa de estos servicios sea entendido de forma equitativa y libre compuesta tanto por el trabajador como por el cliente.

Sin embargo, para las teóricas de corte prohibicionista resulta imposible entender la *prostitución* como un trabajo, pues consideran que en esta práctica no existe un consenso autónomo por parte de la mujer, pues se ve obligada a realizar un intercambio parcial de su cuerpo por dinero ante las condiciones de hambre y pobreza en las que vive. Esta transacción económica, para Mackinnon (1993) y Barry (2018) corresponde a una práctica de tortura, al considerar que este intercambio es una violación hacia la mujer que se practica una y otra vez durante todos los días.

Widdows (2013) considera que, el planteamiento sobre si hay o no autonomía de elección en el trabajo sexual, es más complejo que adoptar una de las dos posturas planteadas, pues no basta con entender la toma de decisiones conscientes como un acto de autonomía y libertad, pero tampoco de encasillar a los trabajadores sexuales como víctimas bajo un modelo paternalista. Para la autora, más bien, es importante entender que detrás de toda decisión se encuentran presentes una serie de consideraciones relacionadas con factores económicos, intereses personales y valorizaciones distintas sobre ciertos panoramas. En este sentido, argumenta que en la decisión que toman las personas de participar en el trabajo sexual puede haber un grado de autonomía y otro de explotación.

En este sentido, Juliano (2005) hace una crítica a las posturas que suelen esencializar el panorama del trabajo sexual como víctimas de explotación que recurren al trabajo sexual ante su condición de precariedad y de los discursos proteccionista que observa a los trabajadores sexuales como carentes de agencia. En primer lugar, argumenta que una preocupación real que busque la erradicación de la explotación laboral no debe centrarse sólo en el trabajo realizado en el comercio sexual, sino, de cualquier ámbito laboral como el trabajo industrial, doméstico o de cuidado.

Además, la autora sostiene que la división de las mujeres que laboran de forma autónoma y/o forzada en el comercio sexual se encuentra estructurada bajo una mirada racista y clasista, pues mientras se considera que el trabajo sexual autónomo se encuentra compuesto por mujeres de clase alta, se relega a las mujeres de clase baja un papel victimista que le restringe todo tipo de agencia sobre sí misma.

Ante este panorama, el enfoque abolicionista considera que la *prostitución* al ofertar servicios sexuales de mujeres transgrede su seguridad personal, pues ésta es robada y vendida al cliente. Por ello, niegan la idea de que la *prostituta* tenga derecho a la igualdad sexual para elegir libremente su trabajo, pues insisten en la idea de que ofertar servicios sexuales subordina, explota y convierte en un objeto sexual no sólo a las prostitutas, sino, a todas las mujeres. En este sentido, para Gimeno (2008) regularizar un trabajo estigmatizado en el que no se toma en cuenta las condiciones de pobreza por las que se realiza, provoca que se integren más mujeres a este mercado en condiciones desfavorables, ocasionando que se les degrade y someta a condiciones sociales precarias.

Si bien, se pueden entender estas posturas como contrarias -y lo son-, esto no significa que sus argumentos sean excluyentes entre sí, pues responden a un mismo fenómeno en el que se presenta un constante intercambio de intereses que deben ser entendidos de forma conjunta y compleja. Por ello, más que inclinar este trabajo en una de las dos posturas presentadas en este debate, creemos necesario hacer un constante cruce de las reflexiones presentadas anteriormente, que nos permita observar con ambas lentes, las dinámicas presentes en el trabajo sexual. Sin embargo, debemos apuntar que, aunque tratamos de crear una dialéctica entre los argumentos de ambas posturas, en este trabajo adoptamos la propuesta discursiva de la corriente pro-trabajo sexual, al entender la compraventa de servicios sexuales como una forma de organización laboral que debe ser reconocida en el plano legal, social y cultural.

Reconocemos que pueden existir una serie de aspectos que vuelven difícil entender el trabajo sexual como una actividad equilibrada entre el cliente y el trabajador, pero esto no es exclusivo de las compraventas de servicios sexuales, pues las transacciones de orden económico y social que se articulan cotidianamente se presentan de la misma forma, al no existir un equilibrio permanente entre los intereses de ambas partes. Con esto no queremos decir que el comercio sexual es igual a otras organizaciones sociales de orden laboral, o que el trabajo sexual debe ser entendido como cualquier otro trabajo, pues sus prácticas están cargadas de un estigma que vuelve imposible compararlas con las actividades de cualquier otro oficio. Más bien, lo que se busca es distinguir el fenómeno de forma compleja, tal como lo propone Widdows (2013) y Agustín (2007) a partir de problematizarlo en sus diversas formas y de los grises que desdibujan sus extremos, centrándose en su maleabilidad como construcción sociocultural.

1.2.2 Plano social

Diversos son los autores que han abordado el tema de la *prostitución* en el campo, documentando las vivencias de los/las trabajadore/as sexuales en un marco de convivencia y participación en los espacios de vida que forman parte del trabajo sexual (Lamas, 2015; Perlongher, 1993; Nieto, 2007). Estas investigaciones se alejan del plano reduccionista que suele abordar la *prostitución* como un problema de salud público, un mal de índole moral o una práctica del ámbito económico, para conceptualizarla como un fenómeno complejo construido por múltiples factores socioculturales que la mantienen en un *continuum* dentro de la sociedad.

En este sentido, el trabajo sexual es conceptualizado como un espacio social amplio en el que interactúan y chocan diversas identidades sexuales, subjetividades, simbolismos, prácticas y significados que hacen de este espacio una variación de vivencias en un contexto histórico específico. Sin embargo, en este proceso de construcción también participan de forma práctica y discursiva, actores alejados o insertos de forma indirecta en la *prostitución*. Así, la labor de autoridades políticas y morales, medios de comunicación, agentes policiales, y la sociedad en general crean, y creen, un imaginario concreto sobre la *prostitución* que presentan a los *cuerpos prostituidos* como recipientes de enfermedades venéreas, como el mal encarnado o como una práctica simple regulada por una transacción económica de compraventa (Lamas, 2015; Perlongher, 1993; Nieto, 2007).

Ambas visiones forman parte de la vida cotidiana del trabajo sexual que se produce en los límites de las lógicas normativas del género y la sexualidad. En este sentido, el plano social se presenta como un espacio de lucha entre la agencia del/a trabajador/a sexual, que en su experiencia dota de variación y matices al trabajo sexual, y la estructura social, que enmarca la *prostitución* como un espacio oscuro en el que sus víctimas se tornan como sus propios victimarios. Cavagnoud (2014) plantea que esta lucha se produce en un constante entrecruce de relaciones de poder que operan de forma dispar en la vida cotidiana de los trabajadores sexuales. Por ello, propone analizar las situaciones de fuerza desigual que ejercen grupos policiales y clientes hacia un grupo de trabajadores sexuales travestis en la avenida Pachacútec, ubicada en un barrio marginal de Lima, Perú.

A lo largo del artículo de investigación, el autor crea un relato etnográfico basado en una descripción extensa sobre el escenario, las características de los trabajadores sexuales travestis, la presencia de otros actores sociales como policías y pandilleros, así como las dinámicas sociales producidas con relación a la confluencia entre el trabajo sexual, el espacio y los actores sociales inmersos en él. En este sentido, destaca que las condiciones del entorno interfieren de forma directa en el ejercicio de los TST, pues al suponer una zona de difícil acceso, el tránsito de personas y vehículos disminuye considerablemente por las tardes, hora en la que los trabajadores inician su jornada de forma grupal para mantener su presencia y sus encuentros sexuales en el anonimato.

En segundo lugar, Cavagnoud (2014) aborda la presencia de agentes policíacos y

pandillas delictivas como actores que construyen un entorno de inseguridad para los TS en su espacio de trabajo. La interacción entre estos actores establece una serie de prácticas y comportamientos basados en relaciones de poder y subordinación que se ven reflejados en actos de acoso, robo de dinero y de violencia física, simbólica y sexual ejercida hacia los sexoservidores. Sin embargo, el autor documenta que los TST realizan una serie de estrategias individuales y colectivas que permiten su supervivencia y permanencia dentro del trabajo sexual, como la organización en grupos estratificados de forma etaria y espacial con la finalidad de evitar conflictos entre sí mismos por la búsqueda de clientes.

Asimismo, crean estos grupos como una estrategia de cuidado que les permite acompañarse y cuidarse unos a los otros, creando una rutina de socialización nocturna basada en la seguridad laboral. También suelen realizar un pago de derecho de piso al trabajador sexual líder de cada grupo para seguir trabajando en la zona y estar acompañado por el resto de los trabajadores. Por último, el autor destaca el robo de dinero a clientes por parte de los trabajadores como una forma de supervivencia.

Cavagnound (2014) reflexiona que “El cuerpo del joven que se entrega a la prostitución se convierte en un espacio de enfrentamiento entre lo colectivo (las presiones económicas, los valores de la sociedad masculina) y lo individual (la búsqueda de estrategias, la toma de decisiones, la violencia entre travestis)” (2014, p.169). Es decir, el cuerpo se torna como una representación de la experiencia de vida del trabajador, el espacio en el que se construye un diálogo entre sus situaciones de vida, la interpretación que da de ellas y su forma de enfrentarlas. De esta manera, su vida cotidiana es articulada en una dialéctica entre su labor como trabajador y su identidad sexual como travesti.

Gutiérrez et al (2018) sostiene que la comunidad trans, al igual que el/la trabajador/a sexual representan unas subjetividades corporeizadas específicas que son significadas como una transgresión ante las propias imposiciones heteronormativas de género, por lo que enfrentan una serie de violencias físicas y simbólicas en el plano cotidiano como coerción del orden social. Una de las violencias más notorias es la exclusión social que padece este colectivo por medio del rechazo de familiares y círculos sociales, pero también (y sobre todo) en el plano público, al negarles el reconocimiento social de su identidad de género, así como servicios de salud básicos y oportunidades de acceso laboral. Para los autores este último factor provoca que gran parte de

las mujeres trans se vean orilladas a ejercer el trabajo sexual, enfrentándose a una doble desventaja frente a un *continuum* de violencia como persona trans y como trabajadora sexual. En este marco, Gutiérrez et al (2018) retoman el análisis del trabajo sexual desde una perspectiva ligada a las vivencias de mujeres transexuales que practican el trabajo sexual en tres cabeceras municipales de Chiapas, en donde identifican que las TSTRANS¹⁰ se enfrentan a una serie de violencias interpersonales, institucionales y estructurales que coaccionan su identidad de género.

Para las autoras, esta serie de violencias tiene lugar en la estigmatización tanto del trabajo sexual como de la transexualidad, mismas que se ven reflejadas en la exclusión de las trabajadoras sexuales trans en programas de salud, en la asignación de espacios dentro de las zonas de tolerancia y en las políticas que buscan garantizar la protección de las trabajadoras sexuales. Gutiérrez et al (2014) sostienen que el entrecruce de las series de violencias interpersonales e institucionales que articulan gran parte de la vida cotidiana de las TSTRANS genera una violencia estructural que tiene lugar en el propio orden de género que transgrede sus cuerpos, identidades sexuales y subjetividades *ilegítimas* por medio de la exclusión social. Sin embargo, las autoras invitan a no victimizar a este grupo específico de trabajadoras sexuales, sino, en reflexionar cómo este orden social regulado por el género y la sexualidad sitúa la calidad de vida de los grupos que no se adaptan a sus normas en un escenario de precarización.

En este tenor, Parrini et al (2014) plantean que la producción de valores, actitudes y prácticas que crea el sistema sexo-género en un marco binario, permea y se adapta a las lógicas y forma de organización de ámbitos concretos. Por ello, proponen analizar la forma en la que esta producción crea fronteras específicas en el plano geográfico, temporal y subjetivo en una *zona de prostitución* femenina en Tomatlán, Jalisco. A partir de esto, los autores toman en cuenta el espacio donde se realizó el estudio como un elemento clave que posibilita observar de qué forma el sistema de valores sexo-genéricos significa y, a su vez, es materializado en un espacio del trabajo sexual. De acuerdo con los autores, esta zona de *prostitución* separada del resto de la ciudad por unos contenedores de basura municipal es percibida como un lugar exclusivo para la homosociabilidad masculina. Esta zona se compone de cantinas en donde los hombres acuden

¹⁰ Trabajadores sexuales transexuales

a beber, a socializar y a tener sexo con trabajadoras sexuales. Todas ellas mujeres de entre 25 a 45 años que son madres de alrededor de 3 a 6 hijos y que anteriormente se desempeñaban como trabajadoras domésticas o jornaleras. Estas trabajadoras representan las únicas mujeres que forman parte de este espacio, quienes en un principio arribaron en búsqueda de trabajo como meseras, para después dedicarse a la ficha y al trabajo sexual.

Para Parrini et al (2014) la forma en la que opera este espacio supone una clara representación de las divisiones promovidas por el sistema sexo-género que diferencia a las mujeres decentes de las putas, la función de los espacios públicos de los privados, así como las prácticas conyugales de las diversiones extramaritales. Esto, provoca que las trabajadoras sexuales de la zona sean ubicadas en un espacio liminal estructurado por una frontera producida por el estigma del trabajo sexual, que es internalizado por los distintos actores y por los mecanismos jurídicos y de organización inmiscuidos en este lugar.

Los ejemplos más claros son la prohibición del trabajo sexual en cualquier parte de la ciudad que no sea este espacio, las reflexiones que hacen diversas autoridades sobre el cuidado, protección y respeto que deben mantener con las mujeres de esta *zona* “a pesar de” ser sexoservidoras, así como el cambio que hacen las trabajadoras sexuales de su personificación, es decir, de sus actitudes, movimientos y forma de vestir al estar dentro de este espacio, pues de acuerdo con un testimonio, en *la zona* son *prostitutas*, pero fuera de ella son madres e hijas. Los autores consideran que la forma en la que es materializado e internalizado el estigma del trabajo sexual deja entrever el papel que toma el sistema sexo-género en la regulación y significación de las relaciones entre hombres y mujeres en torno a la sexualidad, el placer y la reproducción. Sin embargo, esto puede ser complejizado cuando la propia relación fractura la “complementariedad” entre sexos distintos, posicionando el intercambio en un mismo sexo.

En este sentido, Liguori y Aggleton (1998) proponen analizar dos modalidades del trabajo sexual masculino en la Ciudad de México: el trabajo sexual travesti practicado en las calles y el trabajo sexual ofrecido por masajistas en baños de vapor públicos. Esto, con la intención de observar la relación de convivencia entre clientes a partir de sus prácticas, sus comportamientos y sus subjetividades. Los autores consideran que la elección de estas modalidades permite dimensionar un cruce entre la flexibilidad y maleabilidad de las prácticas del trabajo sexual, así como los múltiples actores y factores que influyen en la construcción de

experiencias en contextos específicos. En este tenor, los autores explican que las experiencias se diferencian a partir del lugar en donde es practicado, de los servicios que se ofrecen, de las subjetividades inmersas en dicho espacio, así como del estrato socioeconómico en el que se lleva a cabo la compra/venta de servicios sexuales.

Liguori y Aggleton (1998) explican que en el plano de la protección y la seguridad los masajistas poseen una mayor protección frente a los hombres travestis al laborar en espacios cerrados y organizados por una persona; sin embargo, esto mismo provoca que su grado de explotación sea considerable al tener un mayor el número de clientes que se atienden por día, al mismo tiempo que el encargado del establecimiento solicita una cuota mínima a cada uno de los trabajadores. En cuanto el aspecto económico, los autores argumentan que es difícil medir y clasificar los ingresos del comercio sexual, pues sus prácticas y espacios se encuentran condicionados por la clase social y el nivel socioeconómico. De esta forma, un travesti que trabajan en zonas urbanas de clase media tiene un mayor ingreso económico que trabajadores que ofertan servicios en zonas de clase baja de la ciudad e inclusive en espacios cerrados como los masajistas o *gogo dancers*.

La relación entre el trabajador sexual, sus prácticas y el espacio en el que se encuentra inmerso entreteje una serie de procesos que complejizan el análisis del trabajo sexual. Lamas (1996) observa esta relación y considerar que dentro del mercado del sexo existe una correspondencia entre la desigualdad socioeconómica, las distintas modalidades del trabajo sexual y los espacios en donde es practicado. Así, las y los trabajadores sexuales de un estrato socioeconómico bajo, trabajan en zonas abiertas y precarias, como calles o lotes baldíos, mientras que los trabajadores de un sector económico mediano o elevado lo hacen en establecimientos o apartamentos que son de su propiedad o de los clientes que solicitan sus servicios.

1.2.3 Plano cultural

Paul. B Preciado (2019) argumenta que hacer el trabajo sexual significa crear un dispositivo masturbatorio a partir de recursos somáticos y cognitivos sobre el erotismo, que son corporeizados por medio del tacto, el lenguaje y un *performance*. Mientras que su materia prima,

el sexo, se rige como un sistema de comunicación. Así, el trabajo sexual se torna como un diálogo basado en la producción e intercambio de símbolos, de lenguaje y de afectos. El planteamiento de Preciado pone sobre la mesa un reto: dotar de dinamismo simbólico aquello que parece estar muerto. Instaurar emociones, sensaciones y afectos a cuerpos rígidos que no hablan, no expresan y no sienten. Pero, sobre todo, implica el atrevimiento de adentrarnos en los saberes prohibidos de *personas* que no saben que, en el juego del trabajo, se permite que todo el cuerpo sea explotado a excepción de los genitales.

Pero esta conceptualización implica otra cosa aún más compleja y es entender que el trabajo sexual, como producción e intercambio significativo de símbolos, de lenguaje y de afectos, no es un proceso frío, mucho menos armonioso. Más bien su complejidad radica en entender la plasticidad que lo caracteriza, al tener la potencia de unir práctica y simbólicamente deseos y sensaciones contrarias. Así, el cuerpo que se adentra, que aprende y que vive el trabajo sexual es capaz de significarlo, corporeizarlo y producirlo a partir de la propia narrativa que genera su experiencia.

Betancourt et al (2011) cuyo trabajo estudia la presencia de afectos dentro del trabajo sexual, plantea que los significados que se construyen en torno a los cuerpos de trabajadoras sexuales de Medellín, Colombia son resultado de una construcción intersubjetiva que se establece en la interacción social y que reconfigura su experiencia subjetiva en el plano cotidiano. Bajo este marco, la autora destaca que las significaciones que se atribuyen socialmente al trabajo sexual atraviesan la experiencia vivida de sus trabajadoras, mismas que se ven reflejadas en las formas en las que perciben simbólicamente su cuerpo. En primer lugar, como un medio que les da felicidad al obtener un recurso económico que les brinda independencia y estabilidad a sus hijos. Y, en segundo lugar, como un espacio en el que se practica la sexualidad disociada del amor, algo que provoca un sentimiento de dolor por no cumplir la norma cultural de la *buena mujer*.

Según Betancourt et al (2011) estos procesos de significación del cuerpo forman parte importante dentro de la propia construcción identitaria de las trabajadoras sexuales que se articula en el plano interpersonal. Así, su identidad se construye a partir de un vínculo dicotómico entre sentirse mujeres desvalorizadas por practicar el trabajo sexual y su labor como madres, que resignifica su valor personal al atribuirle sentido a sus vidas y a su trabajo

(Betancourt et al 2011).

Las formas en las que trabajadoras sexuales significan su cuerpo con relación al trabajo sexual también forman parte de los resultados expuestos por el trabajo de Parrini et al (2014), pues los autores reflexionan sobre la creación de una frontera simbólica por parte de las trabajadoras sexuales con relación a su cuerpo y a su intimidad. Según los autores, durante el trabajo de campo, estas mujeres argumentaron que suelen dividir simbólicamente su cuerpo en dos partes, una correspondiente a su labor como trabajadoras sexuales y la segunda asociada a su universo afectivo. Así, sus genitales, significados por las trabajadoras como *abajo*, hacen alusión al uso que dan de su cuerpo para obtener sustento por medio del trabajo sexual. Mientras que la parte nombrada como *arriba*, supone un cúmulo de emociones, afectos y sentimientos que tiene lugar en su rostro y al cual, sólo tienen acceso las personas que se relacionan con ellas como “mujeres” y no como *sexoservidoras*. En este sentido, la parte superior de su cuerpo representa el lugar en el que instauran su subjetividad, su deseo y sensaciones, mientras que la parte baja supone el nivel pragmático de sí mismas.

En el caso del trabajo sexual travesti, los estudios de Liguori y Aggleton (1998) y Cavagnound (2014) destacan que el *performance*, los significados y atributos que resaltan los trabajadores sexuales travestis de su cuerpo se encuentran estrechamente vinculados con el deseo de externar su identidad sexual en público. Algo que en el trabajo sexual pueden hacer libremente. En este sentido, Liguori y Aggleton (1998) enfatizan que los trabajadores sexuales significan el *travestirse* como un proceso de aprendizaje en el que aprenden a *hechizarse*, es decir a adoptar una imagen femenina por medio de la transformación de sus cuerpos con maquillajes y ropas, así como con esponjas y medias que les hagan lucir cuerpos voluptuosos.

Además, los trabajadores destacan que el travestirse, también se presenta como una oportunidad para salir a la calle a “venderse”. Así, esta forma de *hechizarse* funciona como un *modus operandi* en el trabajo sexual, que sirve como una estrategia por parte de los TST para *engañar* o aligerar la decisión de los clientes por su gusto de practicar relaciones sexuales homoeróticas.

Asimismo, algunos de los hallazgos de Cavagnound (2014) se encuentran relacionadas con lo expuesto por Preciado y su conceptualización del trabajo sexual como un *performance*.

Pues según el estudio del autor, los TST suelen aprovechar la oscuridad del espacio y la embriaguez de algunos clientes para fingir la penetración con sus manos, haciendo con ellas un círculo y posicionándolas de forma estratégica debajo de sus ropas. Esta acción va acompañada de una actuación erótica en la que se finge el placer y el orgasmo por medio de palabras y gemidos.

Sin embargo, el cuerpo del/a trabajador/a sexual no es el único medio por el cual se materializan los sistemas de producción simbólica que son construidos por/en el trabajo sexual. Los espacios, también cumplen un papel significativo dentro de este proceso de comunicación. Nieto (2007) cuyo trabajo argumenta que la visualidad toma un papel central en la práctica de la *prostitución*, plantea que dentro del trabajo sexual existe un esfuerzo estético que se traduce en representaciones políticas que tienen lugar en el cuerpo como espacio de producción cultural. Por ello, desprende una serie de reflexiones que surgieron a partir de su trabajo de campo sobre la experiencia existencial de mujeres adultas que se dedican al trabajo sexual. En este tenor, el autor realiza un análisis de las experiencias de las mujeres, al a vez que elabora una serie de *dibujos etnográficos*, realizados a partir del trabajo de campo que privilegia la importancia de las reflexiones estéticas y visuales en el trabajo sexual.

De esta forma, Nieto (2007) realiza una serie de descripciones narrativas escritas y visuales sobre los lugares y los cuerpos que habitan en el trabajo sexual, privilegiando la relación con las prácticas y la esteticidad presentes en esta dinámica por medio de recursos sensoriales. En dicha relación, privilegia aspectos como la distribución espacial del lugar, los adornos y las dinámicas que surgen en la constante interacción entre los cuerpos y el espacio, todo ello en un marco estético visual. Asimismo, el autor destaca la serie de *performance* que realizan tanto las trabajadoras sexuales como los clientes en un diálogo comunicativo regulado por la sexualidad y el erotismo. Así, para el autor, esta serie de escenarios conforman una visualidad de la *prostitución* que es sostenida por relaciones de género, el poder y la sexualidad.

1.2.4 Algunas consideraciones como cierre de este apartado

En esta segunda sección nos dedicamos a recuperar una serie de antecedentes políticos y empíricos que han estudiado el fenómeno del trabajo sexual, con la finalidad de explorar de qué

forma este trabajo extendido como *espacio sociocultural del sexo prohibido* (Lagarde, 2005) es construido por sus trabajadores en el día a día. Así, al hacer esta exploración, fue posible observar que la serie de procesos inmiscuidos en esta construcción se concentran en tres vertientes que resultan clave en esta investigación: el hacer sociocultural de los trabajadores sexuales, la espacialidad bajo la cual articulan este hacer y la vida cotidiana como productor y escenario del trabajo sexual

En primer lugar, podemos nombrar la centralidad de los trabajadores sexuales en el proceso de producción del trabajo sexual, al ser quienes construyen los distintos matices que componen y vuelven complejo este trabajo a partir de su hacer sociocultural. Dicho hacer, puede ser entendido a través de un despliegue práctico, simbólico y sensorio-emocional, con el cual cada trabajador, a la vez que construye este trabajo, también articula su experiencia en él. Sin embargo, esta experiencia contraria a limitarse sólo al *ámbito laboral* se entreteje junto a otros espacios que forman parte de su vida social y su subjetividad. Esto último, toma lugar a partir de los datos empíricos documentados con anterioridad, en los que es posible observar cómo las prácticas y los significados que producen los trabajadores sobre/en su vida, la forman en la que apropian y significan sus espacios de vida, la manera en la que se conciben a sí mismos como subjetividades y corporalidades, así como las emociones y sensaciones que experimentan en su día a día se encuentran atravesadas por su labor; a la vez que este trabajo toma sentido a partir de la acción y significación que hacen al enfrentar, reaccionar y responder ante ciertos panoramas que se presentan en su cotidianidad.

Asimismo, podemos destacar el espacio como componente activo que participa en este proceso de producción, pues a lo largo de las reflexiones presentadas se dio cuenta de que los intercambios y el hacer sociocultural que producen los trabajadores se encuentran situados en un espacio-temporalidad que toma forma en los lugares en donde se lleva a cabo el ritual de compra-venta del trabajo sexual, así como también a través de los desplazamientos espaciales que realizan los trabajadores en su vida cotidiana.

Sin embargo, contrario a ser un repositorio material de relaciones socioculturales, el espacio del trabajo sexual se presenta como una construcción que producen los mismos trabajadores en su experiencia vivida, no sólo por medio de sus prácticas, sino, también a través de su dote simbólico, significativo y afectivo. Este aspecto resulta relevante, pues complejiza la

concepción que hemos ido entretejiendo a lo largo de este capítulo, al dar cuenta que el proceso de producción del trabajo sexual, además de articularse en un plano político, social y cultural, también lo hace bajo una relación espacial. Así, el dibujo espacial que hace Lagarde (2005) sobre el trabajo sexual, no se presenta como un *locus*, sino como un espacio encarnado que producen, viven y habitan los trabajadores sexuales en su día a día.

En este sentido, vale la pena apuntar la vida cotidiana como el último aspecto a destacar en este proceso de producción, pues tanto el hacer sociocultural, como la espacialidad de los trabajadores toman lugar en la cotidianidad: *espacio supremo* que amolda de forma compleja las experiencias que construye cada individuo en un contexto espaciotemporal específico que es compartido/producido con otros. Esto último también es relevante, pues a lo largo de este ejercicio de exploración y argumentación fue posible observar que el trabajo sexual, contrario a ser un proceso que realicen los trabajadores de forma individual, es construido en un constante encuentro y diálogo intersubjetivo con el otro y con el entorno. De ahí, que las distintas corporalidades y sus territorialidades formulen variadas maneras de practicar, significar, sentir y, por tanto, experimentar este trabajo de forma individual y colectiva.

Con este marco definido, creemos importante dar pie a las conclusiones de este primer capítulo, con la finalidad de ir dirigiendo nuestra discusión hacia un camino que tome en cuenta todas las reflexiones planteadas hasta ahora y que, a su vez, nos permita avanzar hacia la problematización de nuestro tema central: *el ambiente del trabajo sexual gay*.

1.3 La construcción del trabajo sexual: una producción socioespacial

A lo largo de este capítulo, nos hemos dado a la tarea de recuperar una serie de reflexiones y conceptualizaciones en torno al fenómeno del trabajo sexual, con la finalidad de indagar en algunos de los procesos que participan en su construcción. Así, al tomar en cuenta la voz de distintos y distintas autoras involucradas en el tema como Agustín (2005 y 2007), Federici (2010), Juliano (2001 y 2005), Pheterson (2000), Lagarde (2005), Zaro (2008) y Mendieta et al (2015) fue posible argumentar que el trabajo sexual se construye como un proceso complejo entretejido por un conjunto de relaciones socioculturales atravesadas por el poder, el género y la sexualidad.

Asimismo, destacamos que estas relaciones hacen que el trabajo sexual opere bajo una doble vertiente como oposición al orden normativo de género y como resultado de él, pues contrario a cualquier otro trabajo, éste aparece como portador de malestar social que hace de él una actividad con una alta carga de estigmatización y marginalidad, ya sea por su desvalorización social como fuente de trabajo, así como por la constante victimización, recriminación y violencias a las que se enfrentan sus trabajadores como figuras negativas de las normativas de género.

En el mismo orden, recuperamos una de las reflexiones hechas por Lagarde (2005) quien argumenta que este proceso de producción hace del trabajo sexual el espacio político, social y cultural del sexo y la erotización prohibida, el cual es construido por los trabajadores sexuales en un juego de reproducción y contradicción al sistema normativo de género. En este tenor, propusimos profundizar esta concepción, a partir de documentar una serie de reflexiones y consideraciones empíricas y políticas que han estudiado el trabajo sexual desde los tres planos relacionales que menciona la antropóloga, con la finalidad de explorar de qué manera el trabajo sexual es producido en la cotidianidad de sus trabajadores.

