

Beatriz Gimeno

La prostitución



edicions bellaterra



SGU

LA PROSTITUCIÓN



BEATRIZ GIMENO

LA PROSTITUCIÓN

Aportaciones para un debate abierto

edicions bellaterra

Diseño de la cubierta: Joaquín Monclús

© Beatriz Gimeno, 2012

© Edicions Bellaterra, S.L., 2012
Navas de Tolosa, 289 bis. 08026 Barcelona
www.ed-bellaterra.com

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Impreso en España
Printed in Spain

ISBN: 978-84-7290-566-5
Depósito Legal: B. 1.528-2012

Impreso por Romanyà Valls. Capellades (Barcelona)

A María José, de Ciudad de Mujeres,
por tomarse el trabajo de ser mi primera lectora
—trabajo que no es fácil—
por sus comentarios, aportaciones
y sobre todo por su amistad insustituible todo este tiempo.

La prostitución representa un problema moral, social y económico que no puede ser resuelto ni legal ni judicialmente.

FEDERICA MONTSENY

Índice

Introducción, 13

1. Aproximación al debate, 31

¿Qué clase de debate tenemos?, 31 • El debate feminista, 45 • Rompiendo el binarismo: posiciones híbridas, 62 • La justificación ideológica de la prostitución, 69

2. ¿Es la prostitución un problema moral?, 85

La defensa de valores es siempre una cuestión moral, 85 • La posmodernidad: el cambio de paradigma, 89 • El problema de fijar una ética, 103 • Ética feminista, 112 • Libertad individual y bien común, 113

3. Genealogía de la prostitución y del debate, 117

La necesidad de historizar la prostitución, 117 • Genealogía del debate, 137

4. La agencia/el consentimiento, 153

Hacia un modelo superador del binomio, 153 • La prostitución y la libertad, 159 • La prostitución como violencia, 168 • Victimización/emponderamiento, 176 • La voz de las mujeres. Lo que ellas dicen, 179

5. El estigma, 185

Genealogía del estigma, 187 • La pobreza como estigma, 191 • La funcionalidad del estigma: una interpretación alternativa, 193

6. Prostitución y sexualidad, 211
 - ¿Importa el sexo al feminismo?, 212
 7. Una cuestión de género, 229
 - Prostitución y género, 229 • Prostitución masculina, 231 • El deseo masculino, 233 • La demanda de la prostitución como forma de control del orden de género, 240
 8. Regular o no regular, 247
 - ¿Es la prostitución un trabajo?, 247 • El debate de la regulación, 258
- Conclusión: ¿Un terreno común?, 285
- Bibliografía, 289

Introducción

En 2009 asistí a dos jornadas relacionadas con la prostitución. Ninguna de las dos tuvo nada de excepcional excepto el efecto que me a mí me produjeron y que fue el detonante que me decidió a escribir este libro sobre un tema en el que ya llevaba tiempo trabajando. La primera de ellas fue el típico debate entre partidarias de las dos posturas tradicionales en este asunto: regulacionistas y abolicionistas. Las participantes en el debate eran jóvenes, no académicas, pero el debate fue, como suele ser siempre cuando se trata de este tema, terriblemente agrio. Más que agrio: los insultos volaron de un lado al otro y la discusión adquirió un carácter muy agresivo por ambos lados. Nada a lo que no hayamos asistido mil veces quienes nos ocupamos de este tema. Sin embargo hubo algo que me hizo pensar: y es que yo, que en teoría pertenezco al lado abolicionista, estaba de acuerdo con muchos de los argumentos y razones que provenían del otro lado y me costaba encontrar un argumento que desde el lado abolicionista me dejara satisfecha; me costaba mucho compartir o defender algunos de los argumentos que se daban desde las que se supone que eran mis propias posiciones en el debate. La segunda jornada fue parecida. Una académica abolicionista dio una conferencia en un máster para jóvenes feministas. El resultado fue que salió de allí casi llorando. Las jóvenes feministas a las que trataba de formar (ya que aquello era una clase) no estaban en absoluto de acuerdo con lo que la feminista abolicionista exponía y prácticamente no la dejaron hablar. En ese caso yo pude comprender, al menos en parte, el enfado de aquellas jóvenes y su disgusto ante algunos de los ar-

gumentos con los que la académica abolicionista pretendía convencerlas o explicarles la cuestión.

Tuve que preguntarme si me estaba volviendo partidaria de la regulación de la prostitución. Y me respondí que en absoluto, pero los argumentos con los que se pretende combatir esa institución y la estructura teórica que los envuelve no son a mi parecer los adecuados para este momento concreto; creo que no son argumentos que puedan convencer a las jóvenes feministas ni a la gente no comprometida especialmente con el feminismo. Y, mientras, el uso de la prostitución no sólo no deja de aumentar, sino que lo hace también su normalización social y también cada vez hay más la gente que opina que la prostitución tiene que ser regulada de alguna manera. Y mucha de esta gente, por si fuera poco, es feminista o filofeminista. Así que estoy convencida de que algo estamos haciendo mal las personas que creemos firmemente en que mientras exista la prostitución, y más aún si está normalizada socialmente, la igualdad no es posible. Por eso me decidí a escribir este libro.

Cuando comencé en el feminismo era muy joven, corrían los ochenta, y yo, como todas mis amigas y compañeras, estaba en contra de la prostitución; asumía sin más los planteamientos del sector del feminismo llamado abolicionista. Esto fue así hasta que llegué al movimiento lgtb en la última década del siglo xx. Desde ahí pude darme cuenta de algo de lo que hasta ese momento no era consciente por más que lo hubiera leído en las críticas de muchas feministas de la tercera ola, del feminismo queer y poscolonial: que una parte muy importante del movimiento feminista está profundamente sesgado en cuanto a la cuestión de la clase social y que el análisis de clase o raza, así como el análisis crítico acerca de la institución de la heterosexualidad (y últimamente ni siquiera de la sexualidad) no forma parte de los planteamientos del feminismo institucional o tradicional. No estoy simplificando si aseguro que la gran mayoría de las activistas del feminismo tradicional no tienen otra relación con las mujeres inmigrantes o de clase obrera que la que tienen con sus asistentas o con las mujeres que cuidan de sus hijos. En el feminismo institucional, el análisis de clase o raza, si se hace, es tangencial y específico pero pocas veces está interconectado con el análisis de género que se utiliza, como si éste, el género, fuese la única instancia de opresión de todas las mujeres y como si lo demás fueran meros añadidos que hacen más

pesada la opresión, pero que no tienen carga específica.¹ Como muchas otras feministas lo cierto es que no había sido consciente de que hasta que me integré en el movimiento lgtb no había tenido ocasión de conocer personalmente, en relación de amistad o cercanía, a mujeres que no fuesen universitarias o de clase media, como yo misma. Esto cambió cuando entre a militar en el movimiento homotranssexual, mucho más interclasista que el feminismo. Como ocurría con el feminismo y los grupos de autoconciencia en los años sesenta, en la sociedad homotranssexual los lugares de socialización y los lugares en los que se hacía política hace diez o quince años eran los mismos. La realidad es que los espacios en los que nos reuníamos las personas que formábamos el movimiento lgtb estaban llenos de mujeres lesbianas y transexuales que trabajaban de asistentes domésticas o limpiadoras, de trabajadoras no cualificadas o de mujeres que se dedicaban a la prostitución y entre ellas había también muchas inmigrantes. Es más, en las asociaciones lgtb de entonces lo que no abundaba precisamente eran las mujeres de clase media o media-alta, ya que éstas no necesitaban de lugares específicos de socialización y solían estar, además, en el armario, donde por cierto sigue la mayor parte de ellas. La realidad es que el grueso de las mujeres que se acercaban a un colectivo lgtb a mediados de los noventa eran de clase obrera.

La convivencia con estas mujeres cambió radicalmente mi manera de pensar acerca de la prostitución. No cambió mi opinión sobre la institución en sí, pero sí mi acercamiento al problema. Por primera vez en mi vida hablé con prostitutas y no sólo eso, sino que entablé relaciones de amistad con algunas de ellas; amistad que en algunos casos perdura hoy en día. Comencé a hacerme preguntas que antes no me planteaba y tuve la oportunidad de ver una realidad que hasta ese momento no había visto. Lo que cambió es que ante mí se abrió la enorme complejidad del tema; lo que desaparecieron fueron las soluciones simples, lo que aparecieron fueron las dudas. Fue entonces cuando comencé a sentirme desubicada e incómoda con los argumentos utilizados por muchas de las feministas abolicionistas, argumentos que poco antes no cuestionaba. Comencé a pensar en el debate en

1. Rosa Cobo hace un análisis muy interesante de este proceso y de sus consecuencias para el feminismo en *Hacia una nueva política sexual: las mujeres ante la reacción patriarcal*, Catarata, Madrid, 2011.

sí, en cómo se desarrolla, en qué argumentos se utilizan y se defienden, y a cuestionar también muchas de mis antaño firmes certezas. Sigo siendo partidaria de luchar contra la prostitución porque la creo, más que nunca, incompatible con la igualdad, pero ahora ya no tengo tan claro cómo hacerlo dando la misma importancia a ese objetivo que a la defensa de algunos derechos fundamentales de las mujeres que la ejercen; y cómo hacerlo sin oprimir aún más a mujeres muy oprimidas.

Aunque la prostitución ni ha existido siempre ni es universal, sí que parece acompañarnos, al menos en Occidente, casi desde siempre; desde el comienzo del patriarcado y de la propiedad privada al menos, ambas cosas unidas en el tiempo. Y, a pesar de que su existencia nunca ha sido pacífica, tuvo que esperar la llegada del feminismo organizado como movimiento, en el siglo XIX, para ser intensamente cuestionada. Es lógico que sea el feminismo el que cuestione o al menos debata una institución, como poco, definida por el género. Es el feminismo el que problematiza la prostitución pero no el que la resuelve, ya que el feminismo nunca ha tenido una postura única sobre qué hacer con ella. Ni siquiera hubo total acuerdo en el feminismo del siglo XIX, que en su mayor parte, pero no en su totalidad, luchaba por abolirla. Después, con el advenimiento de la segunda ola, el feminismo adoptó una postura mayoritariamente abolicionista, y en los años sesenta y setenta la prostitución estaba claramente deslegitimada no sólo desde el feminismo, sino desde amplios sectores sociales y políticos. Cuando parecía que esa institución iba a entrar en una decadencia definitiva ocurrió lo contrario, se expandió y creció como nunca hasta convertirse en un negocio de dimensiones planetarias.

No sólo la prostitución cambia entonces de cara, sino que los discursos que se refieren a ella también lo hacen, y lo hacen incluso desde el interior del feminismo. Con la llegada de la llamada tercera ola, con el feminismo poscolonial, posmoderno o queer, el debate sobre la prostitución adquiere entidad en sí mismo y se convierte en uno de los temas fundamentales del feminismo. Gravitando, entre otras, sobre esta cuestión, el movimiento de mujeres se divide en dos mitades tan irreconciliables que el asunto recibe el poco pacífico nombre de *guerras del sexo*. Se trata de una herida abierta en el seno del feminismo en todo el mundo y es también una de las cuestiones que más

literatura y controversia intelectual, política y social ha generado y aún continúa generando.²

El nombre de «guerra» no es totalmente desacertado, pues el debate se desarrolla en medio de una enorme agresividad y tensión. A quien crea que esta agresividad es algo de ahora, le resultará interesante leer a la narración que hace Kate Millet de su asistencia a la primera Conferencia sobre prostitución, celebrada en el año 1971 en Nueva York.³ Según cuenta Millet, se organizaron unos talleres para discutir acerca de la prostitución y ante el asombro de la mayoría de las asistentes, a los debates se presentaron varias prostitutas, lo cual generó las primeras escaramuzas teóricas cuando las feministas no prostitutas llegaron a la conclusión de que la prostitución es una forma de esclavitud para las mujeres y las mujeres que se dedicaban a la prostitución no estuvieron en absoluto de acuerdo con esa apreciación. Eso ocurrió el primer día de la conferencia. Pero fue en el segundo día cuando se llegó a las manos y se produjo una auténtica pelea que puede considerarse el preludio de lo que se vive en el seno del feminismo desde entonces. Corría el año 1971, y hoy estamos más o menos en las mismas.

Durante años el debate sobre la prostitución en España, sobre qué hacer con ella, sobre si regularla o prohibirla, sobre si prohibir su ejercicio o su uso, sobre si tratarla como un trabajo más o combatirla como una forma de esclavitud, ha sido tan virulento e incierto como en el resto del mundo. España es, por varias razones, uno de los lugares en los que el debate se encuentra hoy más vivo. Por una parte, esto se debe a que vamos con retraso: si lo estamos debatiendo ahora es porque no lo hemos hecho antes; aquí el feminismo no se ha ocupado de la cuestión hasta relativamente tarde, cuando el debate estaba ya más aplacado (nunca aplacado del todo, puesto que el tema no se ha resuelto) en otros países. El franquismo lo retrasó todo. A la salida de la

2. La discusión no se limita a la prostitución, sino que se extiende a la pornografía y a determinadas prácticas sexuales como el BDSM. Pero esta discusión más totalizadora se da más bien en Estados Unidos y países anglosajones. En España la discusión se centra casi exclusivamente en la cuestión de la prostitución. Un buen resumen de la cuestión: Lisa Duggan y Nan D. Hunter *Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture*, Routledge, Nueva York y Londres, 2006.

3. La anécdota se cita en el libro *Rethinking Prostitution. Feminism, Sex and the Self* de Belinda Carpenter, Peter Lang Publishing, Nueva York, 2000, p. 50.

dictadura el feminismo español tenía que ocuparse de cuestiones básicas que afectaban a la subsistencia de las mujeres, como el divorcio o el aborto, o incluso la entrada en el mundo laboral, en las que llevábamos décadas de retraso con respecto a otros países. Pero además, aquí se han dado en los últimos años algunas cuestiones coyunturales que han hecho que la prostitución se haya convertido en una cuestión de plena actualidad y que ha propiciado que se discuta ya no sólo en el interior del feminismo, sino en la sociedad en su conjunto, incluyendo, por supuesto, su correspondiente reflejo en los medios de comunicación. Y es que nuestro país se ha convertido en los últimos años en el mayor foco de prostitución —o uno de los mayores— de Europa.

A partir de los años noventa los antiguos hoteles de carretera, ahora apartados de las grandes autopistas, se convirtieron en burdeles (las carreteras españolas están plagados de ellos) y la prostitución se ha hecho muy visible, tan visible que algunos informes han llegado a calificar a España como «el mayor burdel de Europa».⁴ La prostitución es visible en estos locales, que no suelen levantar quejas por encontrarse apartados de los núcleos urbanos, pero también es muy visible en las ciudades, tanto en el centro de las mismas como en lugares apartados, y finalmente y sobre todo es muy visible en la prensa, ya que los anuncios de prostitución se publican a diario en casi todos los periódicos serios⁵ y son tantos que han terminado por convertirse en una de las principales fuentes de financiación para los mismos. Si el asunto ya era una de las cuestiones teóricas más debatidas dentro del feminismo, esta enorme visibilidad social y mediática lo trasladó fuera del ámbito estrictamente feminista, con múltiples afectados/interesados, actores, actrices y con intermitentes e interminables fricciones sociales y políticas entre todos ellos. Debido a estas fricciones, en las que se enfrentan los comerciantes, las mujeres que se dedican a la prostitución, los vecinos, los políticos y por supuesto las feministas de uno y otro lado, cada poco tiempo hay intentos por parte de los poderes públicos por debatir el asunto y darle alguna solución: desde los reglamentos que se aprueban en ayuntamientos y comunidades autónomas, hasta iniciativas parlamentarias como dis-

4. *El País*, 26 de septiembre de 2005.

5. Hay excepciones como el diario Público que no los publica por motivos ideológicos y *La Razón*, por motivos religiosos.

tintas proposiciones de ley o intentos de estudiar y debatir la cuestión al más alto nivel.⁶ En cada ocasión en que el debate se reanima se vuelven a repetir los mismos argumentos a favor y en contra que llevamos años escuchando.

Cuando decidí acercarme de manera más profunda al tema de la prostitución y comencé a leer reconozco que me sentí desbordada. La prostitución me pareció (y aún me lo parece) un fenómeno inabarcable del que yo no me podía hacer cargo. Porque la prostitución tiene que ver con todo; con asuntos que son fundamentales para las feministas y con otros que no son específica o exclusivamente feministas. Tiene que ver con la ética, con la moral, en la medida en que tiene que ver con las relaciones humanas; tiene que ver con la sexualidad y con lo que las distintas sociedades han pensado acerca del sexo: con sus miedos, sus tabúes, sus mentiras y sus verdades; tiene que ver con la construcción social del deseo e incluso del amor; tiene también que ver con uno de los fenómenos sociales y políticos más complejos que existen: las migraciones globales y las migraciones femeninas particularmente, con los nuevos miedos y tabúes que estas migraciones generan en los países de destino. La prostitución tiene que ver, desde luego, con el patriarcado y su distribución de roles sociales y sexuales, y, de acuerdo con esto, con la desigual distribución de poder y renta entre hombres y mujeres, de renta material, pero también de renta simbólica. Tiene, por supuesto, también mucho que ver con el capitalismo, con la explotación laboral y con la organización sexual del trabajo, con la globalización, la pobreza, las desigualdades norteamericanas, la omnipresencia del mercado, el neoliberalismo y el fin de las utopías socialistas; tiene que ver con la creciente tendencia del capitalismo a la explotación no ya de la fuerza de trabajo, sino cada vez más de los cuerpos o de partes de estos, y no sólo de las mujeres, sino también de los hombres, pero especialmente los de las mujeres por su capacidad reproductora y su situación de des poder: su mayor vulnerabi-

6. En ese sentido, en marzo de 2007 se aprobó en el Parlamento un informe sobre la prostitución <<http://www.ugt.es/Mujer/informeprostitucionmarzo2007.pdf>>, después de que se crease al efecto una comisión que estuvo varios meses escuchando a distintos comparecientes y cuyo objetivo se supone que era llegar a alguna conclusión sobre cómo actuar respecto a la misma. El informe es interesante pero no se llegó a ninguna conclusión, sino que cada cual expuso sus argumentos de siempre y de sobra conocidos.

lidad económica y social. Pero también tiene que ver —y este es un punto que suele estar ausente del debate— con las nuevas mentalidades posmodernas: con la banalización del sexo, su extensión y vinculación al ocio, así como con la sacralización del consumo y la necesidad de satisfacción inmediata; tiene que ver mucho también con los éxitos del feminismo y con la necesaria resituación de los hombres y de las masculinidades en el mundo posfeminista. En la prostitución influyen tantos factores que cualquier intento de dar explicaciones simples y unidireccionales está ocultando una parte importante de la cuestión; por eso las argumentaciones que se hacen suelen pivotar alrededor de uno o dos aspectos de la cuestión, abandonando los demás, porque no es fácil hacer recuento de todo; de sus bases ideológicas, económicas, culturales, políticas, simbólicas... Pero, al mismo tiempo, si no se tienen en cuenta todos los factores que la condicionan, no pasaremos de ofrecer visiones parciales. La prostitución tiene que ver con tantas variables y tan complejas y están todas tan relacionadas entre sí que me resultaba imposible hallar un hilo conductor para mi libro que recogiera, siquiera mínimamente, una parte de la realidad.

Después de pasar más de tres años leyendo artículos y libros sobre prostitución, me sentía cada vez más incómoda con los argumentos de uno y de otro lado, porque en definitiva casi todos ellos se presentan como parte de un debate que resulta irresoluble; un debate que se nos presenta como cerrado, binario, excluyente y en el que no existen los tonos grises. Mientras que otros debates como el de la pornografía o prácticas sexuales heterodoxas como el BDSM se han atemperado o, en el caso de España, no han acabado siquiera de nacer del todo, el debate sobre la prostitución, en cambio, está cada vez más enconado dentro del feminismo. Las dos posiciones que se observan (abolicionistas y regulacionistas)⁷ están tan enfrentadas que a estas alturas es difícil seguir hablando de debate, pues lo que hay es más

7. A partir de aquí usaré los nombres de antiprostitución y proprostitución porque los nombres de regulacionistas y abolicionistas no me convencen. Ni todas las regulacionistas quieren ya regulación, ni me identifico con el nombre de abolicionista que además está muy connotado ideológicamente y no siempre para bien. Algunas teóricas están usando estos nombres que propongo aquí, teóricas proprostitución ellas mismas, como por ejemplo Sharon A. Fitzgerald en «Putting trafficking on the map: the geography of feminist complicity», en *Demanding Sex: Critical Reflections of the Regulation of Prostitution*, V. Munro y Della Guista (eds.), Ashgate Burlintong, 2008. También usa estos nombres otra importante feminista proprostitución como Janie A.

bien un diálogo de sordas en el que cada persona o cada grupo repite sus argumentos machaconamente y en el que se puede llegar a situaciones de enorme agresividad entre las partidarias de una y otra postura. Realmente no hay debate, sino una batalla dialéctica en la que las posiciones no se mueven un milímetro desde hace años, en la que no hay posiciones intermedias ni se admiten las dudas o los matices; no se puede más que estar en un lado o en el otro y, desde ahí, dar por buenos todos los argumentos que se presentan desde el propio bando y atacar todos los argumentos del sector contrario. Se han alcanzado niveles de virulencia tal, que es imposible siquiera oír los argumentos de la otra parte o hacer oír los propios. Intentar debatir admitiendo la complejidad del tema, reconociendo que algo de razón pueden tener las oponentes, reconociendo que puede haber argumentos o preocupaciones legítimas en los dos lados, se ha hecho inviable. Es un debate visceral; una discusión cerrada por ambas partes donde la reflexión resulta imposible. Y, sin embargo, este debate, mucho más que otros, necesita una buena dosis de apertura a la reflexión. Y lo necesita porque pocos temas políticos e ideológicos son tan complejos y mezclan cuestiones tan diferentes, tan contradictorias y de tan difícil solución como éste, y, sobre todo, en lo que a nosotras feministas respecta, porque pocas cuestiones son tan importantes para el feminismo. La prostitución es uno de los fenómenos sociales más omnímodos que existen y cualquier mirada simplificadora está condenada a no ver más que una mínima parte de la realidad, así como a no convencer a nadie que no esté convencida de antemano. Una mirada simplificadora de la realidad quizá sirva para ganar un debate televisado, pero no servirá para avanzar en el camino de la justicia y la igualdad para las mujeres; fin que se supone compartimos todas las feministas.