En este sentido, fue posible distinguir que el trabajo sexual se presenta como una construcción compleja que es producida en un diálogo abierto entre el trabajador sexual, el otro y el entorno, a través del hacer y la espacialidad que formulan en su vida cotidiana. Esto se debe a que tanto las prácticas como los intercambios socioculturales que dan forma al trabajo sexual se encuentra situados en un espacio-temporalidad que es materializado por los lugares en donde se practica este trabajo, así como en los desplazamientos espaciales que los trabajadores realizan cotidianamente. Consideramos que este aspecto resulta relevante, pues complejiza la concepción que hemos ido entretejiendo a lo largo de este capítulo al dar cuenta de que el proceso de producción del trabajo sexual, además de articularse en un plano político, social y cultural, también lo hace bajo una relación espacial. Así, este panorama articula una reflexión que posiciona el trabajo sexual como producto de una construcción de orden socioespacial.

Consideramos que este abordaje conceptual resulta oportuno, pues problematiza la visión esencialista del trabajo sexual, al tomar distancia de las concepciones pragmáticas que suelen articularlo sólo en términos de compraventa, para observarlo desde una mirada constructivista, como resultado de las experiencias espaciales llenas de prácticas e intercambios

socioculturales que los trabajadores sexuales producen en su día a día.

Argumentamos que retomar este entendimiento contrapone la visión dogmática del sistema normativo que significa a aquello que llama *prostitución* como un espacio total e inconexo en el cual es encerrada la persona que lo practica, limitando su vida sólo a prácticas y relaciones enfocadas a su trabajo, para concebirlo como un espacio que forma parte, más no domina la vida social de los individuos. Esto último resulta relevante, pues en las reflexiones desarrolladas en este capítulo, fue posible observar la existencia de una serie de vínculos que son contruidos colectiva y subjetivamente entre el trabajo sexual y otros espacios que forman parte de la vida social de los trabajadores. Así, esta visión reconoce el trabajo sexual a la par del individuo, del otro y del entorno, haciendo de él un proceso integrador que es producido, reproducido y modificado en un constante hacer en lo cotidiano, mismo hacer que no se limita solo al campo del trabajo, sino que se presenta como constructor de todo espacio de vida, conjugándose y transformándose en un hacer experiencial.

De esta forma, creemos que este entendimiento se inserta en lo cotidiano, espacio en el que reside la complejidad que emana la experiencia, al construirse como un todo integrado, profundo y no reduccionista que entreteje la vida social de los individuos. Pues la construcción de este espacio resulta variada y compleja, al estar condicionada por una amplia heterogeneidad de modalidades de trabajo, servicios y tarifas, pero también, por una serie de relaciones socioculturales y espaciales que formulan formas distintas, para cada contexto, colectividad e individuo de vivir, de concebir, de relacionarse y, por tanto, de construir cotidianamente este trabajo (De Lauretis, 1996; Scott, 2001; Agustín, 2005; Juliano, 2002; Lagarde, 2005).

Llegados a este punto, resulta conveniente concluir este capítulo explicando que concebir el trabajo sexual como una construcción socioespacial, ayuda a encaminar nuestros pasos hacia la búsqueda planteada en esta investigación, pues al regresar a la pregunta y objetivos que dirigen este proyecto, es posible distinguir la centralidad que toman las prácticas, los intercambios sociales y la espacialidad en la producción de lo que nombramos *el ambiente del trabajo sexual gay*.

Así, con este horizonte definido, quisiéramos continuar nuestra discusión reflexionando sobre el proceso de producción bajo el cual el trabajo sexual gay se estructura como una

construcción socioespacial y la relación que mantiene con la propia producción del *ambiente gay*. Ambos procesos mantienen una profunda interconexión, la cual argüimos representa la puerta de entrada para reflexionar teóricamente el tema central de esta investigación.

En este marco, en el capítulo II emprendemos una búsqueda por generar un diálogo con algunas reflexiones que profundizan en el fenómeno del trabajo sexual masculino y el ambiente gay, con la finalidad de explorar este vínculo y atribuirle una reflexión teórica desde las Geografías de la vida cotidiana que nos permita acercarnos a explorar el *ambiente del trabajo sexual gay*.

II. LA EXPERIENCIA SOCIOESPACIAL DEL TRABAJO SEXUAL GAY: UNA PERSPECTIVA TEÓRICA PARA PENSAR EL AMBIENTE DEL TRABAJO SEXUAL GAY

En el capítulo anterior de esta investigación, nos dedicamos a mapear una serie de reflexiones teóricas, antecedentes empíricos y discusiones políticas que han problematizado el fenómeno del trabajo sexual como resultado de un proceso complejo atravesado por el género, el poder y la sexualidad. Así, tras esta revisión, fue posible distinguir que dicho proceso de construcción toma lugar en el cotidiano de los trabajadores sexuales a través del encuentro y diálogo que generan con los otros y con el entorno en una relación social, cultural y espacial. De esta manera, fue posible establecer que el trabajo sexual supone una construcción de orden socioespacial que se formula a través de la espacialidad, las prácticas y los intercambios socioculturales que articulan los trabajadores en el cotidiano.

Bajo este marco argumentativo proponemos continuar nuestra discusión, con la finalidad de indagar en el proceso de producción que atraviesa el trabajo sexual gay como una construcción socioespacial. Sin embargo, para poder llevar a cabo esta indagación, es necesario partir de una reflexión que nos permita explorar este proceso de construcción de manera conjunta a la producción del *ambiente gay*. Esto se debe a que ambos fenómenos mantienen una profunda conexión que hace de su construcción un proceso interdependiente en el que convergen figuras, lugares, prácticas e intercambios socioculturales en común. Proponemos que esta discusión tenga lugar en este segundo capítulo, pues dicha interconexión supone nuestra puerta de entrada para formular un entendimiento sobre lo que en esta investigación nombramos *el ambiente del trabajo sexual gay*.

Así, en el primer apartado de este bloque, Retomamos las voces de autores como Rodrigo Laguarda (2009), Renaud René (2011) Octavio González Pérez (2001), Miguel Hernández Cabrera (2001), Roberto Condori, Fernando Gonzales y Edgar Soliz (2014) quienes desde un plano antropológico reflexionan sobre *el ambiente*, como un proceso de construcción socioespacial que tomar forma en un espacio compartido de colectividad gay. Compuesto por múltiples figuras, lugares, prácticas e intercambios socioculturales, este *mundo homosexual* se

rige bajo una serie de lógicas de interacción y convivencia que son propias de la colectividad homosexual. A estas voces, se unen las reflexiones de Nestor Perlongher (1993) y Mendieta et al (2015), quienes documentan, igualmente desde un plano antropológico, que el trabajo sexual masculino, en específico el gay, supone uno de los fenómenos inmersos en este espacio homosexual.

Al indagar en esta relación, es posible observar la similitud de figuras, lugares, prácticas e intercambios socioculturales que comparte el trabajo sexual gay con el *ambiente*, evidenciando que el proceso de construcción socioespacial del TSG¹¹ se produce a la par y dentro del propio *mundo homosexual*. A partir de este vínculo profundo, desarrollamos un pequeño entendimiento sobre lo que en esta investigación llamamos el *ambiente del trabajo sexual gay*, el cual podemos definir brevemente como una fracción del propio *mundo homosexual* que toma forma en un espacio multidimensional, el cual es construido y compartido por el colectivo de trabajadores sexuales gay en una relación socioespacial.

En el segundo y último apartado, a partir de tomar en cuenta las reflexiones de Laguarda (2009) René (2011) y González Pérez (2001) nos encargamos de construir un puente teórico con algunos de los argumentos de las Geografías de la Vida Cotidiana (Lindón, 2006), con la finalidad de reflexionar de qué forma la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay supone el proceso bajo el cual es modelado el *ambiente del trabajo sexual gay*.

Así, al retomar las reflexiones de distintos geógrafos y geógrafas como Alicia Lindón (2006, 2007, 2009 y 2011), Yi-Fu Tuan (1977), Éric Dardel (2013) y Guy Di Meo (Recuperado en Lindón 2006) es posible distinguir que la experiencia socioespacial que formula el colectivo de trabajadores sexuales gay es construida en el transcurrir cotidiana a partir de las distintas escenas y escenario compuestos por lugares, desplazamientos, prácticas, intercambios y sentidos de colectividad. De esta manera, se sostiene que la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay produce un espacio vivido que puede ser entendido como el propio ATSG.

2.1 El ambiente del trabajo sexual gay

¹¹ Trabajo sexual gay.

Anteriormente expusimos que entender el trabajo sexual gay como una producción socioespacial supone la puerta de entrada para reflexionar la construcción de nuestro tema central en esta investigación: *el ambiente del trabajo sexual gay*. Esto sucede, debido a que dicha construcción se encuentra ampliamente interconectada con otro fenómeno de orden socioespacial que dentro de la jerga homosexual nombramos *el ambiente gay*. En este marco, proponemos que este primer apartado sea el lugar en el que desarrollemos una exploración en torno a esta interconexión, con la finalidad de explicar cómo el ATSG¹² surge como resultado de una serie de entrecruces sociales, culturales y espaciales que el trabajo sexual masculino, en específico el gay, articula junto al *mundo homosexual*, al ser el espacio que habita el colectivo de trabajadores sexuales gay cotidianamente.

2.1.1 Ambiente gay y trabajo sexual masculino

Dentro de la jerga homosexual que estructura el día a día de los sujetos homosexuales, existe una amplia relación entre el vocablo *ambiente* y la escena gay. Conocido popularmente como el nombre del *mundo homosexual*, el *ambiente* supone un código de distinción que permite identificar tanto a lugares como a personas que forman parte de la comunidad gay. Esta asociación, guarda un trasfondo histórico que puede ser ubicado en la segunda mitad del siglo XX, tras la serie de protestas que desencadenó la *Rebelión de Stonewall* en Estados Unidos por motivo de la represión policial contra la comunidad gay¹³. Considerado como una de las luchas políticas centrales de la *liberación sexual*, estos acontecimientos inspiraron el surgimiento de múltiples movimientos sociales a nivel internacional por la reivindicación de los derechos LGBT.

Esta serie de movimientos, inspirados por las luchas que los propios movimientos

¹² Esta abreviación será utilizada en algunas ocasiones como forma alterna al término *ambiente del trabajo sexual gay*.

¹³ La Rebelión de Stonewall, supuso una fuerte serie de manifestaciones en New York a finales de los años sesenta que derivaron luego de que elementos policiales llevaran a cabo una redada en el bar *Stonewall Inn*, conocido por ser un lugar que habitaban múltiples figuras de la comunidad gay, entre ellos transexuales, travestis y trabajadores sexuales. En aquellos tiempos, las redadas policiales contra los establecimientos que albergaban a la comunidad LGBT eran comunes, caracterizándose por ser violentas y arbitrarias. Sin embargo, el 25 de junio de 1969, los integrantes del bar Stonewall respondieron a la represión policial, creando un enfrentamiento entre la policía neoyorquina y la comunidad gay que derivó en la lucha y organización política por los derechos de la comunidad gay.

feminista, hippie y negro promulgaban durante los años setenta del siglo pasado, articularon una serie de estrategias para erradicar los discursos homofóbicos —entre ellos el científico— que se encargaron de construir una *identidad homosexual* ceñida de atributos patológicos¹⁴. Una de estas acciones fue el surgimiento del término *Gay* como expresión de autoidentificación homosexual para contrarrestar los términos peyorativos que eran impuestos socialmente como táctica estigmatizadora.

Este término se popularizó rápidamente, expandiéndose por todo el mundo y trayendo consigo la formulación de una *identidad gay* construida por y desde un *nosotros homosexual* (González Pérez, 2001). Con el paso del tiempo, esta construcción identitaria se nutrió de las demandas y las luchas que resultaban centrales en contextos locales y nacionales, consolidándose bajo una dinamicidad que dio cuenta de la heterogeneidad bajo la cual se construye la experiencia de ser homosexual (González Pérez, 2001).

En el caso de México y el resto de Latinoamérica, la *identidad gay* tuvo su apogeo en los años setenta del siglo pasado, tras una fuerte toma de conciencia y movilización colectiva que se vio reflejada en la construcción de un sujeto gay nacional (Laguarda, 2009). El antropólogo mexicano Rodrigo Laguarda (2009) señala que esta construcción posibilitó y a la vez se vio beneficiada por la reivindicación de distintos espacios de sociabilidad gay que se mantenían en la clandestinidad debido al estigma que imperaba en aquellos tiempos. Esto y la constante movilización de personas homosexuales provocó el surgimiento de una escena gay mexicana que en términos populares fue concebida como *el ambiente*.

Este término, popularizado en otros contextos de América Latina y de habla hispana, da cuenta de la densidad que caracteriza al *mundo gay*. Octavio González Pérez (2001) y Miguel Hernández Cabrera (2001) argumentan que el mundo habitado por la comunidad gay se caracteriza por la diversidad de formas bajo las cuales es moldeado, pues su producción se adapta a las distintas experiencias bajo las cuales es vivida la homosexualidad en contextos específicos. Renaud René (2011) amplía esta reflexión al argumentar que el *ambiente* supone

¹⁴ Hasta finales de la primera mitad del siglo pasado, los discursos políticos y científicos que trataban la homosexualidad como una patología dominaban a grande escala. De esta manera, era común que en aquellos años las personas no normativas como gais, lesbianas y transexuales, fueran tratadas como anormales y sujetos desviados (González Pérez, 2001).

un espacio social que es construido en una relación socioespacial a partir de las distintas pautas, prácticas y lugares que convergen en un contexto mundial, nacional y local, y de los cuales surgen modelos propios de convivencia homosexual.

Esta serie de aproximaciones conceptuales bajo la cuales es percibido el *ambiente* como un proceso relacional entre la sociabilidad y la espacialidad gay es retratada de forma compleja por Roberto Condori, Fernando Gonzales y Edgar Soliz, a partir de reconocer la multidimensionalidad bajo la cual se estructura esta construcción de orden socioespacial al definir el *ambiente* como el espacio físico, virtual y simbólico que deriva de una sensación individual y colectiva de ser homosexual (2014).

Al tomar en cuenta la definición propuesta por Condori et al (2014) y conjuntarla junto a las reflexiones presentadas anteriormente, es posible distinguir un entendimiento más integrador y profundo sobre los elementos que conforman la construcción del *ambiente gay*, al atribuir la variación de entornos espaciales, las lógicas de sociabilidad gay y el sentido de pertenencia como rasgos distintivos que estructuran este espacio colectivo.

Bajo la misma línea, Laguarda señala, a partir de la obra de Monsiváis, que el vocablo *ambiente* fue propuesto popularmente como una forma de evocar el significado de la palabra *gay*, el cual es feliz o alegre, a partir de utilizar un término que aludiera al gusto y la aptitud por la fiesta (2009). Sin embargo, esta atribución también puede ser relacionada al sentido mismo de colectividad que proclama el estado de la fiesta (Gil Calvo, 1991), aquel que se construye en comunidad a partir de los vínculos que comparten unos sujetos con otros y que propician el encuentro y reconocimiento de un *nosotros en colectividad*. Así, el *ambiente gay* puede ser entendido como un espacio multidimensional construido desde un *nosotros-colectivo* que comparten una experiencia socioespacial de ser homosexual.

Pero ¿Quiénes conforman esa colectividad? Podemos decir que son diversos los sujetos, las prácticas y las relaciones que constituyen el *ambiente*. También son diversos los lugares que dan espacio a los intercambios socioculturales que vuelven dinámico y compleja esta construcción. Este juego de variación que caracteriza a este espacio toma sentido a partir de la multitud de figuras que lo habitan: la *loca*, el *travesti*, el *mayate*, el *chacal* o el *gay*, cada uno de estos personajes responde a una identidad, a un cuerpo y a una ubicación particular dentro del

ambiente.

Este conjunto de nominaciones sí bien puede reducirse al término homosexual, en sus adentros posee una distinción básica que se caracteriza por la producción, reproducción y modificación del performance de género (Butler, 1990). Esto se debe a que las distintas figuras del *ambiente* responden a códigos culturales circunscritos a los modelos culturales de masculinidad y feminidad, que los agrupa a partir de los valores genéricos que corporeiza y que, a su vez, busca en otros. Sin embargo, otro proceso de diferenciación persiste en el ambiente, aunque contrario a distinguir a los sujetos gay de acuerdo con la figura que representan, esta diferenciación los divide entre los que practican el trabajo sexual y los que no lo hacen.

Esto se debe a que el proceso de construcción del trabajo sexual gay guarda una profunda relación con el proceso de producción del *ambiente*. Dicho vínculo, se estructura bajo un orden socioespacial, pues ambos procesos comparten una serie de similitudes que versan desde las prácticas e intercambios socioculturales, hasta los lugares en los que convergen. Nestor Perlongher (1993) es uno de los autores que documenta esta relación en su estudio sobre la *prostitución masculina* en Brasil al exponer que el trabajo sexual masculino es uno de los fenómenos que dan forma y densidad al *ambiente*.

El antropólogo, a través de descripción densa, entabla la clara interconexión entre el trabajo sexual masculino y el *ambiente*, al retratar este último como el espacio en el que convergen las distintas experiencias sociales y espaciales que formula el colectivo de trabajadores sexuales hombres. En este sentido, el autor argumenta que este *gueto homosexual*, al mantenerse como un espacio abierto, convive y se construye de manera contigua con otras marginalidades, siendo el *prostituto* una de ellas. Sin embargo, es conciso en distinguir que el trabajador sexual, contrario a representar otra de las figuras que integra el *ambiente*, se encuentra constituido por cada uno de los grupos inmersos en este espacio, adquiriendo, en algunos casos, un segundo nombramiento que lo distinga como *sexoservidor*.

Así, dentro del *ambiente* convergen una serie de figuras con caracterizaciones específicas que pueden ser ubicadas de la siguiente manera:

- a) La loca: De acuerdo con Condori et al (2014) *la loca* es un sujeto transgresor conocido por ser un hombre femenino que transgrede el orden normativo de género con su actuar

construido desde la feminidad. A través de su cuerpo, su forma de hablar y de caminar, *la loca* se vuelve molesta para algunos, al representar el estereotipo que el heterosexismo utiliza como figura estigmatizadora de la homosexualidad. Sin embargo, es su mismo “atributo” femenino el que lo vuelve deseable por muchos, aunque eviten parecerse a él. Codificado como *pasiva*, su figura es sumida en los códigos heteronormativos que asocian la feminidad con la pasividad. Así, *la loca* representa una de las figuras más estigmatizadas del *ambiente* y, paradójicamente, las más buscadas por aquellos que la desprecian.

- b) El travesti: El travesti o la transformista ataca los marcos binarios de género y los revienta. A través de maquillaje, indumentaria y prótesis externas, transforma su cuerpo para performatear una feminidad exacerbada (Mendieta et al, 2015; Butler, 1998). Esta figura recrea su actitud, cambia su nombre y ensaya su voz femenina, su sonrisa y su caminar hasta llegar a una delicadeza que represente el modelo blanco de la feminidad (Despentes, 2012). Sin embargo, a pesar de sus esfuerzos por reproducir el modelo deseante de la feminidad, la travesti es molesta para el orden de género, pues evidencia la ficción bajo la cual se construyen sus fronteras y binarismos. Una figura que destaca en el trabajo sexual masculino al ser deseada por muchos, aunque el estigma y el miedo a desobedecer la norma los obligue a ocultarlo. Al igual que *la loca*, el travesti es asociado con la pasividad al estar encasillado a las asociaciones culturales de la sexualidad heterosexual. Sin embargo, es bien sabido que el travesti, por petición o por gusto, también revienta esa norma.
- c) El mayate y el chacal: El mayate y el chacal son dos figuras que corporeizan la masculinidad imperante en el *ambiente gay*. Ambos sujetos son codificados como hombres machos, jóvenes, con cuerpos robustos/tonificados y que, en muchas ocasiones, se identifican como heterosexuales o bisexuales. Comúnmente, estas figuras convergen en el ambiente por mera “curiosidad”, para saciar el “desenfreno sexual” que los domina como machos o para mantener encuentros erótico-sexuales a cambio de dinero. Y aunque muchos de ellos practican el trabajo sexual, pocos se reconocen como tal. En el caso del trabajo sexual, estos individuos sostienen que tener sexo con otros hombres, antes que una actividad recreativa, supone una vía de ingresos para mantener a su

familia. Así, es común que el mayate y el chacal trabajen como *strippers* dentro del ambiente, haciendo gala de su heterosexualidad a partir de la exhibición de sus cuerpos masculinos¹⁵.

- d) El gay: Perlongher (1993) argumenta que, dentro del trabajo sexual masculino, y en sí mismo dentro del *ambiente*, existe una figura que se presenta como un híbrido de los modelos binarios de género que se reproducen culturalmente. Este sujeto corporeiza y se identifica con atributos propios de la masculinidad y la feminidad sin mayor problema. González Pérez (2001) y Hernández Cabrera (2001) sostienen que este modelo responde a la propia identidad gay que se ha ido construyendo desde los años 70 y que se ha expandido por todo el mundo. Aunque con ciertas diferencias entre cada contexto, el sujeto gay responde a una construcción hecha por sujetos homosexuales de clase media, profesionistas con gustos y consumos específicos.

Estas figuras y sus distinciones reflejan la multitud de intercambios y prácticas bajo las cuales se estructura *el ambiente gay* y, en sí mismo, el trabajo sexual masculino. Sin embargo, contrario a ser entidades cerradas, estas figuras se construyen en un constante procesos de reproducción y cambio, pues en cada contexto las características e incluso las formas de nombrarlo pueden ser distintas. Así, estas figuras, aunque representan puntos de un *continuum* en *el ambiente* y en el trabajo sexual masculino (Perlongher, 1993), en el transcurrir cotidiano son reestructuradas por los sujetos que las corporeizan.

Sin embargo, como lo mencionamos con anterioridad, la densidad y sentido de colectividad que caracterizan al *ambiente*, también se encuentra relacionadas con la multiplicidad de lugares que dan espacio a la comunidad gay y, en sí mismo, al trabajo sexual masculino. En este marco, podemos destacar, al menos, tres tipos de espacios:

- a) Lugares de esparcimiento homosexual: conformados por bares, antros, cafés y corredores urbanos, *los lugares de esparcimiento homosexual* suelen caracterizarse por ser abiertamente lugares de pertenencia y sociabilidad gay, aunque en su interior sea

¹⁵ Nestor Perlongher (1993) destaca que, así como el travesti exagera la feminidad, estas figuras llevan al límite el modelo de la masculinidad. Por ello, propone la noción *prostitución viril* para distinguir a este tipo de sujetos que hacen uso de su virilidad para seducir un número mayor de clientes y, a su vez, para diferenciarse de atributos culturales que los codifiquen como homosexuales.

común encontrarse a mujeres y, en mucho menor medida, a hombres heterosexuales. El entretenimiento ofrecido en estos espacios se torna variado: desde pistas de baile ambientadas con música pop hasta la transmisión de programas televisivos de consumo homosexual como *Rupaul Drag Race* o *La Más Draga*, estos espacios crean una atmosfera dominada por códigos culturales asociados a la comunidad gay (Laguarda, 2009; René, 2011; Hernández Cabrera, 2001, González Pérez, 2001 y Horacio, 2004).

- b) Zonas de encuentro: El popular *cruising* o merodeo, es una de las prácticas gay más antiguas de las que se tiene conocimiento. Considerada como un ejercicio de apropiación del espacio público de la comunidad gay, esta lógica de interacción se caracteriza por mantener encuentros eróticos-sexuales con desconocidos en lugares específicos que llaman *zonas de encuentro*. Así, es común que integrantes de la comunidad gay asistan a plazas, baños de tiendas departamentales, saunas y cines pornográficos en búsqueda de estos encuentros. Es importante resaltar que estos espacios suelen ser públicos para propiciar el encuentro casual con desconocidos, aunque poco concurridos para poder llevar a cabo el acto erótico-sexual de forma satisfactoria. (Laguarda, 2009; René, 2011 y Horacio, 2004).
- c) Espacios virtuales: A partir de aplicaciones de encuentro y ligue homosexual como *Grindr*, páginas de chat en línea y *sexcams* el ambiente gay ha expandido sus lógicas de interacción al mundo virtual, apropiándose de algunos sitios de internet, aunque también construyendo espacios propios de sociabilidad gay virtual. Esta diversidad de espacios se caracteriza por las lógicas de interacción dominadas por el erotismo y la sexualidad, pues el objetivo principal de la mayoría de estas plataformas es facilitar los encuentros sexuales de manera física o virtual (Hernández Cabrera, 2001 y Licoppe et al, 2015).

La atribución espacial que estos tipos de espacios le confieren a la comunidad gay, al ser los lugares que habitan desde un *nosotros colectivo*, dan cuenta de la maleabilidad bajo la cual se estructura el *ambiente*, pues contrario a permanecer como un espacio fijo, adquiere una diversidad de formas que son construidas tanto por las figuras que resguarda, así como por los lugares en donde interactúan cotidianamente. Esto toma relevancia, a partir de dicho por Laguarda (2009) al señalar que el *ambiente* se construye como un espacio en movimiento que no se reduce sólo a lugares tangibles, sino también a eventos, fiestas, círculos sociales y hasta

manifestaciones que involucran a la comunidad gay.

En el caso del trabajo sexual gay, la reflexión de Laguarda (2009) resulta central, pues tanto Mendieta (2015) como Perlongher (1993) destacan que la presencia de trabajadores sexuales hombres en *el ambiente*, además de diversificarse por las distintas figuras que estructuran el *mundo homosexual*, también lo hacen a partir de las experiencias espacial que construyen en cada uno de los lugares de homosociabilidad gay que habitan. Sin embargo, destacan que, para este colectivo, es común mantener una actitud de nomadismo que los hace confluír en distintos puntos de interacción gay, logrando adaptarse a los códigos y a los intercambios sociales que estructura cada lugar para poder encontrar un mayor número de clientes.

Esto último toma sentido a partir de las reflexiones de Laguarda (2009) y (René, 2011), quienes argumentan que los distintos lugares que sostienen y que, a su vez, son abrazados por el *ambiente gay*, poseen lógicas de interacción y convivencia propias que se adaptan de acuerdo con la comunidad homosexual que los habita. Sin embargo, destacan, que a pesar de las diferencias que pudieran existir, en cada lugar persisten dos elementos que caracterizan la sociabilidad homosexual en *el ambiente*: la externalización de la identidad gay y el *lique*¹⁶.

Sobre esto, podemos destacar lo dicho por Horacio (2004) quien habla de una interacción verbal propia del *ambiente*, regida por una terminología sexual y de género que compone el *habla de las locas*. Esta habla, es significada como lenguaje producido, constantemente expandido y exclusivo del ambiente gay. Su lógica es sencilla: convertir a femenino todo lo que rodea a la persona que lo habla, empezando por ella misma, a partir del uso de la letra “a”, de hacer asociaciones culturales ligadas a la feminidad y de agudizar el tono de voz hasta llegar a un *estilo marica*. De esta forma “Juan se revela en el habla de las locas como *Juana*, el que hubiera sido su traje se vuelve *su vestido*, y su cuello *el escote* (2004, p.2).

Sin embargo, la funcionalidad de este argot es compleja, pues busca hacer visible el ambiente a través del habla, con el fin de crear un sentido de colectividad, de manifestar la identidad gay, así como de atribuir un sentido de homoerotización a la propia interacción. Esto

16

se ve plasmado en la flexibilidad que observa el antropólogo, al argumentar que quien adopta esta habla, lo puede dejar y retomar estratégicamente de acuerdo con la situación en la que se encuentre, como en contextos hetero en donde se evita su uso o se es utilizado como subcódigo entre personas gay. O también se puede agudizar o aligerar en momentos específicos como en el ligue o el encuentro sexual gratuito o renumerado, siempre con la finalidad de aumentar el capital erótico de quien lo emplea.

A su vez, Laguarda (2005) destaca el lenguaje no verbal como otro de los actos creativos que forman y reproducen el ambiente gay. El autor asocia este tipo de comunicación desde un sentido corporal, a partir de movimientos como el caminar, el mirar y el gesticular, pero también a partir del uso de símbolos que fungen como extensión del cuerpo a partir de su adorno y vestimenta. Al igual que el *habla de las locas*, este tipo de comunicación mantiene la doble función de externalizar la identidad gay y de producir una interacción dominada por el erotismo y la sexualidad. Sin embargo, el autor va más lejos con este argumento, al establecer que este tipo de comunicación no se limita solo a los individuos, sino que se expande a los espacios de esparcimiento homosexual¹⁷

Esto último se ve reflejado en la complicidad que observar entre un bar gay de CDMX y los actores que lo habitan, quienes, en conjunto, construyen un vínculo de comunicación homoerótico por demás interesante. Esto, a partir de observar que ambos agentes en sincronía ofrecen un paisaje dominado por la sexualidad, compuesto por un espectáculo stripper con desnudos explícitos, por la transmisión de películas pornográficas en televisiones distribuidas en el lugar, por la disponibilidad de un cuarto oscuro dentro del bar, así como por el uso compartido de ciertas vestimentas caracterizadas por su ajuste y aperturas que dejan a la vista partes del cuerpo como los brazos, el pecho y las piernas. Este tipo de comunión entre los agentes sociales y espaciales propicia una serie de interacciones que son entendidas como *ligue* y que involucran el uso sensorial del cuerpo para poder identificar el interés de otra persona de

¹⁷ Esto se ve reflejado en su observación de campo en un bar gay en México, en donde logra identificar la presencia de ciertos códigos visuales que comparten los individuos y el espacio, como el uso de la bandera gay como parte del adorno del cuerpo y de la escenografía del lugar, o la concordancia entre la música consumida en el espacio y el gusto musical de los asistentes, creando una dinámica de interacción socioespacial en el que los cuerpos hacen uso del espacio para crear vínculos de diversión que se sostienen por medio del baile y del canto.

mantener un encuentro sexual.