Comencé a darme cuenta de que uno de los problemas que existen en torno a la prostitución es el propio debate en sí. Algunas lecturas sobre epistemología feminista me ayudaron a abrirme un hueco por ese camino. Pronto llegué a la conclusión de que si bien la prostitución es una cuestión muy complicada, el debate tal como se desarrolla complica la posibilidad de hacer el abordaje complejo que sería

Chuang, por ejemplo, en «Rescuing Trafficking from Ideological Capture: Anti-Prostitution Reform and its Influence on U.S. Anti-Trafficking Law and Policy», Feminist Theory Work Shop, otoño de 2009. Son nombres simples y muy descriptivos.

necesario. Además las experiencias personales antes descritas me convencieron de que debatir sobre la cuestión es poco menos que imposible. Cualquiera que haya asistido a un debate público sobre la prostitución entre feministas habrá observado lo fácil que resulta que las partidarias de la abolición sean desde el principio tachadas de enemigas del sexo o puritanas por las partidarias de la regulación, mientras que las feministas partidarias de la regulación o de los derechos laborales son tildadas de antifeministas, cuando no de proxenetas. Los insultos y el tono agrio y elevado es la tónica siempre que se intenta debatir sobre la cuestión. En otros debates políticos e ideológicos este tono puede resultar inevitable, pero en la cuestión de la prostitución ocurre a veces que a ambos lados de la mesa se sientan probadas y conocidas luchadoras por los derechos de las mujeres. Feministas unas y feministas otras, luchadoras y activistas de la causa del feminismo, a muchas de nosotras nos preocupan las mismas cosas, aunque diverjamos fuertemente en cómo llegar a la igualdad entre los sexos, objetivo que se supone compartimos todas. El resultado es que a menudo utilizamos mayor agresividad entre feministas que la que a veces utilizamos contra personas, regulaciones o instituciones que promueven situaciones injustas para las mujeres.

Comencé, además, a dar algunas conferencias y charlas sobre el asunto y fue así como encontré el camino a seguir. En muchas ocasiones el público que acudía a escucharme estaba compuesto por personas que trabajaban con prostitutas desde diversos ángulos: trabajadores de ONG que las asesoran legalmente, que tratan de formarlas, que las ayudan con sus hijos, que las ayudan a escapar de las mafias, que les dan café y preservativos... Y estas personas, feministas anti y pro prostitución, me decían que llevaban años enfangadas en un debate estéril que no había supuesto ningún avance, sino a menudo retrocesos, para las propias mujeres y que lo importante de la prostitución era ponerse a trabajar con ellas y dar algún paso adelante. Fijar un punto de acuerdo, siquiera mínimo, que pudiera permitir mejorar en lo posible la vida de estas mujeres, liberar a las que están esclavizadas, ayudar a las que quieren dejarlo. Y seguir debatiendo, explicando, oponiéndose a la injusticia social y de género.

Me di cuenta entonces de que debía comenzar analizando el debate en sí mismo. Me di cuenta también de que en realidad, éste se produce en dos niveles diferentes que no tendrían por qué ser exclu-

yentes, pero que se han construido como si lo fueran. Uno es el nivel en el que se analiza la estructura y la ideología que ha creado y sostiene la prostitución, el nivel que analiza la estructura material, pero también simbólica, que mantiene la desigualdad entre hombres y mujeres y donde se discute también qué efectos produce el uso de la prostitución en la desigualdad existente. Se podrán sostener diversas posiciones al respecto, pero no tiene sentido negarse a hacer un análisis profundo de la institución de la prostitución. Las feministas proprostitución, curiosamente, suelen negarse a que se plantee siquiera la posibilidad de hacer este análisis, quizá porque aceptar la relación profunda de la prostitución con el orden de género y con su estructura de desigualdad hace que aparezca de manera muy evidente de qué manera, desde el feminismo, la legitimación de la prostitución resulta imposible. En este libro intento explicar en qué medida se relaciona la prostitución con una cultura edificada sobre la lógica de la dominación y las relaciones de poder, y cómo se relaciona con otras categorías construidas ideológicamente y que damos por sentadas pero que configuran nuestra manera de percibir la realidad. Pero intento hacerlo no desde una comprensión de la prostitución como una institución esencializada, detenida en el tiempo y sin relación con la sociedad y la cultura, que es como a veces la presentan tanto las anti-prostitución como las proprostitución. Creo que la prostitución sólo puede combatirse si se comprende su relación con el orden de género en cada momento dado, y para eso hay que contextualizarla, historizarla, estudiarla en su genealogía. En el otro nivel se discute sobre los derechos concretos, las vidas, las opiniones, decisiones... de las mujeres que ejercen la prostitución. A esto, por el contrario, suelen negarse las feministas antiprostitución. Sin embargo, en teoría podría ser posible debatir al menos y también tender algunos puentes entre una posición y otra; no siempre, no en todos los casos, pero sí en algunas ocasiones y aspectos concretos del debate.

En realidad, este dilema del que hablamos no es nuevo. Es el dilema del «doble vínculo»⁸ que afecta en gran medida a las cuestiones

8. «Doble vínculo» es un concepto que usa Radin (1996) para describir una situación en la que hay varias opciones y todas son malas. El concepto lo toma de Fraser (1997) para explicar que en el feminismo nos encontramos muchas veces en esa situación de doble vínculo.

que tienen que ver con las mujeres, y en el que todas las opciones parecen malas. Pero este dilema se da en otros muchos aspectos de la política. Es el dilema entre priorizar las políticas afirmativas o las políticas de transformación; entre dar derechos en el corto plazo para atajar situaciones injustas, derechos que pueden resultar a la larga perjudiciales o ralentizar la transformación social y luchar por transformar radicalmente y desde el principio un sistema basado en la desigualdad de género, lo cual ni parece rápido ni tiene el éxito garantizado. Y tener que elegir. Pero, como digo, esta elección, esta discusión, la abordamos en muchas otras discusiones políticas sin este desgarró. La virulencia que se suele producir aquí demuestra que no estamos debatiendo únicamente la conveniencia o no de aprobar leyes u ordenanzas relacionadas con la prostitución, sino que hay algo más en juego; algo que nos toca las vísceras a las feministas, algo que permanece más o menos oculto pero que está presente siempre que hablamos de prostitución; y demuestra también que hay muchos intereses en juego. Creo que una de las razones por las que no es posible avanzar es porque no se sacan a la luz cuestiones de fondo a las que tendríamos que enfrentarnos al abordar este tema; cuestiones relacionadas con la sexualidad, con la clase y la raza, pero también con la manera en que nos construimos hombres y mujeres, con estructuras de dominación que tienen que ver con el género y la heteronormatividad, por ejemplo, estructuras que asumen y aceptan muchas de las feministas implicadas en este debate. En ese sentido podríamos decir que en el debate de la prostitución no es fácil poner todas las cartas sobre la mesa.

Por eso, mi acercamiento a la prostitución es a partir del debate que feministas antiprostitución y proprostitución mantienen dentro del feminismo.⁹ Pretendo hacer un análisis del debate en sí mismo, del tipo de debate que tenemos porque, como he mencionado, estoy convencida de que el debate es parte del problema, cuando debería ser parte de la solución. Así, mi acercamiento a la prostitución comienza con el debate como objeto de estudio y, a partir de ahí, analizo algunos de los principales argumentos que se defienden en cada uno de los sectores enfrentados.

9. No analizo otras posiciones relativas a la cuestión pero que se hacen desde fuera del feminismo, desde posiciones religiosas, por ejemplo.

Esta preocupación por el debate en sí va más allá de encontrar una manera de abordar el asunto de la prostitución para mi trabajo, ya que tengo la impresión de que este enredarnos en un debate irresoluble sobre un tema que es crucial tiene consecuencias muy graves para el feminismo. De sobra sé que el feminismo es plural y que hay cuestiones en las que está profundamente dividido, así como que hay cuestiones que no tienen una solución clara, pero también soy de la opinión de que, en lo que respecta a la prostitución, el hecho de no poder ofrecer siquiera un acuerdo de mínimos, así como el enfrentamiento emocional que nos divide, tiene graves consecuencias. Creo que en contra de lo podría parecer a primera vista, es posible que el feminismo no esté teniendo incidencia, o no tanta como debería, en las políticas que se adoptan respecto a la prostitución, y que finalmente estén siendo otros, antifeministas, los principales beneficiarios de estas políticas, mientras que son las mujeres las principales perjudicadas.

Asimismo, como apunté al principio y como feminista antiprostitución que soy yo misma, me preocupa la penetración que la posición proprostitución está teniendo en mucha gente joven, feminista y progresista o de izquierdas. Me preocupa mucho que el discurso proprostitución parezca a veces más progresista o más feminista que el antiprostitución, cuando creo que es exactamente lo contrario. Creo que no estamos ganando el debate social y creo también que esto tiene que ver, en parte, con que algunos de los principales argumentos que se defienden desde el sector antiprostitución no son, en mi opinión, los más adecuados para ganarlo. Como he mencionado, a mí misma me cuesta identificarme con algunos de ellos. Por eso, en este libro lo que busco son nuevas formas de pensar en el debate y en los argumentos que se manejan desde ambos lados.

También creo, y este es otro de los aspectos que busca señalar este libro, que el debate feminista sobre la prostitución es uno de los debates políticos más tramposos y confusos que podemos encontrar. Aquí se produce un fenómeno que se puede rastrear en muchos de los argumentos utilizados fundamentalmente del lado de las proprostitución y que Zysec (2010, p. 50) define como característico de la posmodernidad: que el discurso hegemónico y conservador se hace pasar por antihegemónico para tener más incidencia en un mundo que ha hecho de la transgresión, especialmente en lo que se refiere al sexo,

un espacio de consumo casi ilimitado.¹⁰ Para que un discurso tenga éxito y resulte atractivo hoy día tiene que revestirse con el disfraz de la contracultura y aparecer enmascarado con características propias de la perversión, de la estigmatización, de lo minoritario, de lo antisistémico. Si hay un debate en el que las posiciones sean inestables en este sentido y ocupen posiciones extrañas, es el de la prostitución. Así, este es uno de los pocos debates políticos en los que nos encontramos con libertarias pidiendo regulación legal, con comunistas defendiendo un modelo basado en el mercado o a neoliberales puras asegurando que el mercado no debe ser tenido en cuenta. Esta «extraña posición» se puede encontrar en los argumentos de las dos partes y este trabajo intenta descubrir las incoherencias que muchas veces se esconden en el relato.

A lo largo de todo este trabajo mantengo que la prostitución es una institución que sirve al mantenimiento del orden de género, tal como lo llama Connell, en dos sentidos que están relacionados: por una parte, en lo que se refiere al uso de la prostitución por parte de hombres individuales. Este uso les sirve, a cada uno de ellos, para apuntalar su masculinidad tradicional, y eso en un momento en el que las masculinidades tradicionales están viéndose acosadas por el empuje del feminismo. De alguna manera, los hombres extraen del uso de la prostitución, y de la simple posibilidad que existe de usarla en cualquier momento, capital simbólico masculino, una especie de plusvalía de género¹¹ que les permite mantener cierta estabilidad en esas masculinidades tradicionales amenazadas hoy. Pero, al mismo tiempo, desde el punto de vista social, la prostitución reafirma y reifica, mediante cada uso individual (en el que puede haber dos agentes y no sólo uno) todo el sistema patriarcal que se confirma y estabiliza, se naturaliza, a través de la producción y reproducción de esa práctica. Así que la igualdad entre hombres y mujeres, la destrucción del orden de género, es completamente imposible mientras dentro de este orden la prostitución sea una posibilidad de ganarse la vida para las mujeres y la extracción de esa plusvalía de género sea posible para los

10. Alicia Puleo hace un lúcido análisis del papel de la transgresión en el mundo posmoderno en su libro *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*, Cátedra, Valencia, 2011.

11. La expresión es de Donna Haraway.

varones. La igualdad es imposible mientras exista, en este orden concreto, la prostitución.¹²

Estos son los argumentos centrales de este libro pero no les dedico un capítulo concreto sino que, en realidad, permean todas las argumentaciones que empleo. He tratado de construir el trabajo, como he dicho, a partir del cuestionamiento de los argumentos más utilizados por ambos lados del debate con el objetivo de abrirlo en otras direcciones, ya que el debate, como tal está ocluido. En ese sentido, cuestiono también que el debate tenga que producirse en torno a pares de argumentos binarios y excluyentes que creo que no contribuyen a clarificarlo ni pueden propiciar ningún tipo de solución: agencia/esclavitud, elección/violencia, regulación como trabajo/no regulación, etc. En realidad, creo que la cuestión de la prostitución ya no se juega posicionándose en uno de los dos lados del par, y ese es también otro de los argumentos fundamentales de este trabajo y uno de sus principales objetivos: cambiar la argumentación tradicional que ya no resulta efectiva y que ha sido, en parte, superada por los acontecimientos.

Para escribir este libro he pasado años leyendo argumentaciones a favor y en contra de la prostitución. A pesar de ser yo misma antiprostitución, mi método de trabajo ha sido siempre contraargumentar críticamente los argumentos que me parecían más débiles de mi propio lado. He intentado hacer lo que recomendaba el sociólogo Gouldner (1970, p. 31): tratar los propios argumentos como si fueran ajenos. No pretendo con esto decir que me mantengo equidistante o que todos los argumentos me parecen buenos o justificados. Tengo convicciones firmes y comparto la opinión de Agnes Heller cuando afirma que «los relativistas son los cobardes del pensamiento», pero no ser relativista no quiere decir no admitir las dudas. Mi opinión sobre la prostitución está formada por algunas certezas y por muchas dudas. Mi única certeza es que la prostitución es incompatible de muchas maneras complejas con una sociedad sexualmente igualitaria; mis dudas tienen que ver con el

12. Respecto a la posibilidad de que también los hombres se dediquen a la prostitución, examino las diferencias entre prostitución masculina y femenina en el capítulo correspondiente.

convencimiento de que la complejidad del problema requiere un acercamiento integral y en parte más profundo o diferente del que se viene haciendo, un acercamiento que reconozca que en los dos lados de este debate tal como se plantea en la actualidad hay lagunas, incoherencias, se manejan prejuicios, arquetipos dañinos, argumentos que no se sostienen o que difícilmente convencerán a nadie no convencido de antemano por la fuerza de la fe. En definitiva, que no sólo hay dos lados, sino que es posible, y quizá preciso, apreciar nuevas posiciones. Trabajando en este libro lo que he aprendido es que las soluciones simples no son soluciones para problemas complejos.

Finalmente, quiero advertir que la cuestión es tan compleja que he tenido que renunciar a tratar algunas cuestiones que son, sin embargo, muy importantes. Por ejemplo, la cuestión del tráfico o la trata de personas, que es tan importante que hoy día la mayoría de la prostitución que se da en Europa tiene que ver con una o con estas dos realidades. Pero adentrarme en la trata o el tráfico hubiera implicado, para hacer un análisis riguroso, adentrarme en cuestiones como la globalización capitalista o el problema de las migraciones. Como mi trabajo se centra en cuestionar los binarismos del debate en sí, creo que la cuestión de fondo en cuanto al tráfico (más allá de todas las consideraciones de desigualdad económica, racial y cultural) se puede subsumir dentro de la más amplia cuestión de si la prostitución es siempre forzada o puede ser voluntaria en algunas ocasiones. También hay otros aspectos que me hubiera gustado tratar de manera particular porque me interesan mucho, como las similitudes o la historia común entre prostitución y servicio doméstico, un asunto que trato de manera transversal en diversos capítulos pero en el que no entro en profundidad. No obstante, he encontrado a lo largo de mi estudio tantas similitudes y convergencias entre ambos estados que no renuncio a tratarlo en otra ocasión. Ahí queda planteado por si a alguien le interesa.

Quizá debamos llegar a la conclusión de que la prostitución no es una sola cosa, una sola institución, una práctica, de la misma manera que el patriarcado no es tampoco monolítico, como no lo es el feminismo. Quizá tengamos que admitir que en la prostitución confluyen muchas formas de opresión contra las que tenemos que luchar y que en la misma también pueden abrirse algunos espacios de resistencia que se pueden aprovechar. Quizá en medio de ese magma de distintas situaciones, distintas opresiones, distintos discursos, distin-

tas conexiones con distintas realidades, las feministas podamos encontrar alguna apertura que nos permita abrir nuevos caminos en esta selva. Es posible que la cuestión tenga también que ver con la manera en que aprehendemos el conocimiento, y puede que tengamos que llegar a la conclusión de que no es posible entender la vida a través de un sistema homogéneo, sino a través únicamente de fragmentos, y que ser coherente es trabajar con lo heterogéneo, mientras que todo sistema homogeneiza y oculta la realidad.¹³ Quizá debamos admitir que no hay una sola política que pueda abarcar la complejidad del problema, sino diferentes políticas con las que ir trabajando en cada momento. Por eso este libro no pretende encontrar o sugerir soluciones políticas sino únicamente plantear preguntas y de esta manera contribuir a crear algunas aperturas en un debate que tal como está no va a ninguna parte, sólo quizá hacia una derrota del feminismo. Con esto me arriesgo, soy muy consciente, a que este libro no deje contenta a nadie. A las anti-prostitución, porque en este trabajo se tratan de desmontar muchos de sus argumentos fuertes, los que vienen sosteniendo una parte importante de su discurso, que creo que, al menos en parte, se ha quedado antiguo, que no sirve para el siglo XXI; y a las proprostitución porque, en realidad, todo está enfocado a demostrar que cualquier normalización o legitimación de la prostitución sería un desastre para la causa de la igualdad. En realidad, me contentaría con que algunas personas pudiéramos debatir sosegadamente acerca de la cuestión.

Afirma Celia Amorós que el patriarcado es como la cabeza de la medusa, llena de serpientes, que cortas una y enseguida crece otra. Esas serpientes son las distintas formas de patriarcado a las que nos enfrentamos: las vemos moverse ante nuestros ojos y no sabemos cuántas son, ni cuántas quedan, ni las que veremos surgir en el futuro. Pero que esa cabeza de medusa llena de serpientes existe es el presupuesto que late debajo de todas mis palabras. Debajo de todo lo que he escrito está la convicción de que las mujeres y los hombres no somos iguales sino que vivimos inmersos en un régimen de desigualdad que tiene su reflejo en todos los ámbitos de nuestra vida. Y que muchas mujeres (y cada vez más hombres) combatimos cada día esa desigualdad.

13. Entrevista a Agnes Heller en *Página 12*; Radar, 11 de agosto de 2010.

1. Aproximación al debate

¿Qué clase de debate tenemos?

Una de las tesis de este libro es que uno de los problemas del acercamiento feminista a la prostitución es el debate en sí mismo, el no-debate en realidad. Desde que el feminismo, en los setenta, se dividió en dos mitades respecto a este asunto, la brecha entre ambas posiciones no ha hecho sino ensancharse y polarizarse sin que quepa la posibilidad de adoptar posiciones matizadas que no se identifiquen absolutamente ni con un polo ni con el otro. Llevamos casi cincuenta años o más discutiendo lo mismo en el seno del feminismo sin movernos ni un ápice. ¿Tiene eso importancia? Al fin y al cabo, ya no hablamos de feminismo sino de «feminismos». Además, no son pocos los conflictos en los que no hay posibilidad de acuerdo entre las partes implicadas y no necesariamente es bueno empeñarnos en buscar una solución. Comparto, por supuesto, la idea de que no es posible debatir todo con todo el mundo y que hay posiciones ideológicamente inasumibles desde el feminismo, como, por ejemplo, y en el caso de la prostitución, la de los llamados empresarios del sexo¹ o las opiniones basadas en consideraciones religiosas. No es posible un debate cuando se está en desacuerdo en todo, ni es necesario. Sin embargo, en el debate que se da entre feministas anti y proprostitución, al menos entre algunas de nosotras, podríamos reconocer que tenemos un punto de partida común (o de llegada, según se mire) que sería la convic-

1. La asociación que en España se llama ANELA y cuyos planteamientos son enérgicamente rechazados tanto por las proprostitución como por las antiprostitución.

ción de ambas partes de luchar por los intereses de las mujeres, de conseguir una sociedad en la que hombres y mujeres seamos completamente iguales en valor y oportunidades, y compartimos también la convicción de que estamos aún muy lejos de ese momento. Analicemos entonces qué tipo de conflicto tenemos y si es necesario, o al menos bueno, buscar no una solución sino quizá algún terreno común en el que poder debatir y encontrar una apertura a algunas cuestiones relacionadas con la prostitución.