Este conjunto de prácticas e intercambios socioespaciales que estructuran lógicas de interacción y convivencia propias del *ambiente*, para Horacio (2004) suponen una serie de procesos de pertenencia colectiva, en las que los distintos sujetos y lugares que conforman este espacio social participan en conjunto para crear un sentido de afecto homosexual. Esta atribución es reforzada por los relatos recuperados por Laguarda (2009), en los que se puede apreciar que la composición del *ambiente*, además de desarrollarse en tópicos como la fiesta, el erotismo y la sexualidad, también abarca sensaciones de cuidado y seguridad. Desde el propio uso del vocablo *ambiente* como subcódigo para aludir en secreto a la homosexualidad de una persona, hasta las atribuciones simbólicas que se hacen de los *lugares de ambiente* espacios seguros en los que el gay “es libre”, esta serie de relatos posicionan un *mundo homosexual* que se construye social y espacialmente desde el afecto colectivo.

Esta relación adquiere valor, pues cada uno de los marcos discursivos recuperados en este apartado exponen que la construcción del *ambiente gay* se produce como un proyecto que solo es posible en colectividad, pues éste no más que un reflejo de la comunidad, heterogénea y diversa, que se ha construido desde la experiencia común de vivir la homosexualidad (Hernández Cabrera, 2001). En este sentido, entendemos que los trabajadores sexuales gay forman parte de esta colectividad, pues como hemos ido argumentando anteriormente, existe una profunda relación entre los procesos socioespaciales que dan forma al trabajo sexual masculino con la propia construcción del *ambiente*.

En este marco, es posible distinguir que el *ambiente* supone un proceso de construcción socioespacial que es significado como el *mundo homosexual* por excelencia. Compuesto por múltiples figuras, lugares, prácticas e intercambios socioculturales, *el ambiente*, se rige bajo una serie de lógicas de interacción y convivencia que son propias de la comunidad homosexual. A su vez, entendemos que este espacio se rige como el lugar en el que se construye el fenómeno del trabajo sexual gay, pues cada uno de los elementos que dan forma al espacio homosexual, se encuentran estrechamente vinculado con su producción socioespacial.

Esto es importante, pues da cuenta de la densidad bajo la cual se construye el *ambiente*, al presentarse como el mundo que abraza los distintos procesos/fenómenos que involucran a la

comunidad gay. Sin embargo, es importante explicitar que son estos mismos procesos/fenómenos quienes dan forma al propio *ambiente*, pues su construcción confluye como un juego cíclico de constante producción, reproducción y cambio que produce la comunidad homosexual.

Bajo esta lógica de producción, es como quisiéramos distinguir que el trabajo sexual gay, contrario a solo residir en el *ambiente*, también lo produce, a través del colectivo de trabajadores sexuales gay, quienes suponen una de las tantas colectividades que confieren densidad a esta producción socioespacial. En este marco, vale la pena recordar la reflexión de González Pérez (2001), Hernández Córdoba (2001) y Condori et al (2014) quienes sostienen que este *mundo homosexual*, contrario a permanecer estático o uniforme, toma formas distintas que se adaptan a contextos concretos, así como a la manera en la que es aprehendido individual y colectivamente. De esta manera, la densidad del *ambiente* se estructura a partir de la variación que producen sus integrantes, haciendo de él no uno, sino múltiples procesos de producción.

Es en este juego de posibilidades y diversificaciones donde creemos, toma lugar la construcción del *ambiente del trabajo sexual gay*. Entendido como una fracción del propio *mundo homosexual*, esta construcción se presenta como un espacio multidimensional¹⁸ construido por los trabajadores sexuales gay a través de los intercambios socioculturales y la espacialidad que producen cotidianamente como trabajadores sexuales gay. Sin embargo, al presentarse como parte del *mundo homosexual*, el ATSG se estructura como un espacio abierto que converge con el *ambiente* gay en un ciclo constante de producción, reproducción y cambio.

En este marco, creemos conveniente evocar nuestra experiencia en el trabajo de campo, al ser la base bajo la cual hemos desprendido esta exploración teórica. Al convivir cotidianamente con los trabajadores sexuales gay en Tijuana, pudimos distinguir cómo su transcurrir cotidiano, o al menos al que tuvimos acceso, se estructura bajo una relación socioespacial entre su oficio y la escena gay de la ciudad. Este vínculo se materializa tanto en los lugares y desplazamientos espaciales, como en los intercambios socioculturales que regulan su interacción y convivencia, haciendo de ellos una comunidad que construye una experiencia

¹⁸ Retomando la propuesta de Condori et al (2014), entendemos que este espacio toma una forma física, virtual y simbólica.

socioespacial compartida. En este marco, creemos que dicha experiencia supone el proceso bajo el cual es moldeado lo que dentro de su argot cotidiano llaman *el ambiente*; mismo que en esta investigación retomamos como el *ambiente del trabajo sexual gay*.

De esta manera, creemos conveniente continuar esta exploración teórica, indagando de qué forma la experiencia socioespacial que construyen los trabajadores sexuales gay, propicia la producción de la fracción del *ambiente gay* que es habitada/construida por ellos como un ambiente del trabajo sexual gay.

2.2 La experiencia socioespacial del trabajo sexual gay: un puente teórico

Una vez que hemos hecho explícito que el ATSG supone un espacio multidimensional construido por el colectivo de trabajadores sexuales gay en una relación socioespacial, nuestra tarea ahora está en explicar de qué forma es llevado a cabo este proceso de construcción. Para hacerlo, vale la pena guiarnos por las reflexiones de Laguarda (2009) René (2011) y González Pérez (2001) quienes sostiene que *el ambiente*, al resultar un proyecto compartido, es producido por la comunidad gay a través de su experiencia colectiva.

Pensar estos argumentos desde nuestro tema en cuestión, nos ayuda a ubicar a la experiencia socioespacial que estructura colectivamente el grupo de trabajadores sexuales gay como el proceso bajo el cual dan forma al ATSG. En este tenor, consideramos oportuno continuar nuestra discusión estableciendo un puente teórico con algunas reflexiones que han sido desarrolladas desde el campo disciplinar de las Geografías de la Vida Cotidiana (Lindón, 2006) para explorar en los procesos que se encuentran implícitos en esta producción experiencial. Sin embargo, de manera especular, podemos adelantar que *el lugar* y *el espacio vivido* suponen los elementos clave en esta segunda exploración.

2.1 Sobre el giro espacial y la experiencia socioespacial

Desde la década de los años 70 del siglo XX la Geografía viene planteando una serie de reconsideraciones sobre su quehacer disciplinar, que han derivado en el reconocimiento explícito del espacio como su objeto de estudio, así como en la formulación de una discusión teórica apegada a dicho concepto (Lindón, 2007). Estas reformulaciones trajeron consigo una

transformación en los intereses que permean dentro de la disciplina, al posicionar una línea de pensamiento joven y fértil centrada en el estudio del *espacio geográfico*, que ha ido desplazando las tradiciones disciplinares arraigadas a la comprensión de la *superficie terrestre* (Lindón y Hiearnaux, 2006; Lindón, 2007).

Para Alicia Lindón, este proceso de cambio, además de mostrar una Geografía acorde a los tiempos y las demandas actuales, evidencia la producción de una teoría geográfica fuerte y abierta al diálogo, que refunda una disciplina con mayor apego a las voces de otras Ciencias Sociales (2007). Así, esta reformulación puede pensarse acorde a los augurios hechos por Gould (1996), quien planteó que el siglo XXI estaría atravesado por un devenir espacial caracterizado por una fuerte reflexión que volvería a preguntarse por el espacio y su relación con la humanidad; algo que se ha ido suscitando en la Geografía, y de forma general en todas las Ciencias Sociales, al existir un especial interés dentro de éstas por estudiar el espacio como elemento activo que participa en la producción y reproducción de las sociedades.

Esta explosión de la espacialidad (Lindón y Hiearnaux, 2006) forma parte de los diálogos que la teoría geográfica ha formulado con otras ciencias sociales desde las últimas cinco décadas, en las que permean discusiones en torno a *otras dimensiones* del espacio que anteriormente habían sido relegadas de su estudio. José Estébanez (1982) señala que, a partir de este momento radical de la Geografía en el que se cuestionaron las bases absolutistas del positivismo lógico que dirigían el quehacer geográfico, surgieron una variedad de alternativas que agitaron las raíces epistemológicas de la disciplina, consolidándose propuestas diversas que van desde un positivismo humanista reformista a una corriente anarco-marxista, hasta un enfoque plenamente humanista apegado a la fenomenología y al existencialismo.

Estas alternativas representan algunos de los esfuerzos con mayor trascendencia bajo los cuales ha ido transitando la problematización del espacio geográfico a lo largo de estas cinco décadas. Lindón (2007) ubica esta transición a partir de dos concepciones específicas que desplazan el entendimiento del *espacio* como un producto social, hacia uno que lo confiere en términos experienciales.

Bajo la primera línea, destaca una conceptualización que privilegia la dimensión material del espacio, al entenderlo como un producto social tangible que puede ser estudiado desde su

exterioridad como un objeto, una cosa o un hecho social. Así, esta perspectiva, aunque reconoce la historicidad y el dote social que posee el espacio geográfico, poco reflexiona sobre el papel que cumple el individuo dentro de su producción, limitándose a observarlo como un componente tangible que forma parte del espacio (Lindón, 2007). Desde esta perspectiva destacan autores como Santos, Harvey, Massey, Smith y Castells quienes parten de una visión estructuralista y/o funcionalista del espacio.

En cuanto el segundo abordaje que destaca Lindón (2007), es el que quisiéramos desarrollar con mayor detalle en este apartado, al ser el enfoque bajo el cual buscamos concentrar nuestra argumentación sobre la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay. Como mencionamos anteriormente, Lindón (2007) arguye sobre la existencia de una serie de replanteamientos teórico-conceptuales que se han encargado de producir una concepción sobre el espacio en términos experienciales. Estas consideraciones forman parte de las reflexiones desarrolladas por autores como Tuan (1977) y Lindón (2006), quienes contrario a las visiones estructuralistas y/o funcionalistas del espacio, plantean la necesidad de involucrar a los individuos dentro de las problematizaciones que confieren a la reflexión del espacio geográfico, no sólo como agentes que forman parte de él, sino como actores que lo producen en su experiencia vivida.

Podemos ubicar a la geografía humanista como el lugar desde el cual se introdujeron estas nuevas propuestas conceptuales, campo de estudio emergente conformado por un grupo de geógrafos anglosajones, que cuestionaron la ausencia de abordajes dentro de la disciplina geográfica, quienes se interesan en problematizar la dimensión cultural del espacio centrada en la forma en la que los sujetos viven y construyen su experiencia social con relación al espacio.

Dichos cuestionamientos se enfocaron en dos vertientes, una dedicada a criticar los alcances del enfoque positivista que hasta los años 70 dominaba los estudios geográficos, mientras que la segunda se interesaba por crear una alternativa que permitiera acercar de nueva cuenta a la Geografía a su carácter como ciencia social. Así, desde este enfoque se introdujeron una serie de reflexiones y estudios que, apoyados de consideraciones filosóficas como la fenomenología y el existencialismo, se encargaron de explorar el espacio geográfico desde una mirada centrada en la dimensión subjetiva de los individuos, a partir de retomar elementos como sentimientos, sentidos y pensamientos que el sujeto confiere al espacio en su experiencia vivida

(Ramírez y López, 2015; Lindón, 2006, 2007 y Estébanez, 1982).

Esta propuesta se vio sustentada principalmente por geógrafos como Buttimer (1980, 1992), Relph (1976, 1981), Seamon (1979), Tuan (1977 y 2007) y Ley (1978), quienes argumentan que la base que sostiene a la Geografía humanística es la relación que entretejen los sujetos con su espacio próximo, aquel que experimenta en el día a día a través de su actuar; pues para esta *otra geografía* (Nogué y Romero, 2006), el espacio geográfico se torna vivido a través de la experiencia mediante la cual los actores se sabe en el mundo a través del *lugar*.

Estas consideraciones provienen de enfoques asociados a la geografía humana y a la teoría social, quienes parten de un entendimiento constructivista de la *realidad* como proceso socioespacial. Esto, a partir de entender que los sujetos y su hacer, percibidos como productores y reproductores del mundo social, se encuentran ubicados en un espacio-temporalidad que saca a flote la espacialidad que posee la vida cotidiana.

Desde este rubro, es posible ubicar a las Geografías de la Vida Cotidiana como uno de los campos disciplinares emergentes que problematizan estas consideraciones, al interesarse por estudiar la espacialidad del mundo de la vida (*Lebenswelt*) a través de la relación espacio/sociedad estructurada en las situaciones cotidianas que son construidas por los sujetos en un diálogo intersubjetivo con los otros y con el entorno (Lindón, 2006). Al igual que Tuan (1977), las GVC entienden estas situaciones como construcciones experienciales que dibujan los agentes en un ejercicio práctico, simbólico y de sentido territorializado que producen socioculturalmente al accionar en lugares particulares que forman parte de sus espacios de vida (Lindón, 2006).

Este proceso experiencial, además de involucrar lo cotidiano, parte de él, construyéndose como un juego constante de espacialidad y sociabilidad, algo que Lindón (2006) apuntala al señalar que toda experiencia espacial supone un proceso integrador que involucra a los sujetos a través de sus prácticas, interacciones, conocimientos y sentidos, haciendo de ella una construcción que va más allá del individuo al ser “modelada y orientada socialmente” (2006, p368).

En este sentido, entendemos que la experiencia socioespacial, se presenta como un proceso inmerso en lo cotidiano, que es estructurado a partir de la relación espacio/sociedad que

generan las situaciones/escenarios que forman parte del día a día de los sujetos. Dicha experiencia, es modelada individual y/o colectivamente, a partir del constante encuentro y diálogo que producen los agentes con su entorno.

De esta manera, al llevar estos argumentos a nuestro tema en cuestión, entendemos que la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay orienta su construcción al plano de lo cotidiano, en específico a aquel que es compartido/producido por los TSG. Así, la serie de situaciones/escenarios (sostenidos de prácticas, intercambios conocimientos y sentidos) que entablan en comunidad, suponen las bases bajo las cuales modelan su experiencia, al ser elementos que estructuran parte de su transcurrir cotidiano. A su vez, estas dinámicas socioculturales son situadas en un espacio-tiempo que es materializado en los lugares en los que confluyen, haciendo de su experiencia una construcción de orden socioespacial (Lindón, 2009).

La estructura de esta propuesta es importante en este proyecto, pues como se expuso en el apartado anterior, la serie de procesos colectivos que versan en una relación entre lo espacial y lo social suponen las bases bajo las cuales la comunidad gay da forma al *ambiente*. Así, al pensar en nuestro tema en cuestión, entendemos que el vínculo que entabla el colectivo de trabajadores sexuales gay entre las escenas y los escenarios que forman parte de su cotidiano, suponen los moldes con los cuales logran producir el *ambiente del trabajo sexual gay*.

Esto se ve reforzado por Antonie Bailly (Citado en Lindón, 2006), quien argumenta que este tipo de experiencias socioespaciales privilegia la serie de entrecruces prácticos, simbólicos y de sentido que producen los sujetos junto al lugar, al ser el espacio más próximo y junto con el cual habitan el cotidiano. En este sentido, creemos necesario retomar esta relación, con la finalidad de distinguir de qué forma la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay se constriñe en un diálogo entre el lugar y la colectividad.

2.1.2 El lugar y la colectividad

Ya hemos mencionado que, hasta hace apenas cinco décadas, el pensamiento geográfico había concentrado sus esfuerzos en estudiar el *espacio* apartado del sujeto, al conceptualizarlo como una superficie terrestre homogénea y medible compuesta de relaciones materiales; algo que trajo consigo la formulación de una concepción abstracta del *espacio* y la *espacialidad*, reguladas por

leyes universales y objetivistas que enfocaron la relación individuo-medio bajo una lógica mecanicista de localización y desplazamiento (Estébanez , 1982; González, 2003).

Ley (1978) señala que esta concepción positivista, soslayó el vínculo profundo que construye el sujeto con el entorno, al transformar el *lugar*, localización local y cercana a los individuos, en un *espacio* que puede ser estudiado a partir de generalidades abstractas basadas en la objetividad. En este sentido, la Geografía humanista propugna que, para hablar de un *espacio geográfico vivido*, es necesario desposeer al espacio de su dote abstracto, a partir de evocar de nueva cuenta el *lugar*, al ser el vínculo espacial más íntimo que el sujeto construye en su cotidianidad.

De esta forma, la Geografía humanista, contrario a basarse en leyes universales y mecanicistas, asume la ambigüedad del *mundo vivido* y parte de él, interesándose en la experiencia cotidiana de los individuos en la que construyen los lazos que los unen con el *lugar*. Así, Estébanez argumenta que las principales búsquedas que mueven a esta tradición se basan en un cuestionamiento clave: “¿Cómo se convierte el espacio, concepto abstracto, en lugar, centro de significación personal o colectivo?” (1982, p21).

Yi-Fu Tuan (1977) ofrece una respuesta interesante a este interrogante, al afirmar que la abstracción del *espacio* es desdibujada por los sujetos conforme lo contornean íntimamente como un *lugar*. El autor parte de una perspectiva experiencial, argumentando que los sujetos saben de la existencia del espacio a través de las prácticas y desplazamientos que realizan en su experiencia vivida. Sin embargo, estos actos móviles del cotidiano sitúan y llevan a los individuos a una localización específica, la cual nombran *lugar*. Así, el *espacio* es representado como movimiento y amplitud, mientras que el *lugar* es significado como una pausa en el movimiento.

Sin embargo, Tuan argumenta que el *lugar*, contrario a ser una mera localización en el *espacio*, se torna como un cúmulo espacial de significado que los individuos contornean cotidianamente a partir de conferirle lazos simbólicos y de sentido que lo ligan a él (1977). De esta manera, antes que un contenedor físico, el *lugar* para los sujetos toma forma de su hogar, de su ciudad de origen o de la habitación en la que concentran emociones, sentimientos, historias y sueños (Nogué, 1985).

Este devenir del *espacio*, a *lugar*, es hecho por los sujetos que lo enmarcan práctica y significativamente al otorgarle experiencia, significado, sensación y memoria (Gregory, 2009) que, para Creswell supone el reflejo directo de la forma en la que los sujetos experimentan/producen el mundo en una relación intersubjetiva situada en un espacio-tiempo (2008). Algo que Dardel (2013) aborda a partir de la *geograficidad*, término con el cual refiere la inmanencia entre la existencia humana y el mundo. El geógrafo profundiza en esto al explicar que todas las experiencias se tornan espaciales, al construirse en una relación entre el mundo material externo y el mundo interno de los sujetos que trasciende en un habitar. Así, Dardel hace alusión a un *sujeto habitante*, el cual construye el *lugar* a partir de habitarlo con el sentir y las prácticas que desprende en su experiencia vivida (2013).

Sin embargo, Relph (1976) señala que si bien, cada sujeto desprende una forma distinta de habitar y construir un *lugar*, esto no quiere decir que su producción sea realizada individualmente. Para el autor, esto se debe a que los *lugares* se presentan como construcciones materiales y de sentido que son **habitadas colectivamente** por todos los individuos que residen en él. De esta forma, los vínculos sensibles que se construyen con estas localizaciones no sólo remiten a su composición material, sino también a las relaciones sociales inmersas en él. El geógrafo apunala esto último, al señalar que todo *lugar* posee una identidad, la cual comparte con los sujetos que lo habitan, al ser producida por ellos mismos a partir de los lazos prácticos, significativos y de sentido que tienen en común.

En este marco, al retomar las discusiones planteadas desde el cuadro discursivo que ofrece la perspectiva del *lugar* y de ubicarlas en nuestro tema en cuestión, es posible distinguir la centralidad que toma la figura espacial del *lugar* en la experiencia socioespacial que construyen los trabajadores sexuales gay. Esto sucede debido a que la serie de escenas/escenarios que estructuran su cotidianidad se ven materializados a partir de la relación que entablan con el lugar, al ser el espacio más próximo e íntimo que producen/habitan cotidianamente. En este marco, los TSG, pueden ser pensados como sujetos habitantes o, en su defecto, como una *colectividad habitante* que entabla una serie de lazos prácticos, simbólicos y de sentido con los lugares que forman con el lugar (Dardel, 2013; Lindón, 2006).

Sin embargo, vale la pena distinguir que la experiencia socioespacial del TSG, contrario a permanecer inmóvil en un lugar, se estructura en una actitud nómada (Perlongher, 1993) que

se sostiene en un desplazamiento espacial constante entre entornos físicos, virtuales y simbólicos (Mendieta et al, 2015 y Condori, 2014). En este sentido, creemos conveniente retomar el *espacio vivido*, una de las figuras de las GVC que se caracteriza por una composición espacial maleable y profunda que en esta problematización resulta fundamental.

2.1.3 Espacio vivido

A la par de los planteamientos propuestos sobre la concepción del *espacio* que se han ido desarrollando dentro de las geografías anglosajonas en torno al concepto de *lugar*, en las geografías francófonas también ha sido presentado un abordaje centrado en el concepto de *espacio vivido*. Lindón (2007) argumenta que ambos términos, si bien distintos, centran su atención en un mismo fin: demostrar que el espacio es más que un todo objetivo. Razón por la cual, considera que las fronteras que pudieran existir entre estos términos se desvanecen en su problematización, al compartir una mirada egocéntrica que se interesa en la concepción espacial desde el punto de vista del sujeto (Hiearniux y Lindón, 2006).

Sin embargo, la geógrafa argentina reconoce que pueden existir algunas diferencias en su entendimiento. Entre estas diferencias, aunque no explicitadas de forma concreta por los teóricos anglosajones y francófonos, es posible destacar una dimensión espacial más amplia frente a la contorneada por el concepto de *lugar*. Esto, puede ser observado en las reflexiones presentadas por Fremont, Chavalier y Di Meo, los teóricos franceses que desarrollaron este término, quienes parten sus reflexiones distinguiendo que, a diferencia del espacio de vida, el *espacio vivido* no se concentra sólo en demarcar los lugares y las rutas habituales de una persona, sino en indagar el dote de sentido que los individuos atribuyen a estas fracciones en las que despliegan sus prácticas espaciales cotidianamente (Lindón, 2006:b). En este sentido, entendemos que estos autores, además de los *lugares* habitados, toman en cuenta los desplazamientos de los individuos en su conceptualización, otorgándole el sentido de movilidad que confiere Tuan (1977) al *espacio*.

Este abordaje dotado de permanencia y movilidad es retomado por Lerma (2013) quien sostiene que si bien, el *espacio vivido* toma sentido a partir de la forma en la que los individuos viven su espacio más próximo, en la manera en la que lo sienten, lo significan, lo nombran y lo

apropia, esto no involucra que su espacio próximo se muestre estático, pues éste se va amoldando a los trayectos y desplazamientos espaciales y sociales que el individuo realiza a lo largo de su vida.

Esto se encuentra ampliamente vinculado con una de las reflexiones planteadas por Di Meo, quién de acuerdo con Lindón (2006) extiende la concepción del *espacio vivido* a partir de conjuntar la dimensión del espacio de vida con la de espacio social, edificando de forma amplia y compleja el término al argumentar que:

El edificio construido sobre las bases de la materialidad y sus prácticas (el espacio de vida) se enriquece de la pulpa de los intercambios sociales (el espacio social), de las cargas emotivas, de las imágenes y de los conceptos individuales, aunque siempre son de esencia social, que forjan nuestra representación del mundo sensible y contribuyen a conferirle sentido (espacio vivido)” (Di Meo, en Lindón, 2006).

En este sentido, el *espacio vivido* supone un proceso integrador compuesto por una dimensión espacial, una social y otra de sentido que contempla tanto la producción y habitabilidad de los *lugares*, como los desplazamientos espaciales y sociales que realizan los sujetos inmersos en él de forma individual y colectiva en su experiencia cotidiana. Así, las ideas plasmadas por Estébanez (1982) y Buttimer (1976) toman relevancia, pues el *espacio vivido* puede ser entendido como la espacialidad de la vida social de los individuos; es decir, la experiencia espacial que construyen cotidianamente.

Esto último toma sentido a partir de las reflexiones que son desarrolladas por algunos autores anglosajones como Estébanez, (1982) quien refiere el *espacio vivido* como el espacio perteneciente a la vida social, mientras que Butimer (1976) alude a él como el *horizonte cotidiano* compartido socialmente con otros. Esto último resulta central, pues ayuda a distinguir el espacio vivido como la composición socioespacial que abraza a toda experiencia, a la vez que, es construida por ella, pues el modelaje de dicho espacio toma forma a partir del conjunto de escenarios y escenas que conforman la experiencia cotidiana de cada sujeto y colectividad.

Así, al pensar en la experiencia socioespacial del trabajo sexual gay desde el espacio vivido, nos ayuda a demarcar que éste se construye a partir del transcurrir cotidiano del colectivo

de trabajadores sexuales gay. Conformado por, y al mismo tiempo constituyente de, todo lugar, desplazamiento, práctica e intercambio sociocultural inmerso en su experiencia vivida, el espacio vivido se presenta como una construcción de sentido socioespacial que hacen los TSG en un constante proceso de producción, reproducción y cambio.

En este marco, podemos argüir que el espacio vivido que es contorneado por la experiencia socioespacial de los trabajadores sexuales gay supone, por sí mismo, el ATSG. Esto toma sentido a partir de las reflexiones recuperadas en el apartado anterior, en el que podemos observar que, en el caso del *ambiente gay*, su composición parte como un proyecto colectivo que toma en cuenta el conjunto de lugares y desplazamientos (espacios de vida); las prácticas y relaciones socioculturales (espacio social) que estructuran el colectivo gay y que, en su conjunto, crean un sentido de comunidad gay (espacio vivido).

Así, estas tres formas de concebir y entrecruzar el espacio suponen las bases bajo las cuales el colectivo de trabajadores sexuales gay construye cotidianamente el *ambiente del trabajo sexual gay*. Producido por una relación espacial, el ATSG se compone de los distintos entornos espaciales (físicos, virtuales, simbólicos y de desplazamiento) que los TSG producen como colectividad/habitante; por una relación social, que se caracteriza por el conjunto de prácticas e intercambios socioculturales propias del TSG; así como por una relación de sentido colectivo del cual surgen una serie de relaciones de intercambio, confianza, acompañamiento y trabajo —como el sentido de colectividad y afecto del *ambiente gay*—que dan forma a una comunidad.

En este marco, una vez explicado el entendimiento que aquí hacemos del trabajo sexual, nuestro objetivo ahora está en construir una propuesta metodológica que nos permita indagar de qué forma se construye el ambiente del trabajo sexual gay en Tijuana.

III. CHARLAR, CAMINAR, SENTIR: UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA INDAGAR (EN) LO COTIDIANO

Anteriormente mencionamos que charlar, caminar y sentir, fueron tres actos del cotidiano con los cuales pudimos adentrarnos al *ambiente del trabajo sexual gay* en Tijuana. Esto fue posible, a partir de un ejercicio constante de acompañamiento y convivencia que tuvimos la oportunidad de desarrollar con los trabajadores sexuales gay que participaron en esta investigación. Dicho ejercicio sostenido de acción, comunicación y sentir, supone la base bajo la cual se estructuró la apuesta metodológica de este proyecto y, la cual, nos permitió explorar el espacio que los trabajadores, en su argot colectivo, llaman *el ambiente*. Así, una vez explicado el proceso de producción bajo el cual concebimos la construcción del *ambiente del trabajo sexual gay*. Nuestra tarea ahora está en exponer el enfoque metodológico, las técnicas de recolección, el análisis de la información y el procedimiento que se realizó durante el trabajo de campo para responder a la pregunta y objetivos planteados en este proyecto.

3.1 Metodología

El vínculo espacio/sociedad que estructura todo fenómeno de orden socioespacial, mantiene una multiplicidad de procesos ocultos que son posibles de distinguir a través de una mirada cualitativa. Esto se debe a que esta atadura se estructura en un lenguaje contiguo entre lo material y lo simbólico que los sujetos construyen, descifran y ocultan en el cotidiano a través de las memorias, los relatos, las prácticas, los intercambios y los sentidos que producen con relación al espacio (Lindón, 2006, 2007 y 2008).

Estas producciones socioespaciales de la vida cotidiana representan la materia prima para los enfoques cualitativos que se interesan en problematizar y nutrir una de las vertientes que desde los años 70 ha tomado relevancia dentro de la disciplina geográfica: el constructivismo geográfico¹⁹. Considerado como uno de los enfoques que forma parte de las Geografías de la Vida Cotidiana, el CG se apega a una comprensión de la *realidad* como un

¹⁹ De aquí en adelante CG

proceso que construyen los individuos cotidianamente en un juego inestable de reproducción y cambio; sin embargo, contrario a observar este proceso de construcción despojado de espacialidad—como suelen hacerse muchos estudios sociológicos—reconocen la centralidad que toma el vínculo espacio/sociedad en la vida cotidiana de los individuos (Lindón, 2007 y 2008).

Para este enfoque, la espacialidad de la vida cotidiana (Lindón, 2006) se torna como la médula central bajo la cual parte y dirige todas sus reflexiones, a partir de indagar en los procesos socioculturales que los sujetos le confieren al espacio a través del *lugar*, sus prácticas y desplazamientos espaciales. En este marco, el CG retoma la propuesta de Tuan (1977) argumentando que la serie de procesos que construye el doble vínculo entre el individuo y el espacio y lo material y lo cultural (Hiernaux, 2007), toman lugar en las experiencias cotidianas que producen los sujetos individual y colectivamente. De esta manera, Para Lindón, el constructivismo geográfico resulta el camino fértil para explorar, desde una visión apegada a la especialidad de los sujetos, la relación profunda bajo la cual se estructura el espacio de manera material y simbólicamente (2007).

En este sentido, la geógrafa argentina sostiene que el CG, además de representar una base teórica profunda, supone una guía metodológica central para indagar la espacialidad del mundo de la vida cotidiana (Lindón, 2006). Siguiendo con Lindón, entendemos que este enfoque resulta central en esta investigación, al ser el marco bajo los cual asentamos nuestra comprensión acerca del *ambiente del trabajo sexual gay*, pues éste, se presenta como un espacio construido por el colectivo de trabajadores sexuales gay a través de la experiencia socioespacial que producen en la cotidianidad.

De esta manera, consideramos apropiado recuperar esta propuesta como la base que guíe esta propuesta metodológica, al representar el camino más apropiado a seguir para responder a la pregunta y objetivos planteados en este proyecto. Así, esta investigación supone un estudio de corte cualitativo que se interesa en problematizar el fenómeno del trabajo sexual gay desde una mirada socioespacial, a través de explorar el proceso bajo el cual el colectivo de TSG construye, desde su experiencia socioespacial, el *ambiente del trabajo sexual gay*.

3.2 ´Técnicas

Para llevar a cabo este proyecto, resulta necesario dirigir las búsquedas de la investigación en una de las propuestas metodológicas del constructivismo geográfico que nos ayude a definir el camino a seguir en esta propuesta metodológica. Una de las líneas de acción desarrolladas por este enfoque, se encuentra en los Hologramas Socioespaciales, propuesta desarrollada por Alicia Lindón (2007 y 2009) que, en la misma línea que el CG, abocada al estudio de la vida cotidiana, en específico de su espacialidad.

Desarrollados como una metáfora de la holografía, técnica de la fotografía avanzada que, a través del empleo de luz, reconstruye imágenes de forma tridimensionales, los hologramas socioespaciales se presentan igualmente como un proceso de reconstrucción que toma forma a través de la interpretación. Lindón, señala que estos hologramas permiten tener una imagen más profunda del espacio/lugar a partir de descripciones sobre los rasgos materiales y de sentido que el habitante le confiere; de esta manera, destaca que los hologramas socioespaciales funcionan de la siguiente manera:

Los habitantes del lugar[espacio] producen las narrativas de vida en situación de interacción con el investigador. Esto constituye el material básico y objeto de análisis, es decir el equivalente de la placa fotográfica tradicional, en las cuales la luz deja una huella. Por su parte, a la acción de iluminar con un rayo láser que se aplica a los hologramas físicos, equivale en nuestros hologramas socioespaciales la tarea de descifrar y decodificar lo que está detrás de las palabras, es decir los significados más profundos. Las conexiones entre un significado y otro nos permiten reconstruir una trama de significados que está encriptada en el discurso. Esa trama permite conectar distintos lugares no visibles para una observación superficial. Esta última tarea de conectar en una trama de significados, metafóricamente corresponde al momento en el que el físico logra la imagen tridimensional por la iluminación del rayo láser (2007 p11).

Lindón (2007) señala que para lograr observar con mayor detalle esta “tercera dimensión”, es necesario insertarse en múltiples posiciones que involucren “prácticas analíticas

cualitativas profundas” que permita capturar los procesos socioespaciales que dan forma a los “espacios invisibles”. De esta manera, Lindón apunala la importancia de insertar estas producciones holográficas dentro de las situaciones en apariencia banales, al ser en estos escenarios del cotidiano en donde se oculta la densidad del espacio. Así, destaca que:

El holograma socioespacial [...] es un relato de prácticas, lugares y escenarios que contiene dentro de sí y de manera encapsulada, otros lugares, sentidos de los lugares, intencionalidades de los habitantes de esos lugares, simbolizaciones de los lugares y del quehacer que en ellos se concreta (2007 p11).

En este marco, consideramos que los hologramas socioespaciales suponen la técnica más adecuada a emplear en esta investigación, pues su propuesta responde con creces a la búsqueda principal bajo la cual se asienta esta investigación: atribuirle una forma al espacio que los trabajadores sexuales gay en Tijuana llama *el ambiente*. Así, creemos que tomar en cuenta esta propuesta cualitativa, abre una serie de posibilidades que se adaptan a la propuesta de trabajo de este proyecto como retomar los distintos escenarios de interacción y convivencia estructurados cotidianamente con los informantes como la materia prima que da densidad a la producción del holograma, construyéndose en un diálogo compartido entre las narrativas de los trabajadores y la nuestra.

Asimismo, tomando en cuenta que el *ambiente del trabajo sexual gay*, al componerse de una serie de lugares, figuras, prácticas e intercambios estrechamente interconectados con y por la experiencia socioespacial de los trabajadores sexuales gay, la construcción de este relato holográfico ayuda a demarcar una vía de sistematización de la información adecuada para estructurar la información recuperada en campo, a partir de construir una especie de entretejido entre los distintos elementos y procesos socioespaciales que abriga el ATSG.

Esto último se encuentra ampliamente relacionado con lo dicho por Lindón (2007) sobre la vías bajo las cuales se desarrolla la interpretación de los hologramas. La geógrafa, recupera dos alternativas posibles bajo las cuales se puede desplegar la interpretación holográfica: una *localizada*, la cual refiere a la búsqueda de un “lugar invisible” dentro del propio lugar en donde es ambientada la narrativa de los sujetos. De carácter autónomo, este holograma limita su interpretación a un lugar físico específico y su correspondiente no visible; y otra en forma de

red de lugares interconectados, que se interesa en explorar la red de lugares, visibles e invisibles, que son interconectados por los sujetos a través de las experiencias espaciales que construyen como habitantes de dichos lugares.

Bajo este marco argumentativo, creemos que la segunda alternativa propuesta por Lindón (2007) supone la vía adecuada para desarrollar las reflexiones sobre el ATSG en esta investigación, pues como lo mencionamos anteriormente, especular el modelaje de este fenómeno socioespacial en forma de red, nos brinda una pauta para dirigir nuestros esfuerzos en tratar de explicar, a través de los hologramas socioespaciales, cómo los lugares, las prácticas, los intercambios socioculturales y las lógicas de interacción y convivencia que construyen los trabajadores sexuales gay en su experiencia colectiva, suponen los elementos que componen su ambiente.

Sin embargo, pensar el ATSG con relación a esta segunda vertiente bajo la cual se desarrollan los hologramas socioespaciales, ayuda a distinguir la composición multidimensional bajo la cual se estructura *el ambiente* de los trabajadores sexuales gay, no sólo en la relación física y simbólica que es explicitada a partir del lugar visible e invisible, sino también desde la forma virtual bajo la cual puede confluir esta producción socioespacial. De esta forma, el modelo bajo el cual se desarrollan los hologramas socioespaciales es capaz de amoldarse a los procesos socioespaciales que en esta investigación buscan ser problematizados desde el *ambiente del trabajo sexual gay*.

3.3 Muestra de estudio

En cuanto la muestra bajo la cual se realizó este estudio se eligió bajo un modelo flexible que se fue delimitando durante el trabajo de campo, aunque siempre fue claro el interés por colaborar con trabajadores sexuales hombres. Esta decisión/circunstancia se debe a la dificultad para lograr establecer acercamientos no intrusivos y vínculos de confianza y cercanía con colectivos del trabajo sexual masculino. Esto, debido a la clandestinidad y el estigma bajo los cuales suele organizarse este trabajo, propiciando, en muchas ocasiones, una búsqueda fuerte de anonimato por parte de los trabajadores (Perlongher, 1993, Zaro, 2009, Mendieta et al, 2015).

En este marco, decidimos apoyarnos de las reflexiones hechas por Nestor Perlongher respecto a la estrategia de búsqueda y abordaje de informantes que siguió en su trabajo sobre la *Prostitución masculina* en Brasil (1993). De acuerdo con el antropólogo, una táctica clave de acercamiento puede efectuarse en los sitios en los que el trabajo sexual masculino sea común, aunque siempre adaptándose a las dinámicas establecidas en cada espacio de trabajo. Así, a partir de esta lectura, se decidió hacer una búsqueda en la aplicación de encuentro y ligue gay *Grindr*, espacio virtual que suele ser utilizado por diversos sujetxs para ofrecer sus servicios como trabajadores sexuales.

La búsqueda en este espacio virtual encaminó las búsquedas a una modalidad de trabajo específica centrada en hombres que ofrecen servicios erótico-sexuales a otros hombres al representar una aplicación comúnmente utilizada por la comunidad gay, sin embargo, es importante aclarar que la presencia de otros sujetxs que forman parte de la comunidad LGBTQIA también es notoria, aunque de una forma muy discreta.

Así, al hacer la exploración en este espacio virtual, fue posible establecer un primer contacto con un chico a quién, por consideraciones éticas de esta investigación y en una búsqueda por mantener su anonimato, llamaremos Brandon, uno de los informantes/colaboradores centrales en esta investigación. Él, es un chico gay de 21 años que en 2018 se mudó a Tijuana en búsqueda de un trabajo que le permitiera llevar una vida independiente a su familia. Brandon, tiene un gusto por el travestismo, práctica que suele llevar acabo en distintos certámenes de belleza travesti a nivel local y nacional. En esta práctica, suele invertir gran parte del dinero que obtiene como empleado de uno de los *centros nocturnos de ambiente* más emblemáticos de la ciudad, así como por su labor como trabajador sexual gay. Este último oficio, suele practicarlo en secreto de su familia y pareja. Por ello, suele hacer uso de la *app Grindr* para concretar encuentros sexuales con otros hombres, regularmente mayores que él, mediados por una transacción económica. Sin embargo, su práctica como trabajador sexual no se limita al mundo virtual, sino converge en distintos *lugares de ambiente* de la ciudad que suele frecuentar en su vida cotidiana tanto para trabajar como para socializar con su círculo de amistades.

Dentro de este círculo se encuentra Diego—nombre igualmente ficticio—, un amigo cercano a Brandon y quien es el segundo informante/colaborador central en esta investigación.

Él, es un chico tijuanense de 18 años que, por distintas situaciones de vida, ha tenido que buscar un segundo sustento económico dentro del trabajo sexual gay. Él, trabaja en uno de los *bares de ambiente* más populares de la ciudad, en el que además de brindar sus servicios como mesero, tiene la posibilidad de establecer contacto con hombres que se encuentran en búsqueda de servicios erótico-sexuales.

Este círculo social se encuentra conformado por un conjunto de sujetos que forman parte de la comunidad gay que se dedican al trabajo sexual. Todos, suelen habitar colectivamente una serie de *lugares de ambiente* bajo una relación que se estructura entre su oficio como *trabajadores del sexo*, así como sujetos gay que buscan divertirse y socializar. Asimismo, esta comunidad suele compartir, además del trabajo sexual y de espacios de trabajo/socioabilidad gay, un cumulo de prácticas e intercambios comunes que se rigen bajo un vínculo de amistad y compañerismo. De esta manera, durante el trabajo de campo, fue posible interactuar con distintas figuras que forman parte de esta colectividad, logrando recuperar una serie de datos relevantes sustentados en sus relatos y prácticas, mismos que serán retomados para la presentación y discusión de resultados de esta investigación.

3.4 Estrategia de recolección de información

Al tomar en cuenta los objetivos y la metodología que hemos propuesto en esta tesis, hemos decidido crear una estrategia de recolección de información basada en dos técnicas de investigación que, además de empatar con la composición y búsqueda de los hologramas socioespaciales (2007, 2008 y 2009), responden a la lógica de interacción y acompañamiento basada en charlar, caminar y sentir, bajo la cual se desarrolló el trabajo de campo junto a Brandon, Diego y el grupo social al que pertenecen. Así, las técnicas de la entrevista dialógica y la observación flotante suponen las dos herramientas empleadas para la recolección de información de esta investigación.

3.4.1 Charlar

Para atribuir una lógica clara y estructurada a la apuesta metodológica de charlar en el cotidiano

con nuestros informantes/colaboradores, se apoyó de la técnica de la entrevista dialógica²⁰. Fundamentada desde el enfoque metodológico dialógico que concibe las charlas con los diversos participantes de una investigación como fuentes de conocimiento (Elboj Saso y Gómez Alonso, 2001), la ED parte del diálogo como el vínculo humano más fuerte, sensible y próximo que puede generar un investigador para acercarse a los individuos o a las comunidades (Arfuch, 1995).

Esta técnica, para Lenor Arfuch (1995) no encuentra razón en tratar de averiguar si los hechos narrados en cada dialogo son verdad, sino de comprender el porqué de lo dicho y de dónde proviene. Sin embargo, esta práctica, a la vez que requiere un oído sensible para escuchar con atención, necesita de la constante disposición de todos los participantes (incluyendo al investigador) por compartir una parte de sí a través del habla (Arfuch, 1995).

En este marco, nuestra apuesta en el trabajo de campo se centró en identificar y participar en las diversas situaciones del transcurrir cotidiano en las que se dialogaba acerca del *ambiente*, con la finalidad de averiguar, primero, su composición y después su contenido. Este ejercicio resultó importante, pues al preguntarles de forma directa a nuestros informantes/colaboradores sobre a qué se referían cuando hablaban del *ambiente*, sus respuestas giraban en frases que aludían a obviedades como “pues donde estamos”. A esto se aunaban las asociaciones que solían hacer de este vocablo para hacer referencia a lugares y figuras involucrados tanto con el trabajo sexual como con la escena gay.

Así, a partir de esta construcción, se decidió jugar con esta palabra que forma parte de su argot cotidiano, tratando de introducir algunas preguntas o tópicos en nuestras charlas cotidianas que nos ayudaran a ir dibujando aquel espacio invisible en el que nos encontrábamos. Esta pequeña batería supone un ejemplo de las preguntas creadas en momentos que resultaban convenientes para introducir el tema del ambiente:

1. Oye, y tú ¿cómo entraste al ambiente?
2. ¿Desde cuándo estás en el ambiente?

²⁰ De aquí en adelante ED.

3. ¿Ustedes se conocieron en el ambiente?
4. ¿Te gusta estar en el ambiente?
5. ¿Por qué?
6. ¿Cómo sabes cuándo un lugar/persona es de ambiente?
7. ¿Se puede salir del ambiente?
8. ¿Te ves en el ambiente en un futuro?
9. ¿Qué significa para ti el ambiente?

Sin embargo, resulta preciso distinguir que esta pequeña batería de preguntas no supuso la base que medió todas las convivencias con los informantes, más bien supuso un soporte que fue utilizado en momentos concretos en los que observábamos/escuchábamos algún elemento que creíamos podía ser parte del *ambiente*.

3.4.2 Caminar

Recorrer, transitar e interactuar con y en distintos espacios fue una práctica recurrente durante el trabajo de campo. Esto involucró pensar el caminar como otro acto bajo el cual se estructuró nuestra experiencia en el trabajo de campo. Esta práctica espacial, supone un elemento enriquecedor en este proyecto, al brindarnos una especie de acceso a distintos espacios, escenas y prácticas espaciales que forman parte de la vida cotidiana de los informantes/colaboradores.

Así, el caminar se volvió un dato operacional que desarrollamos a partir de la técnica de la observación flotante²¹. Derivada de la técnica etnográfica observación participante, la OF para Manuel Delgado (1999) supone una técnica apegada al registro denso de contextos urbanos en los que se encuentra inmersa la participación del investigador. Dirigida por el transcurrir cotidiano, la OF se interesa por observar sitios comunes y habituales, con la finalidad de ubicar, como los hologramas socioespaciales de Lindón (2007:a), la composición invisible que hace de ellos una producción cultural compleja.

²¹ De aquí en adelante OF

De esta forma, el antropólogo mexicano describe que esta técnica supone una forma de escuchar y vivir el espacio a través de un juego constante entre limitarse a observar y adentrarse en las dinámicas que habitan en él. Esto se encuentra relacionado con la propuesta de Burckhardt sobre la paseología como el acto de estudiar el espacio a través de caminarlo. En este rubro es posible distinguir las reflexiones de Adriana Moreno (2014) quien retoma una serie de técnicas antropológicas para repensarlas dentro del mundo virtual. En este sentido, destaca la OF como una de ellas, al suponer una técnica que permite explorar la densidad del espacio en una deriva entre el mundo físico y el mundo virtual.

En el caso de esta investigación, el uso de la OF nos ayudó a establecer un vínculo más fuerte con los informantes, al permitirnos acompañarlos no sólo en los *lugares de ambiente* en los que residen comúnmente, sino también en los desplazamientos espaciales y eventos comunes en los que participan. A partir de esta lógica de interacción, fue como pudimos esclarecer la composición espacial bajo la cual estos individuos construyen el *ambiente del trabajo sexual gay*. En esta exploración, se pudo observar cómo gran parte de los lugares que son compartidos/habitados por este grupo de amigos, se encuentra estructurados por una estrecha relación entre el trabajo sexual gay y el propio ambiente homosexual de Tijuana. Así, a través de estos recorridos, tuvimos la oportunidad de conocer algunos de los *lugares de ambiente* más populares de la ciudad, los cuales, toman un papel importante en esta investigación, pues las prácticas y los intercambios que en ellos se despliegan producen una serie de lógicas de sociabilidad y convivencia propias del ATSG.

3.4.3 Sentir

Las sensaciones como dato empírico surgieron a partir de emplear las técnicas que mencionamos anteriormente. En la medida en la que charlábamos, caminábamos o residíamos en algún lugar, era posible presenciar una serie de escenas sostenidas por muestras de afecto reguladas por la amistad y el compañerismo que generaban colectivamente este grupo de sujetos. Dichas escenas, para nosotros, fueron significadas como una tercera voz que se estructura a partir de la convivencia que genera esta comunidad y que nos dio un referente para pensar este colectivo como una comunidad de afecto, que además de desenvolver su cotidiano en una relación social, espacial y cultural con el *ambiente*, este último se torna como resultado y reflejo de ellos, es

decir, que ellos son el propio *ambiente*.

3.3.5 Los tiempos

El periodo de tiempo estimado para la realización del trabajo de campo fue de tres meses, correspondientes a septiembre de 2019 a diciembre de 2019, mientras que el número, la duración y la calendarización de los encuentros fueron pensadas bajo un número de 15 sesiones con una duración de 60 a 70 minutos y distribuidas semanalmente durante los viernes y sábados. El siguiente cronograma muestra el periodo de tiempo estipulado para la realización del trabajo campo:

Tabla 1. Cronograma de sesiones de encuentro.

Mes	Fecha	Fecha	Fecha	Fecha	Fecha
Septiembre	13 /19	21/19	27/19		
Octubre	05/19	11/19	19/19	25/19	
Noviembre	1/19	9/19	15/19	23/19	29/19
Diciembre	6/19	13/19	14/19		

Este calendario, fue pensado de acuerdo con experiencias anteriores en el trabajo de campo, adoptando un modelo similar de trabajo. Sin embargo, una vez inmersos en el transcurrir cotidiano de nuestros informantes, estas estructuras fueron abandonadas, pues la lógica de trabajo se tornó completamente distinta.

Esto para nada fue entendido por nosotros como un error o una limitante metodológica, sino como parte de la maleabilidad y plasticidad que caracteriza el trabajo de campo y la investigación como un proceso social dinámico e inestable.

3.5 Estrategia de análisis de la información

Una vez documentados los datos que fueron recuperados durante el trabajo de campo, se propuso

sistematizar esta información a partir de la propuesta de Lindón (2007, 2008, 2009) que fue recuperada al inicio de esta propuesta metodológica. Para hacerlo, proponemos la realización de una serie de hologramas socioespaciales en los que, a través de recuperar las narrativas de los trabajadores sexuales gay, podamos identificar de qué forma la espacialidad y los intercambios socioculturales que forman parte de la experiencia socioespacial que estructura el colectivo de trabajadores sexuales gay, suponen los elementos que dan forma al ATSG.

Una vez presentado la estrategia metodológica seguida en esta investigación, nuestro objetivo ahora está en avanzar a la presentación y discusión de los resultados para dar respuesta a la pregunta y objetivos planteados en este proyecto.

IV. SER (D)EL AMBIENTE: HOLOGRAMAS SOCIOESPACIALES ACERCA DEL AMBIENTE DEL TRABAJO SEXUAL GAY EN TIJUANA

Una vez explicado el camino teórico metodológico elegido para explorar el proceso de construcción del *ambiente del trabajo sexual gay*, proponemos que este cuarto capítulo sea el lugar en el que se desarrolle la presentación y discusión de resultados, así como las reflexiones finales de la presente tesis. Para llevar a cabo nuestro objetivo, se ha decidido estructurar este último bloque en tres secciones: la primera parte, destinada a elaborar un marco contextual sobre Tijuana y su ambiente gay, al ser los espacios en los que se encuentra inserta la construcción del *ambiente del trabajo sexual gay*. En este apartado, recuperamos de manera breve algunos datos históricos, políticos, sociales y culturales que forman parte de la producción de la urbe fronteriza y del surgimiento y reivindicación de su comunidad gay, elementos que, se encuentran ampliamente vinculados con el ATSG.

En el segundo bloque, nos ocupamos de dar respuesta a la pregunta y objetivos planteados en esta investigación, a partir de apoyarnos en la metodología propuesta por Lindón (2007, 2008; 2009) para construir una serie de hologramas socioespaciales que den cuenta del proceso bajo el cual Diego, Brandon, y el colectivo de trabajadores sexuales al que pertenecen producen el *ambiente del trabajo sexual gay* en Tijuana.

Apegándonos a las reflexiones de la geógrafa argentina, es importante distinguir que los hologramas socioespaciales presentados en este trabajo suponen un ejercicio de interpretación hecho a partir de las narrativas y observaciones recuperadas y documentadas en el diario de campo. Así, cada uno de los hologramas interpretativos evocan narrativas, escenarios y escenas que se presentaron durante el acompañamiento y la convivencia con el colectivo de trabajadores sexuales gay en Tijuana, al mismo tiempo que, presentan un conjunto de información contextual sobre la ciudad fronteriza y su ambiente gay que sirven como recursos de apoyo en la interpretación articulada.

En cuanto el tercer y último bloque de este último capítulo, quisiéramos que fuera el lugar para desarrollar una serie de reflexiones finales que ayuden a concluir el camino de

exploración seguido en este proyecto de investigación. Para ello, proponemos hacer una pequeña interpretación sobre la construcción del ambiente del trabajo sexual gay como un espacio vivido, que nos ayude a pensar cerrar esta investigación, al mismo tiempo que nos otorgue algunas pistas para seguir indagando en futuras investigaciones.

4.1 Breve marco contextual sobre Tijuana y el ambiente tijuanense

La edificación de Tijuana y el ambiente que en ella reside, suponen, en cierta medida, los primeros procesos involucrados en la producción del ambiente del trabajo sexual gay. Esto se debe a que algunos elementos que dan forma al contexto local de la ciudad, como los flujos migratorios, su condición como frontera neoliberal con Estados Unidos, su famosa leyenda negra, y la historia que envuelve a la comunidad gay de la ciudad, se encuentran estrechamente vinculados con las dinámicas socioespaciales que dan forma al ATSG.

Para empezar, podemos mencionar que, al igual que cualquier otra ciudad, Tijuana es resultado de un entretejido de relaciones materiales e idealistas que adquiere sentido a partir de las disposiciones espaciales que rigen su composición urbana, como colonias, casas, edificios y algunos puntos de encuentro populares; así como por el contiguo de producciones socioculturales que dotan de significado su entorno a través de los símbolos, las leyendas y los relatos urbanos que prevalecen en la memoria colectiva e individual de sus habitantes.

Sin embargo, el entramado de disposiciones materiales e idealistas que hacen de Tijuana una producción socioespacial (Lindón, 2009), contrario a instruirse como rasgos naturales e indelebles de la ciudad, se encuentran atravesados por el contexto local que la urbe fronteriza, junto con algunas fuerzas externas como la estadounidense, se ha encargado de construir. Ahí están, por ejemplo, las reflexiones de Yépez, (2006), Valenzuela Arce (2012) y Félix Berumen (2018), quienes coinciden en argumentar que la edificación urbana de Tijuana y su cotidianidad, se encuentran atravesadas por su condición fronteriza frente las opulentas metrópolis californianas con las que ha compartido a lo largo de su historia una serie de desplazamientos físicos, económicos y culturales.

Algo que se ve reflejado en el panorama geopolítico y social de la urbe fronteriza mexicana, quien cuenta con una población total de 1 840 710 habitantes, gran parte de ella

migrante, que la convierte en la ciudad más poblada del estado de Baja California y la quinta a nivel nacional (INEGI, 2016). Asimismo, comprende junto a las ciudades de Rosarito, Tecate y San Diego (California) la zona metropolitana transnacional más grande de México, con más de 5 millones de habitantes. Sin dejar de lado que es la frontera más visitada y transitada del mundo. De esta manera, Tijuana es considerada como la puerta de México, la urbe más occidental de Latinoamérica y una ciudad global que se ubica como un punto cultural, comercial y de producción dominante en América del Norte.

Y aunque Tijuana cree no tener historia por su exacerbada juventud, podemos ubicar el crecimiento económico de California a finales del siglo XIX y el impulso de sus redadas puritanas y morales a principios del XX, como los principales factores que propiciaron el desarrollo urbano de la urbe fronteriza mexicana (Yépez, 2006, Berumen, 2018). Esto último a razón de tres acontecimientos históricos concretos: la prohibición de cantinas y corridas de caballos en 1911 en Estados Unidos que derivó en la promulgación del *Decreto Volstead* en 1920 con la que se vedó la producción y venta de alcohol en todo el país estadounidense; el decreto presidencial de 1939 que declaraba a la urbe mexicana como Zona Libre de comercio, y el surgimiento del Convenio Bracero entre el gobierno mexicano y estadounidense en 1942, en donde Tijuana se posicionó como un punto estratégico para el desarrollo de la economía californiana (Yépez, 2006; Alonso y Balbuena, 2004).

Estos tres sucesos incentivaron una rápida significación de Tijuana como la puerta de entrada para el desarrollo económico de la región, pero también como la nueva metrópoli del libertinaje y el vicio, pues en el mismo año en el que fue implementada la Ley Seca en los Estados Unidos, en Tijuana los empresarios estadounidenses empezaron a construir bares, cantinas, casinos, burdeles y demás sitios que daban lugar a las actividades que fueron prohibidas en el país vecino del norte. Rápidamente, la ciudad fue conocida por los estadounidenses como un espacio de fuga para el desahogo moral, la diversión desenfadada y el delito sin castigo. Esta Imagen se fue expandiendo popularmente dentro y fuera del país, presentando a Tijuana “como un territorio especializado en la explotación del ocio consumista, el espectáculo y las diversiones sin límite [...] una ciudad destinada inicialmente para la explotación comercial del hedonismo” (2018, p28).

Así, la composición urbana tijuanense se fue erigiendo de manera sorpresiva a la par de

estas edificaciones lúdico-hedonistas y de la impresión de folletos que promovían a la ciudad como la nueva atracción turística del vicio. Esto último trajo consigo el surgimiento de una serie de imaginarios que contribuyeron a presentar a Tijuana como un mito contemporáneo a través de la formulación de su leyenda negra.

Félix Berumen (2018) destaca que la producción de dicha leyenda se debe, principalmente, a la serie de representaciones promovidas por los movimientos moralistas estadounidenses que bautizaron a Tijuana como la heredera legítima de Sodoma, Gomorra y Babilonia, al representar el nuevo hogar del vicio y la perversión por antonomasia que se encuentra destinado a su propia destrucción. Sin embargo, esta imagen, al ser una producción histórica, ha ido mutando a lo largo del tiempo, agregando otros atributos inmersos en el contexto tijuanense como el arribo de miles de migrantes de todo el país y de Centroamérica que buscan cruzar la frontera, así como la ola de violencia que ha traído el crimen organizado y el narcotráfico a la región.

Sin embargo, poco a poco ha ido floreciendo una contranarrativa a la leyenda negra tijuanense, la cual, es promovida principalmente, por la clase media y alta de la ciudad que busca mostrar la imagen *verdadera y buena* de Tijuana como la tierra prometida que ha sido bendecida con un sinnúmero de oportunidades para todo aquel que busque superarse y escalar peldaños sociales. Una leyenda blanca (Beltrán Cortez, 2012) que, en lugar de erigirse por cantinas, casinos y burdeles invadidos de maleantes y pecadores, se sostiene de familias ejemplares, empresarios, emprendedores, comercios y maquilas.

Ambas producciones socioculturales prevalecen a través del lenguaje que figura en las calles, en los medios de comunicación masiva, en la literatura, el cine y la academia (Berumen, 2018), distinguiendo a la ciudad popularmente como el burdel más grande, la frontera más transitada y la maquilópolis del mundo (Alonso y Balbuena, 2004; Yépez; 2006). De acuerdo con Sayak Valencia (2014) estos escenarios que permean el contexto local tijuanense dan cuenta de su carácter como frontera neoliberal, la cual asemeja un paisaje postapocalíptico derivado de las condiciones de precariedad, violencia, desigualdad y competitividad económica impuestas por el nuevo orden mundial, así como de la flexibilidad y capacidad de adaptación que la propia ciudad y sus habitantes han generado frente a este contexto.