Pearce y Littlejohn (1997, pp. 5-8) definen los conflictos morales como disputas muy problemáticas en las que los discursos ordinarios no sirven de nada porque se dirimen o defienden concepciones opuestas del mundo, se utilizan diferentes lenguajes, la realidad se percibe de muy diferente manera, así como el lugar al que se quiere llegar. De este tipo serían algunos de los debates irresolubles de esta época, como el que se mantiene a favor y en contra del aborto, a favor y en contra de los derechos LGTB, a favor y en contra de los símbolos religiosos en la escuela, la pena de muerte, etc. Berstein (1992, p. 15, cit. en Pearce y Littlejohn, 1997, p. 15), por su parte, llama a estos debates «incommensurables» y los define como el choque entre dos visiones que difieren tanto que nada de lo se diga en una de las partes puede ser de ninguna manera incluido en la otra. Así, los participantes en el debate tienen sistemas morales incommensurables cuando difieren en valores, conocimientos, experiencias... y esas profundas diferencias se expresan en asuntos como los mencionados anteriormente y también en el de la prostitución, según él. Otros como Hunter (1991) denominan a estos debates «conflictos culturales» y los definen como la expresión de una hostilidad social y política anclada en distintos sistemas morales o de entendimiento moral. El fin al que esas hostilidades tienden es al dominio de un *ethos* cultural y moral sobre otro. En estos conflictos se trata no tanto, o no fundamentalmente, de convencer al contrario o a la sociedad en su conjunto de los propios argumentos, como de cambiar creencias sociales básicas que proporcionan una especie de identidad, un propósito en la vida, para la gente que los vive o los defiende. En ese sentido se enfrentan mundos diferentes y muy distintas maneras de ver la vida que son irreconciliables; así, lo que queremos, creemos y necesitamos difiere completamente de la visión del oponente. Thorson, por su parte (1989), afirma que estos conflictos no sólo son intratables, sino tam-

bién ineficientes, porque tienen una estructura que no permite la resolución y, como consecuencia, persisten en el tiempo y van transformando los esfuerzos para dialogar en una escalada de actos cada vez más hostiles. En ese caso, como dice Burton (1990, p. 41), el conflicto en sí se convierte en un problema irresoluble. Coser (1964) hace notar, y esto tiene mucho que ver con el asunto de la prostitución, que cuando estos conflictos están sostenidos por organizaciones sociales establecidas, el debate deja de ser un choque de ideas para convertirse, además, en una lucha por recursos escasos, así como por estatus y poder, en la que el objetivo de las partes en conflicto ya no es sólo ganar sino neutralizar o eliminar a los rivales. Cuando el debate se da de esta manera, la emoción juega un papel muy importante, y si el mundo que habitan las dos partes del conflicto es similar —en nuestro caso ambos sectores se quieren ubicar dentro del feminismo— es posible que la hostilidad sea aún mayor de la que se utiliza contra enemigos ideológicos. Esto es así en nuestro caso, en el que, por una parte, nuestras organizaciones están destinadas a disputarse los mismos recursos escasos, en términos materiales y simbólicos, y porque, además, sentimos la amenaza del contrario de manera más cercana.

José Antonio Marina (2004) afirma, refiriéndose precisamente al debate de la prostitución, que las dos posturas enfrentadas no pueden ponerse de acuerdo porque parten de una «definición estipulativa», es decir, aquella que se mantiene como una posición ideológica o voluntarista que una vez aceptada conlleva una serie de posicionamientos inamovibles como consecuencia lógica. Muy cercana a esta definición, la feminista Janice Moulton (1989, pp. 5-20) sostiene que la manera de razonar que se utiliza en este debate entraría dentro de lo que llama el «método del adversario», un método de razonamiento filosófico en el que primero se acepta esa definición estipulativa a la que antes hacíamos referencia, a partir de ahí se aceptan y defienden todos los argumentos o razonamientos que la primera definición lleva aparejados y después se razona suponiendo que lo importante es contradecir al otro, diga lo que diga ese otro, en lugar de escuchar y escoger, entre los argumentos que están sobre la mesa, alguno sobre el que pueda encontrarse un punto de acuerdo.² Y esto se hace así en

2. En este caso en concreto hay que tener en cuenta que muchas asociaciones y personas han hecho de su postura en contra o a favor de la prostitución su medio de vida.

lugar de intentar centrarse en aquello que se comparte, para, por una parte, no dejar de solidarizarnos de verdad con las mujeres que ejercen la prostitución (algunas de las cuales viven situaciones de insostenible opresión) y, por la otra, poder fortalecernos, como feministas frente a los enemigos del feminismo, que los hay, y poderosos.

Laura Agustín (2008), feminista proprostitución, también ha escrito sobre los problemas que genera el debate en sí mismo y se ha esforzado por ofrecer una nueva racionalidad que nos permita superar en algo el punto muerto en el que nos encontramos. Según ella, cuando los participantes en un debate no comparten al menos algún significado común entenderán de manera diferente cualquier elemento de la discusión, incluidas las premisas metodológicas de un proyecto de investigación, las definiciones o el mismo marco del problema (Agustín, 2008). Esto resulta muy evidente en la discusión sobre la prostitución, cuando las participantes no podemos ni siquiera aclarar qué entendemos por prostitución, ni somos capaces de ponernos de acuerdo en cosas tan supuestamente objetivas como los datos empíricos o las consecuencias reales de una determinada política. Incluso con esa falta de acuerdo en lo básico, ambos lados del debate se arrojan la racionalidad y aseguran que ésta, así como el progresismo social y político, está de su lado, y eso aunque sus propuestas sean absolutamente opuestas. Para Agustín, este es uno de los problemas de este debate: que ambas partes reivindican la misma racionalidad. Según ella, la racionalidad occidental surgida con la Ilustración nos enseña a aproximarnos a los conflictos pensando que el mundo es siempre mensurable, controlable, capaz de ser ordenado por esa racionalidad que sostiene que se avanza hacia la perfección mediante un proyecto de desarrollo, avance y progreso social. A partir de ahí, en cuanto a la prostitución, Agustín sostiene que el lado antiprostitución maneja las siguientes asunciones que son, según ella, inadecuadas:

No tengo nada contra eso y pertenezco a varias asociaciones que reciben subvenciones y contratan personal, que son pequeñas empresas, únicamente recalco que cuando debaten personas de organizaciones enfrentadas es más difícil acordar nada porque el enfrentamiento es parte de su identidad como grupo, quizá como personas y, en muchos casos, del enfrentamiento dependen algunos sueldos. Si desapareciera el enfrentamiento muchas de estas organizaciones no tendrían sentido. En la nota 13 relato una experiencia personal a este respecto.

1. Hay una verdad fundamental (una línea moral subyacente) acerca del significado de vender sexo.³
2. Un pensamiento racional puede objetivamente llegar a esta verdad analizando y clasificando la información obtenida a través de las observaciones correctas.
3. Una vez que la verdad es conocida la solución debe imponerse con la fuerza de la ley si es preciso.
4. La sociedad como un todo se beneficiará de la solución y el resultado será más justicia.

Comparto con Agustín que estas cuatro proposiciones son problemáticas (algunas más que otras) pero difiero en que, en mi opinión, son las dos posturas del debate las que tratan de utilizarlas en beneficio de sus propios argumentos, y no, como ella sostiene, únicamente el lado antiprostitución. Los dos lados defienden dos verdades absolutas que se configuran como dos bloques morales monolíticos y férreos anclados en la descalificación mutua y en la aniquilación de la adversaria. La forma en que se desarrolla este debate se ajusta perfectamente al método del adversario de Moulton, donde de lo que se trata es simplemente de poner el contraejemplo que resulte más a mano, sea coherente con el resto del discurso o no, esté contrastado o no; así como también de no reconocer nunca que la adversaria pueda tener razón en algo. Es la manera de debatir que vemos cada vez más a menudo en los debates televisivos o públicos. Esta manera de debatir, sin recoger nada de lo que dice la parte contraria y utilizando simplemente el contraejemplo es lo más fácil, y quizá sea efectiva en un debate televisivo, pero no es lo más adecuado para convencer a nadie que no esté previamente convencido de antemano, ni para avanzar en soluciones reales, porque los contraargumentos se neutralizan mutuamente y sólo sirven para apuntalar las propias posiciones y las de los ya convencidos. Además, los contraargumentos hacen siempre referencia a lo más obvio y trillado del debate, y no permiten entrar en el fondo de la cuestión, que sería allí donde podríamos abrir nuevas vías

3. Esta proposición es, de partida, falsa e invalida todo lo demás. En lo que al feminismo se refiere, no hay una proposición fundamental en cuanto a lo que significa «vender sexo» en abstracto, sino en lo que significa que las mujeres vendan sexo a los hombres. Pero ese será un argumento que desarrollaremos más adelante.

de discusión y nuevos puntos de fuga. Es un método muy popular de discusión porque es básico y efectista. Los detalles, los matices no cuentan. Los argumentos que se utilizan son pobres y siempre los mismos. Cambia el mundo, las circunstancias, la realidad, cambian nuestros conocimientos... pero no cambian los argumentos. Como describen perfectamente Pierce y Littlejohn cada parte tiene prisa por repetir el discurso oficial en el que se siente segura; parece que reflexionar está prohibido y cualquier cambio en el monolítico discurso es percibido o como una traición o como una amenaza. Los argumentos son reemplazados por eslóganes y una de las características es que nadie quiere escuchar ningún argumento nuevo que pueda desestabilizar lo ya aprendido. Lo nuevo aquí siempre es acogido con frialdad y desconfianza. La demonización del oponente es una de las estrategias más usadas, así como la facilidad con que las participantes en el debate abandonan sin pudor lo que se supone que es una señal de identidad de su propio discurso si es necesario. Lo importante es ganar y acabar con el adversario. La civilidad o el comprender varios puntos de vista no está bien visto y apelar a la complejidad molesta a todas.

Con esta manera de pensar y de argumentar es imposible incorporar nada de la otra parte, solo hay dos lados, el nuestro y el otro, amigas y enemigas. No se puede dialogar, ni intentarlo, debido a las sospechas que se levantan en cuanto no se muestra la debida hostilidad hacia la parte contraria o no se muestra la belicosidad necesaria.⁴ Por eso, en realidad no se dialoga, sino que se trata siempre de un monólogo en el que el único imperativo moral que vale es aquel en el que el fin justifica los medios y en el que una se sitúa con las amigas contra las enemigas. Las preguntas se hacen para ganar un turno

4. En marzo de 2011 acudí a dar una charla junto a varias personas de Hetaira, organización defensora de los derechos de las mujeres que ejercen la prostitución. Mi postura conciliadora y en la que asumía varias de sus tesis proprostitución las desconcertó tanto que cambiaron de posición varias veces sólo para ponerse en contra de mí, aunque supongo que no lo hicieron de manera consciente. Terminaron diciendo que yo mantenía una posición esquizofrénica. La posibilidad de aceptar argumentos de los dos lados les parecía imposible, la consideración de tal postura como «esquizofrénica» demuestra que no pueden concebir la cuestión sino conformada por dos realidades paralelas sin punto posible de encuentro. La hostilidad hacia mí era evidente aun cuando yo debía ser considerada una oponente más amigable que otras antiprostitución mucho más dogmáticas. La civilidad les molestó, lo nuevo les creaba desconfianza. Pero si me hubiera tenido que enfrentar a un grupo antiprostitución hubiera ocurrido, seguramente, lo mismo.

de palabra o para remarcar el propio punto de vista, nunca para esperar una respuesta, el diálogo se percibe como peligroso. En este debate situarse de uno u otro lado requiere de las personas abandonar cualquier sentimiento o creencia que no encaje con las posiciones oficiales de «su» lado. Al mismo tiempo, aquellas personas que sostengan argumentos que no encajen claramente con uno de los dos grupos son criticadas o menospreciadas. Este es el debate que parece que tenemos. Pero ¿está condenado el debate sobre la prostitución a ser un debate irreductible? Y, en todo caso, ¿por qué es malo que lo sea?

¿Es el debate sobre la prostitución un debate irreductible?

Según Pearce y Littlejohn (pp. 69 y ss.), algunas de las características formales de un conflicto moral irreductible son las siguientes:

1. Los participantes usan el mismo vocabulario pero con diferentes significados. Esto es evidente en este debate en el que las participantes usan los mismos términos feministas: igualdad, derechos, empoderamiento, opresión, machismo... pero los usan con significados muy diferentes.
2. Los participantes usan también diferente vocabulario para funciones comparables; por ejemplo unas usarán un vocabulario de derechos y otras un vocabulario moral o ético.
3. Las participantes se ven a sí mismas como presas de su oposición, es decir, viven la postura opuesta de manera tan agresiva que creen que no tienen otra opción que encerrarse en su propia opción.
4. Las acciones que una parte considera que ayudan a resolver el problema la otra parte cree que intensifican el conflicto.
5. Las participantes son incapaces de entender la lógica que mueve a la otra parte, de modo que no pueden aceptar nada que venga del otro lado.
6. El discurso entre las dos partes está compuesto de ideas o acciones pensadas para contradecir el otro discurso.
7. Ninguno de los dos grupos es capaz de imaginar una solución al conflicto si no es mediante la eliminación de la otra parte. El debate se autoalimenta sin que parezca haber un fin.

Tenemos que convenir entonces en que el debate sobre la prostitución comparte muchas de las características de los debates irreductibles, como la de autoalimentarse constantemente. Así, las cuestiones principales pueden llegar a convertirse en irrelevantes (el bienestar de las mujeres, la igualdad) y no mencionarse siquiera, porque llega un momento en que ya no se discute sobre eso, es más, no se puede discutir sobre eso; constantemente surgen nuevos motivos para el conflicto que son generados por el conflicto mismo y por los medios que las partes buscan para resolverlo, lo que provoca que éste se perpetúe. También es irreductible porque mantener el conflicto abierto es visto como bueno por algunas personas de ambas partes. Y no sólo por la mencionada necesidad de ocupar espacios o conseguir recursos, sino por cuestiones más subjetivas como que a veces algunas de las personas involucradas en el conflicto terminan construyendo una parte de su identidad social, personal, política o feminista a través del mismo. Así, muchas de nosotras somos pro o antiprostitución, sin entrar en más consideraciones, sin matices. Una no piensa esto o lo otro de la prostitución, sino que «es» anti o proprostitución y ese ser pro o anti se convierte en una identidad que sitúa a la persona de manera completa no sólo ante este debate, sino ante otras muchas situaciones vitales o ideológicas. Por ejemplo, si una persona es una feminista alternativa, antiinstitucional, o queer, o si ideológicamente se sitúa en la izquierda radical, en España será casi con toda seguridad proprostitución, y si una es feminista institucional será, casi necesariamente, antiprostitución, lo que es contradictorio con el fondo del debate, como luego veremos, pues las posturas proprostitución son propiamente liberales, mientras que una parte del discurso antiprostitución plantea soluciones más transformadoras. Ya mencionamos antes que una de las características de este tipo de debates es que entrar en contradicción con convicciones personales no es importante si de lo que se trata es de ganar o de mantener como sea las propias posiciones ya asentadas en el debate.

Sin embargo, aunque ha adquirido con el tiempo muchas de las características de los debates intratables, lo cierto es que el debate sobre la prostitución mantenido en el seno del movimiento feminista (MF) no se sustenta exactamente en dos órdenes morales completamente diferentes uno del otro. A pesar de que las diferencias existentes pueden llegar a ser muy profundas, la cuestión se discute

en el seno de lo que se supone que es un determinado marco ideológico y ético que es el feminismo. Hay mucha más diferencia entre quienes piensan, por ejemplo, que la homosexualidad es una enfermedad y quienes piensan que no —ese sí es un debate irreductible—, que entre quienes piensan que lo mejor para las mujeres, para la igualdad entre los sexos, es que la prostitución desaparezca, y quienes piensan que las mujeres que se dedican a la prostitución deberían gozar de derechos de ciudadanía básicos, entre otras cosas porque ambos puntos de vista no son incompatibles. Así que aunque se planteé, se viva, se teorice y se argumente como un debate irreductible no lo es desde el momento en que existe la posibilidad de que haya un grupo grande de personas que opinen que las dos cosas son verdad. Casi cincuenta años de debate estéril nos deberían haber demostrado, desde la racionalidad, que ambos lados pueden tener preocupaciones legítimas y valores importantes que deberían ser escuchados, y no como se hace en la actualidad, que son deslegitimados, despreciados, ni siquiera escuchados. Y finalmente, si no hemos avanzado gran cosa con estos argumentos, quizá deberíamos intentar otros.

¿Tiene solución un conflicto de este tipo?

Si verdaderamente se tratara de un conflicto irreductible éste no tendría más solución que el final de aquello que lo ha provocado. En este caso, el conflicto se acabaría bien con la desaparición de la prostitución o bien si ésta se convirtiera en una realidad no cuestionada por nadie. Ambas cosas parecen hoy imposibles. Pero avanzar en el debate intentando mover posiciones que parecen ancladas en la tierra y buscar al mismo tiempo mejoras parciales que nos acerquen a una solución más justa para todas las mujeres debería ser posible.

Para empezar, se puede abrir la cuestión, aislar el núcleo del conflicto y ver qué es lo que más nos importa, en qué nos podemos poner de acuerdo, así como buscar nuevos marcos sobre los que trabajar, dejando fuera del conflicto aquello en lo que nuestras posiciones sean verdaderamente irreconciliables. Para eso tendríamos que buscar trascender el discurso, ir más allá de la comunicación normal y buscar la posibilidad de establecer un diálogo constructivo, nuevos contextos en los que entender las diferencias y maneras de buscar

nuevas alternativas (Pierce y Littlejohn, p. 162). No se trata de renunciar a nuestras convicciones, sino quizá de pensar en cosas en las que antes no pensábamos.

Warren (1984, p. 195) afirma que sin el reconocimiento de la ambigüedad nuestro conocimiento se convierte en ideología y nuestras acciones muy fácilmente se deslizan hacia expresiones totalitarias y de indiferencia irracional. Sería importante entender que aceptar algún argumento de la otra parte no significa darle crédito en todo, ni debilitar los propios argumentos. Cuando una puede llegar a la conclusión de que la verdad es siempre compleja y algunas veces incluso contradictoria, y que siempre es posible encontrar nuevas posibilidades de verdad, entonces puede ver también que algunas partes del propio discurso y del discurso del otro están abiertas al cambio. Así podríamos abrir nuevas posibilidades de civilidad y un nuevo vocabulario para expresar las diferencias sin rencor, sin rabia, sin violencia verbal. Esta cuestión me parece muy importante: ser capaces de conceptualizar la diferencia en términos menos polarizados y encontrar alguna posición común. El discurso trascendente es siempre crítico y transformador, es un discurso que expone los poderes y los límites de cada parte en conflicto, porque comprender los límites de nuestra propia argumentación es fundamental, así como tener claro qué significa ganar (*ibid.*, p. 162) ¿Qué es más importante, ganar el debate o manejar el conflicto y convencer a cada vez más gente? ¿Estamos seguras de que lo más justo es que la parte contraria a nuestras posiciones desaparezca? ¿No hay nada de justicia en lo que definden?

Podemos cambiar nuestra manera de acercarnos al asunto, entender que algunas de las feministas del otro lado son feministas con un punto de vista muy diferente de la cuestión, pero legítimo y bienintencionado. Si aceptamos que unas hablan de justicia social o derechos básicos de ciudadanía, por ejemplo, y que eso es legítimo y justo, además de necesario, y que las otras hablamos de igualdad y desigualdad estructural, de una determinada manera de interpretar el mundo y las relaciones humanas que construimos culturalmente, podríamos transformar el diálogo de sordas en un diálogo acerca del feminismo, de la ética o del tipo de sociedad que queremos. En realidad, podríamos plantear el debate sobre la base de cómo hacer para conseguir un mayor bienestar para un mayor número de mujeres sin abandonar la lu-

cha por la igualdad de todas. Podríamos, por tanto, establecer un diálogo, no tanto sobre si regular o no, sino sobre si eso hace avanzar o no la causa de la igualdad o bien sobre qué consecuencias pudiera tener a largo plazo. Quizá podría ocurrir que las partidarias de la abolición entendieran que a lo mejor un simple cambio en el vocabulario ayudaría a defender más efectivamente los derechos de todas. O bien podríamos conseguir que las que defienden los derechos de las prostitutas aceptaran conseguir estos mismos derechos por otras vías que no fueran la regulación, o que todas las mujeres habláramos entre nosotras, incluyendo las que ejercen la prostitución y quieren que se regule, las que quieren que se deje como está, en la alegalidad y también las que han abandonado la prostitución y ahora quieren ayudar a que otras puedan hacerlo. El debate puede avanzar si entendemos que la realidad no es una verdad inmutable, sino una compleja y contradictoria correlación de fuerzas entre distintos sistemas de pensamiento. Eso no quiere decir que nos volvamos relativistas, sino que aceptemos la complejidad del mundo que nos ha tocado vivir. Sin la habilidad de entender lo que Kegan (1994) llama pensamiento transistémico, los individuos somos incapaces de comprender los límites de nuestras propias visiones del mundo y de crear nuevas formas de discurso que incorporen o sinteticen lo que de otra manera es una inconmensurable realidad. En el debate sobre la prostitución, aferradas a nuestras posturas, sin escuchar ni siquiera nuestras propias dudas, podemos cometer verdaderas injusticias o caer en clamorosas contradicciones con nuestra propia causa.

Un debate intrafeminista: la necesidad de un espacio común

Si este es un debate fundamental para cada uno de los sectores implicados, si parece una cuestión de principios, habría antes que nada que responder a una pregunta: ¿qué sentido tiene tratar de ponernos de acuerdo en algo? ¿No se trataría más bien, como en muchos otros debates importantes, de repetir nuestros argumentos hasta convencer a la mayor cantidad de gente posible, hasta poner de nuestro lado a las instituciones, a las personas que deciden y toman decisiones y así ganar el debate? En mi opinión un debate de este tipo, tal como está planteado, es por ahora imposible de ganar por el feminismo.

Una de las consecuencias de estos conflictos que se perpetúan en el tiempo es que llega un momento en que las partes implicadas son incapaces de percibir los efectos que la perduración del conflicto provoca. Si lo planteamos como un debate irreductible en el que sólo uno de los dos bandos puede ganar, tal y como está planteado, podría ocurrir que finalmente no ganara ninguno de ellos sino, al contrario, sectores sociales o económicos contrarios al feminismo. De hecho es exactamente lo que ya está ocurriendo, aunque muchas de las propias participantes en el debate no se hayan dado cuenta de ello o se nieguen a aceptarlo. Acabar con el adversario (la adversaria) es tan importante que se pierde de vista el objetivo final y también la capacidad para medir o controlar los daños colaterales que la refriega pueda causar. En este momento ya está ocurriendo que, en una cuestión que es específicamente feminista, no están siendo ni las feministas ni las mujeres en general la fuerza decisiva en su resolución. La rigidez de las posiciones provoca el espejismo de que cuando se toma cualquier medida política que puede parecer proprostitución las feministas antiprostitución tienden a pensar que «las otras» han ganado, aunque las otras afirmen que sus planteamientos no han sido recogidos; al contrario pasa lo mismo. En la refriega suele considerarse que cualquier movimiento político que parezca estar más cerca de mi lado que del contrario es una victoria, aunque la cercanía sea relativa, aunque no se haya tenido en cuenta ninguno de los argumentos feministas. Lo cierto es que si se analizan una a una las decisiones políticas que se han venido tomando en el mundo en relación con la prostitución se puede observar que no han sido las feministas, de ninguno de los dos lados, las que han sido decisivas para inclinar la balanza en una u otra dirección, y esto debería preocuparnos a todas. En ningún lugar ha sido el feminismo la fuerza decisiva a la hora de implantar una legislación u otra, y aunque en algún lugar pudiera parecer que el feminismo ha sido clave en la adopción de una u otra política, la experiencia nos demuestra también que no hay una legislación duradera y que las medidas que se adoptan se toman teniendo en cuenta factores sociales y políticos coyunturales en los cuales la igualdad o el bienestar de las mujeres son sólo excusas. Así, vemos como en un mismo país o en una misma ciudad se pasa en muy poco tiempo de una legislación muy restrictivas a otra muy liberal en cuestión de prostitución y de ahí se vuelve a otra muy restrictiva en el transcurso de pocos años. La

experiencia nos demuestra también, además de la volatilidad de la legislación, que en países cercanos y con la misma o parecida cultura, incluso a veces en provincias o regiones dentro de un mismo país,⁵ se aprueban leyes completamente diferentes, lo que demuestra que son los factores políticos y no los argumentos feministas los que inclinan la balanza en una u otra dirección. El tratamiento legal que se da a la prostitución está condicionado en la mayoría de las ocasiones por argumentos que quedan fuera del debate que mantienen las feministas, como, por ejemplo, cuestiones de orden público, la limpieza de las calles, argumentos económicos, políticas migratorias... Por último, la realidad en todo el mundo y repetida a lo largo del tiempo debería bastarnos para saber que son estos argumentos y no los argumentos feministas los que finalmente van a decidir las políticas que se aplicarán en cada caso. Si lo que verdaderamente nos importa es que no se imponga una legislación antifeminista, o bien que los avances feministas que se produzcan sean definitivos, tendríamos que haber aprendido a desconfiar de las siempre provisionales reformas legales, especialmente si éstas no recogen explícitamente argumentos feministas. Apliquemos la hermenéutica de la sospecha también a la legislación pro o antiprostitución aun cuando aparentemente nos den la razón; porque se trata, en todo caso, de una victoria pírrica.

Outshoorn (2004) ha estudiado la influencia del feminismo en la adopción de medidas legales respecto a la prostitución en la segunda mitad del siglo XX en todos los países en los que se ha tomado alguna medida al respecto. Su trabajo demuestra claramente que el movimiento feminista no ha sido nunca la fuerza decisiva a la hora de tomar decisiones políticas. Y sin embargo en todos los procesos de aprobación de esas regulaciones se repiten las mismas pautas: al comienzo del debate el feminismo es escuchado y parece convertirse en actor principal; sin embargo, no es más que una fachada, una excusa. Al final, ni los marcos del debate ni las conclusiones, ni las medidas que se toman responden a lo argumentado o deseado por ninguna de las sensibilidades feministas implicadas. Los que siempre ganan cuando se regula la prostitución son los empresarios del sexo, pero en

5. Esto ocurre en Australia, por ejemplo, donde algunas provincias son regulacionistas y otras prohibicionistas, pero sucede también en España y en muchos otros países europeos.

ningún caso las mujeres que la ejercen la prostitución. Por el contrario, cuando se prohíbe el uso de la prostitución, los que ganan son los gobiernos que utilizan esa legislación para luchar por el control de las migraciones o la limpieza de las calles, pero no la justicia social para las mujeres más vulnerables y empobrecidas. Para llegar a estas conclusiones, Outshoorn estudia los debates sobre la prostitución mantenidos en Australia, Austria, Gran Bretaña, Finlandia, Francia, Israel, Italia, Holanda, Canadá, España, Estados Unidos y, por último, Suecia, que es considerado por el feminismo antiprostitución el modelo que hay que seguir. Lo que Outshoorn describe es cómo en cada uno de los debates mantenidos en estos países, el poder político ha utilizado el feminismo para legitimar decisiones políticas que iban mucho más allá de la prostitución y lo ha hecho utilizando al sector del feminismo que más le conviniera en cada ocasión. Incluso cambiando de aliadas cuando la ocasión lo requería.

Celia Valiente (2004) ha realizado el mismo estudio pero centrado en España. Su artículo es demostrativo de la nula influencia feminista y los vaivenes que se han dado en este caso, por más que seguramente las feministas estén convencidas de que cuando la balanza se inclina de su lado se debe a su trabajo, sus argumentos o su influencia. Valiente estudia el devenir político con respecto al asunto de la prostitución en España desde los años ochenta y lo que demuestra es que a pesar del trabajo que de un lado y el otro han realizado los grupos pro y antiprostitución, y a pesar de que cada uno de ellos se atribuye el éxito cuando el resultado político es el deseado, lo cierto es que el feminismo no ha tenido, según Valiente, ninguna influencia, o poca, en esos resultados. Los partidos políticos y los organismos de igualdad han venido siendo abolicionistas y regulacionistas según coyunturas políticas que poco tienen que ver con el feminismo. Basta echar un vistazo a la historia de la sucesiva legislación que se ha venido sucediendo para comprobar hasta qué punto la postura que mantienen en este asunto las instituciones puede cambiar de un día para otro o de qué manera también las posturas dentro de un mismo partido pueden ser completamente divergentes y resultar una u otra más o menos decisoria según las distintas coyunturas políticas.⁶

6. Mientras existió el Ministerio de Igualdad fue claramente abolicionista, aunque no se atrevió a tomar medidas radicalmente abolicionistas, como penalizar al cliente.

Y, sin embargo, para que la cuestión tenga un final, tiene que ganarse el debate social. Tiene que ocurrir que la sociedad acepte como éticamente mejor un determinado punto de vista sobre otro, de lo contrario seguiremos sin movernos del sitio. Sólo con cierta unanimidad moral un debate social puede darse por concluido. En el debate sobre la prostitución estamos muy lejos de llegar a esa situación.

El debate feminista

Hacia una definición de «prostitución»

Saber a quién consideremos social o legalmente prostituta y a quién no, sobre qué mujeres se aplican las políticas relativas a la prostitución y sobre cuáles no, no es tan fácil como parece. La cuestión tiene claramente un matiz ideológico aunque, por lo general, invisible. Invisible porque si bien todo el mundo parece tener claro cómo definir «prostitución» o «prostituta» el asunto no es tan sencillo. El *Diccionario* de la RAE define lo primero como la actividad a la que se dedica quien mantiene relaciones sexuales con otras personas a cambio de dinero y lo segundo como la persona que mantiene relaciones sexuales a cambio de dinero. Si bien hoy se puede pensar que es sencillo definir qué o quién entra exactamente dentro de esa definición, lo cierto es que en el pasado no ha sido fácil, y aún ahora puede no estar del todo claro, como lo demuestra el hecho de que no hay acuerdo entre las teóricas acerca de una definición definitiva y podemos encontrar muchas y muy diferentes definiciones de la actividad en sí. De hecho, en el pasado, a veces se ha considerado que el dinero no era lo esencial en la definición. Tener el dinero como el valor de cambio de la actividad tiene sentido ahora, cuando los estándares de va-

Ahora parece que la Secretaría de Estado de Igualdad tiene la intención de penalizar los anuncios de prostitución, pero no está muy claro que lo vaya a hacer. Mientras, el PSOE en Cataluña aboga por la regulación en el caso de los municipios. En IU, mientras que la coalición se ha declarado formalmente abolicionista, algunos de sus candidatos a alcaldías hacen, por su cuenta, propuestas regulacionistas. Todo esto demuestra lo volátil del debate, lo poco asentadas social y políticamente que están las posiciones.

lor se expresan en términos monetarios, pero esto no ha sido así siempre. En otros momentos o en otra cultura lo relevante no ha sido el estándar de valor o el intercambio, sino la actividad en sí misma. En la Edad Media, por ejemplo, cualquier mujer con experiencia sexual, consentida o no, fuera del matrimonio, era una prostituta, no importaba que cobrase o no. Teniendo en cuenta estos problemas, algunas autoras han buscado definiciones en las que el dinero no sea lo esencial; algunos sostienen que los factores clave que se deben reflejar son la no implicación emocional y la ausencia de placer buscado y/o obtenido por la mujer (Bullough y Bullough, 1987, pp. XIII-XV). Así que para algunos autores una prostituta es la que no se involucra emocionalmente ni busca placer en el sexo, sino otro tipo de compensaciones; sin embargo, esta definición tampoco sería muy ajustada, ya que a lo largo de la historia la no implicación emocional o la ausencia de placer en el sexo ha sido algo consustancial a muchas vidas femeninas incluso dentro del matrimonio. Además, se presentan ambas cosas (no implicación emocional/ausencia de placer) casi como si fueran lo mismo, obviando que en el actualidad muchas mujeres pueden tener sexo huyendo de la implicación emocional y buscando, por el contrario, el placer. Por otra parte, ¿y si en lugar de dinero se paga en especie? ¿Es prostitución? Las mujeres que se acuestan con jefes o personas influyentes a cambio de mejorar su situación laboral, ¿son prostitutas? Si se demostrara que una ha estado acostándose con hombres muy ricos y cobrando dinero o regalos por ello, ¿es una prostituta? Para algunas teóricas, Laura Agustín (2008) o Chapkis (1997), es importante comenzar reconociendo que no hay una verdad acerca del sexo comercial, ni siquiera sobre el sexo, y que en una situación de desigualdad y despoder estructural muchas mujeres van a ofrecer sexo a cambio de ventajas o compensaciones, las que sean. No todas estas transacciones, muy corrientes, serán consideradas prostitución.⁷ En general, lo cierto es que en un orden de género desigual las actividades relacionadas con la compra/venta de sexo son tantas que, si

7. Como dice Emma Goldman, al no existir sitio alguno donde la mujer sea tratada de acuerdo con su capacidad y sus méritos, y no su sexo, es casi inevitable que deba pagar con sexo su derecho a existir o mantener una posición. Si bien esto no es cierto ya, afortunadamente, para muchas mujeres lo sigue siendo para una gran parte de ellas.

aplicamos una definición restrictiva, ésta afectará sólo a las mujeres más pobres. Este es un problema real que tiene profundas implicaciones de clase.

La prostitución no siempre ha sido lo que es ahora ni los hombres han buscado siempre lo mismo en ella, ni las mujeres han accedido a ella de la misma manera. En realidad es la evaluación social y la determinación legal de una sociedad la que define qué es y qué no es prostitución, así como qué contenido tiene esa palabra y en qué contexto. Y saber que no siempre es posible delimitar exactamente qué constituye prostitución tiene implicaciones importantes desde el punto de vista feminista. Porque uno de los problemas a la hora de adoptar una postura legal acerca de la prostitución es que, por lo general y así es en toda la legislación que se ocupa de la misma, la única prostitución que se concibe como posible objeto de regulación es la que se ve, la que se ejerce en la calle o en los burdeles muy evidentes. No hay una definición precisa de qué actos o personas pueden ser objeto de uso de la prostitución y cuáles no, sino que la propia definición está cargada de juicios ideológicos (de género, de clase y de raza) y de ambigüedad. A partir de determinadas definiciones se puede caer (y de hecho se cae casi irremediabilmente) en penalizaciones legales que afecten a las mujeres siempre más vulnerables o más pobres. Por otra parte, si la definición se refiere sólo a los casos más graves, como suele ocurrir, es decir, a la trata de personas, a las mujeres literalmente esclavizadas, esto invisibilizará de qué manera la prostitución nos afecta a todas las mujeres y a la sociedad en su conjunto, invisibilizará la matriz cultural que, como defiende en este libro, es uno de los aspectos más importantes de la prostitución y uno de los que más nos deben preocupar como feministas.

En el actual mercado del sexo la cuestión se ha complicado aún más, y esa complicación tiene también implicaciones ante cualquier medida legal que se adopte. Por ejemplo, quien vende sexo telefónico, ¿es una prostituta? ¿Una actriz porno que realiza actos sexuales reales ante la cámara, ¿es una prostituta? ¿Y si es una modelo para una revista porno? Una camarera de un club de alterne que sólo sirve copas en ropa interior o desnuda, ¿es una prostituta aunque no ofrezca sexo? ¿El *streeptease* es sexo? ¿Son prostitutas las bailarinas eróticas? Y esos combates de lucha libre falsos en el barro, ¿es sexo? ¿Son prostitutas? Si no hay contacto físico... ¿es sexo? Si una mujer,

por ejemplo, finge masturbarse sobre una mesa en un espectáculo porno, ¿es una prostituta? Todas estas cuestiones son importantes para delimitar no sólo la cuestión ideológica, sino la legal. ¿Cómo afectaría una legislación antiprostitución a estas mujeres? Tanto si se pretende prohibir o dificultar la prostitución como regularla habrá que delimitar claramente lo que es aquélla y qué actividades entran dentro de la definición y cuáles no, lo que no siempre se hace. Y, por cierto, estas actividades no son rarezas, sino que son cada vez más frecuentes; actividades cada vez más importantes dentro del mercado millonario y en expansión que es el mercado del sexo. Sin embargo, casi ninguna legislación cubre o pretende cubrir o definir todos los aspectos de este mercado.

El feminismo institucional ha sido acusado, con razón, por el feminismo queer, poscolonial, por las feministas negras y por las feministas provenientes de la clase obrera, de clasista y racista. Aplicar medidas legales sin tener en cuenta las variables mencionadas podría dar como resultado, y así es en muchas ocasiones, que parte de la legislación antiprostitución sea en realidad legislación antiinmigración encubierta que es aplicada sin que las feministas antiprostitución se quejen o denuncien la injusticia y la discriminación que supone. Muchas feministas comprometidas con la justicia social tienen que ver con suspicacia determinadas definiciones de prostitución. Una manera de salvar este escollo, y es lo que pretendo hacer, sería no centrar la definición de prostitución en las mujeres, ni siquiera en la actividad en sí misma, sino en la relación que se establece entre hombres y mujeres en cada época y en cada momento concreto. La prostitución es, en realidad, una relación, y aunque esto es obvio no siempre se resalta lo suficiente.

En realidad... ¿de qué estamos hablando?

Otro aspecto del debate que merece una aproximación crítica es el que hace referencia al objeto mismo de estudio, de discusión, a la manera de acotar o medir la realidad a la que queremos acceder. Una buena parte del debate supuestamente racional, como decía Agustín (2008), se basa en la presunción de que somos capaces de conocer la verdad analizando la información de manera científica para, a partir

de ahí, deducir una solución. Sin embargo, la realidad no siempre es única ni es sencillo llegar a ella. La prostitución es uno de los temas sociales más estudiados, ya que al ser un asunto sobre el que las administraciones tomarán decisiones políticas, no sólo es de interés para las feministas o las estudiosas sociales, sino que existen multitud de estudios, libros, trabajos... encargados y pagados por organismos públicos y privados de todo tipo. Además, es una de las cuestiones que tienen más repercusión en los medios, y la mayoría de los artículos suelen basarse, para ofrecer mayor verosimilitud, en estudios o informes que a su vez ofrecen distintas cifras y datos que pretenden acercarnos a la realidad de manera supuestamente objetiva. Se supone que la realidad de la prostitución debe ser mensurable pero por ahora eso no está tan claro cómo podría parecer. Desde el punto de vista del debate teórico, las cifras deberían ayudarnos a tomar decisiones políticas o a reforzar argumentos: si hay miles de mujeres esclavizadas y sometidas a violencia y tortura en este país, por ejemplo, entonces las feministas podríamos llegar a la conclusión de que la policía hace nada o muy poco por evitarlo, y podríamos llegar también a la conclusión de que lo más urgente es centrar nuestros esfuerzos en exigir un gran pacto político para combatir esta lacra y en dedicar muchos más recursos sólo a la presión policial, así como exigir a los políticos que se comprometan claramente en la lucha contra la trata. Si, por el contrario, descubrimos que las mujeres forzadas a ejercer la prostitución no son tantas y que la mayoría de las que lo hacen no quieren ser salvadas, podríamos pensar que la presión policial o legal es suficiente y que deberíamos entonces centrar nuestros esfuerzos en trabajar para cambiar la percepción social de la prostitución, o en cómo combatimos algo mucho más difuso como la ideología sexual que la sustenta. Por más que sea cierto que una sola mujer esclavizada es intolerable, lo cierto es que ninguna política puede ser insensible a la realidad sobre la que va a aplicarse, y aunque pensemos que acabar con la prostitución es un objetivo irrenunciable, incluso en ese caso, los recursos y las políticas variarán dependiendo del orden de prioridades, del número de personas implicadas, del abordaje que se haga de la cuestión, etc. Cualquier política que se decida sobre casi cualquier asunto necesita una realidad mensurable y objetiva como punto de partida imprescindible.

Sin embargo, lo cierto es que hemos convertido el asunto de la

mensurabilidad de la prostitución en una realidad elusiva y difícil de aprehender mientras manejamos cifras completamente divergentes que se neutralizan mutuamente en el transcurso del debate. En los periódicos podemos leer en cuestión de días cifras opuestas respecto a las mismas cuestiones, por no hablar de las cifras que ofrecen organismos internacionales o distintos estudios. Como ocurre con casi todo en este debate, las cifras que se dan dependerán de en qué lado se posicionen quienes las ofrecen. Cada una de las expertas feministas que trabajan sobre el tema está posicionada en uno u otro lado, y su propio posicionamiento condicionará su trabajo en todo lo que tenga que ver con la prostitución. Esto condiciona también los informes, el trabajo y los posicionamientos de organismos, instituciones u ONG. Si la ONU hace una declaración reconociendo la prostitución como una forma de violencia contra las mujeres, la OIT hace una declaración a favor de su reconocimiento como trabajo, si una organización de médicos dice que es esclavitud, otra pide reconocimiento de derechos; si un partido político pide la regulación de la actividad, un sindicato pide la abolición, y cada una de estas organizaciones acompaña con datos y cifras sus argumentos. Por eso, para apoyar nuestras posiciones en el debate, deberíamos dejar de lado lo que aseguramos que son datos y cifras objetivas y asumir que hablamos de una cuestión que es sobre todo ideológica y que las cifras pueden ser importantes para diseñar unas u otras políticas pero no para defender principios. Quizá deberíamos dejar de repetir machaconamente cifras sólo porque pensamos que nos favorecen y hacerlo sin preocuparnos lo más mínimo de si son o no ciertas o a qué se refieren exactamente. Hay que reconocer, con todas las precauciones epistemológicas que se quieran poner, que es imposible que sea al mismo tiempo cierto, siquiera aproximadamente que el 90 % de las mujeres son víctimas del tráfico y que al mismo tiempo, el 90 % de las mujeres escojan libremente ejercer la prostitución. Estas cifras contradictorias no son difíciles de encontrar en los medios de comunicación, y varían según las esgrima un sector anti o proprostitución, un medio u otro, de un año para otro ¿De qué estamos hablando en realidad?