Algo, que se ve representado en ciertas gramáticas espaciales y socioculturales propias de la ciudad fronteriza, como la construcción maltrecha, desordenada y extrema bajo la cual se ha erigido la ciudad a partir de los asentamientos irregulares de lámina, madera y concreto que personas locales y migrantes han construido sobre los cerros y cañones que colinda a lo largo y ancho del territorio; en las distintas colonias de la ciudad en donde calles de asfalto y terracería, maquilas, pequeños conjuntos habitacionales y mansiones que responden a la *narcoarquitectura* (Valencia, 2014) convergen en un mismo espacio; en las camas de cartón y periódico que miles de desplazados, deportados y sintecho construyen cada noche a las orillas del bordo; en los cruces fronterizos donde comerciantes de todo tipo se aglutinan sobre las largas filas de coches que buscan cruzar la frontera, ofreciendo comida, artesanías y cualquier otro producto comercializable; o en la Avenida Revolución y la Zona Norte, dos de los lugares más emblemáticos de la ciudad que destacan por su composición urbanística destinada al turismo lúdico-hedonista.

Este conjunto de disposiciones hace de la ciudad un amalgamamiento complejo que reúne cada uno de los elementos que la conforman, los enclava unos sobre otros y hace de su composición un estallido multifacético de radicales discordancias que dan cuenta de que Tijuana, contrario a erigirse como una urbe, se autoconstruye como un concepto que abraza a una multitud de espacios distintos, pero que en el cotidiano se llaman, encuentran y fusionan entre sí (Yépez, 2006). Un entamado de *Tijuanas invisibles*, como les llama Valenzuela Arce (2012), las cuales construyen los habitantes como reflejos socioculturales de los distintos modos de hacer, significar y experimentar la ciudad y su contexto.

Al respecto, Colli Rowe y Fred Koetter (1978) argumentan que las ciudades, contrario a edificarse como entidades inamovibles y neutrales, suponen una construcción colectiva y dinámica en la que todos sus habitantes participan interactuando con el contexto local que produce. En este sentido, los arquitectos mencionan que la representación de la ciudad no debe ser entendida como un plano urbanístico, sino a semejanza de una imagen que responda al proceso dinámico de producción que los sujetos realizan a través de narrarla, caminarla y percibirla. Por ello, proponen la composición del collage como una forma de comprender las urbes.

Así, al seguir las reflexiones de los autores, es posible destacar que Tijuana antes que ser

una estructura uniforme y estática, supone un ensamblaje de contradicción y coexistencia que estalla los contrastes, recoge los fragmentos y los utiliza para construirse y reconstruirse una y otra vez. Un collage de espacios, sujetos, prácticas y costumbres sometidos por el nuevo orden mundial al cual ceden y resisten, y que hacen de ella la ciudad de los mil rostros, “un Frankenstein hecho de trozos pegados, que muestra sin pudor las costuras con las que está unido” (Alonso y Balbuena, 2004 p8). Dichos hilvanes, para Rowe y Koetter (1978) se entretajan de símbolos, significados e historia, reconociendo la relación entre lo dispar, pero también entre lo nuevo y lo antiguo, no como una continuidad lineal y evolutiva, sino como una manifestación relacional del presente, una red que une fragmentos materiales, idealistas, históricos y económicos.

Uno de los lugares que representa el amalgamamiento lleno de contrastes que caracteriza el collage tijuanense es la avenida revolución, “Monumento horizontal” de la vida nocturna y el turismo barato para los extranjeros (Yépez, 2006). En este pasaje urbano de composición arquitectónica de salpicadero, convergen una multitud de lugares por demás variados, contradictorios y complejos, aunque todos destinados, como anuncia Yépez (2006), a la atracción turística y el comercio. Para el autor, la Revolución es caricaturesca, un simulacro hecho por Tijuana que busca engañar a los extranjeros manteniendo su ilusión estereotipada sobre lo que es México, a través de venderles *recuerditos* turísticos que no tienen valor ni significado alguno; al mismo tiempo que sus bares buscan proyectar la sensación de fiesta y excesos interminables que los turistas buscan encontrar.

Esta ilusión, para Yépez (2006), supone una clara manifestación de una de las tantas estrategias de sobrevivencia que los habitantes de esta ciudad han inventado frente al propio contexto de la localidad. Sin embargo, como bien señalan Alonso y Balbuena (2004) y Valenzuela Arce (2012) dentro de este escenario caótico, extrañamente, prevalecen un conjunto de lugares invisibles conjugados por individuos y colectividades que resisten ante este panorama, a través de resignificar y apropiarse de los espacios.

Un ejemplo de ello se encuentra en la zona donde reside el Arco monumental de Tijuana, oficialmente conocida como el inicio de la Avenida Revolución, aunque popularmente simbolizada como el fin de ella. Este espacio, trazado entre la calle primera y segunda, representa una frontera simbólica que separa a la Revolución de la Zona Norte, esta última conocida como el lugar de la transgresión, la abyección, el vicio y el pecado tijuanense. En dicha

frontera, en los márgenes entre el lado urbano y *salvaje* de Tijuana, habita el ambiente de la ciudad.

Ya hemos mencionado que el ambiente supone el mundo gay por excelencia, un espacio colectivo que es habitado y, por tanto, construido por el sentido de pertenencia que emana la comunidad gay. Sin embargo, contrario a ser un plano estático y uniforme, el ambiente es modelado de acuerdo con el contexto en el que se encuentra inmerso, haciendo de su composición un reflejo individual y colectivo de las diversas formas de vivir y experimentar la homosexualidad en un lugar específico.

En el contexto urbano, el ambiente puede ser entendido como otra forma de narrar las ciudades: un relato alternativo contado por la comunidad gay de una localidad en el que evoca acontecimientos, personajes y lugares que han dado rumbo a su historia y a la de la propia ciudad. En el caso tijuanense, el ambiente supone una de las tantas *Tijuanas* invisibles (Valenzuela Arce, 2012), un pequeño retazo de la ciudad yuxtapuesto en el collage de la urbe fronteriza que abona a su construcción.

Podemos ubicar el surgimiento del ambiente gay tijuanense como elemento constructor, al mismo tiempo que como resultado de la leyenda negra fomentada por el puritanismo estadounidenses que presentaban a Tijuana como el hogar del libertinaje. Esto último debido a que dentro del conjunto de edificaciones lúdico-hedonistas construidas en la urbe fronteriza que daban lugar a las actividades prohibidas en California, era común el encuentro y la sociabilidad homosexual, aunque no por ello bien vista. Así, esta actividad se agregaba como otro de los pecados que, según el puritanismo estadounidense, posicionaban a la ciudad como sitio pervertido de libertinaje y peligro. Sin embargo, la doble moral del país vecino del norte, al mismo tiempo que reproducía esta imagen la consumía, pues muchos de los visitantes extranjeros que partían a la urbe tijuanense llegaban en búsqueda de una experiencia homoerótica (Berumen, 2018; Caraballo, 2018).

Sin embargo, aunque las prácticas codificadas como homosexuales aparecían en la ciudad a temprana edad, la edificación y apropiación de espacios propios para el esparcimiento homosexual fue un proceso lento. De acuerdo con Max Mejía y Jesse Anguiano (2014) poco antes de los años 90 del siglo pasado, la comunidad gay tijuanense apenas solía ocupar algunos

lugares dentro de la ciudad, aunque todos ellos dominados por la regla común de la discreción, como el Parque Teniente Guerrero, la recién construida Plaza Comercial Río, las calles del centro histórico y el famoso Bar El Ranchero, siendo este último un punto central en la consolidación del ambiente.

Durante aquella época, el Ranchero era ocupado por hombres que corporeizaban el performance de la masculinidad hegemónica (Butler, 1990; Connell, 1995) tratando de ocultar, a toda costa, su interés por mantener encuentros erótico-sexuales con otros hombres. En palabras de Mejía y Anguiano, en este lugar “había que esperar tres o cinco cervezas antes de que la cautela se desvaneciera y el deseo gay fuera evidente a través del lenguaje corporal. E inclusive, después de lo que tenía que suceder, los hombres se esforzaban en esconderse detrás de la palabra *hombre* y eran determinantes al negar a aquellos que se asumían como gays” (2014, p106)²².

Sin embargo, a pesar de la timidez que imperaba en este lugar, la comunidad gay de ambos lados de la frontera fue adoptándolo como un espacio de esparcimiento importante, algo que rápidamente terminaría reivindicándolo a través de su reapropiación como el primer lugar abiertamente de ambiente. De acuerdo con Mejía y Anguiano (2014) este acontecimiento invitaría a la comunidad gay a apropiarse del resto de la zona donde se encontraba y encuentra el Bar el Ranchero: La Plaza Santa Cecilia.

Ubicada en el primer plano de la ciudad, al inicio de la Avenida Revolución, la Plaza Santa Cecilia fue inaugurada en los años 80 por el gobierno municipal de la ciudad. Pensada como un corredor comercial destinado al turismo, este lugar se fue ocupando por otras figuras de la localidad tijuanense como trabajadores de la maquila, universitarios, migrantes y finalmente por la comunidad LGBT, quien reinauguraría este espacio como el núcleo de esparcimiento y sociabilidad gay de la ciudad, es decir, como el epicentro del ambiente tijuanense (Caraballo, 2018).

Sin embargo, al mismo tiempo que el *ambiente* empezaba tomar mayor visibilidad en la ciudad, las campañas moralizantes que perseguían a la urbe fronteriza desde la década de 1930

²² Traducción propia

cobraban mayor fuerza en los años ochenta del siglo pasado, al integrar la figura de la familia nuclear, el trabajo y la higiene social como las nuevas banderas de su movimiento (Veloz Contreras, 2017). Para Areli Veloz (2017) el trasfondo histórico de la renovación de estas campañas morales se encuentra relacionado con el ascenso del partido de derecha, el Partido Acción Nacional (PAN), en Baja California, quien desde finales de los años 40 del siglo pasado creó vínculos con la iglesia católica de la entidad.

Tanto el partido, como la iglesia, al compartir la misma postura ideológica, crearon una alianza en la que las distintas parroquias de la ciudad de Tijuana participaron en la propaganda política del partido conservador, invitando a los creyentes a que se sumaran a los esfuerzos del PAN para hacer posible la *limpieza y purificación* de la ciudad. Así, la coalición Iglesia-PAN rindió frutos a finales de los años 80, cuando el partido ganó, por primera vez, las elecciones estatales de Baja California (Hernández, 1999, como se citó en Veloz Contreras, 2017).

En el caso de Tijuana y el resto de la entidad, este acontecimiento provocó el surgimiento de campañas y redadas en contra de lugares que originaban la *mala imagen* de la ciudad, como bares, cantinas y prostíbulos, pero también de sujetos que eran considerados como portadoras del mal social, incluyendo a migrantes, personas sin hogar, trabajadores y trabajadoras sexuales y la propia comunidad LGBT. Así, uno de los mecanismos de control implementados en la urbe fronteriza fue la criminalización de la homosexualidad que derivó en una serie de tácticas de deslegitimación y violencia que resintió la comunidad y el propio ambiente. De esta manera, la presencia de grupos policiales en los distintos lugares de ambiente de la ciudad y la desaprobación y burla a la comunidad gay en la prensa de la ciudad se volvieron actos comunes en la urbe (Veloz Contreras, 2017).

De acuerdo con Mejía y Anguiano (2014) la búsqueda de la policía municipal por desestabilizar el ambiente tijuanense tomó como centro principal de operaciones a la Plaza Santa Cecilia, al ser el lugar de esparcimiento de la diversidad sexual más popular y evidente de la localidad, en el que se reunían diversos grupos de la comunidad LGBT, al mismo tiempo que era común la presencia de trabajadores sexuales, muchos de ellos migrantes. Esto provocó una serie de redadas en la plaza, implementadas por el programa municipal *Operación centro* en las que los trabajadores sexuales y personas trans representaban los sujetos más afectados. Sin embargo, fue en el año 1991 cuando se llevó a cabo una redada masiva en los distintos bares de

la Plaza Santa Cecilia, ocasionando la detención de múltiples integrantes de la comunidad LGBT a quienes se les imputaron delitos como “faltas a la mora, hostigamiento a los transeúntes, promoción de la prostitución y consumo de bebidas alcohólicas en la vía pública” (Veloz Contreras, 2017, p110).

Para Max Mejía (2010) este hecho evidenció la despolitización que existía dentro del ambiente tijuanense, el cual seguía construyéndose entre la noche, la obscuridad y la discreción, pues de los múltiples sujetos involucrados en esta redada, fueron pocos los que se animaron a levantar la voz por miedo a declararse públicamente como sujetos gais. Sin embargo, fue a partir de este acontecimiento histórico cuando empezaron a surgir diversos esfuerzos por reivindicar a la comunidad gay tijuanense como las pequeñas manifestaciones y demandas públicas en la prensa local escrita que reprobaban el abuso policiaco tras la redada en la Santa Cecilia, así como la coalición entre organizaciones californianas y tijuanenses en pro de los derechos de la diversidad sexual (Veloz Contreras, 2017). A esto, se sumó la fundación de *Frontera Gay*, periódico local dirigido a la comunidad LGBT de la ciudad, que, entre otras cosas, buscaba ofrecer información sobre el Virus de Inmunodeficiencia humana, VIH, tema poco conocido, aunque padecido por el ambiente tijuanense (Mejía, 2010).

Así, históricamente, el ambiente de Tijuana se ha consolidado a la par de esta serie de contiendas por la ciudad reguladas por el género y la sexualidad (Veloz Contreras, 2017) que provocaron que gran parte de las edificaciones habitadas y apropiadas por la comunidad LGBT se construyeran al margen del centro histórico de la ciudad. Actualmente la Plaza Santa Cecilia sigue siendo el lugar más emblemático de sociabilidad gay de la ciudad (Mejía y Anguiano, 2014). Sin embargo, en los últimos años han surgido una serie de lugares de pertenencia gay más allá de la Santa Cecilia, que han logrado desplazar el ambiente tijuanense a otros espacios como la zona norte de la ciudad, el primer cuadro de la Avenida Revolución, así como al mundo virtual²³ (Caraballo, 2018).

²³ Al realizar una búsqueda en internet que nos permitiera recopilar información sobre el ambiente tijuanense, pudimos dar con una cuenta de la red social Twitter llamada *ambiente Tijuana*, la cual se presenta como una guía sobre la escena gay de la urbe fronteriza. De acuerdo con la descripción de este perfil con más de 19 mil seguidores, en él se comparte toda la información acerca del ambiente gay de Tijuana, en donde figuran tweets que hablan de los lugares de sociabilidad gay más populares de la localidad (todos ellos ubicados en el primer cuadro de la

Hasta ahora hemos tratado de estructurar, a grandes rasgos, un breve marco contextual sobre Tijuana y su ambiente gay, con la finalidad de mostrar algunos datos que consideramos relevantes en esta investigación y que sirven como soporte para poder especular de qué manera se produce el ATSG, pues durante el trabajo de campo de esta investigación, fue común pasar gran parte del acompañamiento que realizamos junto al colectivo de trabajadores sexuales gay en los tres espacios que hoy en día conforman los lugares más populares del ambiente tijuanense.

En este periodo de recolección de información, pudimos observar la multidimensionalidad bajo la cual se erige el ambiente tijuanense como un espacio físico, simbólico y virtual (Condori et al, 2014) que habita y, por tanto, construye la comunidad gay; entre ella, el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana. De esta manera, la Zona Norte de la ciudad, el primer cuadro de la Avenida Revolución y el entorno virtual de pertenencia gay, en específico, la aplicación de ligue Grindr, suponen los espacios en donde el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana construye lo que en este proyecto nombramos el ambiente del trabajo sexual gay.

Por ello, proponemos que el siguiente apartado sea el lugar en el que respondamos a la pregunta y objetivos planteados en esta investigación a partir de analizar cómo el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana construye el ambiente del trabajo sexual gay con relación a su experiencia socioespacial.

Avenida Revolución y la Zona Norte) que van desde bares y club nocturnos, hasta zonas de cruising como baños públicos, sexshops y saunas. Asimismo, es común encontrar una serie de publicaciones en donde se comparte material pornográfico hecho por algunos *influencers* de la ciudad, chismes locales de la comunidad gay, así como distintos perfiles de la app de ligue y encuentro gay *Grindr*, en los que se pregunta sobre la veracidad de dichos perfiles. Tomar este perfil como dato empírico en esta investigación, puede ayudarnos a dimensionar, a grandes rasgos, la composición bajo la cual se rige hoy en día el ambiente tijuanense como un espacio multidimensional que además de entornos materiales, es constituido por el mundo virtual a través de las plataformas habitadas por la comunidad gay.

4.2 Hologramas socioespaciales: El ambiente del trabajo sexual gay.

¿A qué hacen referencia los trabajadores sexuales gay de Tijuana cuando hablan del *ambiente*?, ¿Qué relación guarda la escena gay tijuanense con el ambiente que evocan los trabajadores sexuales gay de Tijuana?, ¿Cómo se construye el ambiente del trabajo sexual gay?, ¿Qué elementos socioespaciales participan en este proceso de producción? Esta serie de cuestionamientos surgieron como resultado del ejercicio de interacción y acompañamiento cotidiano realizado en el trabajo de campo junto a Brandon, Diego y el colectivo de trabajadores sexuales gay al cual pertenecen.

Ya hemos mencionado que durante la convivencia cotidiana con el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana emergió una narrativa en torno a un espacio particular que ellos llaman *el ambiente*. Erigido como una ubicación espacial y social colectiva, el ambiente evocado por los trabajadores sexuales gay es modelado como una fracción del ambiente tijuanense que, desde una mirada interseccional (Crenshaw, 1989; Viveros Vigoya, 2016), construyen en su experiencia cotidiana como sujetos gais que practican el trabajo sexual a partir de un enlace común de espacialidad, sociabilidad y afecto.

Esto último, tiene razón a partir de que el colectivo de trabajadores sexuales gay suele residir en algunos lugares específicos provistos por la escena gay tijuanense como el *Magnolia Coffe*, el *Venus Bar* y el *Club Adrenaline*, en donde estructuran gran parte de su cotidiano bajo una íntima e inestable relación entre su oficio como *sexoservidores*, su trabajo como meseros, baristas, cajeros o animadores de show travesti, así como por su sentido de colectividad como amigos y compañeros gais. Sin dejar de lado los desplazamientos espaciales que hacen entre estos lugares y el uso de la aplicación de ligue gay *Grindr*, igualmente ocupada por ellos.

A partir de distinguir este tipo de dinámicas en el acompañamiento cotidiano realizado junto a los trabajadores sexuales gay, pudimos intuir que el ambiente que evocan se erige como un reflejo de las distintas experiencias socioespaciales que estructuran dentro de estos lugares como colectivo de trabajadores sexuales gay. De ahí, la idea de nombrar a esta producción *el ambiente del trabajo sexual gay*.

En este segundo apartado nos damos a la tarea de elaborar una serie de hologramas

socioespaciales que nos ayuden a analizar el proceso de construcción bajo el cual Brandon, Diego y el colectivo de trabajadores sexuales gay al que pertenecen producen el ambiente del trabajo sexual a través de la espacialidad y los intercambios socioculturales que articulan cotidianamente en su experiencia socioespacial.

Siguiendo las recomendaciones de Lindón (2007, 2008, 2009) los hologramas presentados a continuación han sido contruidos a partir de las narrativas que el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana compartió con nosotros, tomando en cuenta los procesos que aparecieron en sus relatos en torno a los distintos lugares y experiencias que relacionan con el ATSG. Finalmente, nos gustaría destacar que los siguientes bloques holográficos suponen un ejercicio de interpretación individual, que en el siguiente y último apartado de este capítulo serán reunidos para poder ofrecer una interpretación acerca del proceso bajo el cual se construye el ATSG como un espacio vivido.

4.2.1 Primer holograma socioespacial. ¿Cómo llegaron al ambiente?: Tijuana y el ambiente tijuanense

La primera vez que charlamos con los trabajadores sexuales gay acerca del ambiente, estábamos interesados en preguntarles cómo fue su llegada a él. Consideramos que iniciar nuestra indagación con esta pregunta, podría significar un buen punto de partida para articular, a través de las narrativas de los trabajadores, un entendimiento sobre como construyen el ATSG. La dinámica de esta conversación fue grupal, en la que cada uno de los integrantes del colectivo que participó en esta investigación, compartió una serie de narrativas estructuradas por su experiencia sobre cómo, cuándo y por qué llegaron al ambiente.

Al escuchar las experiencias de cada uno de los trabajadores sexuales gay, nos fue posible identificar un relato común en sus narrativas, donde cuentan las razones por las cuales llegaron al ambiente. En este relato, los trabajadores sexuales destacan que cada uno de ellos ha tenido que desplazarse de sus ciudades de origen y/u hogares por motivo de búsqueda de un trabajo, así como por problemas relacionados con su orientación sexual como sujetos gais. A su vez, este hecho, los motivó a acercase a distintos lugares del ambiente tijuanense en los que fueron contratados como meseros o bartenders, algo que, con el tiempo los llevaría a practicar

el trabajo sexual.

Podemos empezar distinguiendo la voz de los trabajadores sexuales que han migrado de distintas partes del país. Ellos, comentan que la salida de sus ciudades de origen se debió, principalmente, a la búsqueda de un trabajo en la urbe fronteriza que los ayudara a salir de ciertos contextos de rechazo y violencia que no les permitían desarrollarse como sujetos gays. Sin embargo, al desplazarse a Tijuana no contaban con que la industria maquiladora era el sector con mayor oferta de trabajo en la ciudad. Esto resultó algo negativo para ellos, pues nunca había sido su interés migrar para trabajar en la maquila. Ante este panorama, todos los trabajadores sexuales gay migrantes del colectivo, fueron acercándose al ambiente tijuanaense, en donde encontraron oficio en algunos bares y club nocturnos que los llevarían a ejercer el trabajo sexual gay.

Al respecto, podemos destacar el relato de Alonso, un chico de 24 años proveniente de Monterrey, quien a los 22 migró a Tijuana buscando un empleo, así como una oportunidad de alejarse del contexto de homofobia de su ciudad de origen:

No, en la maquila nunca. Cuando me vine para acá, mi primo me dijo que me fuera a una, ni me acuerdo como se llamaba, pero no. En mi rancho hay muchas y a ni una quise entrar, menos acá. [...] No, pues estar encerrado todo el santo día, todos los días no es lo mío. A mí me gusta ver gente y platicar, no sentirme encerrado. Luego uno joto y con puro buga ahí, no gracias, por eso me salí de mi rancho. [...] Sí, allá son bien homofóbicos, te hostigan por todo y mi familia peor tantito. Si saben que soy gay, pero se enojan cuando hago jotadas. Por eso te digo que me vine para acá, para librarme de eso, pero luego llego aquí y no hay trabajo [...] me la viví como un mes así sin trabajo, de puros ahorros que tenía, pero ya se estaban acabando y dije —¿Ahora qué hago?— al otro día me vine a buscar al centro y rápido que me agarraron en el Ranchero, me pusieron en la barra por guapo y ahí fui tanteando el ambiente. Con las propinas la hacía, porque les gustaba a los jotos, pero ya sabes que uno siempre quiere más, y pues que le doy con un gringo. [...] sí ellos se te acercan, te hacen platica y luego te preguntan si te gustaría hacer algo o así y ahí pones precio. Cuando lo hice con el gringo pensé que solo iba a ser esa vez, pero ya cuando estás en el ambiente

¡cabrón! agarras las mañas (Alonso, comunicación personal, 2019).

A este último relato, se une la narrativa ofrecida por Brandon, un chico de 21 años abiertamente gay, proveniente de alguna ciudad del norte del país, quien migró a Tijuana en 2018, con la intención de encontrar un trabajo y, en sí mismo, la libertad para realizar una práctica que en su lugar de origen le era difícil hacer:

Pues tú sabes, a pesar de no esconder ante nadie quién eres, a veces no te atreves a hacer muchas cosas por miedo o vergüenza. Allá, cada fin salía de antro y veía los shows travestis que hacían y ¡ay! me emocionaba mucho ver cómo imitaban a las cantantes. Yo quería hacer eso, pero no me animaba. Imagínate que me llegara a ver mi familia o un conocido, ¡me matan! [...] Una vez vine a Tijuana a visitar a un familiar, me dijeron que acá había mucho trabajo y me vine, pero ni era cierto, en las maquilas nomas [...] Al principio entré [a trabajar] a la plaza de la tecnología²⁴, ahí fui haciéndome de amigos de ambiente. Al mes ya los conocía a todos los jotos, luego uno me ofreció trabajo en el Adrenaline, en taquilla, y ahí conocí a un amigo, de los mejores que hacen show [travesti] aquí. Le fui aprendiendo como se maquillaba, como se ponía cuerpo y todo y de ahí me agarré a participar en certámenes de belleza. [...] También por eso me vine. Sí, para poder andar de vestida, sino ¡Imagínate! Nunca lo hubiera podido hacer. Que feo. (Brandon, comunicación personal, 2019).

Desde su llegada a Tijuana, Brandon se ha dedicado al trabajo informal en distintos lugares que forman parte del *ambiente gay* tijuanaense, siendo el trabajo sexual el más reciente:

Cuando entré al Adrenaline fue cuando empecé a conocer el ambiente de aquí. Ahí me hice amigo de varios strippers, de las que hacen show [travesti] y de los meseros. Duré como medio año ahí cobrando la entrada, luego un amigo que hace show en el Vesus me dijo que me fuera para allá, que andaban buscando

²⁴ Al menos en Tijuana, La plaza de la tecnología se distingue por ser un establecimiento de dos pisos, en el que la mayoría de los locales que se encuentran en ella, se dedican a la venta de celulares y accesorios; sin embargo, también es posible observar algunos lugares especializados en la reparación de PC, Laptops y celulares. La gran mayoría de personas que trabajan en este lugar son jóvenes entre 18 y 25 años, quienes gozan de un sueldo fijo, aunque ninguna prestación de ley.

un cajero con prepa y pues me fui. Los turnos eran más largos porque abren desde la tarde, pero me iban a pagar más. [...] Ahí hacen show de mexicanas bien buenos, hacen a Thalía, a la Yuri, a Paquita y a Maricela. Es lo que más me gustaba de estar ahí [...] para seguir aprendiendo lo de la vestida [...] Pero luego empecé a tener unos problemas con el gerente y por eso ya no fui. De como quiera ya conocía todo el ambiente y la movida [...] sí, ahí en el Venus los meseros y los que hacen show también se prostituyen. Los clientes les ofrecen dinero y ya se ponen de acuerdo. Yo le gustaba a muchos clientes y muchas veces me ofrecieron hacer algo por dinero. Yo les decía que no, pero si les pasaba mi whats y así. Y cuando dejé de ir al Venus le escribí a un gringo de los que me pidió el número, pasó lo que pasó y me dio buen dinero. Me di cuenta que estos jotos si le sacaban provecho al ambiente [risas] y así empecé yo también buscando clientes en otros lugares, en Grindr y así (Brandon, comunicación personal, 2019).

Careaga y Batista (2017) argumentan que gran parte de las causas y motivaciones que llevan a la comunidad LGBT a migrar de sus ciudades de origen se encuentran atravesadas por su orientación sexual, al existir un contexto de violencia, discriminación y persecución en sus lugares de origen y crianza que no les permite desenvolverse como sujetos LGBT. Sin embargo, sostiene que este factor, puede estar conjugado con otros aspectos como aspiraciones personales o de trabajo que los llevan a migrar.

En el caso de los trabajadores sexuales gay migrantes que forman parte del colectivo, la relación que entablan las narrativas de Alonso y Brandon sobre la decisión de migrar a la urbe fronteriza en búsqueda de trabajo y para alejarse de los contextos de represión que padecen como sujetos gais es persistente. Esta serie de narrativas resultan relevantes en esta investigación, pues posicionan los desplazamientos migratorios por motivo de orientación sexual y búsqueda de trabajo como el primer proceso socioespacial involucrado en la producción del ATSG.

Rodríguez (2008) y Fuquene y Barrera (2019) sostiene que históricamente, el trabajo sexual masculino ha estado atravesado por los desplazamientos migratorios que realiza gran parte de los sujetos que lo integran, quienes parten de su lugar de origen buscando una

oportunidad laboral o un entorno de vida mejor alejado de panoramas llenos de exclusión y violencia por su orientación sexual; sin embargo, al enfrentarse a un contexto igual o con mayor precariedad laboral, suelen recurrir a la venta de servicios erótico-sexuales.

Bajo la misma línea, Agustín (2005) argumenta que, dentro de los escenarios migratorios, la presencia del trabajo sexual es recurrente, al tornarse como el trabajo más próximo ante un contexto desconocido; mientras que Bringas y Graxiola (2012) sostienen que, en el caso de los espacios urbanos fronterizos como Tijuana, el contexto, además de desconocido, es precario y violento, haciendo de la experiencia del trabajador sexual una lucha de subsistencia y supervivencia (Holgado, 2008).

En el caso del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, podemos interpretar que el contexto de precariedad laboral bajo el cual se erige Tijuana ha influido en la decisión de los trabajadores por adentrarse al trabajo sexual gay, pues a partir de la ausencia de oportunidades laborales en la urbe fronteriza, el acercamiento al ambiente tijuanense como fuente de ingreso fue una opción viable para ellos. Así, una vez adentrados en el ambiente gay de la ciudad, su participación como meseros, taquilleros o *bartenders* abonaron a la producción del espacio, al mismo tiempo que el espacio participó en la producción y transformación de sus prácticas (Lefebvre, 2013), pues entre las dinámicas de los lugares de ambiente, la compraventa de servicios sexuales gay entre el personal y los clientes es algo recurrente.