En cuanto a las cifras, puesto que casi toda la discusión parece centrarse en si la prostitución es forzada o voluntaria, es esta cuestión la que genera más controversia y datos más confusos. En España, sin necesidad de ir más lejos, podemos encontrar que, por ejemplo,

APRAM⁸ afirma que el 80 % de las mujeres que ejercen la prostitución lo hacen forzadas, la Comisión para la Investigación de Malos Tratos a Mujeres asegura que aproximadamente tan sólo un 5 % de las mujeres que ejercen la prostitución en España lo hacen voluntariamente, mientras que Hetaira⁹ dice lo contrario, que un 95 % la ejerce de forma voluntaria.¹⁰ Estas cifras contradictorias podemos encontrarlas no sólo en periódicos y en informes o estudios financiados por distintos organismos, sino que a veces ocurre que una determinada organización cambia completamente su posicionamiento sobre el asunto únicamente porque cambian las personas que la dirigen.¹¹

Lo que está en discusión no es solamente la cuestión de la voluntariedad; lo mismo se puede alegrar ante cualquier cifra o dato relativo a esta actividad que encontramos en cualquiera de las decenas o cientos o miles de trabajos que existen sobre la prostitución. Así pues, a pesar de la ingente cantidad de información que existe es imposible saber a ciencia cierta cuántas mujeres ejercen la prostitución, cuántas son extranjeras, cuántas están en la calle, cuántas en los burdeles, cuántas ejercen en pisos propios y son sus propias jefas, cuántas ejercen la prostitución verdaderamente forzadas, coaccionadas directamente y querrían escapar, cuántas lo hacen forzadas por circunstancias que no controlan pero aun así quieren seguir haciéndolo para ganar el máximo de dinero en el menor tiempo posible, etc. Es imposible acceder siquiera a algo parecido a una realidad que no admita lugar a dudas.

8. Asociación para la Prevención, Reinserción y Atención de la Mujer Prostituida.

9. Organización que defiende los derechos de las prostitutas.

10. «El debate sobre la prostitución: confusión, dudas, equívocos, hipocresía y miedo a posicionarse», Comisión para la Investigación de Malos Tratos a Mujeres: <www.malostratos.org>.

11. Los posicionamientos personales al respecto deciden a veces las políticas o las posiciones ideológicas de organizaciones enteras. Es el caso de Médicos del Mundo, que era abolicionista para pasar a ser proderechos porque sus respectivas directoras lo eran; o más aún de los grandes sindicatos UGT y CCOO, que sin verdaderos debates en su seno, han sido posicionados según las ideas de mujeres proderechos y abolicionistas respectivamente. No estoy acusando a estas organización de falta de democracia interna, sino más bien constatando que, siendo un asunto que no suele ser prioritario para las organizaciones no específicamente feministas, la voluntad de una o varias activistas puede inclinar la balanza de uno u otro lado. «Debate sobre prostitución y tráfico internacional de mujeres. Reflexiones desde una perspectiva de género», de Alicia Bolaños, Nina Parrón, Enric Royo y Juana M.ª Santana, 2003.

Y a pesar de esta dificultad, las propuestas legales que se hacen pretenden estar todas ellas basadas en la evidencia científica de las cifras; todas las propuestas se hacen siempre tras encargar informes y estudios, y todas defienden que, si los estudios se hacen correctamente y los resultados se leen correctamente también, entonces la legislación que de ahí se derive mejorará el problema. Pero la cuestión no debe estar tan clara cuando, como hemos dicho, países vecinos o provincias limítrofes, con culturas similares y situaciones políticas parecidas, hacen los mismos estudios y llegan a resultados y a una legislación diametralmente opuesta; o cuando en un mismo país se fluctúa enormemente de una solución a otra, de prohibir a tolerar, de tolerar a perseguir a los clientes, de cerrar burdeles a regularlos, y todo ello y siempre basándose en informes y estudios «objetivos». Estas fluctuaciones demuestran que o bien las evidencias no son tales o que de tales evidencias no se extraen las mismas conclusiones; pero demuestran sobre todo que los gobiernos y las instituciones se guían en esto por razones fundamentalmente políticas, y no feministas, y que en general el acercamiento legal a la prostitución depende de los climas sociales y políticos particulares.

Da igual el número de estudios que se lean, es imposible aprehender siquiera una pequeña parte de la realidad y de ahí la dificultad de tratar de escribir sobre la prostitución sin partir de un determinado punto de vista previo. Según Agustín (2008), los estudios son muy parciales por varias razones. Por una parte, la mayoría de ellos adolece de problemas metodológicos, ya que en general basan sus conclusiones en una pequeña proporción del total de la gente que ofrece sexo por dinero. Además, existe un problema metodológico de difícil solución, ya que al estudiar la prostitución estamos refiriéndonos a personas, tanto desde el punto de vista de la oferta como de la demanda, a las que por motivos de todo tipo, legales, sociales, familiares, económicos, estigma, etc., es muy difícil acceder, puesto que no quieren mostrarse. Y, por último, volvemos a la cuestión ideológica. Casi todos los estudios están realizados por investigadoras predisuestas a llegar a conclusiones que se adecuen a sus propias convicciones sobre el tema. Para conseguirlo realizarán el trabajo de campo o las encuestas en lugares muy diferentes según su propia posición previa: centros de mujeres maltratadas o que hayan abandonado la prostitución en un caso, o mujeres que tengan sus negocios propios y

que estén satisfechas con lo que hacen en el otro. Y aún más, si el estudio está subvencionado por una institución, esa institución paga en realidad para que el trabajo apoye sus tesis y no al revés. El ideal de una ciencia verificable es encontrar una realidad que esté más allá de las diferencias de interpretación, pero esto se ha demostrado muy difícil entre quienes sostienen diferentes puntos de vista acerca de la prostitución.

Lo cierto es que no debemos buscar estudios puramente objetivos sobre la prostitución, porque, en las actuales circunstancias, no vamos a encontrarlos y porque seguramente no puede haberlos. Lo que un estudio verdaderamente objetivo mostraría es la enorme variabilidad y complejidad del tema, y la manera en que cada caso hace referencia a una situación vital diferente. Tratar de ganar el debate apoyándose en argumentos «objetivos» es inútil. Además, en este caso, la objetividad no contentaría a nadie. Tanto si queremos ganar socialmente el debate, como si queremos aprobar determinada legislación, las feministas deberíamos reconocer que estamos ante un asunto ideológico muy complejo que afecta a mujeres particulares por un lado, con circunstancias vitales muy diferentes, pero que afecta también a la sociedad en su conjunto por el otro, en cuanto que la prostitución tiene que ver con las estructuras patriarcales en las que todas (y todos) vivimos. Si no defendemos claramente que se trata de un asunto ideológico y de principios que no tiene que ver con las cifras estaremos dejando el terreno abierto para que gobiernos e instituciones tomen sus decisiones apoyándose en las cifras que más les convengan. Bolloughs (1987, p. 1) afirma muy claramente que no debemos magnificar la importancia de los estudios ni de las cifras porque las modificaciones legales al régimen de la prostitución se van a hacer siempre teniendo en cuenta las presiones políticas y no la realidad, sea esta cual sea finalmente. Dejemos pues de utilizar las cifras como argumento de peso en este debate.

Resumen crítico de las posiciones feministas

En la transición, a la muerte de Franco, el feminismo español era vagamente abolicionista; existía acuerdo en que la prostitución era una forma de explotación sexual injusta pero no se le concedía mucha im-

portancia. Existía cierta convicción de que los hombres acudían a la prostitución debido a las condiciones de represión sexual en que vivíamos. Se pensaba que en cuanto llegase la libertad, que también sería sexual, el uso de la prostitución se convertiría en una práctica residual. Hasta los años noventa no comenzaron a introducirse en España las posiciones prorregulación como parte de un movimiento más amplio proveniente de Estados Unidos. El movimiento regulacionista bebe de dos fuentes principales; por una parte, de la reacción a las posiciones hasta ese momento mayoritarias dentro del MF en relación con los temas vinculados con la sexualidad (pornografía, prostitución BDSM...) y, por la otra, de la reacción ante la institucionalización de una parte muy importante del MF;¹² otra parte del regulacionismo estaría relacionada con la aparición en la escena pública de la voz de las propias mujeres que se dedican a la prostitución, bien con la aparición de asociaciones formadas por mujeres que se dedican a la prostitución, bien con la entrada de algunas de éstas en partidos o sindicatos; mujeres que reivindican derechos laborales y sociales y que se niegan a ser consideradas víctimas pasivas de su situación.

Debido a la dictadura franquista, en España llegamos tarde a éste y a otros debates, pero cuando llegó y hubo que abordarlo se hizo de manera tan enconada como en otros lugares y también aquí rompió en dos el movimiento feminista, como ha hecho en todo el mundo.¹³ La diferencia fundamental con Estados Unidos o los demás países anglosajones es que allí el debate sobre la prostitución está unido a otras cuestiones que se debaten en el mismo paquete, como la prohibición o no de la pornografía, que aquí no se ha dado, o no con la misma intensidad. Por una parte, porque estas dos sociedades son muy distintas, pero además puede haber otra razón de base que sería conveniente tomar en consideración porque creo que puede tener cierta importancia en el debate general. Celia Valiente (2004) asegura que en

12. Las críticas al feminismo institucional (yo prefiero llamarlo tradicional, porque no todo el feminismo tradicional es institucional, aunque sí todo el institucional es tradicional) surgen con la emergencia del feminismo lesbiano, trans, poscolonial etc. Critican el feminismo tradicional por universalizar la situación específica de opresión que padecen las mujeres blancas, heterosexuales y de clase media, invisibilizando cualquier eje de subordinación distinto al sexo.

13. En este sentido es muy interesante el libro de Paloma Uría, Pineda y Oliván *Po-lémicas feministas*, Revolución, Madrid, 1985, en el que se refleja claramente el momento y el motivo de esa ruptura.

España la libertad conquistada a la muerte de Franco se vive en gran medida como libertad sexual, lo que hace que tanto la ciudadanía como el mundo de la política ofrezca todavía, y aún más en el pasado, mucha resistencia a tomar ninguna medida que pueda considerarse intervencionista en materia de sexualidad. Pudiera ser que una parte de la posición proprostitución de algunas personas que se consideran a sí mismas de izquierdas tuviera que ver con esto.

El sector antiprostitución del feminismo se centra en la consideración de la prostitución, fundamentalmente, como un asunto de desigualdad de género. La prostitución representa una de las modalidades, prácticas o instituciones más antiguas en las que se manifiesta, asegura y perpetúa la desigualdad entre hombres y mujeres. Así, el empeño de las antiprostitución es contextualizar esta prostitución en una perspectiva estructural de género. La industria del sexo está estructuralmente construida sobre valores patriarcales opresivos para las mujeres, puesto que depende en gran parte de la naturalización de asunciones, creencias y comportamientos que legitiman la subordinación femenina. Así, la prostitución, y toda la industria del sexo en general, perpetúa la ideología patriarcal. Es más, la prostitución es consecuencia directa de la hegemonía patriarcal (Shrage, 1989 y 1994). Para las antiprostitución, cualquier regulación por parte del estado vendría a legitimar la desigualdad entre hombres y mujeres. Consideran entonces que la defensa de la prostitución avala un modelo de conducta sexual masculina que asegura que los hombres tienen necesidades sexuales impostergables que tienen que satisfacerse mediante un coito o al menos una eyaculación; estas necesidades son construidas por la cultura androcéntrica como naturales y legítimas, y por tanto se hace necesario que exista un grupo de mujeres, que serían las prostitutas, a disposición de las mismas. En definitiva, la postura antiprostitución tiende a considerar que las prostitutas son víctimas de una determinada construcción de la sexualidad masculina (Davis, 2000; MacKinnon, 2006; Dworkin, 1981; Jefreys, 1987) y de la organización social patriarcal (Boutellier, 1991;¹⁴ Matthews, 1986). Además, suelen equiparar la prostitución con la violencia contra las mu-

14. Boutellier hace un buen resumen de los cambios en la teorización de la prostitución desde el feminismo en «Prostitution, criminal law and morality in the Netherlands» *Crime, Law and Social Change* (1991), n.º 15, pp. 201-211.

jeros. Una de sus campañas más conocidas utilizaba el eslogan «Regular la prostitución es legitimar la violencia contra las mujeres».¹⁵ Dentro de esta lógica, para este sector ninguna mujer se prostituye voluntariamente sino o bien forzada directamente mediante la violencia o bien forzada por circunstancias de pobreza extrema. Las mujeres que se prostituyen siempre son víctimas que entran a la fuerza en una relación de poder. El sexo comercial es una nueva forma de esclavitud e incluso una «violación remunerada».¹⁶ Se niega radicalmente, por tanto, que exista diferencia alguna entre prostitución voluntaria y forzada; para las feministas antiprostitución el debate girará fundamentalmente sobre la imposibilidad del consentimiento de las mujeres que se dedican a la prostitución. Por esta razón, no hacen diferencia entre el tráfico y la trata de mujeres, y consideran que es imprescindible luchar contra cualquier forma de tráfico sin distinguir, aquí tampoco, entre las mujeres que buscan entrar en un país ilegalmente sabiendo desde el principio que se van a dedicar a la prostitución (y que para ello pueden buscar la ayuda de mafias o caer en situaciones de explotación) y aquellas otras que son engañadas y forzadas a ello. Estas feministas consideran que cualquier tipo de reglamentación fomentaría el tráfico de mujeres.¹⁷ Son partidarias, además, de penalizar a cualquiera que se lucre, de cualquier manera, con la prostitución.

En la actualidad, y después de la aprobación de la ley contra la prostitución de Suecia, las feministas antiprostitución han tomado esta legislación como modelo y aspiración. Recordemos que la ley sueca no considera a la mujer que se prostituye como delincuente y sobre ella no cae ningún tipo de penalización, sino que ésta recae sobre el cliente, al que se le impone una multa. La ley sueca, además, coincide en considerar la prostitución una forma de violencia contra las mujeres.

Por su parte, el sector proprostitución mantendría lo que Bou-

15. El Manifiesto Político por la Abolición de la Prostitución de enero del 2003 lleva ese título.

16. Plataforma Estatal de Organizaciones de Mujeres por la Abolición de la Prostitución, 2004: <www.aboliciondelaprostitucion.org/documentos_diversos.htm>.

17. Hay un informe de la Guardia Civil que dice eso mismo: *Tráfico de seres humanos con fines de explotación sexual*, Unidad Técnica de Policía Judicial - EMUME Central, 2001, p. 3.

tiller ha llamado una posición «subjetivista», es decir, centrada en las experiencias y necesidades de las mujeres afectadas. Suele reconocer también (aunque no siempre y no de manera explícita) que la prostitución es consecuencia de la desigualdad entre hombres y mujeres, pero centra su discurso y su trabajo en la lucha contra la estigmatización que sufren las prostitutas, y lo hace con la intención de mejorar las condiciones de vida de aquellas que quieren seguir ejerciendo esta ocupación. Defiende, por tanto, que ejercer la prostitución es una elección posible, una elección que hacen algunas mujeres dentro de un marco limitado de elecciones, como nos ocurre a todas las personas, aunque más limitado siempre para las más pobres. El punto central del sector proprostitución es, por tanto, la distinción entre prostitución voluntaria y forzada, y ese es también el punto más importante de confrontación con el sector antiprostitución. Las proprostitución están de acuerdo en combatir con la máxima intensidad la prostitución forzada, pero defienden que las mujeres que la ejercen voluntariamente sean consideradas trabajadoras y puedan disfrutar de los mismos derechos que cualquier otro trabajador/a (Jaget, 1980; Delacoste y Alexander, 1997; Nagle, 1997; Kempadoo y Doezema, 1999; Chapkis, 1997; Juliano, 2002 y 2004; Garaizabal, 2004 y 2007 y Mestre y Briz, 2006). No obstante, las proprostitución son muy críticas con las distintas regulaciones existentes y esa es la razón de que algunas de las principales organizaciones de defensa de las prostitutas ya no se identifiquen con el nombre de regulacionistas que antes las identificaba. Sostienen, aunque esta parte de su discurso no suele estar en primer plano, que todas las regulaciones se han hecho a favor de los empresarios y no a favor de las propias prostitutas. En general, no ponen tanto énfasis en el tema de género y son las que siempre sacan a colación la prostitución masculina, heterosexual, gay o transexual para señalar que ni toda la prostitución la ejercen mujeres ni todos los clientes son hombres. También las proprostitución consideran que la existencia de la prostitución cumple una función en el mantenimiento de la desigualdad de género, pero ésta consiste en separar a las mujeres buenas de las malas, lo que se logra mediante el estigma. La prostitución tendría entonces la función de controlar la sexualidad femenina impidiendo que las mujeres se salgan de sus roles de género asignados por miedo al estigma que sufren las prostitutas, las únicas que están fuera de

los tradicionales roles femeninos de mujeres buenas, sexualmente puras, no promiscuas, etc. Estas feministas defienden que es el estigma lo que hace que la venta de sexo esté sobresignificada, pues si no fuera por aquél esta actividad no tendría mayor importancia en una sociedad que compra y vende prácticamente todo. En los últimos tiempos se ha producido un ligero cambio en el discurso proprostitución y en general ya no se suele decir —como se decía hace unos años— que la prostitución es como cualquier otro trabajo; ahora se suele reconocer que es imposible «vaciar» la prostitución de la carga que lleva consigo, carga que tiene que ver sobre todo con los significados que cada sociedad atribuye a la sexualidad, que por tanto no es posible considerarla un trabajo como otro cualquiera y que esto es algo que hay que tener en cuenta a la hora de emprender cualquier regulación.

A pesar de que quizá pudiera parecer que el sector antiprostitución es en este momento mayoritario, debido a que esta postura goza de mayor apoyo de las instituciones y la legislación parece estar de su lado, no creo que ésta sea la situación real. Quizá se pueda tener esa percepción porque después de muchos vaivenes algunos partidos políticos de izquierdas se han posicionado como antiprostitución.¹⁸ Pero lo cierto es que la mayoría de la gente no especialista en el tema es prorregulación; son mayoritariamente prorregulación las personas que no se definen como feministas, así como también todo el sector del feminismo posmoderno o queer, es decir, el más joven y vanguardista, hasta el punto de que se identifica ser antiprostitución con ser institucional, conservadora, mayor, puritana, etc. Por si fuera poco, y esta es una novedad que desarrollaremos más adelante, al perder la religión su liderazgo social en lo que respecta a los valores morales, la derecha, tradicionalmente antiprostitución, es ahora mayoritariamente partidaria de la regulación (un negocio millonario al fin y al cabo y expresión también, según ellos, de la libertad individual y empresarial). Esta es una realidad que las feministas antiprostitución a menudo no queremos ver, pero lo cierto es que por ahora, y a no ser que se haga un enorme esfuerzo desde las instituciones, el debate so-

18. Así lo hizo IU después de ser proprostitución durante bastante tiempo, pero en cambio ICV sigue abogando por algún tipo de regulación y Mònica Tura, del PSC, antigua consejera de Interior, es prorregulación a pesar de que su partido parece no serlo.

cial se está perdiendo, por lo que cualquier medida antiprostitución que se tome ahora y en este contexto será muy frágil.¹⁹

Esta mayoría, o al menos esta fuerte presencia regulacionista, se debe a varias y complejas razones, algunas específicas de este país, otras comunes a todos. Dejando a un lado las razones ideológicas que son las que luego vamos a analizar en este libro, y resumiendo mucho, se podría decir que el sector antiprostitución tiene grandes dificultades para ganar el debate social (y político), entre otras, por las siguientes cinco razones:

- a) Porque tiene enfrente un sector económico muy poderoso haciendo *lobby*, nada menos que uno de los grandes negocios mundiales. Porque también tiene enfrente intereses políticos inmediatos comunes a todos los partidos: necesidad de «limpiar» la calle, necesidad de calmar a los vecinos, imposibilidad de cumplir con un plan efectivo antiprostitución.
- b) Porque sus argumentos no conectan con quienes deberían ser sus aliadas. Porque la mayoría de las mujeres progresistas, pero especialmente los y las jóvenes, son proprostitución y la razón es que es cierto que algunos de los argumentos que utiliza el sector antiprostitución parecen antisexuales, puritanos, conservadores y moralistas. Es decir, no se cuida el discurso ni se ha cambiado en los últimos años según ha ido cambiando la sociedad y, sobre todo, la manera de pensar el sexo.
- c) No ayuda la percepción (que por cierto ya no se corresponde con la realidad) de que una parte de la derecha, la más rancia, es antiprostitución. La alianza que se produjo en Estados Unidos y en los años ochenta entre feministas radicales y neoconservadores contra la prostitución y la pornografía ha hecho mucho daño. La situación en Europa es completamente diferente, la Iglesia no condena claramente la prostitución porque la considera un mal menor y la derecha más agresivamente neoliberal la apoya; sin embargo, esto

19. Una parte de la derecha, todavía pequeña pero que será mucho más grande en poco tiempo, ha asumido sin complejos posturas claramente prorregulación (lo cual sería consecuente con su ser liberal). Esperanza Aguirre, por ejemplo, se ha manifestado claramente a favor de una regulación (*El Mundo*, 1 de octubre de 2010). Y en general los alcaldes del PP son mayoritariamente regulacionistas.

no acaba de calar debido a la fuerza del discurso más tradicional, que condena la prostitución desde el moralismo.

- d) Porque tiene enfrente a un importante sector del feminismo que se identifica en otros temas con el sector más joven, radical, antisistema, prosexo, etc.²⁰
- e) Porque tiene enfrente también nuevas maneras de entender el ocio, el sexo, el consumo, todo lo referente al cuerpo, al placer: visibilidad y banalización del sexo, todo el sexo es bueno, cuanto más sexo mejor, etc. (Carpenter, 2000, p. 60). Este último es uno de los argumentos que ha tenido más incidencia en los últimos años y uno de los que determina de manera más clara el posicionamiento final de mucha gente, y, sin embargo, el sector anti-prostitución no sabe cómo recogerlo o enfrentarse a él. Apenas lo tiene en cuenta. Este sector no ha percibido el enorme cambio social que se ha producido en la mentalidad de las sociedades occidentales respecto a la consideración de la sexualidad como algo siempre positivo, presente en todos los aspectos de la vida, banal en todo caso y, sobre todo, enorme mercado para el consumo. Ahora la prostitución puede llegar a ser considerada incluso un arte, una *performance* artística liberadora (Funari, 1997), una forma de expresión.²¹ De esta manera, la postura antiprostitución es a menudo percibida como conservadora, antigua no sólo desde el punto de vista moral, sino que parece ir en contra de los tiempos. Casi todas las aproximaciones a la prostitución en los últimos

20. Véase «No es nuevo... y además se mueve. Una crónica de las Jornadas Feministas de Granada», de Laura Jodra Barquero en *Viento Sur*, 108, febrero de 2010. Resumiendo las Jornadas Feministas celebradas en Granada, la autora recoge que las asistentes se reconocieron proprostitución. Están a favor de la regulación de la prostitución pero, curiosamente, cuando se trata de juzgar otras leyes feministas, como la de igualdad o la ley contra la violencia de género, las critican duramente con el argumento de que no van a la raíz del patriarcado. Sin embargo, cuando se trata de prostitución, entonces ya no hay que ir a la raíz del patriarcado. Es decir, este sector lo politiza todo pero algo les impide politizar la prostitución. Creo que ese algo es que la posmodernidad, como dice Giddens, en todo lo que tenga que ver con el sexo impone una suspensión ética y política que, en cambio, sí puede aplicarse a cualquier otra materia o asunto. Lo veremos más adelante.

21. Como defienden Wendy Chapkis, Camille Paglia, Annie Sprinkle o Pat Califia. No estoy asumiendo que eso tenga verdaderamente nada que ver con la prostitución, sino únicamente explicando que este pensamiento ha irrumpido y ha cambiado la manera de ver la cuestión; en mi opinión, el sector antiprostitución no ha adecuado sus argumentos al nuevo marco cultural.

diez o veinte años se hacen desde el paradigma modernidad tardía/modernidad reflexiva *versus* posmodernidad. El feminismo tradicional, en gran parte, no ha incorporado nada del paradigma posmoderno (O'Neill, 2001, pp. 124 y ss.). Y eso lastra todo el debate.

Por el contrario, el sector proprostitución no ha tenido que cambiar porque todos sus argumentos se han forjado a la luz teórica de la posmodernidad, con lo que de algún modo puede decirse que reflejan de manera mucho más consistente el signo de este tiempo. Por eso su discurso se ha beneficiado de argumentos que conectan mejor con las personas no especialistas, no específicamente feministas, y que dentro del feminismo conectan bien con algunos sectores más vanguardistas o no tradicionales. Digamos que la sociedad actual hace más fácil, y en parte comprensible, ser proprostitución que antiprostitución, porque esta última posición requiere, en la actualidad, una reflexión más elaborada y ponderada que parece ir en contra de las corrientes sociales y de pensamiento mayoritarias. El regulacionismo parece más realista y el abolicionismo más utópico, y la gente suele preferir las soluciones reales a las utópicas. Ser regulacionista es lo normal también para las personas que lo que quieren es que se regule como un problema de orden público (la mayoría) o que se circunscriba a determinados espacios donde la prostitución no moleste o no se vea. Por último, ser regulacionista significa ser «prosexo», con las connotaciones eminentemente positivas que eso tiene en esta sociedad. Ser proprostitución es visto como más alternativo en un arco ideológico que va desde los ultraliberales hasta los antisistema, aun cuando sea en realidad la postura mayoritaria, la que sostienen ideológica y económicamente los empresarios del sexo, la que es coherente con un sistema económico capitalista y patriarcal. En realidad, la prostitución es una construcción simbólica y social que coincide con los intereses políticos y económicos de la ideología hegemónica y que va a encontrar cada vez menos limitaciones. Ocultar esto y conseguir que esta postura parezca alternativa y/o progresista es su verdadero éxito.

Rompiendo el binarismo: posiciones híbridas

En España el debate se vive sin posiciones matizadas o mixtas de ninguna clase, posiciones que sí existen en otros países (O'Neill, 2001; Chapkis, 1997, p. 62). Como hemos mencionado, Valiente Fernández argumenta que en España se vive de manera polarizada todo lo referente a la sexualidad porque un amplio sector de la población vive con mucha reticencia cualquier actuación del estado que pudiera ser vista como restrictiva de la sexualidad. Esto sería un residuo del franquismo y puede haber sido cierto hasta hace poco, aunque en este momento esa postura se mezcla con el pluralismo posmoderno que se ha convertido demasiadas veces en relativismo radical. Ahora, al hablar de sexo parece obligado suspender cualquier juicio sobre cualquier aspecto relacionado con la sexualidad, y, de paso e indirectamente, se niega su significación social, es decir, se despolitiza. La posmodernidad, así, se presenta paradójica en su acercamiento a la sexualidad, pues por una parte la asume enfáticamente como una construcción social, pero sólo en sus aspectos liberadores, mientras que no deja apenas espacio para la consideración de que, como cualquier construcción del poder, su fin último es servir a los intereses del poder que la crea.

La sexualidad ha entrado en la categoría de estructura que no admite juicios políticos que pongan en tela de juicio su vertiente siempre liberadora; todo es sexo y todo el sexo es bueno.²² Bauman (Roviroso Madrazo, 2010) opina que una de las características más evidentes de la posmodernidad, deseada o no, es que impone la despolitización de cualquier estructura y, por tanto, supone también la negación del compromiso colectivo por el cambio. Sólo desde esa suspensión crítica que se produce en la actualidad cuando hablamos de sexualidad podemos encontrar personas que se sitúan en la izquierda anticapitalista defendiendo la regulación de la prostitución en nombre de la ley de la oferta y la demanda, por ejemplo, o defendien-

22. El sexo con niños es quizá el único tabú sexual que reconoce esta sociedad. Por supuesto también el incesto, aunque últimamente he visto artículos, programas de televisión, asociaciones etc., que intentan desdramatizar el incesto entre hermanos como una opción posible, que si se da entre adultos, no hace daño a nadie y es un ejercicio posible de la libertad.

do el consentimiento desde posiciones claramente liberales que se mantienen únicamente en lo relativo a esta cuestión. Sin embargo, estas contradicciones discursivas internas pasan completamente desapercibidas, probablemente por el inmenso poder de legitimación social que tiene hoy cualquier cosa relacionada con el sexo. La realidad es que finalmente lo que este debate, o esta cuestión, produce son extraños compañeros de viaje, como feministas radicales yendo de la mano de los ultraconservadores, o neoliberales acompañando a feministas socialistas.

Una gran parte de los argumentos del sector antiprostitución, como venimos diciendo, han quedado desbordados por la realidad. Giddens (2004) ha mostrado de qué manera el sexo se ha des-tradicionalizado en la posmodernidad y ha sido sustituido por una «sexualidad plástica» que tiene que ver sobre todo con formas de individualismo extremo y con nuevas formas de relación sexual, como el cibersexo. ¿Es prostitución la *performance* sexual a través del ordenador? El feminismo antiprostitución no tiene respuestas a esto. Es difícil, por ejemplo, seguir utilizando como argumento básico (como se continúa haciendo) la imposibilidad del consentimiento válido por parte de las mujeres en un momento en que muchas de las que se dedican a la prostitución se organizan en sindicatos o asociaciones para exigir derechos; es complicado, desde el punto de vista feminista, negarse a escuchar lo que estas mujeres tienen que decir. Es complicado negar la posibilidad de consentimiento cuando algunas mujeres ya no se dedican a esto en situaciones de extrema necesidad, sino que utilizan sus cuerpos como una estrategia ya no sólo de supervivencia, sino para aumentar su nivel de consumo o para mejorar su nivel social.²³ Es inevitable reconocer que para ciertas mujeres la prostitución se ha convertido en una manera entre otras de ganar dinero y de mejorar sus vidas, de adquirir relativa autonomía. Y es cierto también que a pesar de que el grueso de las mujeres que se dedican a la prostitución lo hacen determinadas por la pobreza, muchas de ellas que no están en la indigencia ni en la extrema pobreza escogen trabajos en la industria del sexo como complemento transitorio de sus sueldos o estudios; bailarinas de *streeptees*, teléfonos eróticos, camareras... En-

23. Walter, N., *Muñecas vivientes. El regreso del sexismo*, Turner, Madrid, 2010, p. 14.

tender esto no parece muy complicado y, sin embargo, una desproporcionada parte del debate se dedica casi en exclusiva a dar vueltas sobre esta realidad, muchas veces negándose a tenerla en consideración.

Sin embargo, creo que la pregunta fundamental que nos debería importar a las feministas no es si existe la posibilidad de que algunas mujeres escojan dedicarse a ella o no. Las preguntas que deben importarnos y que debemos trasladar a la sociedad son otras: ¿por qué los hombres usan prostitutas? Y sobre todo, ¿tiene eso alguna implicación en el orden de género? Y si es así, ¿qué implicaciones? Tratar de responder a estas cuestiones exigiría cuestionar la ideología sexual que conforma el orden patriarcal, la construcción de las relaciones de género, de la sexualidad y de las masculinidades. Pero lo cierto es que en el debate que mantenemos sobre la prostitución pocas veces se abordan estas cuestiones en profundidad.

Es demasiado simplista reducir la aproximación feminista a la prostitución a las dos perspectivas comentadas y diametralmente opuestas: anti o proprostitución. Inmersas a veces en un debate excluyente e irreductible, dejamos pasar asuntos verdaderamente sangrantes y que requerirían una respuesta más urgente y contundente, como la realidad de la trata de mujeres (sean cuantas sean) a escala mundial, abordaje que muchas veces resulta obstaculizado por ambos lados cuando las soluciones propuestas no recogen exactamente la totalidad de nuestras peticiones (Pateman, 1983).

En general, es cierto que el feminismo antiprostitución es un feminismo que ha sido históricamente clasista, ciego a las desigualdades de clase o raza. Y la prostitución es una cuestión de clase tanto como de género. Sería faltar a la verdad sostener que el feminismo tradicional le da tanta importancia a la cuestión de la clase relacionada con la prostitución como a la cuestión del género. Pero sin abordar en profundidad la opresión de clase, raza u origen, no sólo resulta complicado hacer un abordaje ajustado de la prostitución, sino que se puede acabar asumiendo una posición indefendible desde el punto de vista de la justicia social. Y el feminismo es también una cuestión de justicia social. Si el feminismo antiprostitución continúa negándose a distinguir entre prostitución forzada y voluntaria, será imposible conseguir un acuerdo para exigir un mayor compromiso contra la primera, por ejemplo. Reconocer que hay un cierto número de mujeres

que deciden dedicarse a la prostitución no implica nada: ni regular, ni admitir como socialmente válida esa decisión... pero sí permitiría ser mucho más efectivas en la exigencia de mayor contundencia política contra la esclavitud sexual.

Desde el lado proprostitución podemos poner también ejemplos de posiciones inasumibles para el feminismo, posiciones que no son feministas, como, por ejemplo, la no problematización de la estructura sexual, que queda siempre innostrada. Desde aquí la prostitución aparece como algo casi inevitable que hay que integrar en el marco social con total normalidad. Esta «normalidad» se fundamenta en la consideración de natural que tienen determinadas características masculinas y femeninas que presuponen lugares diferentes para mujeres y hombres dentro de la estructura sexual y social, de las que la prostitución es un reflejo.²⁴ Ninguna feminista puede aceptar como natural la existencia de comportamientos sexuales diferenciados, ni tampoco la existencia lugares sociales distintos, que no son sino la consecuencia de la división sexual del trabajo. Porque sin cuestionar esa estructura no es posible la destrucción (ni el cambio) del orden de género²⁵ ni es posible llamarse feminista. No se puede ser feminista si no se politizan las estructuras ideológico-sexuales o simbólico-sexuales y se renuncia además a cualquier consideración ético-feminista sobre los comportamientos sexuales y las relaciones sexoafectivas. El feminismo es una ética o no es nada, pero esto vale para los dos grupos enfrentados en el debate. Podría ser una posición feminista, por ejemplo, defender que la lucha contra la prostitución debe ir dirigida fundamentalmente contra la trata, por una parte, así como a deslegitimar social y culturalmente la demanda, por la otra, pero teniendo siempre en cuenta que para que esta deslegitimación resultara progresista habría que hacerlo desde una firme voluntad transforma-

24. En este punto las proprostitución dirán que hay muchos hombres que son prostitutos. Su necesidad de incluir a los hombres como prostitutos se hace siempre para tratar de negar que la prostitución esté determinada por el género. Como explicaré en el capítulo de la demanda, aun admitiendo que hay hombres que se dedican a la prostitución (el número de por sí hace incomparable la situación) no ocupan, ni mucho menos, el mismo lugar que las mujeres prostitutas.

25. «Orden de género» es una expresión de Connell que voy a usar en lugar de «patriarcado» porque es más útil para poner de manifiesto que la prostitución es consecuencia y causa a la vez de la construcción de dos géneros diferenciados, opuestos, dicotómicos. La prostitución sirve para reificar esa construcción.

dora de las relaciones sexoafectivas, lo que implicaría cuestionar el heterosexismo, es decir, problematizar los discursos sexohegemónicos. El feminismo proprostitución no hace lo primero y el feminismo antiprostitución no hace lo segundo. Por eso es difícil mantener en serio un debate del que a menudo están ausentes demasiadas cosas importantes, como la desigualdad de clase, la desigualdad social, el no cuestionamiento de una normatividad sexual opresiva, etc.; cuestiones que no se abordan sino tangencialmente y sin las que no es posible una verdadera transformación de las relaciones sociales y/o sexuales. Cualquier debate debería rechazar las simplificaciones habituales y tener siempre en cuenta que, respecto a la prostitución, hay dos objetivos a los que hay que enfrentarse al mismo tiempo y que ninguno es más importante que el otro: conseguir una mayor justicia social para las mujeres más pobres que se dedican a la prostitución y transformar estructuras para acabar con la prostitución sin crear más víctimas. La lucha por la justicia social se enfrenta constantemente a dilemas que surgen de la persecución de un determinado ideal, al tiempo que tiene que tratar con circunstancias concretas que afectan decisivamente a las vidas reales de millones de mujeres. Eso requiere compromisos y respuestas que pueden llegar a poner en peligro la consecución del ideal; pero ese es el reto en todas las luchas sociales, no renunciar a condiciones de justicia concretas en la vida de esas mujeres y no renunciar del todo al ideal. En ese sentido algunas activistas, tanto del lado antiprostitución como proprostitución ofrecen interesantes aproximaciones matizadas.

Jarvinen (1993 cit. en O'Neill, 2001, p. 28) explica que hay tres aproximaciones teóricas a la prostitución: la funcionalista, la feminista y la constructivista. La funcionalista sería aquella, no feminista, que ve a las prostitutas como desviadas sociales aunque considera la institución en sí como natural y necesaria. La feminista discute desigualdades creadas por el orden de género y entiende la prostitución, en todo caso, como una institución patriarcal. La tercera aproximación sería la que Jarvinen llama constructivista/interaccionista y es la que considera la prostitución como un concepto relativo. Así, la prostitución es una construcción social que ha cambiado a lo largo del tiempo y de las sociedades y hay que aproximarse a ella teniendo en cuenta el entorno social, económico o cultural. Es una institución patriarcal incompatible con la igualdad, pero su desaparición no puede

imponerse por la fuerza en contextos de enorme desigualdad porque en ese caso se originaría un perjuicio mayor que recaería en mujeres muy pauperizadas. Según Jarvinen ocupar una posición interaccionista/constructivista podría dejar libre espacios de resistencia a través de la práctica social pero para ello hay que definir el contexto en el que el entorno se sustenta y debe tener en cuenta al mismo tiempo la posmodernidad, las metacondiciones y la micrología de las vidas individuales.

O'Neill (2001, p. 21) plantea lo que llama posición híbrida respecto a la prostitución. En su aproximación al debate critica que el pensamiento queer, que se supone que pretende combatir los binarios, en realidad los refuerza cuando contribuye a mantener en la cuestión de la prostitución dos polos, opuestos e intratables, que reproducen la polaridad hasta el infinito. Según ella habría una posición híbrida en este debate que sería aquella que pudiera representar las múltiples realidades de las vidas de las mujeres, que tuviera en cuenta sus voces y sus experiencias subjetivas, así como las múltiples opresiones a las que están sometidas, que no son únicamente de género, y que pudiera hacerlo teniendo en cuenta al mismo tiempo los fundamentos de una ética feminista, sin la que el feminismo desaparece. Esta posición tiene que ser posible y tiene que extenderse. Una posición que tuviera en cuenta lo individual y lo colectivo, que no dejara de lado los derechos de estas mujeres sin olvidar el combate contra el patriarcado. Un punto de vista que pudiera desarrollar un discurso y una acción colectiva contra la ideología del individualismo y que pudiera cruzar el foso que separa a las pro y antiprostitución.

Desde el otro lado, Wendy Chapkis (1997, p. 22) defiende que en esta cuestión hay muchas perspectivas en lo que es un complejo y contradictorio conjunto de cuestiones. Ella, que es claramente pro-prostitución, es muy crítica sin embargo con la noción de «libre elección» porque reconoce que pocas mujeres están en igualdad o tiene la libertad para elegir nada dentro de lo que es una rígida estructura jerárquica de sexo, raza y clase. Chapkis parte de una perspectiva más pragmática y propone la colaboración entre el movimiento de derechos de las prostitutas y las activistas antitrafiquistas; propone un movimiento destinado a mejorar las condiciones de vida de las trabajadoras, el control sobre su trabajo, la autodeterminación y el empoderamiento. Empoderar a las mujeres es una estrategia que siempre

es feminista, así que estas estrategias podrían ser compartidas por los dos grupos del debate. Para Chapkis (*ibid.*, p. 23), insistir en la victimización de las mujeres en la prostitución, como hacen las antiprostitución, convierte a las prostitutas en objetos, en nada más que putas, y oculta el hecho de que estas mujeres, igual que cualquier otro trabajador, negocian, desarrollan estrategias de supervivencia, resistencia y subversión que niegan su designación como objetos pasivos. Según Chapkis, ni las feministas proprostitución se hacen con la primera realidad, ni las antiprostitución se hacen con la segunda (*ibid.*, p. 20). Además, para Chapkis es cierto que el feminismo antiprostitución sí es antisexual en el sentido de que al renunciar, como ha hecho, a cualquier agenda sexual no ha acabado de asumir que el sexo es un terreno que, aunque marcado por la construcción patriarcal, sigue siendo un terreno de lucha y resistencia para las mujeres. El sexo es un espacio en el que las posiciones de género y poder son siempre inestables y esa inestabilidad puede usarse para desestabilizar el poder masculino.