Sin embargo, lo mismo sucede con los trabajadores sexuales locales que forman parte del colectivo, pues ellos, al igual que el resto de sus compañeros, han atravesado por una serie de desplazamientos, aunque dentro de la propia ciudad, por motivo de su orientación sexual y búsqueda de trabajo. Al respecto podemos destacar la narrativa de Juan, uno de los trabajadores sexuales locales que forma parte del colectivo, quien se adentró al ambiente gay tijuanense desde los 17 años; sin embargo, este hecho provocó el desvinculo con sus padres, algo que lo llevarían a practicar el trabajo sexual:

Yo he estado toda mi vida en el ambiente. Desde chiquillo, como a eso de los 17 ya andaba en el Ranchero, del tingo al tango con unos jotos, bailando, ligando y todo el pedo. Antes no conocía nada del ambiente, pero cuando me llego mi amigo ahí empecé la putería. [risas] De ahí agarré parejo, iba cada fin de

semana. Ligaba con uno y con otro y me invitaban todo. Me la pasaba muy suave. Duré, qué, como tres años así, por toda la Santa Cecilia hasta que mi papá me vio afuera del Ranchero besándome con uno. [...] Yo digo que me estaba siguiendo, y me subió a la camioneta y me llevó para la casa. Yo nomas miraba de reojo su cara cuando iba manejando y luego me empezó a golpear desde el camino. Ya en la casa me fue peor y me corrió al otro día. [...] Yo ni sabía que hacer, no me lo esperaba. [...] esa semana me quedé con una amiga y el fin me fui al Ranchero a pedir trabajo. Empecé a meserear y fue cuando ya me metí bien al ambiente, ya no ligaba con cualquiera. Fue cuando empecé a hacerles caso a los viejillos porque esos son lo que pagan mejor y yo necesitaba para buscar donde vivir (Juan, comunicación personal, 2019).

Las voces de Alonso, Brandon y Juan evocan, a grandes rasgos, los panoramas de vida que persistieron en las distintas narrativas compartidas por todos los integrantes del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, haciendo de ellas un *continuum* ampliamente relacionado con el contexto histórico del trabajo sexual masculino y el contexto neoliberal que rige a la ciudad de Tijuana (Valencia, 2014). Esto último se ve reflejado en la flexibilización que los trabajadores hacen de su trabajo, pues, como ya lo hemos mencionado con anterioridad, además de laborar como trabajadores sexuales, también poseen distintos oficios en el ambiente tijuanense. En el siguiente holograma socioespacial, quisiéramos destacar una narrativa específica que aborda esta cuestión.

4.2.2 Segundo holograma socioespacial. Venus Bar: una narrativa contada por Diego.

El Venus Bar, conocido por ser uno de los establecimientos de ambiente tijuanense con mayor flujo de estadounidenses que cruzan la frontera en búsqueda de diversión, es uno de los lugares que forman parte del ambiente del trabajo sexual gay abordado en esta investigación. Conocido por todos los integrantes del colectivo de trabajadores sexuales gay, este establecimiento es descrito por ellos como un espacio difícil, en el cual su experiencia laboral no ha sido del todo amigable:

Todos hemos terminado mal ahí. Los horarios están super pesados y te negrean por todo. [...] Los encargados son bien culeros, por cualquier cosa te descuentan el sueldo y te revisan cada que entras y sales a ver si no metiste algo prohibido o que te estés robando algo de ellos. [...] Yo no aguanté ni la semana, es una joda y para la baba que te pagan, (Reconstrucción realizada a partir de distintas charlas realizadas con el colectivo de trabajadores sexuales gay, 2019)²⁵

Actualmente, solo dos personas del colectivo trabajan en este establecimiento. Sin embargo, por consideraciones éticas, hemos dejado de lado las narrativas de uno de ellos, debido a que cada una de las conversaciones que mantuvimos con él, fueron desarrolladas fuera del marco del trabajo de campo, al mismo tiempo que nos solicitó no se tomaran en cuenta sus relatos dentro de esta investigación. En este sentido, el siguiente holograma socioespacial se enfoca en las narrativas de Diego, uno de los integrantes locales que forma parte del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, quien labora como mesero en el Bar Venus. Él, con 18 años, representa el integrante más joven del colectivo de trabajadores sexuales y quien se adentró al ambiente a más temprana edad:

Tenía poquito de haber cumplido los 17. Me acuerdo que mi mamá estaba enferma y no teníamos dinero. Mis hermanos estaban más chiquitos y mi mamá estaba preocupada por la comida y de la desesperación me vine al centro a buscar trabajo, pero nadie quería a menores de edad. Pero aquí en el Venus sí y me metí de mesero. [...] Antes nomás meseraba, daba el suelo a la casa y me la pasaba con las propinas. Pero luego cuando falleció mamá yo me hice cargo de mis hermanos y no me alcanzaba con lo que ganaba y le entré al ambiente (Diego, comunicación personal, 2019)

²⁵En muchas de las sesiones de interacción y convivencia llevadas a cabo con el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, nos fue imposible grabar las distintas conversaciones que logramos estructurar con ellos. Esto último debido a que los trabajadores no se sentían cómodos al notar la presencia de un teléfono celular registrando su voz en ciertos contextos en los que se llevó a cabo el trabajo de campo. Ante este panorama, decidimos apuntar en notas de texto del teléfono celular, algunas palabras o frases importantes que nos ayudaran a recordar la sustancia de las narrativas proporcionadas por los trabajadores. Así, cada que evoquemos la voz de los trabajadores a través de esta estrategia, haremos explícita la reconstrucción de la narrativa.

A mí nunca me ha gustado el bar porque es muy pesado [...] trabajo de martes a domingo de 6 [PM] a 6 [AM] y me pagan a 100 el día. Nomás los fines de semana no pagan porque dicen que nos va bien con las propinas, pero luego si no vamos nos cobran multa para poder trabajar al otro día. [...] pero la ventaja es que ahí puedo hacer clientes [...] por ejemplo sí le gusto a un cliente del bar, me pongo de acuerdo con él y nos vemos cuando termine mi turno y si él no puede esperar, le puede pagar al bar 250 como mi ficha de salida para que me pueda ir con él. [...] solo que te dan permiso de salida por 45 minutos y luego te tienes que regresar al bar. Por eso es mejor hacerlo por aparte, le conviene a él y a mí porque a veces te invitan a cenar y luego ya te vas al hotel, te pagan y te acercan a tu casa o te pagan el Uber (Diego, comunicación personal, 2019).

Una de las discusiones que persiste en el debate en torno a la abolición o regulación del trabajo sexual, se centra en el argumento ofrecido por la postura abolicionista, quienes sostienen que las y los trabajadores sexuales son explotados sexualmente por padrotes, empresarios o por el crimen organizado (Gimeno, 2008; Mackinnon, 1993); sin embargo, contrario a este argumento, en el caso de Diego y del resto del colectivo de trabajadores sexuales gay que ha laborado en el Bar Venus, la explotación pareciera ser proviene de su oficio como meseros y no del trabajo sexual.

En este sentido, creemos que, más bien, valdría la pena reflexionar en los contextos de precariedad, como el de Tijuana, que propician y permiten la explotación laboral, al no existir, en gran parte de los locales de ambiente de la ciudad, una regularización que brinde derechos laborales a sus trabajadores. Por ejemplo, en el caso de Diego y el resto del colectivo, ninguno cuenta con seguro social, ni ninguna otra prestación de ley, al mismo tiempo que su sueldo se encuentra por debajo del salario mínimo en México que, de acuerdo con datos del CONASAMI²⁶, para el 2019 estaba fijado en 176.72 pesos. Sin dejar de lado que, en el caso del Bar Venus, las horas de trabajo superan las ocho horas diarias establecidas por Ley.

Así, de acuerdo con las narrativas de los trabajadores, este contexto de precariedad, explotación laboral y discriminación (tomando en cuenta lo reflexionado en el holograma

²⁶ Comisión Nacional de Salarios Mínimos

anterior), es lo que los ha llevado a ejercer el trabajo sexual, práctica con la cual generan plusvalía, aunque ciertamente también se encuentra al margen de la regularización laboral. De esta manera, sí regresamos a la idea de la explotación sexual ofrecida por las posturas abolicionistas y las relacionamos con las narrativas de Diego, encontramos que, aunque el establecimiento cobra al cliente un pase de salida, este no repercute en el pago otorgado al trabajador sexual, ni mucho menos representa una cifra mayor a la que recibe el *sexoservidor*:

Yo cobro dependiendo el cliente, pero lo más bajo son 800 pesos y si son gringos es cuando le subo más [...] siempre les digo que 80 dólares para que quede en 60, pero unos si te dan los 80 (Diego, comunicación personal, 2019).

Sin embargo, esta relativa ventaja que motiva a los trabajadores a seguir laborando como meseros en el Bar Venus, al ser un lugar que facilita el arribo de clientes, también es aprovechado por el establecimiento, quién mantiene al margen la paga de los trabajadores, al mismo tiempo que los utiliza como un recurso para atraer clientes. En este sentido, entendemos que el caso de Diego y el Bar Venus supone un claro ejemplo de la complejidad bajo la cual se construye el fenómeno del trabajo sexual, algo que contrario a producirse en un panorama clarooscuro, se entreteje por una multitud de relaciones de poder que dan cuenta de la complejidad bajo la cual se organiza este trabajo en contextos específicos.

Dentro del ambiente, la presencia de este y otro tipo de escenarios complejos llenos de contradicción es algo recurrente, en donde los trabajadores siempre resultan los principales afectados. Uno de ellos se encuentra relacionado con el estigma del trabajo sexual, mismo que se ve entrecruzado por la homofobia y, a su vez, por los sentimientos de culpa y resignificación que producen los trabajadores:

No es que esté todo mal o que me sienta mal de lo que hago. Lo hago por mí y por mis hermanos y no me arrepiento. Si me quedo con lo que gano en el Venus no me alcanza para nada y andar en el ambiente me ha echado mucho la mano con mis hermanos [...] Pero lo que dice la gente a mí me afecta mucho. Me cansa que me digan puta, [y] maricón en el bar, en la calle y así porque si supieran lo que he vivido y aguantado me respetarían. Mi papá está enojado conmigo por lo que soy y no me habla desde hace mucho y mi tía con la que viven mis

hermanos me dice que lo que soy y lo que hago está mal porque es dinero dos veces sucio, pero yo soy el que saco adelante a mis hermanos con lo que soy y con lo que hago. [...] A veces me digo que no tengo porque sentirme mal por andar en el ambiente porque de aquí he sacado adelante a mis hermanos y porque aquí he hecho a mis amigos y porque de aquí soy, pero cuando te insultan y andas triste es cuando se te baja el ánimo y te preguntas si estar aquí en verdad está bien.

Aunque con algunas diferencias, durante el trabajo de campo fue recurrente escuchar narrativas como la de Diego, en donde se hablaba del dinero *dos veces sucio* o *doblemente mal habido*. Para el colectivo de trabajadores sexuales gay, esta expresión es común escucharla de familiares, taxistas que desplazan a los estadounidenses del cruce fronterizo al ambiente tijuanense y viceversa, así como de algunos grupos religiosos que suelen ir a *salvarlos del pecado*. En gran parte de las ocasiones, ellos suelen tomar estos términos como algo gracioso que reproducen en tono de burla, sin embargo, cuando narran los actos de discriminación que padecen como trabajadores sexuales gay también refieren este término como algo doloroso que los hace cuestionarse su permanencia en el ambiente.

Esto se encuentra ampliamente interconectado con las reflexiones de Juliano (2002) respecto al nivel y subnivel bajo el cual se construye y organiza el género, los cuales, posicionan al *puto* y la *puta* como las figuras más desfavorecidas en esta construcción al representar los valores contrarios y negativos de la normativa dictada por la heterosexualidad (Wittig, 1992). En este caso, la doble imagen negativa que es adjudicada al dinero ganado por los trabajadores responde a las propias figuras del *puto* y la *puta*, al poner valor monetario a sus intercambios sexuales, los cuales llevan a cabo con otros hombres. A esto se une el formato normativo de la masculinidad bajo el cual se construye la idea de lo que debe ser y hacer un hombre (Bonino, 2001), pues de acuerdo con el colectivo, es común recibir comentarios que reclaman que su dinero, además de sucio, es fácil por no ganarlo como hombres de verdad:

A veces hasta los propios clientes dicen que si ganamos dinero fácil para preguntarnos si somo del ambiente. A esos yo no les hago caso porque no saben lo que dicen. Luego me siento poquito arrepentido porque me acuerdo de mis hermanos y si ya no llega otro cliente, pero digo: no, aguántate, y me aguanto,

pero otras veces no por mis hermanos [...] a veces, cuando voy a ver a mis hermanos, les doy dinero para que vayan a la tienda y me preguntan que si es dinero fácil. Yo siento muy feo porque han de escuchar a mi tía y aunque no entienden que significa, un día lo van a entender. [...] es que según ella [tía] yo debería estar chingándole en la maquila o con mi tío en el taller [mecánico], ganado dinero digno porque soy hombre, pero luego, luego dice: ah no es que tú eres flojo y maricón. Yo no entiendo porque me tiene tanto coraje (Diego, comunicación personal, 2019).

Tanto Bonino (2001) como Conell (1995) argumentan que, en cada contexto, existe un modelo de masculinidad hegemónico que dicta lo que debe hacer un hombre para poder ser considerado como tal; sin embargo, destacan una serie de mandatos culturales que prevalecen en la concepción dominante de la masculinidad como la autosuficiencia, la desinhibición sexual, la heterosexualidad obligatoria, la ausencia de emociones y la superioridad frente aquello que no es masculino.

En las narrativas del colectivo de trabajadores sexuales gay, concretamente en el caso de Diego, los valores normativos de la masculinidad parecen entrar en una tensión constante que los sitúa en un plano de contradicción, pues, aunque Diego presume ser autosuficiente y solventar económicamente a sus hermanos, su trabajo es desacreditado socialmente al cuestionar la heterosexualidad obligatoria y el rechazo hacia aquello que es codificado como femenino.

De acuerdo con Perlongher (1993) y Zaro (2005) es desde esta contradicción donde se produce el estigma del trabajo sexual masculino que suele reducir a todos los hombres que practican el trabajo sexual como homosexuales; sin embargo, muchos de ellos suelen responden a esta asociación a partir de señalar su identidad como sujetos heterosexuales que practican el trabajo sexual para solventar económicamente a su esposa e hijos.

Esta figura que homologa heterosexualidad/paternidad/solvencia económica/sacrificio, supone una estrategia de identificación comúnmente utilizada por los trabajadores sexuales para recobrar su valor y atributo como sujetos masculinos y, con ello, reducir el estigma a partir de hacer explícito su rechazo a la homosexualidad. Esta estrategia, a su vez, viene acompañada de un performance de la masculinidad que suele ser empleado por los trabajadores sexuales frente

a los clientes, con la finalidad de establecer una jerarquía de poder a partir de su figura como sujeto heterosexual.

Perlongher a partir de esta figura identitaria, señala que, en el trabajo sexual masculino, la heterosexualidad es “más invocada que efectivamente practicada” (1993, p.12), pues para muchos trabajadores, heterosexuales o no, reproducir el modelo normativo de la masculinidad les ayuda a aligerar el estigma, al mismo tiempo que les otorga, desde la mirada de los clientes, un valor extra frente a los demás. Pero ¿qué sucede con los trabajadores sexuales que se asumen como sujetos gais? Consideramos que, como en el caso de Diego, esto provoca una doble discriminación que se ve reflejada en su cotidiano a partir de las violencias que sufre no sólo por el estigma de la prostitución, sino también por la homofobia. De ahí las constantes agresiones y rechazos provenientes de clientes y familiares que suelen reducir su vida a través de las figuras marginales del género: *el puto* y *la puta* (Juliano, 2002; Lagarde, 2005).

Sin embargo, para Diego, este tipo de agresiones terminan siendo gajes del ambiente que está dispuesto a afrontar, como lo ha dicho a lo largo de sus narrativas, por sus hermanos. Betancourt (2011) y Lamas (2017) sostienen que dentro de trabajo sexual femenino es común que las trabajadoras sexuales hablen del estigma que padecen en el día a día como un sacrificio que afrontan por sus hijos, al ser ellos quienes las motivan a seguir en el trabajo sexual para darles una vida mejor. Sin embargo, para las autoras, este sacrificio va más allá del estigma, pues conlleva que las trabajadoras, en muchos sentidos, dejen de lado sus propias vidas, necesidades y deseos como una muestra del amor incondicional que culturalmente es asociado a la figura de la madre.

El significado que las trabajadoras sexuales construyen en torno al trabajo sexual como una muestra de amor y sacrificio, se encuentra estrechamente relacionado con el propio significado que Diego atribuye a su permanencia en el ambiente:

Por mis hermanos, por eso me quedo en el ambiente. De aquí he sacado para sus cosas de la escuela y aunque yo dejo de comprarme las mías, me siento bien cuando veo que ellos están felices. No sé cómo explicarte como me siento estando aquí en el ambiente, pero yo resisto a pesar de todo. Sólo yo y ellos [colectivo] saben bien por qué lo hago y me entienden. No me arrepiento a pesar

de que a veces me bajen el ánimo los comentarios que me dicen los clientes o de los problemas que llego a tener en el bar. Siempre me digo que es por mis hermanos y me aguanto [...] pero sí me gustaría salirme un día de aquí. Hacer otra cosa fuera del ambiente [silencio] no me siento feliz aquí, me gustaría empezar la prepa y estudiar para cocinero, pero no se puede, mientras mis hermanos sigan en la escuela es lo que a mí me hace aguantar (Diego, comunicación personal, 2019).

La narrativa ofrecida por Diego muestra la complejidad bajo la cual se construye el trabajo sexual, pues contrario a mantenerse en un plano pragmático, carga consigo un sinnúmero de significados, motivos y circunstancias que motivan u orillan a muchos trabajadores a permanecer en el trabajo sexual. Sin embargo, la narrativa de Diego representa una de las múltiples formas de experimentar el ambiente del trabajo sexual gay que construye el colectivo de trabajadores. Pues este espacio se encuentra atravesado por múltiples percepciones, sueños, motivos y razones que las cuales los trabajadores significan su permanencia en el ATSG.

En el siguiente holograma socioespacial proponemos presentar otra forma bajo la cual se experimenta y, por tanto, construye el ambiente a partir de la narrativa de Brandon, quien suele utilizar la app de ligue *Grindr* como una manera de habitar el ATSG.

4.2.3 Tercer holograma socioespacial. Grindr: una narrativa contada por Brandon

Hoy en día, podemos distinguir el uso de la aplicación *Grindr* como una de las prácticas socioespaciales más populares entre las comunidades gais del mundo occidental, entre ellas la mexicana (Gómez Beltrán, 2019). Presentada como la “red social más grande del mundo para personas gay, bi, trans y queer” (Grindr, 2020) esta plataforma cuenta con una página web pensada para su uso en ordenadores; sin embargo, desde su fundación en el año 2009, la interfaz principal ha sido desarrollada a través de una app para dispositivos IOS y Android.

Su lógica de operación se centra en el uso que miles de usuarios, mayoritariamente hombres gais y bisexuales, le dan como herramienta de socialización para mantener charlas, citas y encuentros sexuales con desconocidos, pues su interfaz de usuario, modelada a partir de los datos de geolocalización de los dispositivos móviles, muestra una cuadrícula con los perfiles

de otros usuarios que se encuentran cerca del área geográfica física. Cada recuadro o perfil está compuesto por una o varias fotografías previamente cargadas por el participante, junto con una breve descripción de lo que se busca y espera encontrar en la red, así como algunos datos como edad, estatura, peso, complexión física, origen étnico, rol sexual, entre otros. Y aunque revelar toda esta información no es requisito para hacer uso de la app, la red social recomienda proporcionarla para tener mayor éxito en las dinámicas de sociabilidad que se entablan dentro de ella.

Percibida por Gómez Beltrán como un producto “del gueto y para el gueto” (2016, p.141), que en nuestro contexto podríamos esclarecer como una extensión “del ambiente gay y para el ambiente gay”, *Grindr* es modelado como un espacio otro que surge como opuesto, al mismo tiempo que como resultado de las sociedades heterosexistas que estigmatizan y discriminan a las sexualidades distintas a la establecida por la norma (2019).

Para el autor, esto tiene razón a partir de significar la red social, al igual que como otros lugares físicos del ambiente, como un espacio que facilita el surgimiento de dinámicas de interacción y sociabilidad distintas a las heteronormativas; sin embargo, al mismo tiempo que este escenario suele contradecir a la norma, también surge como resultado de ella, pues los distintos mecanismos de exclusión y violencia que la matriz heterosexual emplea en contra de aquello que es contrario a ella, orilla a las sexualidades disidentes a permanecer en espacios físicos y virtuales concretos. Esto último, sin dejar de lado los intereses mercantilistas bajo los cuales se construye esta aplicación, al aprovecharse de la estigmatización de la homosexualidad a partir de capitalizar un espacio exclusivo para la homosociabilidad gay sostenido por el anonimato y la discreción que puede otorgar el espacio virtual (Gómez Beltrán, 2016 y 2019).

De acuerdo con Gómez Beltrán (2016 y 2019) y Barbosa Gadelha (2016) este espacio virtual, representa un reflejo de la complejidad bajo la cual son articuladas y organizadas las relaciones de interacción, sociabilidad y convivencia gay en contextos específicos. Para nosotros, este argumento tiene razón a partir de entender la aplicación de ligue *Grindr* como un espacio que forma parte del ambiente gay, al mismo tiempo que participa en su producción, dotándolo de un carácter multidimensional que abarca el mundo virtual (Condori et al, 2014).

En el caso del ambiente del trabajo sexual gay, este hecho no es ajeno, pues una de las

prácticas socioespaciales más comunes que llevan a cabo los trabajadores sexuales gay de Tijuana se centra en el uso de esta aplicación. En el siguiente holograma socioespacial presentamos las narrativas de Brandon, quien suele hacer uso de esta aplicación bajo una íntima e inestable relación entre su oficio como trabajador sexual y su gusto por el travestismo.

Ya hemos comentado anteriormente el gusto que Brandon tiene por *la vestida*²⁷, siendo una de las razones que lo motivaron a desplazarse a Tijuana y que, a su vez, lo llevaron a adentrarse en el ambiente. Él, nos cuenta que cuando inició en el trabajo sexual, vio una salida económica importante, la cual, además de ayudarlo a solventar los gastos de su hogar, representaba un buen recurso para invertir en indumentaria, accesorios y pelucas para Thelma, personaje que evoca cuando se traviste para los certámenes de belleza, así como para trabajar en la aplicación de ligue *Grindr*:

Thelma es mi otro yo, mi mujer interior [risas] [...] es mi personaje para los certámenes de belleza. Cuando participas te piden que te pongas un nombre de mujer para que lo digas cuando te presentas, pero yo me hice mi personaje con forma de ser y todo para creérmela cuando me toca la pasarela [...] sí en grindr casi siempre abro el perfil de Thelma. Muchos me hablan con ese perfil, como nadie sabe con quien hablas en la aplicación, los que les gustan las vestidas me hablan luego, luego [...] la foto que tengo en mi perfil es de una vez que andaba vestida, traía una chamarra de cuero negro chiquita, una blusa escotada blanca traslucida, con los labios pintados y un cigarro y la peluca con coleta, pero con fleco. Cuando subí la foto ay no, un montón de pelados me hablaron y me decían que si era mala y ahí fue cuando aproveché, hice mala a Thelma. [...] en la descripción tengo “diabla, atrevida y refinada. Solo solventes” [...] sí no ligo con Thelma en Grindr, solo para trabajar porque es la que más me mueve (Brandon, comunicación personal, 2019).

Barbosa Gadelha (2016) argumenta que, en los entornos virtuales comúnmente utilizados por las disidencias sexuales, como *Grindr*, la visualidad adquiere un doble valor en la construcción de esquemas de percepción del género y la sexualidad. Pues es a partir de la

²⁷ La vestida, en el ambiente, es una forma común de nombrar el acto de travestirse.

imagen que ofrece el usuario en su perfil y del performance (Butler, 1990) que captura en ella, como el resto de los usuarios suelen codificar ciertos atributos y valores del otro. A esto se suma, el uso de distintos recursos, como las descripciones y los datos proporcionados en los perfiles, que abonan a la construcción del performance virtual.

Al tomar en cuenta las reflexiones de Butler (1990 y 2006) sobre la performatividad de género y relacionarlo con lo dicho por Barbosa Gadelha (2016) es posible observar cómo el performance virtual que construye Brandon a través de *Grindr*, le sirve como una estrategia para llamar la atención y despertar el deseo de usuarios que pueden convertirse en algunos de sus clientes, a través de performatear una imagen estereotipada de la feminidad con su personaje Thelma. Sin embargo, él nos comenta que esta actuación no se limita al espacio virtual, sino que la ejecuta una vez que lleva a cabo el encuentro cara a cara con el cliente, con el fin de *hipnotizarlo* y volverlo un cliente de planta:

Si, es que cuando buscan vestidas les gusta que se vean muy mujeres, pero que sean malas, como dominantes. La primera vez que fui a trabajar vestida fue cuando me preguntaron que si era mala, me pasó la ubicación y me dijo que a ver si era cierto que era mala. Y me metí en el papel y sí se la creyó [...] aparte de ganarme dinero con eso, a mí me sirve para mejorar la persona de Thelma, para los certámenes porque también quiero que se vea mala. [...] por eso estoy más en grindr con ella, ensayo más, me pagan más y me piden el número para que me pongan de planta y así ya tengo dinero seguro para las pelucas y vestidos (Brandon, comunicación personal, 2019).

Como en la narrativa anterior, uno de los aspectos que se presentaron con mayor frecuencia en nuestras charlas con Brandon, fue la constante asociación que hace de su personaje Thelma con el trabajo sexual. Para él, uno de los principales motivos que lo alientan a permanecer en el ambiente es la búsqueda constante por mejorar su personaje. Ya sea para invertir en la imagen de Thelma, para practicar su personalidad con los clientes o para hacer promoción de sus certámenes de belleza, el ambiente a través de *Grindr*, supone el lugar por medio del cual Brandon piensa posicionar a Thelma como alguien importante en el ambiente gay tijuanense:

Sí, es que Thelma si es famosa en la aplicación, muchos hasta me hablan nomas para chulearme y ay eso se siente bien bonito. Como que me motivo a seguir trabajando para hacerla más perra [...] sí, cuando hay certámenes nos dan boletos para vender. Dicen que no toman en cuenta si los vendes o no, pero yo digo que sí, por eso aprovecho en Grindr y pongo en el perfil que me apoyen comprando para que me vayan a ver. [...] [los clientes] me compran boletos, pero no van porque son tapados. Pero los que me hablan para chulearme si van [...] cuando estoy en colonias que no conozco o lugares nuevos abro Grindr para que vean mi perfil. Me conviene porque me hablan clientes nuevos y les doy mi número y también para que me conozcan los jotos de esos lugares [...] sí quiero que sea muy popular [Thelma], por eso quiero empezar a hacer show, pero hasta que tenga mejor hecha su persona (Brandon, comunicación personal, 2019).

Gómez Beltrán (2016 y 2019)) señala que, al igual que en otros espacios físicos, dentro de la aplicación *Grindr* existen dinámicas de exclusión y discriminación hacia lo femenino pues, aunque este espacio virtual puede ser leído como una producción destinada a la comunidad LGTB esto no equivale a que se encuentra exento del orden heterosexista. En el caso tijuanense, es posible observar que dentro de la red social existe un constante reclamo por la masculinidad a través de las descripciones ofrecidas por los usuarios de la app, en donde expresan su rechazo a sujetos “amanerados, femeninos, locas y pasivas” al mismo tiempo que existe un desprecio por las personas que suelen ofertar servicios sexuales a través de la aplicación.

Caraballo (2018) sostiene que estas lógicas de distinción en el contexto tijuanense, concretamente en entornos gais como *grindr*, se encuentran atravesadas por un *valor erótico*, un *valor estético* y un *valor social o moral* sobre la masculinidad que naturaliza y privilegia atributos corporales como la espalda ancha, la altura y el vello corporal, así como una actitud acorde a los valores impuestos por la masculinidad hegemónica (Connell, 1995).

Ante este panorama, Brandon suele jugar con el performance virtual que construye en *Grindr*, al cambiar del perfil de Thelma a uno en donde se hace llamar Nestor. En este segundo perfil Brandon suele utilizar sus atributos físicos alejados de la masculinidad hegemónica para performatear a un joven tímido de 18 años que pueda gustar a hombres mayores:

Ay sí, hay muchos que no les gustan las vestidas y está bien, pero que ganan mandándote mensajes diciéndote groserías. A esos los bloqueo porque hasta me dan miedo [...] cuando veo que no hay mucho movimiento con Thelma, lo que hago es meterme a otro perfil [risas] el de Nestor. Es mi nombre de pila cuando trabajo, pero ahí en ese perfil me pongo que tengo 18. Ahí si no pongo mi cara, sólo cuerpo y luego, luego me hablan los señores [risas] les digo que no pongo mi cara porque soy nuevo, pero que ando buscando dinero y luego, luego te dicen que sí [...] Es igual, me pongo cara de asustado y de travieso para hipnotizarlos y me hagan de planta también. Siempre se la creen, por eso yo digo que debí haber sido actor (Brandon, comunicación personal, 2019).