La perspectiva híbrida que defiende O'Neill (2001, p. 25) busca incluir el reconocimiento de la complejidad, el reconocimiento de la agencia, el reconocimiento de las desigualdades estructurales que van más allá de la agencia personal, el reconocimiento de la dominación, el reconocimiento de la necesidad de mejorar las condiciones de vida, de verdad, de estas personas, incluso a veces a costa de reforzar transitoriamente ciertas desigualdades, el reconocimiento de las desigualdades de clase y del propio clasismo del feminismo de clase media tradicional. Reconocer, por tanto, las relaciones entre las desigualdades socioeconómicas, sexuales y sociales, y las más amplias estructuras de poder, control y significación en las que está inserta la actividad de la prostitución. En ese sentido, O'Connell Davidson (1998, pp. 61 y ss.) analiza los límites de la experiencia de la libertad personal de las prostitutas y sostiene que es imprescindible abordar los análisis de la prostitución desde una crítica a las desigualdades sistémicas del capitalismo, incluidas las dimensiones económicas, legales, políticas y de género, cosa que es obvio que una gran parte del feminismo institucional no puede hacer, simplemente porque forma parte de esa estructura, la mantiene y la defiende; no todo el feminismo tradicional es anticapitalista, ni siquiera la mayor parte. Por eso, para O'Connell, dadas las desiguales relaciones de poder involucra-

das, hay un campo limitado para las transformaciones sociales. En ese sentido, para ella, el futuro es inhóspito.

La justificación ideológica de la prostitución

La verdad del sexo

No hay una verdad esencial en el sexo, afirman Chapkis o Agustín. Sin embargo no se puede negar que lo que sí hay es una realidad sobre el sexo que se hace pasar como verdad. No hay una verdad acerca del sexo, pero sí una ideología acerca de él: la representación de determinados intereses de parte como si fueran intereses universales o naturales. En ese sentido, creo que es importante tener en cuenta, frente a lo que afirma el sector proprostitución, que la prostitución sería como cualquier otro intercambio o como cualquier trabajo, *si pudiera serlo*, si el sexo no tuviera el significado que tiene, si no sirviera para lo que sirve en este orden de género. Entonces sería otro mundo. Este, precisamente, se caracteriza por la diferencia sexual entendida de manera jerárquica, y esta diferencia confiere distinto valor, distintos significados, diferencias de poder en todos los ámbitos, diferencia en el acceso a los recursos y oportunidades, etc. En este sistema de género, el hecho de que los cuerpos femeninos para su uso sexual tengan un valor de intercambio y sean una mercancía es una parte de la opresión de los hombres sobre las mujeres y no puede sacarse de un modo voluntarista de la ecuación (Hoigard y Finstad, 1992, pp. 186-187).

Soy perfectamente capaz de imaginar un mundo en el que algunas mujeres y algunos hombres se dedicasen a proporcionar placer sexual a hombres y mujeres, igual que pueden proporcionarles servicios de masaje. Puedo imaginar un mundo en el que el sexo no tuviese ningún significado relacionado con la desigualdad, sino simplemente con el placer, el bienestar o la salud. En ese caso, estas personas sí podrían ser consideradas como una especie de terapeutas sexuales, de la misma manera que hay terapeutas psicológicos o físicos que masajean, acarician o cuidan de los cuerpos de sus clientes. Puedo imaginar perfectamente ese mundo, de hecho, me gustaría ese mundo más

que el nuestro. Pero no estamos en ese mundo, sino en otro radicalmente distinto, de desigualdad entre mujeres y hombres, un mundo en el que la prostitución femenina nace como consecuencia de la desigualdad y con el objetivo de contribuir, junto con otras instituciones, a mantenerla y reforzarla, aunque de manera cambiante según los períodos históricos y las culturas, y transformándose también según ha ido cambiando el mismo orden de género. Para no tener nada que objetar a la prostitución, desde el punto de vista feminista, deberíamos vivir en un mundo en el que, como poco, el sexo biológico no estuviera unido indisolublemente al género, en el que no hubiera únicamente dos géneros, ni un inflexible orden jerárquico entre ellos. Si practicar sexo fuera como dar un masaje, entonces el significado del sexo sería como el de un masaje y no estaríamos hablando de ello.

La estructura invisible

En principio, los trabajos que se alinean con el sector proprostitución no suelen dedicar mucho espacio a reflexionar acerca de la ideología y los presupuestos que explican la existencia de la prostitución o por qué se produce en las condiciones en las que lo hace; es decir, por qué existe y por qué los clientes son hombres y las prostitutas mujeres; por qué los hombres «necesitan» usar sexualmente a las mujeres —por qué se construye como una necesidad para ellos y no para nosotras—, qué significado tiene eso para ellos, qué consecuencias tiene eso para las mujeres y para la sociedad en su conjunto. Sin embargo, creo que cualquier análisis de la prostitución debería volcarse en la ideología que la crea y la mantiene, y por tanto cualquier abordaje debería estar centrado no tanto en las mujeres, si lo eligen o no, sino en la institución en sí como relación entre dos partes; el género mismo es siempre una relación social que determina las formas de ser hombres o mujeres. La manera en que en la mayoría de los estudios se invisibiliza la demanda, al hombre, es en sí misma consecuencia de una ideología determinada que produce representaciones sociales y sexuales únicas y que ve la prostitución como natural, y por tanto inevitable. Al mismo tiempo, defender los derechos de las mujeres que se dedican a la prostitución en cuanto ciudadanas no debería estar reñido con entender que la prostitución como institución es un pilar de

la ideología patriarcal incompatible con la igualdad y con la desaparición de los géneros, desaparición que, según Gayle Rubin (1998), es necesaria para la desaparición de la opresión femenina.

En ese sentido, hay que asumir de una vez por todas que el hecho de que haya mujeres que se dedican a la prostitución (exceptuando las que son objeto de trata, claro está) no requiere de muchas explicaciones; en realidad, esa es la parte sencilla de explicar y de entender. Si ignoramos el punto de vista religioso, conservador o patologizador, que considera a las prostitutas mujeres desviadas o diferentes de las demás mujeres, que haya mujeres que se dedican a la prostitución es perfectamente lógico: hay un mercado que paga por ese servicio y muchas mujeres necesitadas de dinero. Lo que hay que explicar es por qué los hombres creen necesitar la prostitución, de qué manera la sociedad en su conjunto asume como normal esa supuesta necesidad y cómo, a partir de aquí, se pone a las mujeres en situación de ocupar ese espacio. Siempre que estudiamos la prostitución centrándonos únicamente en las prostitutas, ya sea para «liberarlas» o ya sea para proporcionarles derechos, lo que estamos haciendo es tomar la prostitución como algo dado, ahistórico; está ahí desde siempre y siempre igual.²⁶ Pero no lo olvidemos ni un instante, que la prostitución se vea como algo como algo dado o inevitable depende de la naturalización de ciertos principios que son los mismos sobre los que se ha instituido el patriarcado, los mismos que han servido para discriminar a las mujeres social y políticamente (Shrage, 1989, p. 349). Estos principios sirven de marco cultural (unidos a otros, pero no menos importantes que otros) a toda la estructura de subordinación de las mujeres. El uso de la prostitución está enraizado en una determinada construcción de la sexualidad masculina²⁷ puesto que la

26. El sector antiprostitución es el único que cuestiona la ideología sexual que subyace a la prostitución. Es el sector proprostitución el que pasa por encima sin cuestionarlo. Cualquier cuestionamiento implicaría admitir que la prostitución desempeña un papel fundamental en el mantenimiento de la desigualdad y por tanto resultaría imposible reivindicarse como feminista y defender la institución.

27. La prostitución no tiene nada que ver con la sexualidad femenina, aunque en muchas ocasiones, desde el lado proprostitución se usa un discurso de liberación sexual femenina que se contradice con su propia argumentación, que la considera un trabajo. En general, las propias mujeres que trabajan en prostitución son las primeras interesadas en diferenciar su sexualidad de su trabajo. Lo veremos más adelante, en el capítulo dedicado a la sexualidad.

institución en sí consiste en hacer un determinado uso sexual del cuerpo de las mujeres²⁸ (Edwards, 1993, pp. 89-104). Aunque fuera sólo por eso no se debería hablar de prostitución sin hablar de sexualidad masculina. Si consiguiéramos girar el debate de la prostitución sobre el hombre, aun admitiendo que las prostitutas tienen que tener reconocidos todos sus derechos, entonces el debate sería otro y se referiría a lo que nos tiene que importar como feministas: las desigualdades estructurales y sistémicas.

El derecho/necesidad de los hombres a usar a las mujeres

Sabemos que la sexualidad es un territorio de frontera entre lo natural y la estructura social; hoy día nadie niega que la sexualidad es una (re)construcción de los impulsos biológicos tan mediada por lo social como, por ejemplo, los usos alimentarios.²⁹ Cada sociedad regula de manera distinta la sexualidad y crea su propio régimen sexual para controlar y gestionar el deseo erótico y así mantener el orden social. En general ninguna norma sexual prohíbe la satisfacción del deseo completamente sino que casi todas imponen ciertas reglas para poder alcanzarlo. En ese sentido, la sexualidad que es entendida por la sociedad como la que es natural, la que es aceptable, la que es mayoritaria, siempre es conservadora puesto que su objetivo fundamental es reproducir el orden social vigente (Osborne y Guash, 2003; Osborne, 2005; Arisó y Mérida, 2010). Además una relación, se forma en la interacción social, y por último debe ser entendida también en un contexto histórico porque tiene un significado tanto cultural como subjetivo para los individuos así sexuados. Finalmente, todas las sociedades conocidas están atravesadas por una división jerárquica de los sexos que distribuye roles sociales y sexuales entre hombres y mujeres, y otorga a los hombres como grupo el poder sobre las mujeres. Por tanto nos enfrentamos a esta construcción sexual hegemónica entendiéndola como una regulación que sostiene o que se apoya en

28. No siempre el uso de la prostitución ha sido exclusivamente sexual, como veremos también más adelante, en el capítulo dedicado a la genealogía de la prostitución.

29. Un buen resumen de las teorías acerca de la construcción de la sexualidad se puede encontrar en Segal, *Straight Sex: Rethinking the Politics of Pleasure*, University of California Press, Berkeley y los Ángeles, 1994, pp. 100 y ss.

un orden social de género, de desigualdad, que es el patriarcado, que tiene su propia organización sexual y que no es la misma en todas las culturas ni en todas las épocas. Podemos, debemos, desde un punto de vista feminista, aplicar a toda forma de sexualidad normalizada la hermenéutica de la sospecha, ¿a quién sirve, para qué, qué intereses preserva o privilegia?

La sociedad patriarcal se funda en mitos y estereotipos que sustentan nuestras relaciones emocionales y nuestras concepciones sobre el amor y la sexualidad, y lo hace con lo que Teresa de Lauretis llamó tecnologías del género. De Lauretis nos ofrece con ese concepto una de las interpretaciones más extendidas y autorizadas sobre la gestación del orden de género, al explicar de qué manera estas tecnologías contribuyen a crear el género de manera diversificada y cómo somete a los sujetos/cuerpos masculinos y femeninos. Pero De Lauretis asegura al mismo tiempo que negar, o invisibilizar, las relaciones sociales de género que constituyen y legitiman la opresión social de las mujeres significa permanecer del lado de la ideología dominante. No es posible un debate sobre la prostitución sin debatir al mismo tiempo el género, qué significado tiene y a quién sirve.

Si bien las ideas sobre la sexualidad y sobre el sexo han ido cambiando a lo largo de los siglos, lo que no ha cambiado, porque es consustancial al sistema patriarcal en sí, es la configuración de las sexualidades masculina y femenina como dicotómicas y opuestas, como generizadas. Es una ideología, por tanto, que legitima una naturaleza humana que nos hace percibir a hombres y mujeres de manera distinta y desigual; una desigualdad que se apoya en una jerarquización que emplaza a las mujeres del lado de la subordinación como consecuencia de su supuesta inferioridad. Y a pesar de los cambios habidos en el último siglo esa dicotomía sigue inalterable y está en la base que sustenta la idea principal del uso de la prostitución (aunque no la única, como luego veremos): los hombres tienen una necesidad, natural, libidinal, que surge en ellos como una fuerza irreprimible que tienen que canalizar mediante el coito heterosexual; a esa sexualidad se le ha aplicado en ocasiones la metáfora de «sexualidad hidráulica».³⁰ Toda la cultura estimula al hombre a ejercer, desarrollar y dar rienda suelta

30. El papel del coito vaginal es fundamental y casi siempre infrateorizado. No es la aceptación universal de ese tipo de sexualidad lo que conduce al uso de la prostitu-

a esa sexualidad en concreto para adquirir experiencia y reafirmar su virilidad y por tanto su dominio sobre las mujeres. Ellos son los que «tienen ganas» y ellas son los objetos que están ahí para que ellos saquen esas ganas. Esta sexualidad se construye como una necesidad de penetración para ellos. De hecho, la penetración a una mujer se construye socialmente casi como sinónimo de «sexo» —y cuantos más coitos mejor, y cuantas más mujeres distintas, mejor—. Como además esto es parte consustancial de la construcción de la autopercepción de la propia masculinidad de manera más general, de ahí parece seguirse que existe un derecho/necesidad de ellos al uso de las mujeres para satisfacer esa necesidad de manera pacífica e igualitaria.

Por tanto, construida la desigualdad, la prostitución puede pensarse como la institución destinada a que los hombres, todos los hombres, puedan tener la oportunidad de satisfacer su derecho al sexo de manera pacífica. Pero antes de ese momento existe la otra premisa ideológica, la construcción de la necesidad, que como iremos viendo lo es también de la desigualdad. El deseo o la sexualidad de las mujeres en este escenario androcéntrico ha variado y no es uniforme, como sabemos, sino que oscila entre no tener ningún deseo, tener un deseo exacerbado capaz de destruir la civilización si no se controla, o bien ser divididas entre las que son sexuales (las malas, las prostitutas) y las que no (las decentes, las madres y esposas). Lo que no cambia es que se da por supuesto que siempre tiene que haber un grupo de mujeres, distintas de las mujeres decentes (las domésticas, las reproductoras), que tienen que estar al servicio de las supuestas necesidades sexuales masculinas. Se piense lo que se piense de la prostitución, lo cierto es que, si asumimos que existe esa necesidad masculina, está claro que eso hace necesario que al menos una parte de las mujeres tengan que ocupar ese espacio, sea voluntaria o forzadamente, para que pueda subsistir la parte incontrovertida de la cuestión, la de la necesidad-compulsión sexual masculina. La voluntad de defender los derechos de las prostitutas llevan a algunas feministas a caer en la trampa del esencialismo más acrílico, como el caso de Laura Agustín

ción, sino la necesidad de la penetración heterosexual (vaginal, anal, oral) ya que dicha supuesta necesidad podría canalizarse, por ejemplo, a través de la masturbación o del coito homosexual. En situaciones de falta de mujeres el coito anal homosexual se considera aceptable siempre que se sea la parte penetradora del par. La sexualidad masculina se caracteriza así por configurar cuerpos no penetrables (Javier Sáez).

cuando define la prostitución como «una forma de relación mercantil que satisface necesidades afectivo-sexuales», lo que implica la aceptación de la ideología patriarcal según la cual existen esas necesidades y además deben ser satisfechas. (Obviando el hecho de que esta definición es ciega al género: ¿las necesidades de quién? ¿Satisfechas por quien?) Aceptar esto implica que, o bien las mujeres no tienen esas necesidades, o bien no tienen derecho a satisfacerlas de la misma manera.

Ericsson (1980, pp. 335-366), por ejemplo, no deja lugar a dudas cuando ofrece su visión, supuestamente desprejuiciada de la sexualidad:

[el sexo y la sexualidad tienen que ser vistos] con la misma naturalidad que nuestras ganas de comer y beber. Y contrariamente a lo que se cree normalmente, tenemos algo que aprender de la prostitución, que el sexo se parece a los alimentos en que si no puede ser obtenido de ninguna otra manera, siempre se puede comprar. Y los alimentos comprados no son peores que los otros.

Aparece aquí una defensa de la prostitución basada en una concepción biologicista del sexo que pocos teóricos sociales defenderían y que no resiste un análisis científico, pero tampoco ideológico. Esa es la ideología sexual que sostiene el entramado de la desigualdad de género. La prostitución no es similar a la comida sin la que no podemos vivir; no sólo se puede vivir sin sexo, sino que en todas las definiciones que mencionan esa supuesta «necesidad» se olvida que no sólo las mujeres satisfacemos nuestro deseo sexual sin necesidad de recurrir a la prostitución, sino que, sobre todo, la mayoría de los hombres también lo hacen. Así que se observa claramente que Ericsson, como ocurre con la mayoría de los análisis proprostitución, es ciego al género y además convierte una supuesta e inexistente necesidad sin la que vive tranquilamente la mayoría de la gente, en norma universal y naturalizada. Es una operación ideológica muy existosa, desde luego. Lo que Ericsson afirma que es un análisis de la prostitución no lo es realmente, como no lo son la mayoría de los que se definen como tales, sino que son más bien análisis del uso de la prostitución de las mujeres por parte de algunos, muchos, hombres; no de todos. Son cosas distintas. El feminismo quedaría vacío de contenido si las feministas aceptáramos como naturales, y no como muestra de las construcciones dife-

renciales de los géneros, esas supuestas necesidades diferentes entre hombres y mujeres; construcción que no sólo es diferente sino que tiene un objetivo que no es otro que la dominación de las mujeres.

La ideología de la prostitución: un análisis queer

La ideología que subyace a la prostitución es la misma que subyace a la violencia de género y que ha hecho que también ésta pasara desapercibida durante muchos años.³¹ Por eso, los análisis que se hacen sobre la ideología que crea y mantiene la violencia de género son perfectamente aplicables a la prostitución. He seguido el análisis de Osborne (2009) y el análisis queer de Arisó y Mérida (2010) sobre la violencia de género para desmenuzar brevemente la ideología que da origen a la prostitución. Los dos fenómenos, violencia de género y prostitución, aunque no son lo mismo, sí que beben de la misma fuente, sí se protegen en la misma ideología y funcionan ambos como pilares del sistema patriarcal. Ambos funcionan como causas y consecuencias al mismo tiempo de un proceso dinámico que involucra al agente (al hombre-cliente), a la estructura social patriarcal mediante diversas prácticas e instituciones y también a las mujeres en distinto grado de participación y victimización.³² No estoy defendiendo que la prostitución sea siempre violencia contra las mujeres,³³ aunque muchas veces lo sea, sino que en tanto que sí es una expresión de dominación patriarcal se construye de la misma manera. Como bien dice Osborne (2005), no todo el sexismo es violento; si todo el sexismo fuera violento resultaría insoportable y hubiera provocado una insurrección; sería insoportable incluso para los hombres.

31. No estoy igualando prostitución con violencia, no creo que sean lo mismo, ni que toda actividad de la prostitución sea violencia, lo veremos más adelante, pero la ideología que las justifica sí es la misma.

32. Me fue muy útil para entender esta relación la teoría de la estructuración de Giddens, 2001, p. 89, y R. Stones, *Structuration Theory*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2005.

33. Violencia simbólica en la definición de Bourdieu, sí lo sería, es decir, es parte de la estructura de dominación como lo son otras muchas instituciones que no se consideran violencia habitualmente. Pero no creo que se deba equiparar a la violencia de género, como veremos en el capítulo dedicado a ésta, so pena de no poder perseguir o castigar aquella prostitución que sí es violencia física.

La prostitución no es necesariamente violencia, pero es siempre patriarcal, puesto que, como institución, y más allá de las prácticas individuales, necesita la existencia (y está enfocada a mantener) de lo que Luis Bonino (cit. en Osborne, 2005 y 2009) llama MMTH (Modelo social de la Masculinidad Tradicional Hegemónica), adquirido por los varones a través de los procesos de la socialización y que comprende los valores de la autosuficiencia, belicosidad heroica, autoridad sobre las mujeres (desvalorización de las mujeres) y valoración de la jerarquía. La valoración de la cantidad de coitos sobre la calidad, la capacidad para separar el sexo de cualquier sentimiento de empatía hacia la compañera sexual o incluso la manera en que esa separación y devaluación contribuye a reforzar y valorizar la propia masculinidad... todo eso es parte del sexismo y de la prostitución, y no se ve qué tendría de bueno para el feminismo aceptarlo sin ningún cuestionamiento. Los hombres no sólo quieren tener relaciones sexuales cuando usan de la prostitución, sino que buscan un determinado tipo de relaciones sexuales, que en ocasiones pueden tener que ver no sólo con el sexo o, a veces, ni siquiera prioritariamente. Los hombres buscan sexo en la prostitución, pero no sólo sexo, sino saciar esa supuesta necesidad y en ese determinado marco y, así, ser hombres; es decir, buscan también un refuerzo o una confirmación de su masculinidad, especialmente a partir de la emergencia del feminismo. Para ello necesitan que esas mujeres hayan sido previamente devaluadas porque eso es lo que les hace a ellos superiores, y ese es el papel que desempeña el estigma y que examinaremos más adelante en extenso.³⁴ Esta es la función que desempeña hoy la prostitución y es una de las tesis de este libro: que la prostitución hoy está funcionando como uno de los últimos refugios y refuerzos de una masculinidad hegemónica asediada en muchos frentes; de ahí que su uso sea cada vez más frecuente en lugar de menos, como hubiera podido esperarse. Abundaremos en ello a lo largo del libro.