Las estrategias empleadas por Brandon en *Grindr*, son una práctica común dentro del ambiente del trabajo sexual gay, pues cada uno de los trabajadores que forma parte del colectivo, construye un personaje en el mundo virtual que suele performatear durante los encuentros cara a cara con los clientes. Dichos personajes responden y se adaptan a los intereses que los usuarios cercanos a los trabajadores suelen manifestar en las descripciones de sus perfiles, a través del uso de ciertas fotografías y descripciones que los trabajadores suelen cargar en sus propios perfiles, así como en la actuación textual que llevan a cabo durante la conversación con el cliente y que después ejecutan frente a ellos.

Preciado (2019) argumenta que los trabajadores sexuales, al igual que el/la actor/actriz, se especializan en la teatralización del placer, el erotismo y el deseo a través de símbolos, de lenguaje y de afecto. En el próximo holograma socioespacial retomamos a profundidad esta idea, con la finalidad de señalar el uso del ligue como un recurso de comunicación y un saber en el ambiente del trabajo sexual gay.

4.2.4 Cuarto holograma socioespacial. Magnolia Coffe y Club Adrenaline: lugares de encuentro

Podemos nombrar al café magnolia como uno de los dos puntos de reunión principales del ambiente del trabajo sexual gay. Para la mayor parte del colectivo de trabajadores sexuales, este espacio representa el lugar de descanso del ambiente, en el que pueden *echar cura* y *chismear* en sus días libres, después de la jornada laboral o antes de iniciarla.

A simple vista, el Café Magnolia puede ser identificado fácilmente como un espacio de sociabilidad gay, aunque difícilmente asociado con el trabajo sexual. Esto sucede debido al giro comercial del establecimiento que condiciona su composición socioespacial y, con ello, lo distingue del resto de los lugares del ambiente tijuanense en donde se practica el trabajo sexual. Al estar ahí, es posible percibir un sitio pequeño que da abasto a no más de 30 personas con ciertos simbolismos que comunican su pertenencia al ambiente tijuanense, como la bandera gay colgada a la entrada del lugar, algunos posters pegados sobre la pared anunciando la presentación de Deborah la Grande, famosa *drag queen* mexicana, un pequeño arcoíris de plástico adornando la tapa de vidrio que resguarda el pastel del día, una bocina reproduciendo música pop mexicana de la década de 1990 y 2000 y un pequeño recipiente de vidrio lleno de condones con un pequeño post-it con la leyenda: *Son gratis, cuidémonos*.

La atmosfera del lugar es tranquila, con poco ruido durante todo el día, clientes trabajando en sus computadoras, grupos pequeños de personas conversando y demás atributos típicos que posee cualquier establecimiento de este tipo. Esto hace del Magnolia un lugar casi invisible (Nogué, 2005) del ATSG que a simple vista parece alejarse de las dinámicas de sociabilidad que sobresalen en el Club Nocturno Adrenaline el segundo punto de reunión principal para el colectivo de trabajadores sexuales gay. Para ellos este segundo lugar representa el espacio de diversión del ambiente al que suelen asistir para bailar y ver los distintos espectáculos que ofrece el establecimiento.

Considerado como el lugar más popular y con mayor infraestructura de la escena gay tijuanense (Caraballo, 2018), el Club Adrenaline destaca por ser el espacio que da lugar a los mejores shows travestis de Tijuana en donde *rinden homenaje* a diversas cantantes estadounidenses y mexicanas, así como el show de strippers en el que diversos hombres con poca ropa realizan bailes eróticos arriba del escenario. A esto se une la pista de baile que es abierta al público una vez finalizados los espectáculos, en donde tres dj que forman parte de la comunidad gay tijuanense ambientan el lugar con música electrónica y reguetón.

Ambos espacios, a simple vista, representan polos opuestos del ambiente del trabajo sexual gay, sin embargo, en el transcurrir cotidiano comparten un conjunto de dinámicas socioespacial producidas por el colectivo de trabajadores sexuales gay como manifestaciones de *ligue*. Codificada como una práctica de sociabilidad central dentro del ambiente gay, *ligar* es

un recurso de coqueteo enmarcado por factores simbólico, sociales y espaciales en el que dos o más sujetos interactúan bajo una lógica erótico-sexual. Desde una plática con gestos discretos de cortejo como el roce de manos o la mirada fija, hasta el encuentro sexual en un espacio público, el *ligue* pone el cuerpo en el centro de su producción (Cruz Sierra, 2019) al ser el medio comunicativo con el que se hace explícito el deseo a través de recursos como el habla, el movimiento, la vestimenta y la sensualidad.

Juan y Alonso, los dos baristas del café Magnolia e integrantes del colectivo de trabajadores sexuales gay, nos cuentan que, a diferencia del resto de los lugares del ambiente, el café es un lugar de *ligue* relativamente oculto, pues:

nadie entra sabiendo que hay ambiente, ven todo muy pipiris nice y creen que nomás vendemos café y no cuerpo (Juan, comunicación personal, 2019).

Razón por la cual tienen que emplear una serie de tácticas de *ligue*, primero, para llamar la atención del cliente y después, para hacerle saber que el encuentro tiene un costo:

Uno tiene que hacerle saber que hay ambiente, por ejemplo, lo que yo hago es ser amable y coqueto cuando atiendo, ya sabes, les sonrío y al mismo tiempo me les quedo viendo a los ojos. O también cuando les doy el café les toco la mano, como que la roso con la mía y otra vez les sonrío y me les quedo viendo con mi mirada y ya dependiendo de como reaccionan sabes si pueden querer algo o no. [...] si ves que sí, empiezas la plática, igual coquetona y amable para que se emocionen y si ya ves si quieren ya le dices frases queditas, así sexys para que se exciten y no se asusten como: ay, pero soy carito ¿qué tiene? [risas] o: y que me vas dar a cambio, bebé [risas] da risa, pero si se prenden con eso y jalan (Juan, comunicación personal, 2019).

Sin embargo, son diversos los modos de llevar a cabo el *ligue* en el ambiente del trabajo sexual gay, pues el *ligue*, al igual que la comunicación no verbal (Davis, 2000) es un proceso creativo que se adapta al entorno y al sujeto que lo produce, al sostenerse de las circunstancias y de las habilidades y/o atributos de los sujetos para comunicar y despertar erotismo por medio del cuerpo (Cruz Sierra, 2019; Laguarda, 2005). En el caso de Alonso, su táctica de *ligue* se centra en el uso del espacio como recurso para atraer miradas a través del movimiento y adorno

del cuerpo. Él, nos cuenta que prefiere evitar las charlas porque la seriedad supone un recurso que le ayuda a llamar la atención de futuros clientes y a los cuales termina *atrapando* con su acento nortño:

Yo me he dado cuenta que les gustan serios, pero diablos. Sí, se ahuevan más a ti cuando les sigues el pedo y luego los sordeas. Yo lo que hago es estar al pendiente de las mesas, atenderlos bonito y guillarles el ojo de repe para que se emocionen y luego se confundan cuando me pongo serio. Cuando uno anda buscando eso los prende y te buscan [...] Pero ne, con los [clientes] del café no me meto mucho. Mejor me pongo de inquieto en la puerta o en las palmas de allá afuera, me muevo con la música y hago caras acá loco chonas para que se prendan los que pasan [...] primero me ven como me muevo, como que eso los prende, luego me quedo quieto en la puerta y les hago el guillo, me les quedo viendo serio, me levanto la playera y luego se acercan y te hacen plática y ahí les digo frases de allá con el acento marcado [...] les digo morros o primos: cobro primo, ¿se anima? Y si tanteas que es mañoso les sueltas maldiciones [Risas] les prende el acento de allá y las palabrotas, se ponen de morbosos (Alonso, comunicación personal, 2019).

Cuando ando con ganas o urgencia de conseguir clientes me pongo unos pantalones que están rotos de aquí [entrepierna] y me agacho en la puerta, me pongo en cuncillitas para que se vea lo roto y se asome el bulto [...] eso lo hago ya en la nohecilla cuando hay más ambiente porque es más morbosos [...] o también ando con suspensorios y me levanto la playera para que se vea o las de [playeras] sin manga para que se vean los pezones. El pedo es hacerlo discreto, pero sin miedo, así diablo para que les de morbo y se animen a soltar (Alonso, comunicación personal, 2019).

Catherine Hakim (2019) acuña el término *capital erótico*, para referir a una amalgama de atributos que un sujeto posee por medio de su atractivo sexual, el cuidado de su imagen y la capacidad para desenvolverse socialmente, expresando que, en cada contexto, este capital se adapta a los atributos que son privilegiados culturalmente. En el caso de los baristas del café Magnolia, el éxito constante en sus tácticas de ligue para conseguir clientes, se concentra en su

capital erótico, el cual, suele centrarse, además de su desenvolvimiento social, en el performance de la masculinidad que construyen y actúan. Por sus atributos físicos y simbólicos, Juan y Alonso representan los integrantes del colectivo que responden a la figura del chacal (Mendieta et al, 2015, Parrini y Flores, 2015) algo que les ha valido popularidad entre los clientes, pues:

Como que se excitan cuando tienes el cuerpo medio trabajado. Como me ven alto y medio fornido creen que no soy y eso les llama la atención, por eso también les sigo la corriente y la disimulo hasta que ya se acercan mucho y hacemos la plática, ahí es cuando les digo las freses que te dije y eso a muchos les prende más, que seas masculino y les digas cosas bien jotas (Juan, comunicación personal, 2019).

Les da morbo que te veas chacalón y luego con el acento ¡uta! se apendejan mucho. Cuando llegué aquí y le di al ambiente fue cuando empecé a cuidarme más y a portarme más masculino, aunque sea pura mamada, pero porque veía que a los de cuerpo ponchado les iba mejor y así me empezó a ir mejor a mí también cuando me metí al gym (Alonso, comunicación personal, 2019).

Salvador Cruz argumenta que “sobre los cuerpos de hombres se plasman los placeres lascivos, pero también el poder, la hombría, la sensualidad, la homofobia, la seducción, la identidad, lo inefable, el machismo, el homoerotismo, todo junto” (2019, p.102). Algo que en el ambiente adquiere sentido a partir de la diversidad de figuras que resguarda, pero también en los espacios que ocupan. Al conversar con el resto del colectivo sobre las tácticas de ligue que ellos suelen emplear en el café, nos comentaron que ninguna en específico, pues el tipo de clientes que frecuentan el Magnolia prefieren a sujetos con las características como las de Alonso y Juan, por ello optan por descansar en este lugar. De acuerdo con sus narrativas, el tipo de personas que asiste al café, suelen ser personas que les gusta la discreción o que están *fuera de ambiente*, razón por la cual ellos no figuran entre sus gustos:

Los que van al Magnolia son los que te dicen que ser gay no quiere decir que te tienes que comportar como mujer [...] o los que ponen en Grindr que están fuera de ambiente y que buscan lo mismo [...] fuera de ambiente es que no son obvios, que no andan de locas joteando, que no les gustan afeminados. [...] Por eso

Alonso y Juan tienen más suerte en el café y en toda la Revu porque traen cuerpo de chacal y se comportan como bugas frente a los clientes (Reconstrucción realizada a partir de distintas charlas realizadas con el colectivo de trabajadores sexuales gay, 2019).

De acuerdo con los relatos de los trabajadores, en los lugares de Ambiente que prevalecen en la Avenida Revolución existe una cierta inclinación hacia los trabajadores sexuales que reproducen el performance de la masculinidad dominante (Butler, 1990; Connell, 1995), especialmente en las calles. Para ellos, esto tiene razón por la cercanía que tiene el ambiente gay tijuanense con otros espacios de sociabilidad no gay, algo que a los *curios* y *discretos* los hace mantenerse al margen para no ser descubiertos:

En todos los bares de aquí es parecido, si acaso en el Venus no tanto, pero sí tienen que estar borrachos para que te hablen. [...] los gringos son menos así, pero porque nadie los conoce, pero los de aquí sí son más escondidos [...] por eso nosotros nos movemos para el Adrenaline (Diego, comunicación personal, 2019).

Ante este panorama, la mayor parte del colectivo nos comenta que el Club Adrenaline supone el mejor espacio de todo el ambiente, pues además de poder ir a divertirse tienen la oportunidad de trabajar al existir una mayor diversidad de asistentes, entre ellos los clientes:

A nosotros nos gusta más el Adrenaline porque ahí puedes bailar y es como nosotros ligamos clientes. El ambiente es más relajado ahí porque va de todo y con todos los gustos: chacales, malandros, vestidas, trans o twinks, de todo hay [...] pues nosotros somos twinks porque nos vemos más chicos de lo común, como menores de edad. Por el cuerpo delgado y porque estamos lampiños [...] Sí, a nosotros nos ayuda bailar porque se nos va quitando la pena y arriba de la pista nos ven mejor los que andan buscando [...] aquí vienen más gringos y a ellos les gustan twinks por eso aprovechamos para venir a ligar (Reconstrucción realizada a partir de distintas charlas realizadas con Brandon y Diego, 2019).

En el caso de Diego, Brandon y gran parte del colectivo de trabajadores sexuales gay, la figura que representan como sujetos *Twinks* supone el capital erótico que utilizan a su favor, a

partir de performatear, al igual que en *Grindr*, un personaje que llame la atención de los clientes a través de tácticas de ligue específicas:

Sí, a ellos [estadounidenses] les gustan que se vean menores, será porque ya están grandes, pero si les gustan así. Lo que yo hago es bailar y verlos a los ojos, si uno se voltea, me paso al que sigue. [...] voy cambiando la forma de ligar, si no me sirve ser muy atrevido me pongo a bailar como siempre, pero cuando volteo ver a los clientes hago como que me pongo nervioso mientras me ven. [...] todo depende del cliente, te imaginas que le puede gustar o así y ya calas a ver si funciona [...] lo que yo hago es que, si veo que ya se animó a hacer algo, me bajo de la pista y me voy al baño, si me sigue, pue ya está (Diego, comunicación personal, 2019).

Sí, la ventaja de ahí [Adrenaline] es que el ambiente es más relajado, me funciona ser Nestor o Thelma. Normalmente de que ando, así como Nestor me pongo en modo de muchacho inocente como twink. Como Diego, bailamos así fuerte, nos pegamos mucho y así, pero cuando me ve uno que pueda ser cliente trato de ponerme colorado [sonrojarse] para que crea que soy pues inocente [...] ellos saben que cobras porque ellos saben quienes son [...] sí, o sea, ya están grandes, vienen solos y si un chavo te sigue la onda, pues tienen que saber que no es gratis. [...] cuando vengo de Thelma también ayuda porque con ella si se acercan de todas las edades. Me pongo en el plan de mala y me invitan la bebida y así. Lo malo es que muchos creen que porque están más chicos que los señores vas a hacerlo gratis [...] a esos si les digo directo que cobro y muchos dicen que sí y otros se ofenden (Brandon, comunicación personal, 2019).

Hakim (2019) argumenta que el capital erótico, si bien toma en cuenta la belleza, el atractivo sexual y la extroversión como elementos centrales en su producción, esto no involucra que deba asociársele como un don o atributo natural, como culturalmente han sido significados sus componentes. Para la socióloga, este capital debe entenderse, más bien, como una construcción sociocultural que involucra el cuerpo, el movimiento, el adorno y la relación que se entabla con otros cuerpos como los ejes centrales que atribuyen densidad a los intercambios sociales a través del erotismo.

En el caso de Diego, Brandon, Juan, Alonso y el resto del colectivo de trabajadores sexuales gay, el capital erótico puede entenderse como un cumulo de conocimientos que han ido aprendiendo a través de la experiencia de estar y participar en las múltiples dinámicas socioespaciales inmersas en el ambiente. Estos otros modos de conocer suponen los saberes con los cuales han aprendido a adaptarse al contexto tijuanense; sin embargo, contrario a hacerlo en solitario, existe todo un apoyo colectivo dentro del ambiente en el que la amistad y compañerismo de este colectivo los une como una comunidad

4.2.5 Quinto holograma socioespacial. Desplazamientos cotidianos: una comunidad de afecto

Los desplazamientos que realizan los trabajadores sexuales gay de un lugar de ambiente a otro son una de las prácticas más recurrentes dentro del ambiente. Comúnmente, estos trayectos suelen llevarse a cabo cada fin de semana, cuando gran parte del colectivo sale a divertirse y a trabar al Café Magnolia o al Club Adrenaline.

Tuan (1976) destaca la movilidad como el elemento constitutivo más importante del espacio, al ser una producción volátil que los sujetos van erigiendo a través del camino inestable de su experiencia. Algo que puede ser observado en el ambiente, el cual es desplazado por los trabajadores a través de las caminatas y las charlas nocturnas que estructuran en estos trayectos. Y es que estos lapsos espaciotemporales alejados de la música, el ligue y el trabajo que suelen dominar las dinámicas de los lugares del ATSG, suponen el momento en el que los trabajadores hacen visibles los lazos de apoyo, compañerismo y solidaridad que construyen a través del afecto.

Entendido como un elemento constitutivo de la vida social, el afecto supone uno de los múltiples entramados psicosociales que participan en las situaciones de interacción cotidiana que articulan los individuos con los otros y con el entorno (Rodríguez et al, 2011, Tuan, 1976; Lindón, 2006). Capaz de adaptarse al entorno cultural inmediato, el afecto se entreteje de emociones y sentimientos que los sujetos producen colectivamente a través de experiencias comunes y el cual expresan a través del lenguaje a manera de “estados corporales, gestos, objetos e imágenes” (Rodríguez et al, 2011, p195).

En el caso del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, el afecto que construyen

es manifestado a través de las narrativas que refieren al ambiente como un espacio de permanencia colectiva que los une como una comunidad. Durante los distintos desplazamientos nocturnos que realizamos en el trabajo de campo, tuvimos la oportunidad de conocer a diversas amistades de Brandon y Diego que también forman parte del ambiente. Con ellos tuvimos la oportunidad de estructurar una serie de charlas colectivas que nos ayudaron a dar cuenta de la construcción afectiva que hacen con relación al ATSG.

Alfredo, es un chico de 30 años, quien representa el integrante con mayor edad del colectivo y quien presume ser el más longevo en el ambiente. Y aunque actualmente ya no ejerce el trabajo sexual, es común encontrarlo en los distintos puntos del ATSG conviviendo con el colectivo y montando shows travestis en el Club Adrenaline. Al charlar con él, nos cuenta que la entrada al ambiente nunca es fácil, pues existe un choque de emociones y sentimientos que causan culpa y miedo a todo aquel que es nuevo en él. Sin embargo, sostiene que una vez dentro la carga se va aligerando, al existir una especie de apoyo entre los mismos trabajadores, quienes tratan de acercarse a los *pollos*²⁸ para entablar vínculos de confianza, compañerismo y cuidado.

Yo empecé en el ambiente desde los 17 allá en el DF [CDMX] y llegué aquí a los 23 a seguirle [...] luego a los 27 me retiré, pero me quedé aquí en el ambiente dándole de mesero y ahora con el show travesti. [...] Yo vi cuando ellos [Brandon y Diego] llegaron y como uno al principio, se veían bien nerviosos. [...] Yo he visto a muchos entrar al ambiente y para ninguno es fácil. A mí me metió el hambre cabrona, pero allá en el DF todos son muy mamones, te ven como competencia y te meten más miedo. Cuando llegué aquí era volver a empezarle, pero los otros nunca me trataron mal, me invitaban a sus casas a comer y vi la diferencia de allá y de acá. [...] Sí, cada que ves que llega uno nuevo a meserear está todo asustado y con pena porque sabe a lo que viene, pero yo me acuerdo mucho de mí de morrito y me les acerco para hacerles plática y enseñarles cosillas básicas [...] lo único que uno a veces quiere es nomas que lo escuchen.

²⁸ Ser o estar pollo, en el ambiente, es una expresión comúnmente utilizada para hacer referencia a una persona que es nueva en algo, principalmente en el trabajo sexual. Sin embargo, esta expresión también es asociada con chicos que saben poco sobre algún tema o práctica asociada al ambiente como el travestismo. Un ejemplo de ello se centra en nosotros, pues durante el trabajo de campo al preguntar alguna cuestiona relacionada sobre el ambiente, era común que adquiriéramos el título de pollo.

Cabrón voy a llorar [risas] pero es la neta, por eso siempre digo que si nosotros no nos apoyamos, aunque sea escuchándonos, quién más (Alfredo, comunicación personal, 2019).

Durante el acompañamiento cotidiano al colectivo de trabajadores sexuales gay, en específico en los desplazamientos nocturnos, nos dimos cuenta del valor que atribuyen a la escucha como una de las muestras de afecto más importantes y significativas dentro del ambiente. Para ellos, sentirse escuchados o escuchar a los demás, suelen ser actos de solidaridad frente a situaciones que comúnmente son compartidas. En dos de los hologramas anteriores mencionamos gran parte de estos escenarios, los cuales versan desde el rechazo y discriminación que viven como sujetos gais y trabajadores sexuales, así como por el contexto de precariedad al cual se enfrentan. Sin embargo, es a través del acto de escuchar y charlar, como resignifican y reivindican colectivamente estas situaciones y su propia figura:

Es bonito o no sé como explicarte cuando te escuchan tus problemas. Te sientes poquito más liberado. Alfredo siempre nos dice eso que nos escuchemos y sí es cierto, porque te hace sentir pues acompañado, que te quieren, no sé. [...] a mí me gusta mucho escuchar también porque a veces te platican algo que tú también viviste y te sientes más liberado de que alguien más te entiende [...] Pues ya sabes cosas que te dicen en la calle o en el bar. Cosillas que te hacen sentir mal de estar acá (Diego, comunicación personal, 2019).

Yo no soy más alegre que sentimental, pero cuando me pasa algo estas jotas se dan cuenta y me respetan cuando no quiero decir nada, pero ahí se quedan. [...] igual no soy bueno dando consejos para decirle a la gente que hacer con su vida, pero si escucho, por lo que nos dice Alfredo que si no nos apoyamos nosotros quién más [...] Sí, casi siempre cuando caminamos es cuando hablamos de cosas así porque nadie te ve si lloras, yo creo, o porque no hay música ni nada. Sí, aprovechamos, lloramos, abrezo, consuelo y luego ya llegamos al Adrenaline a perrear [risas] (Brandon, comunicación personal, 2019).

Myriam Gimeno (citado en Marinis y Macleod, 2019) acuña la noción de comunidades emocionales para hacer referencia a un conjunto de personas que construyen una experiencia

colectiva a partir de haber vivido un acontecimiento en común en donde las emociones y los sentimientos compartidos suponen uno de los entablos que los une como comunidad. En el caso del colectivo de trabajadores sexuales gay en Tijuana, es posible referirle como una comunidad de afecto que, desde una mirada interseccional (Crenshaw, 1989; Viveros Vigoya, 2016) les une una experiencia compartida que estructuran como sujetos gais que practican el trabajo sexual:

Es que mira, somos jotos y luego en el ambiente, peor, muchos pendejos creen que no valemos por eso y si nosotros nos echamos tierra entre nosotros, con mayor razón los otros persignados. Como ya te había dicho nosotros somos el ambiente y cuando uno entra, aunque te caiga mal o no te parezca como es, toléralo, somos de los mismos. Ay que cuidarnos, al ambiente. Que vean que estamos unidos y que se la piensen cuando quieran decirnos algo [...] es bonito sentirte, así como grupo (Alfredo, comunicación personal, 2019).

La manera en la que los trabajadores sexuales resignifican la imagen del colectivo como el propio ambiente nos parece un gesto relevante, pues al retomar la noción atribuida por Tuan (1976) sobre el espacio como producto y proceso experiencial, podemos pensar que el ATSG se erige en un marco abierto de posibilidades que, además de tomar forma de los lugares de ambiente que los trabajadores habitan cotidianamente, es contorneado a semejanza del propio colectivo: de sus pasos y el afecto que construyen como comunidad. Así, el ambiente, antes que una composición estática, se produce como un espacio vivo en constante transformación y movimiento.

4.3 El ambiente del trabajo sexual gay: un espacio vivido

Para Tuan (1977) y Lindón (2006) toda experiencia socioespacial parte del individuo, pero va más allá de él, pues la experiencia se construye como un proceso intersubjetivo que es modelado en un diálogo abierto cargado de acción, interacción y afecto entre el sujeto, el otro y el entorno. Esta perspectiva constituye el camino bajo el cual nos aproximamos a comprender como el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana construye lo que en esta investigación llamamos el ambiente del trabajo sexual gay.

Cada uno de los hologramas presentados anteriormente, suponen una interpretación de los resultados obtenidos en el trabajo de campo, en la que, a partir de las narrativas de los trabajadores sexuales, tratamos de identificar y analizar algunos de los procesos socioespaciales que participan en esta construcción. En este marco, quisiéramos ir concluyendo este proyecto de investigación, haciendo una última interpretación que nos ayude a comprender cómo los trabajadores sexuales gay de Tijuana, a través de su experiencia socioespacial construyen el ATSG como un espacio vivido.

Para ello, quisiéramos asentar nuestra interpretación en las reflexiones de Edward Soja (1996) sobre la producción de lo que él llama *la trialectica del espacio*. Erigido desde la relación indisoluble *espacialidad-sociedad-historicidad*, el geógrafo estadounidense anuncia la existencia de un *tercer espacio* como otra forma, más integradora y profunda, de entender el mundo a través de la espacialidad humana. Ya sea un lugar, un sujeto o un grupo social, cada uno posee una espacialidad propia que construye a partir de los lazos espaciales, sociales e históricos que se entretajan en su experiencia cotidiana. Este tercer espacio, es lo que autores como Lefebvre (2013), (Di Meo, citado en Lindón, 2006), Buttimer (1976) y el propio Soja (1996) llaman el espacio vivido.

Esta producción trialectica se erige bajo dos marcos bien definidos y un tercero que se mantiene abierto. Los primeros dos lazos pertenecen al espacio percibido y el espacio concebido, los cuales se estructuran a partir del espacio material e idealista que toman forma de los lugares, las prácticas, los significados, así como de los intercambios que se producen en el mundo social. Mientras que el tercer espacio que se muestra como un horizonte abierto representa el espacio vivido, el cual es edificado, junto a los dos espacios anteriores, como una manera particular de mirar, interpretar y actuar la espacialidad de la vida cotidiana a través de la experiencia.

En el caso del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, este horizonte es erigido como el ambiente del trabajo sexual gay: un espacio colectivo que se entretaje por una serie de procesos socioespaciales que estructuran los trabajadores sexuales gay en su experiencia cotidiana. Al tomar en cuenta la trialectica de Soja (1996) podemos distinguir, en primer lugar, la dimensión histórica del ambiente. Compuesta por los motivos, las razones y las circunstancias por las cuales los trabajadores sexuales gay de Tijuana se adentraron al ambiente, la historicidad

de este espacio vivido puede ser identificada en los desplazamientos migratorios que los trabajadores sexuales han llevado a cabo por motivo de búsqueda de un trabajo, así como por el contexto de discriminación y rechazo que sufrían en sus ciudades de origen o entornos familiares debido a su orientación sexual como sujetos gais.

A su vez, dentro de este suceso, es posible identificar un conjunto de procesos históricos más amplios, ligados con el contexto tijuanense y el trabajo sexual masculino, pues de acuerdo con Rodríguez (2008), Fuquene y Barrera (2019), Agustín (2005), Bringas y Graxiola (2012) y Holgado, (2008) los desplazamientos migratorios hacia contextos fronterizos y de precariedad laboral como Tijuana, se encuentran atravesados por el fenómeno del trabajo sexual, al convertirse, en la mayoría de los casos, en el único recurso de subsistencia para los migrantes frente a un panorama incierto y desconocido. A esto se suman los desplazamientos por motivo de discriminación por orientación sexual, en donde el trabajo sexual masculino, para los sujetos gais, se convierte en una opción viable de trabajo para salir entornos invadidos por la discriminación y la homofobia.

En el plano espacial, podemos ubicar el ambiente tijuanense como el elemento central que participa en la producción del ATSG, al ser el espacio en el que los trabajadores sexuales estructuran gran parte de su cotidiano; en específico, a través de los lugares de ambiente en donde laboran como meseros, baristas o como animadores de shows travestis, en donde ejercen el trabajo sexual y en donde se reúnen para platicar y divertirse. Ya hemos mencionado que el ambiente producido por los trabajadores supone una fracción de la escena gay de Tijuana (Perlongher, 1993), que bien puede ser entendida como una mirada otra de ver el *mundo gay* desde la experiencia de los trabajadores sexuales. Así, al erigirse como parte de él, el ATSG también se construye multidimensionalmente en un plano físico, simbólico y virtual (Condori, et al, 2014).

En lo hologramas socioespaciales que fueron presentados anteriormente, las narrativas de los trabajadores sexuales gay, tal como lo recalca Lindón (2006; 2007; 2008), suponen la luz holográfica con la cual es posible observar a mayor detalle los lugares que conforman el ATSG; pues contrario a desglosarse como descripciones de la composición material del entorno, surgen como relatos de las experiencias que se viven en ellos y que atribuyen densidad y complejidad al espacio (Tuan, 1977). En este marco, podemos destacar las narrativas de Brandon y Diego,

quienes construyen un lugar de ambiente de forma distinta a través de las practicas y los intercambios que producen en él, pero también con relación a él, pues su experiencia, al mismo tiempo que tiene la capacidad de modelar el espacio, también se ve afectada por él (Lefebvre, 2013).

En el caso de Diego, Brandon y el resto del colectivo de trabajadores sexuales gay, la relación que entablan con el espacio se presenta como un proceso complejo que construyen a través de los lugares de ambiente, al adaptarse y responder a las dinámicas socioespaciales que se producen en ellos. Un ejemplo se encuentra en la forma en la que suelen trabajar como meseros, baristas o animadores de show travesti, al mismo tiempo que como trabajadores sexuales, al ser una práctica común en el ambiente tijuanense. Sin embargo, es dentro de lo “común” donde se puede observar el contexto de precariedad laboral de Tijuana, el cual, a través de los salarios bajos, el exceso de horas de trabajo y el contexto en general de la ciudad, orilla a los trabajadores de los establecimientos del ambiente a practicar el trabajo sexual.

Por otro lado, podemos observar lo que sucede en la app *Grindr*, donde los trabajadores sexuales adaptan su performances virtuales y físicos de acuerdo con los perfiles y las preferencias de los usuarios que se encuentran cerca de ellos. Una de las reflexiones de Gómez Beltrán (2016 y 2019) y Barbosa Gadelha (2016) con relación a esta red social, se enfoca en su proximidad con “ambos mundos” al propiciar un proceso de interacción no sólo a través de chats y del intercambio de fotografías, sino también a partir del encuentro cara a cara. Bajo esta proximidad es como los trabajadores suelen construir su estrategia de trabajo en *Grindr*, consiguiendo clientes a partir de su performance de pantalla (Barbosa Gadelha, 2016) el cual después performatean en el encuentro cara a cara para, como menciona Brandon, hipnotizar al cliente y asegurarlo para futuros encuentros.

Esta serie de procesos de adaptación, estrategia y respuesta, nos llevan a la dimensión social del ambiente, el cual se encuentra instaurado por el conjunto de intercambios y prácticas socioculturales que se construyen en y por el ATSG. Dichas producciones, pueden ser observadas a través de las tácticas de ligue, los desplazamientos espaciales, los performances y el afecto que fundan los trabajadores sexuales gay individual y colectivamente. Sin embargo, no debemos dejar de lado el papel que cumple el género y la sexualidad en este cúmulo sociocultural. Desde el performance de la masculinidad (Butler, 1990; Connell, 1995)

practicado o desafiado en sus tácticas de ligue, hasta las muestras de discriminación derivadas del estigma del trabajo sexual y la homofobia que sufren y a la vez resisten por medio del afecto, el colectivo de trabajadores sexuales gay construye la dimensión social del ambiente como producto, al mismo tiempo que como proceso de la construcción del género y la sexualidad.

Estas tres dimensiones bajo las cuales se concentra la producción del ATSG, contrario a erigirse como elementos autónomos entre sí, se encuentran íntimamente interconectadas por el cotidiano de los trabajadores sexuales a través de su experiencia socioespacial. Soja (1996) argumenta que el espacio vivido, al ser una construcción particular de la espacialidad de la vida cotidiana, adquiere formas diversas que son otorgadas por sus habitantes a partir de las distintas experiencias que construyen en él.

En el caso del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, esto último toma sentido a partir del lazo de espacialidad, sociabilidad y afecto bajo el cual construyen un entendimiento sobre el ambiente como un espacio de pertenencia colectivo que resguarda y se erige de los lugares, las prácticas, los intercambios socioculturales y el afecto que construyen cotidianamente como sujetos gais que practican el trabajo sexual.

Esta producción es lo que erige al ATSG como un espacio vivido y aunque esta interpretación puede ser percibida como algo evidente que se ha venido repitiendo a lo largo de este proyecto, en el cotidiano del colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana, esta obviedad se torna como un proceso denso y complejo que hemos tratado de evidenciar a través de los hologramas socioespaciales presentados en esta investigación. Sí bien, entendemos que la producción del ambiente del trabajo sexual gay como un espacio vivido puede derivarse de otros múltiples procesos inmiscuidos en el cotidiano de los trabajadores sexuales gay de Tijuana, la interpretación que hacemos en esta investigación se encuentra sujeta a un primer acercamiento al fenómeno del trabajo sexual gay, así como a las lecturas espaciales de la geografía humana.

Sin embargo, dicha interpretación también deriva como resultado de los lazos de confianza y del acompañamiento cotidiano que pudimos formular con el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana a partir de charlar, caminar y sentir junto a ellos a lo largo del trabajo de campo. Estas tres acciones, fueron las encargadas de ayudarnos a establecer un entendimiento del ATSG como un espacio vivido a partir de la triada espacialidad-sociabilidad-

afecto que logramos identificar en las narrativas de los trabajadores sexuales. Esto puede verse reflejado en los últimos relatos que el colectivo compartió con nosotros, los cuales representan algunas de las respuestas que articularon cuando se les preguntó acerca del significado que para ellos tiene el ambiente.

Quisiéramos concluir nuestra interpretación mostrando estas narrativas, las cuales reflejan el lazo de espacialidad, sociabilidad y afecto que hemos identificado en este proyecto, y las cuales, se presentan como la puerta de entrada para concluir este camino de interpretación:

[Risas] que rara pregunta. Nunca lo había pensado. Pues aquí, donde estamos...donde me hice amigo de ellos, donde la pasamos bien y mal. De donde saco adelante a mis hermanos y de donde algún día me gustaría salir, pero no olvidarme nunca de ellos (Diego, comunicación personal, 2019).

¡Ay no sé! [risas] pues el ambiente es como ese lugar en el que al principio te da miedo estar porque crees que es malo, pero no. Tiene sus cosas, pero no es malo porque aquí están estas jotas [...] porque aquí en el ambiente hice a Thelma y de ahí vivimos los dos (Brandon, comunicación personal, 2019).

Es la papa [comida] papá. De lo que tú escribes y nosotros sabemos ¿me entiendes? Ser del ambiente significa que sabes que la vida está bien cabrona, pero le echas chingazos. Si alguien me dice que es de ambiente lo respeto porque somos de donde mismo y hemos vivido lo mismo [...] Y también la pasas suave ¿por qué no? como dice Brandon no es nada malo, pero es que uno nunca se imaginas que va a terminar aquí (Alonso, comunicación personal, 2019).

Es lo que nos da de comer, donde estamos ahorita. No sé cómo explicarte, pero es aquí, el ambiente somos nosotros ¿me explico? (Alfredo, comunicación personal, 2019).

CONCLUSIONES

A lo largo de este proyecto de investigación hemos dedicado nuestros esfuerzos en tratar de construir una reflexión en torno al trabajo sexual gay, en específico, sobre la construcción de un espacio vivido que produce un colectivo de trabajadores sexuales gay en Tijuana y al cual nombramos el ambiente del trabajo sexual gay. Para hacerlo, emprendimos un camino de exploración de orden socioespacial, en el cual entretejimos una serie de reflexiones insertas en diversas disciplinas de las ciencias sociales que nos ayudaron a distinguir el papel que cumple el espacio, los intercambios socioculturales y la cotidianidad en la producción del ambiente del trabajo sexual gay.

A partir de este marco, tratamos de entablar un entendimiento acerca del trabajo sexual como un fenómeno complejo atravesado por el género y la sexualidad, el cual es construido por los trabajadores sexuales a partir de un proceso de orden socioespacial que involucra la espacialidad y los intercambios socioculturales que producen cotidianamente como los elementos centrales que participan en esta construcción. Esta concepción, a su vez, fue desplazada hacia una reflexión en torno al trabajo sexual gay, en donde pudimos observar cómo su proceso de construcción se encuentra interconectado con el ambiente gay, al ser el espacio comúnmente habitado por los trabajadores sexuales gay para llevar a cabo su oficio.

A partir de esta interconexión fue como pudimos construir un entendimiento acerca del ATSG como una fracción del ambiente gay, el cual es habitado y, por tanto, construido colectivamente por los trabajadores sexuales gay a través de su experiencia socioespacial. En este sentido, argüimos que esta experiencia, al conjugarse como un proceso intersubjetivo que es modelado en un diálogo abierto cargado de acción, interacción y sentimiento con el otro y el entorno, hace del ATSG un espacio vivido que construyen los trabajadores sexuales gay cotidianamente.

Así, a través de una serie de hologramas socioespaciales (Lindón, 2007:a, 2007:b y 2009) emprendimos un ejercicio de interpretación y análisis que nos ayudó a distinguir un enlace común de espacialidad, sociabilidad y afecto que construyen los trabajadores sexuales gay con relación al ambiente. De esta manera, argumentamos que dicho enlace se presenta como el

productor que erige el ambiente del trabajo sexual gay como un espacio vivido que se sostiene de los lugares, las prácticas, los intercambios socioculturales y los afectos que construye el colectivo de trabajadores sexuales gay de Tijuana en la vida cotidiana.

Si bien, sabemos que los resultados presentados en este proyecto pueden ser abordados bajo una multiplicidad de lecturas que den cuenta de otros procesos inmersos en la construcción del ambiente del trabajo sexual gay, para nosotros resulta importante recalcar que el ejercicio de interpretación que hemos construido en esta investigación se encuentra sujeto a un primer acercamiento al fenómeno del trabajo sexual gay, así como a las lecturas espaciales de la geografía humana. Por ello, apostamos por distinguir que esta investigación supone una primera exploración a los procesos inmersos en la construcción del trabajo sexual gay, en específico, del ambiente que producen los trabajadores sexuales gay de Tijuana.

En este sentido, quisiéramos concluir este trabajo de investigación destacando algunas vías posibles que, creemos, nos pueden ayudar a seguir indagando en futuras investigaciones algunos otros procesos que fueron identificados a partir de las reflexiones y el trabajo de campo generados en este proyecto.

Durante el trabajo de campo y al articular algunas reflexiones en el apartado teórico respecto a este tema, nos preguntamos acerca de otros lugares que forman parte del ambiente, como los sitios de cruising. Consideramos que ante el anonimato y la inmediatez que impera en estos lugares, los procesos de comunicación no verbal suponen un elemento central para entender las lógicas de interacción bajo las cuales se modelan estos espacios. Sin embargo, dentro de este mismo tema se concentra una vía más de indagación relacionada con la propuesta metodológica hecha por Lindón sobre los hologramas socioespaciales, pues consideramos que, en este tipo de lugares, las voces de los asistentes pueden ser difíciles de recuperar, por lo que pensar en las narrativas que produce el espacio puede ser otro de los recursos a recuperar como dato empírico a través de los hologramas de Lindón (2006, 2007, 2008).

Pero ¿Cómo hacerlo? Consideramos que la visualidad supone un buen punto de partida para explorar esta adaptación teórico-metodológica. Apoyándonos de las reflexiones de Banks (2010) es posible construir, a través de fotografías, una serie de narrativas visuales con las cuales podamos observar cómo los lugares se erigen como procesos comunicativos que sirven como

extensiones del ligue y el cruising. Durante el acompañamiento cotidiano que llevamos a cabo junto los trabajadores sexuales gay, notamos una serie de códigos en distintos baños de los lugares de ambiente, los cuales, versaban desde números de teléfono pintados en las paredes junto a frases erótico-sexuales, hasta códigos más complejos como el poner cigarrillos, los cuales son vendidos por un hombre dentro de los baños, en las rendijas de las puertas de los cubículos, como señal de la disponibilidad de este espacio y de la persona que se encuentra dentro de él, para mantener un encuentro con dos o más personas.

Este tipo de códigos y sus lecturas, para los trabajadores sexuales gay suponen *conocimientos del ambiente*, los cuales sirven como recursos de interacción más complejos que excluyen a personas que no suelen residir en los lugares de ambiente. De acuerdo con los trabajadores sexuales gay de Tijuana, dichos conocimientos o saberes, se adquieren *en las calles y colonias de la ciudad*, haciendo una distinción entre los sujetos gais *de barrio*, dentro de los cuales ellos se asocian, y los gais *de casa*, chicos que comúnmente suelen ir a lugares como el Club Adrenaline por curiosidad.

Aunque, aún no tenemos claro los procesos bajo los cuales los trabajadores y los otros habitantes del ambiente construyen esta distinción, así como los códigos inmersos en los saberes y lenguajes del ambiente, creemos importante cerrar esta investigación mostrando nuevos panoramas como posibles vías para seguir indagando la complejidad bajo la cual se erige el ambiente del trabajo sexual gay de Tijuana.

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín, L. (2005). La industria del sexo, los migrantes y la familia europea. *Cadernos Pagu*, (25), 107-128. Recuperado de:
<https://www.scielo.br/pdf/cpa/n25/26524.pdf>
- Agustín, L. (2007). Introduction to the Cultural Study of Commercial Sex: Guest Editor. *Sexualities*, 10(4), 403-407. Recuperado de:
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1363460707080974?journalCode=sexa#articleCitationDownloadContainer>
- Alonso y Balbuena (2004) Tijuana. Las esquinas del sexo, los rincones del placer. *Ciudades*(62), 7-14.
- Arfuch, L. (1995). [*La entrevista, una invención dialógica*. Barcelona: Paidós.](#)
- [*Barbosa, K. \(2016\) The persistence of Desire. Gay Men online and Queer Visuality. Arte y políticas de identidad. 15 59-72.*](#)
- Banks, M. (2010) *Los datos visuales en Investigación Cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Barry, K. (1987). *Esclavitud sexual de la mujer*. Barcelona: laSal edicions de les dones.
- Barry, K. (2018). Entrevista a Kathleen Barry. *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 3 (1), 148-163. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/328944493_Entrevista_a_Kathleen_Barry
- Beltrán Cortez, J. (2012). *Como deben mirarnos: la fotografía como tecnología para la reconstitución discursiva del yo. Los Tijuanaenses y su Leyenda Blanca*. Tesis de Maestría en Estudios Culturales, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Berumen, F. (2018) *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*. México: El Colegio de la Frontera Norte.

- Betancur, C.y Cortés, M. (2011). Cuerpo, comercio sexual, amor e identidad. Significados construidos por mujeres que practicaron la prostitución. *CES Psicología*, (4), 32-51. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/317722646_Cuerpo_comercio_sexual_amor_e_identidad_Significados_construidos_por_mujeres_que_practicaron_la_prostitucion
- Bringas Rábago, N. L., & Gaxiola Aldama, R. (2012). Los espacios de la prostitución en Tijuana: turismo sexual entre varones. *Región y sociedad*, XXIV(55), 81-130.
- Buttimer, A. (1976) Grasping the dynamism of lifeworld. *Annals of the Association of American Geographers*, (66), 92-177.
- Butler, J. (1990). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Desde la Teoría 1*, 296-314. Recuperado de:
http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wpcontent/uploads/2016/03/articulos/018_14.pdf
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Bonino, L. (2001) La masculinidad tradicional, obstáculo a la educación en igualdad. En Galicia, X (Presidencia) *La masculinidad tradicional, obstáculo a la educación en igualdad*. Conferencia llevada a cabo en Congreso Nacional de Educación en Igualdad, Santiago de Compostela, España.
- Caraballo, Pablo. (2018). “La contención y la fuga. Una etnografía del deseo gay en Tijuana”. Tesis de Maestría en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México. 102
- Careaga, P. y Batista. (2017) Migración LGBTI a la Ciudad de México. *El cotidiano*. 202, 105-113. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/pdf/325/32550024010.pdf>

- Cavagnoud, R. (2014). Violencias y contra-dominación: notas etnográficas sobre el espacio social de la prostitución travesti en un barrio marginal de Lima. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (17), 149-173. Recuperado de: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/3210>
- Connell, R. (1995). La organización social de la masculinidad. En Olavarria, J. (Ed), *Masculinidad/es: poder, crisis* (pp. 31-48). Ciudad de México: Ediciones de las Mujeres. Recuperado de: <http://higualitaris.grunyi.net/wordpress/wpcontent/uploads/organizacion-social-masculinidad-connell.pdf>
- Condori et al. (2014) *Diccionario marica. Bolivia: Editorial Q'iswa*
- Crenshaw, K (1989) Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *Legal Forum*. Recuperado de: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>
- Cresswell, T. (2008), *Place a short introduction*, Blackwell, London.
- Cruz Sierra, S. (2019) Ligue gay masculino en Ciudad Juárez. En Sarricorea, Y. e Ibarra, K. (Ed.) *Leer los cuerpos desde el género y la sexualidad* (pp. 97-112). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Davis, Flora, 2000 [1971], *La comunicación no verbal*, Alianza Editorial, Madrid.
- Dardel, E. (2013). *El hombre y la tierra*. Madrid, España: Editorial Biblioteca Nueva.
- De Lauretis, T. (1996) [1987] La tecnología del género. *Revista Mora*, (2), 6-34. Recuperado de: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2012/01/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf>
- Delgado, M. (1999) *El Animal Público*. Barcelona: Anagrama
- Despentes, V. (2012) *Teoría King Kong*. Buenos Aires: El asunto.

- Elboj, C y Gómez, J. (2001) el giro dialógico de las ciencias sociales hacia la comprensión de una metodología dialógica. *Acciones e Investigaciones sociales*. 12 77-94. Recuperado de:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=206415>
- Estébanez, J. (1982). La geografía humanística. *Anales de Geografía de la Univ. Complutense*, (2).
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Fuquene, J. y Sánchez, L. (2018). Experiencia migratoria de venezolanos que ejercen el trabajo sexual en Bogotá (tesis sin publicar). Departamento de Trabajo Social, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá.
- Gil E. (1991). La mujer cuarteada: Útero, deseo y safo. Barcelona: Anagrama.
- Gimeno, B. (2008). La prostitución: aportaciones para un debate abierto. *Trasversales*, (10). Recuperado de: <http://www.trasversales.net/t10bg.htm>
- Gómez Beltrán, I. (2016) Resistencias estratégicas a la feminidad masculina en aplicaciones móviles (app) de contacto homosexual entre varones. *Artes y políticas de identidades* 15 137-154.
- Gómez Beltrán, I. (2019) Grindr y la masculinidad hegemónica: aproximación comparativa al rechazo de la feminidad. *Estudios sociológicos*. (37) 109 39-68. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2448-64422019000100039&script=sci_abstract
- González, M. (2003). Geografía humanística. En Nieto, J. (Ed.), *Lógos hellenikós* (pp. 995-1002). España: Universidad de León.
- Gonzales, O. (2001) La identidad gay: una identidad en tensión una forma para comprender el mundo de los homosexuales. *Desacatos*. 6, 97-110. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2001000100005

- Gould, P. (1996). *Space, time and the human being*. *International Social Science Journal*, 48 (150), 448-460. Recuperado de:
<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-2451.1996.tb00099.x>
- Gregory, D. (1989), Areal differentiation and post-modern human geography, en Gregory, D. and R. Walford (eds.), *Horizons in human geography*, MacMillan, London, pp. 67-96.
- Gutiérrez, G., Ismael, D., García, E., Aremy, A., Winton, A. y Margaret, A. (2018). Mujeres transgénero trabajadoras sexuales en Chiapas: las violencias del proceso de construcción y reafirmación de su identidad de género. *Sociológica*, 33 (94), 139-168. Recuperado de:
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0187-01732018000200139&lng=es&nrm=iso
- Hakim, C. (2019) *Capital erótico*. Barcelona: Debate.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Haraway, D. (2004). Testigo_modesto@segundo_milenio. *Lectora: revista de dondes i textualitat*, (10), 13-36. Recuperado de:
<https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7061/8888>
- Heim, D. (2006). [La prostitución a debate. El abolicionismo desde la perspectiva de la defensa de los derechos de las trabajadoras sexuales. Nueva doctrina penal, \(2\), pp. 441-467. Recuperado de:](#)
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2165965>
- Hernández, M. (2007) La construcción de la identidad gay en un grupo de jóvenes de la Ciudad de México algunos ejes de análisis para el estudio etnográfico. *Desacatos*, 6 63-96. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/pdf/139/13900604.pdf>
- Holgado, I. (2008). *Prostituciones: diálogos sobre sexo de pago*. Barcelona: Icaria.

- Horacio, S. (2004). La interacción verbal en el ambiente. En Locas, chongos y gays: sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990 (pp. 77-98). Buenos Aires: Antropofagia.
- Juliano, D. (2001). Modelos de género a partir de sus límites: la prostitución. En M. Nash y D. Marre. (Ed.), *Multiculturalismo y Género* (pp. 87-113). Barcelona, España: Bellaterra.
- Juliano, D. (2005). El trabajo sexual en la mira: polémicas y estereotipos. *Cadernos Pagu*, (25), 79-106. Recuperado de:
<https://www.scielo.br/pdf/cpa/n25/26523.pdf>
- Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Laguarda, R. (2005). Construcción de identidades: un bar Gay en la Ciudad de México. *Desacatos* 19, 137-158. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/pdf/139/13901909.pdf>
- Laguarda, R. (2007). Gay en México: lucha de representaciones e identidades. *Alteridades*, 17 (33), 127-133. Recuperado de:
<https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/244/243>
- Laguarda, R. (2010). El ambiente: espacios de sociabilidad gay en la Ciudad de México. *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, (78), 149-174. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=319127435006>
- Lamas, M. (1996). Trabajadoras sexuales: del estigma a la conciencia política. *Estudios Sociológicos*, 14, (40), 33-52. Recuperado de:
<https://www.jstor.org/stable/40420925?seq=1>
- Lamas, M. (2014). ¿Prostitución, trabajo o trata? Por un debate sin prejuicios. *Debate feminista*, (50), 160-186. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/309436901_Prostitucion_trabajo_o_trata_Por_un_debate_sin_prejuicios1

- Lamas, M (2015). *El fulgor de la noche: el comercio sexual en las calles de Ciudad de México*. Ciudad de México: Océano.
- Le Febvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid, España: Capitán Swing Libros.
- Lerma, E. (2013) espacio vivido: del espacio local al reticular. Notas en torno a la representación social del espacio vivido en la globalización. *Revista pueblos y fronteras digital* 8 (15) 225-250. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/pdf/906/90627463009.pdf>
- Licoppe et al (2015) Grindr casual hook-ups as interactional achievements. *New Media & Society*, 1 1-32. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/282862885_Grindr_casual_hook-ups_as_interactional_achievements/link/56201e5a08aea35f267e154c/download
- Liguori, A. y Aggleton, P. (1998). Aspectos del comercio sexual masculino en la Ciudad de México. *Debate Feminista*, 18. Recuperado de:
http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/474
- Lindón, A. (2006) Geografías de la vida cotidiana. En Lindón, A. y Hiernaux, D. (Ed.) *Tratado de Geografía Humana* (pp. 356-400). Barcelona: Anthropos Editorial.
- Lindón, A. (2007). El constructivismo geográfico y las aproximaciones cualitativas. *Revista de Geografía Norte*, (37), 5-21. Recuperado de:
https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-34022007000100001
- Lindón, A. (2008). De las geografías constructivistas a las narrativas de vida espaciales como metodologías geográficas cualitativas. *Revista Anpege* 4, 7-26. Recuperado de:
https://www.researchgate.net/publication/299350621_DE_LAS_GEOGRAFIAS_CONSTRUCTIVISTAS_A_LAS_NARRATIVAS_DE_VIDA_ESPACIALES_COMO_METODOLOGIAS_GEOGRAFICAS_CUALITATIVAS

- Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Cuerpos, Emociones y Sociedad*, (1), 6-20. Recuperado de: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewArticle/4>
- Mackinnon, C. (1993). Prostitution and Civil Rights, *Journal of Gender and Law* 13 (1). Recuperado de: <http://www.prostitutionresearch.com/mackinnon1.html>
- Mejía, M. (2010) La cultura gay [en Tijuana](#). Youtube recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bGm06Zd8Ibw>
- Mejía, M., & Anguiano, J. (2014). Plaza Santa Cecilia: Public Territory in the Process of Being Conquered. In L. Lau, M. Arsanios, F. Zúñiga-González, & M. Kryger (Eds.), *Queer Geographies*. Denmark: Museet for Samtidskunst.
- Mendieta et al (2015). Prostitución masculina: una revisión narrativa. *Revista Investigaciones Andina*, (17) 31, 1368-1389. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/2390/239040814008.pdf>
- Moreno, A. (2014) Derivas de un neófito: preguntas y posibles metáforas en torno a la etnografía virtual, en Bianchi y Sandoval (EDS). *Habitar la red*. Recuperado de: https://www.academia.edu/22694479/Derivas_de_un_ne%C3%B3fito_preguntas_y_posibles_met%C3%A1foras_en_torno_a_la_etnograf%C3%ADa_virtual
- Marinis, N y Macelod, M. (2019) Introducción. En Macleod, M. y Marinis, N. (Ed.) *Comunidades emocionales* (pp. 09-32). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Nieto, J. (2007). Dibujando putas: reflexiones de una experiencia etnográfica con apariciones fenomenológicas. *Revista Chilena de Antropología Visual*, (10), 54-84. Recuperado de: <http://rchav.cl/imagenes10/imprimir/nieto.pdf>
- Nogué, J. (1975) Une méthode de travail humaniste. *Documents d' Análisi Geográfica* (6) 67-80.

- Nogué, J. Las geografías de la invisibilidad. In: Paisatges incògnits, territoris ocults: les geografies de la invisibilitat. IIIer Seminari internacional sobre paisatge: Paisajes incógnitos, territorios ocultos: Las geografías de la invisibilidad. Olot: Observatori del Paisatge-CUIMPB, 2005. Recuperado de: http://www.catpaisatge.net/fitxers/2005_joan_nogue.pdf
- Ortiz et al, (1998). *Soy una mujer de ambiente...las mujeres en prostitución y la prevención del VIH/sida*. Costa Rica: Editorial de la universidad de Costa Rica.
- Parrini, R., Amuchástegui, A. y Garibi, C. (2014). Límites, excedentes y placeres: Prácticas y discursos en torno al trabajo sexual en una zona rural de México. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (16), 153-172. Recuperado de: <https://www.scielo.br/pdf/sexs/n16/n16a08.pdf>
- Perlongher, N. (1993). *La prostitución masculina*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones de la Urraca.
- Pheterson, G. (2000). *El prisma de la prostitución*. Madrid: Talasa.
- Preciado, P. (2019). *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Ramírez, B. y López, L. (2015). Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo. *Geografía para el siglo XXI, Serie de textos universitarios*, (17). Recuperado de: <http://www.publicaciones.igg.unam.mx/index.php/ig/catalog/download/19/101/311-1?inline=1>
- Relph, E. (1976) *Place and placelessness*. Londres: Pion.
- René, R. (2011). De la ambigüedad del clóset a la cultura del gueto gay: género y homosexualidad en París, Madrid y México. *La Ventana*, (34), 146-190. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v4n34/v4n34a7.pdf>
- Rich, A. (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15-42. Recuperado de: <http://www.mpisano.cl/psn/wp->

<content/uploads/2014/08/Heterosexualidad-obligatoria-y-existencia-lesbiana-Adrienne-Rich-1980.pdf>

Rodríguez, et al (2011). La culturalización de los afectos: Emociones y sentimientos que dan significado a los actos de protesta colectiva. *Revista Interamericana de Psicología* 45 (2) 193-202. Recuperado de:

<https://www.redalyc.org/pdf/284/28422741010.pdf>

Rodríguez, P. (2008). Género, migración y trabajo sexual en las sociedades posmodernas. En I. Holgado, *Prostituciones: Diálogos del sexo pago* (pp. 41-53). Barcelona: Icaria.

Rowe, C & Koetter, F (1978) *Ciudad collage*. México: GG Reprints

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología*, VIII (30), 95-145. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/159/15903007.pdf>

Scott, J. (2001) [1991]. Experiencia. *La Ventana*, (13), 42-73. Recuperado de: <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/pperiod/laventan/Ventana13/venta13-2.pdf>

Schutz, A. (1999). El Forastero. Ensayo de psicología social. En Schutz, A. (Ed.) *Estudios sobre teoría social*. (pp. 95-107). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

Seamon, D. *A Geography of the Lifeworld*. New York: St. Martin's Press.

[Soja, E. \(1996\) *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real and-Imagined places*. Oxford: Blackwell.](#)

Tuan, Y. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. Minnesota: University of Minnesota Press.

Tuan, Y. (2007) [1974] *Topophilia*. España: Editorial Melusina

- Valencia, S. (2014) Tijuana Cuir. In L. Lau, M. Arsanios, F. Zúñiga-González, & M. Kryger (Eds.), *Queer Geographies*. Denmark: Museet for Samtidskunst.
- Valencia, S. (2016). Estado, narcocultura y coreografías sociales del género en México. *Letras femeninas*, 42, (1), 22-36. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5813844>
- Valenzuela, A. (2012) *Tijuana invisibles de sueños, miedos y deseos*. México: El Colegio de la Frontera Norte.
- Veloz Contreras, A. (2017). Las contiendas por la ciudad: criminalización, muertes y organización política en torno a la diversidad sexual en Tijuana. *Culturales*, 1(1), 85-120.
- Viveros Vigoya. (2016) La interseccionalidad una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista* 52 1-17. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6047763>
- Widdows, H. (2013). Rejecting the Choice Paradigm: Rethinking the Ethical Framework in Prostitution and Egg Sale Debates. En S. Madhok, A. Phillips y K. Wilson, London (cords.), *Gender, Agency and Coercion* (p. 157-180). Reino Unido: Palgrave, Macmillan
- Wittig, M.(1992) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Eagles
- Yépez, H. (2006) *Tijuanologías*. México: Universidad Autónoma de Baja California
- Zaro, I. (2008). La prostitución masculina. Un colectivo oculto y vulnerable. *Revista d'estudis de la violencia*, 6, 1-18. Recuperado de: http://www.lazoblanco.org/wp-content/uploads/2013/08manual/bibliog/material_masculinidades_0091.pdf
- Ziga, I. (2009). *Devenir Perra*. España: Editorial Melusina.