34. El tema del uso de la prostitución como refuerzo del yo masculino lo veremos más adelante, en el capítulo de la demanda y en el del estigma. En cuanto a la necesidad por parte de los hombres de devaluar a las mujeres con las que tienen relaciones sexuales, aunque también lo veremos luego, es una parte esencial de la construcción de la sexualidad masculina. Para explicarlo siguen siendo imprescindibles, a pesar del tiempo transcurrido, los análisis de Benjamin (1988), Chodorow (1978) y Dinnerstein (1977).

Si, como explica Osborne en su libro, la diferente socialización entre hombres y mujeres implica entre otras cosas tener que ejercer siempre el control (o una fantasía de control), así como desarrollar una menor capacidad de empatía, que a su vez trae consigo la capacidad de convertir a las mujeres en un objeto, ¿qué se gana aceptando como normal y legítima una de las expresiones máximas de esa falta de empatía hacia las mujeres, de cosificación de las mismas y más en un contexto de desigualdad estructural? Tanto Osborne como Arisó y Mérida insisten en que la estructura patriarcal se fundamenta en ese imaginario en el que las diferencias biológicas entre hombres y mujeres se convierten en un mandato que se transmite y se enseña mediante todos los instrumentos que la cultura pone al servicio de esa enseñanza. Dice Osborne que los patrones de comportamiento no se improvisan: «son fruto de la historia y de la cultura y se reproducen por medio de la socialización en la desigualdad entre los sexos y en una radical división del deseo» (2009, p. 138). La violencia es la expresión más radical de esa socialización, la devaluación es una expresión menos peligrosa pero es el fundamento de la anterior y de muchas otras expresiones de desigualdad.

Osborne sigue a Jonasdottir (1993, p. 50), para quien el meollo de la explotación patriarcal en las sociedades formalmente igualitarias reside en «el nivel de las necesidades sexuales existentes». Necesidades que define como «el amor humano — cuidado y éxtasis — y los productos de estas actividades: nosotros mismos, mujeres y hombres vivos». Es decir que existe un intercambio desigual de cuidados y placer entre hombres y mujeres. Que existe un intercambio desigual de cuidados es un tema clásico del feminismo y no parece estar en discusión. Los cuidados y el amor los proporcionan las esposas, las parejas, las novias, es decir, las mujeres propias; el placer lo proporcionan éstas y también las prostitutas a las que un hombre siempre puede recurrir para recibir su porción de placer, con lo que se produce una distribución desigual de éste,³⁵ y esta distribución desigual se

35. No bastaría con decir que entonces el problema se solucionaría con que las mujeres pudieran recurrir a prostitutas, esa posibilidad no existe en la realidad porque la desigualdad se produce mucho antes, en «el nivel de las necesidades» y porque esas necesidades están relacionadas con la desigualdad social, económica y finalmente también con la construcción de la masculinidad hegemónica, como iremos viendo.

legítima en un supuesto derecho que a su vez se legitima en una supuesta necesidad.

Las normas sociales predominantes (...) dicen que los hombres no sólo tienen derecho al amor, a los cuidados y la dedicación de las mujeres, sino que también tienen el derecho a dar rienda suelta a sus necesidades de mujeres así como la libertad para reservarse para sí mismos (*ibid.*, p. 53).

El párrafo no está destinado a comentar la prostitución pero es perfectamente aplicable a ésta. No se ve cómo una mayor legitimación por parte del estado o de la sociedad de esta situación redundaría en beneficio para las mujeres. Lo que sería feminista sería cambiar esas normas de manera que los hombres, en primer lugar, no lleguen a creer que, por ser hombres, tienen mayores ni diferentes necesidades de las que tienen las mujeres; y segundo, no se sientan con derecho a dar rienda suelta a lo que quiera que cada uno particularmente crea necesitar porque entiendan en todo caso que las mujeres no están para ellos, sino, como ellos, para sí mismas. La igualdad, en este sentido, no podría sino venir de un reequilibrio entre mujeres y hombres en el sentido de transformar ambas sexualidades y maneras de subjetivación, así como en una igualitaria distribución de placer y de cuidado.

Las descripciones de la ideología que subyace a la violencia de género resaltan la conexión cultural entre «masculinidad» y práctica heterosexual en todos los órdenes, incluida la prostitución. La prostitución sería así una institución al servicio de las tecnologías del género y de la sexualidad hegemónica al diferenciar claramente dos géneros, dos maneras de actuar, de ocupar posiciones muy diferentes pero, además, no intercambiables, rígidas porque sólo esta posición tiene sentido como formadora de género, de estereotipos naturalizados, de binarios enfrentados por oposición y que sirve para todos los hombres y todas las mujeres; es por tanto naturalizadora y reificadora de la dicotomía sexual. Y sirve también como refuerzo de la división sexual del trabajo entendida ésta como la naturalización de los espacios connaturales a cada género. Además, es casi la única institución destinada a reforzar la división sexual del trabajo que no es reversible. En esta institución no podemos poner a los hombres en la situación de las mujeres, exactamente en la misma situación, porque la prostitución es en sí misma una representación de la dicotomía sexual

jerarquizada. Si la prostitución fuera reversible el patriarcado habría dejado de existir (Shrage, 1989).

Si estas razones se aceptan para entender y combatir la violencia, ¿por qué no sirven para entender la prostitución? Es decir, ¿por qué se despolitiza, se saca al varón de la ecuación como si su socialización en el uso de la prostitución no tuviera nada que ver con la desigualdad? ¿Cómo se da el paso para considerar que esta situación que tan bien describen tantas teóricas feministas, no tiene nada que ver con la prostitución? Para que esta situación se haya podido dar han tenido que confluír varios factores: por una parte, el deseo de proteger los derechos de las prostitutas, la necesidad también de alejarse de la opresiva socialización femenina basada en considerar que el sexo debe ir siempre acompañado de amor y, por último, la consideración contemporánea de que todo el sexo es siempre bueno. Estos factores, y otros, como la despolitización posmoderna de todas las estructuras, han podido conducir a una situación en la que una parte del feminismo ha terminado desligando el uso de la prostitución de cualquier consideración política o ideológica.

En esta línea, O'Neill (2001, p. 144) utiliza el análisis de Butler (1990) sobre la performatividad para acercarse a la prostitución y explica que en el acto de la prostitución, el cuerpo, los actos, los gestos... actúan para performar «una esencia de identidad» tanto en la mujer como en el hombre. Para Butler la esencia de la identidad se construye a través de los discursos públicos y sociales que ayudan a mantener y sustentar «la regulación de la sexualidad dentro del marco obligatorio de la heterosexualidad reproductiva». En este sentido, los códigos de vestido que operan en todo el mundo para realizar los deseos/fantasías/fetiches de los clientes masculinos son «apariencias de ilusión», efectos ideológicos —una parodia de la feminidad sexualizada subsumida en discursos de heterosexualidad hegemónica que es una premisa de la sexualidad/deseo/fetichización masculina. Siguiendo a Butler, el trabajo sexual sería la *performance* de la distinción entre el género performado (heterosexualidad estereotípica, mujer/puta sexualizada) y la organización social del deseo enraizada en la heterosexualidad hegemónica y en las fantasías alrededor de las mujeres en la imaginación patriarcal. La pregunta que cualquier feminista tendría que hacerse es, ¿por qué tendríamos que estar las feministas a favor de fijar esa *performance* en lugar de desestabilizarla?

Tensiones en la ideología de la prostitución basada en el género

Sin embargo, es cierto que existen tensiones en esta explicación, tensiones que no la invalidan, pero que hay que tener en cuenta. Fundamentalmente existen dos: una es que el modelo de sexo/género y el modelo social de desigualdad ya no pueden explicarse sólo con un enfoque de género, como han puesto al descubierto las perspectivas pos-coloniales o queer. Un fenómeno tan complejo como el de la prostitución no puede explicarse ni abordarse sin tener en cuenta diversos factores de vulnerabilidad relacionados con distintas fuentes de poder que concurren de diversas maneras, en diferentes circunstancias, previsiblemente de forma combinada. Como explican Arísó y Mérida respecto a la violencia de género, el intento de utilizar modelos explicativos elementales o abstractos, como se hace en el modelo explicativo antiprostitución, que lo basa todo en el enfoque de género, supone invisibilizar el marco social real, así como el sistema de creencias y valores desarrollados culturalmente, acerca de la desigualdad entre personas en razón de los diferentes ejes de dominación que les afectan (sexo, género, clase, raza, prácticas sexuales...), y supone obviar interesadamente nuestras concepciones sobre el poder y sobre la obediencia a la autoridad, en este caso concepciones blancas, de clase media y heterosexuales. Tener en cuenta sólo el modelo de género probablemente contribuya a oprimir más aún a quienes ya están en situación de vulnerabilidad debido a otros factores, aunque el de género esté siempre presente; el capitalismo, el racismo, el clasismo, influyen combinándose y haciendo el tema mucho más complejo. Ese es el problema del feminismo tradicional antiprostitución, que no está dispuesto a problematizar públicamente determinadas cuestiones, como su propio clasismo, racismo o incluso su apoyo a la sexualidad hegemónica.

El segundo problema es que este modelo, que explica perfectamente la violencia de género puede servir para explicar la ideología que subyace en la prostitución y la crea, no es absolutamente aplicable a todos los aspectos relacionados con ésta. En lo que respecta a la prostitución, no es posible dejar de abordar el asunto de la libertad de las mujeres, de su agencia, de su libre voluntad de prostituirse o, al menos, su derecho a preferir esa situación sobre otras. Mientras que ante la violencia física el consentimiento claramente no existe, que no exista en la prostitución hoy día es objeto de un enconado debate que

vamos a enfrentar más adelante. Por eso, soy de la opinión de Laurie Shrage (1989, p. 360) cuando afirma que la prostitución no necesita un único remedio, ni legal ni de otro tipo; la prostitución acabará cuando las feministas hagan progresos para alterar los patrones de creencias y prácticas que oprimen a las mujeres en todos los aspectos de nuestras vidas. Las feministas han hecho muchos progresos en muchos aspectos, pero no en otros, como la sexualidad, y sin esos cambios es imposible combatir la prostitución

Nuevos/viejos enfoques

Excepto en el caso de las personas que mantienen minoritarias posiciones híbridas o mixtas, todo el debate de la prostitución gira en torno a argumentos que se construyen como pares de opuestos dentro de dos listas que constituyen el *corpus* ideológico de cada uno de los dos sectores enfrentados y que se defienden como un todo.

ANTIprostituCIÓN: Feministas tradicionales y/o institucionales

- Es un problema moral/ético.
- Es la esclavitud más antigua del mundo.
- Es un problema de desigualdad de género.
- El debate tiene que ver también con la mercantilización del cuerpo humano y de partes del cuerpo humano.
- La prostitución refuerza la ideología sexual masculina patriarcal.
- La prostitución no es sexo.
- La prostitución refuerza la división sexual del trabajo.
- No hay que regular en ningún caso.
- Las prostitutas no desempeñan ningún papel.
- Ninguna mujer puede escoger dedicarse a la prostitución.
- Proponen prohibir cualquier tipo de publicidad sobre prostitución, penalizar a cualquiera que se lucre con ella y son partidarias de la solución sueca: multar al cliente.

PROprostituCIÓN: Feministas radicales, queer, antisistema...

- No es un problema moral.
- Es uno de los oficios más viejos del mundo.
- Es un problema de clase y raza.

- Afecta a los derechos de ciudadanía y laborales de las mujeres más pobres.
- El cuerpo o partes de él pueden venderse como cualquier mercancía.
- El problema de la ideología sexual masculina es la existencia del estigma.
- La prostitución puede ser liberadora sexualmente.
- Los hombres también se dedican a la prostitución: no es un problema de género.
- Propone soluciones afirmativas, de reconocimiento de derechos.
- Hay que regular para dar derechos laborales.
- Hay que escuchar a las trabajadoras sexuales.
- Algunas (muchas) mujeres escogen dedicarse a la prostitución.

Estas listas de argumentos se presentan siempre como cerradas y no se admiten ni nuevas aportaciones ni posiciones intermedias. Cualquiera que intente aportar algo en este sentido será inmediatamente expulsada del sector al que crea pertenecer. Nada de lo que se diga desde fuera de este argumentarlo será escuchado, ni razonado ni debatido. Sin embargo ninguna discusión puede permanecer paralizada en el tiempo, las cosas cambian, las sociedades, las mentalidades lo hacen y algunos argumentos se quedan obsoletos, aun cuando el fondo del problema pueda ser el mismo. Muchos de los argumentos han dejado de ser tales y son mitos que se siguen repitiendo aun cuando o ya no responden a la realidad o no han sido toda la realidad nunca. Se han convertido en eslóganes que se siguen repitiendo aun a costa de ocultar los hechos o de contradecir las propias posiciones ideológicas en el convencimiento de que son los más adecuados para vencer en el debate (Matthews, 2008, pp. 21-41). Matthews explica convincentemente que estos mitos no son mentiras y que por eso resulta tan difícil desmontarlos del todo; si se han extendido por la literatura y la ideología, si se siguen repitiendo, es que algo de verdad esconden, aunque conlleven también distorsiones o exageraciones. Si se usan es porque son funcionales a cualquier debate político y porque sirven para reducir las contradicciones internas que pueden resultar insostenibles para las propias posiciones.³⁶

36. Matthews, por ejemplo, sería considerado antiprostitución pero su libro dedica un capítulo a desmontar los mitos que se activan y se defienden tanto de un lado como

Desmenuzar los principales argumentos uno a uno puede permitirnos ver la cuestión desde otro lugar y encontrar puntos de fuga en un debate cerrado, y eso es lo que pretendo hacer en los siguientes capítulos. Eso exige examinar críticamente muchas de las asunciones que venimos manteniendo como propias, desechar mucho de lo que se da por supuesto, examinar las metahistorias en las que se basan y sobre todo partir siempre desde un conocimiento situado histórica y socialmente, dejando a un lado los esencialismos ahistóricos que suelen enturbiar cualquier explicación. Al ir desmenuzando los argumentos podremos también comprobar de qué manera todos ellos están interconectados y se refuerzan mutuamente, hasta el punto de que resulta difícil separarlos porque se trata de un magma compacto de argumentaciones que se entrecruzan unas con otras y forman una especie de puzzle. En todo caso desestabilizar algunas de los principales argumentos permite ver la tramoya que sostiene todo el entramado y es la mejor manera de demostrar hasta qué punto se trata de un debate trucado en el que muchos de los argumentos son indefendibles precisamente desde el punto de vista de quien pretende defenderlos; en el que muchos de los argumentos no llegan nunca a hacerse explícitos, sino que hablamos sobre supuestos que no acaban de verbalizarse porque a veces no interesa hacerlo desde el punto de vista táctico; en el que argumentos falaces son repetidos machaconamente por una de las dos partes y que sin embargo terminan construyendo a la parte contraria a pesar de ésta (por ejemplo: que el abolicionismo es antisexual porque el abolicionismo del siglo XIX lo era, como si los argumentos abolicionistas de hoy estuvieran basados en los mismos presupuestos que entonces). En definitiva, en los siguientes capítulos vamos a tratar de diseccionar algunos de los principales argumentos pro y antiprostitución, sabiendo que, aun así, muchas cuestiones se quedarán fuera y que no pretendemos abarcar la totalidad del problema, sino tan sólo, como hemos dicho, proponer puntos de fuga.

del otro. Los mitos (o medias verdades) que él subraya no coinciden exactamente con los que se dan en el debate español aunque en su mayor parte son los mismos. Él no menciona el estigma, por ejemplo, pero en cambio menciona el mito de «la puta feliz» muy utilizado por una parte del sector prostitución norteamericano.

2.

¿Es la prostitución un problema moral?

La defensa de ciertos valores es siempre una cuestión moral

Hacernos esa pregunta es pertinente por varias razones. La primera, la más simple, es que la cuestión de la moral ocupa mucho espacio en el debate. Precisamente, uno de los argumentos que el feminismo proprostitución utiliza para desacreditar a las feministas antiprostitución es que sus argumentos están basados en una moral particular que pretenden imponer por medio de la legislación.¹ Con este capítulo pretendo varias cosas. La primera sería desafiar la idea de que sólo las feministas antiprostitución introducimos argumentos morales o éticos en el debate; la segunda, desafiar también la idea de que esos argumentos tienen que ver siempre con una moral sexual conservadora y, por último, explicar que sí, que en última instancia la prostitución es, fundamentalmente, un problema moral, como finalmente lo son todos los asuntos políticos, como lo suelen ser las propias convicciones que cada persona piensa que deben ser las que prevalezcan social y políticamente. La mayoría de las feministas antiprostitución

1. Por ejemplo, en el «Manifiesto a favor de la regulación del ejercicio de voluntario de la prostitución entre adultos» (Madrid, 25 de noviembre de 2006) se cita varias veces la cuestión moral siempre del lado de los antiprostitución y exige la separación entre moral y derecho. Todos pretendemos que nuestras convicciones éticas impregnen el derecho/las leyes de una manera u otra, aunque sea una ética democrática o pluralista, o la que sea aceptada mayoritariamente. Las leyes son reflejos de la moral de una sociedad. En ese sentido lo que cambia es la moral mayoritaria. La lucha por el aborto, por ejemplo, es una cuestión moral. La ley tiene siempre una dimensión moral.

nos oponemos a la prostitución en virtud de la defensa de una ética progresista, feminista y humanizadora, una ética de principios. En el lado contrario se dirime una ética liberal, individualista y también una ética de las consecuencias y, en ese sentido, humanizadora también. Por eso el tema es muy complejo, a veces confuso, a veces tramposo. La prostitución es un tema moral, sí, sobre el que tendremos que tomar partido: la libertad, los valores comunitarios, la justicia, la igualdad, todo eso son cuestiones clásicas de la filosofía contemporánea que tienen que ver con este asunto. Cuando entran en colisión diferentes principios éticos es posible que no exista una solución única, y esto es lo que ocurre con la prostitución; muchas creemos que no existe una solución que, hoy por hoy, coincida al 100 % con la justicia, lo que no quiere decir que renunciemos a luchar por actuaciones o soluciones que nos parecen mejor que otras.

En el lenguaje corriente, usualmente no distinguimos entre moral y ética, pero moral es el conjunto de comportamientos y normas que nos dicen qué está bien y qué está mal, el comportamiento o conjunto de comportamiento o normas de conducta que consideramos generalmente válidos; ética es la reflexión acerca de por qué los consideramos válidos. Según esto la moral es el objeto de la ética (Pérez Buey, 2000, pp. 9-12). Sin embargo, en nuestra cultura judeocristiana «moral» suele hacer referencia más bien al interior del ser humano (*mores*) y remite más a la manera espiritual de estar en el mundo que a los comportamientos sociales, por lo que a veces, para evitar confusiones es mejor hablar de ética. Para Hierro (1996, pp. 97 y ss.), la conciencia moral nos constituye como seres morales, es decir, como seres libres porque decidimos sobre nuestros actos; dignos, porque nos guiamos por valores en nuestras elecciones morales y porque la propia dignidad se construye sobre la base de nuestros actos morales conscientes y comprometidos, que intentan plasmar los ideales de vida. La ética por la que finalmente opta cada persona dependerá de la concepción que tenga sobre el significado de su ser en el mundo, de sus valores y sus ideales de vida; está en revisión constante (en general las personas progresistas son más flexibles y revisan más sus planteamientos que las más conservadoras) y puede ocurrir que una misma persona viva contradicciones entre la defensa de unos principios y otros.

¿Por qué ser moral? El interés profundo de la moral, continúa Hierro, es satisfacer el interés humano, permitir la convivencia armó-

nica y propiciar el desarrollo social. El interés humano se centra en alcanzar la felicidad, es decir, la satisfacción del mayor número posible de deseos que se legitiman en nuestra escala de valores. Nuestras ideas y creencias acerca del bien y el mal se expresan en la ética. La ética tiene el propósito de organizar racional y sistemáticamente nuestras creencias acerca de lo que debe ser, pero de lo que debe ser teniendo en cuenta las circunstancias concretas en que vivimos: es decir cada uno elabora su propia ética de acuerdo con sus valores o sus ideales de vida. Nadie puede escapar de elaborar su propia ética, no hay experiencia humana sin conciencia de lo que está bien o mal. En muchos casos es fácil dictaminar lo que está bien o mal a partir de la experiencia de los propios sentidos: es mejor no tener frío o hambre que tenerlo; en otros casos la decisión se toma con la razón: es mejor ser solidario que insolidario porque eso garantiza mejor la supervivencia y una supervivencia de más calidad a mayor cantidad de personas; otras veces la ética es una idea de la vida buena. Así, los valores éticos de una sociedad se encarnan en una serie de normas desarrolladas por la moral, que sería la dimensión social de la ética, y que pensamos que son universalizables.

Las feministas proprostitución acusan a las antiprostitución de querer imponer su particular moral, que consideran antisexual, tradicional, conservadora. Por supuesto que esta es una afirmación tramposa. Todas y todos trabajamos para universalizar nuestras convicciones éticas: el aborto, la pena de muerte, la aceptación positiva de la diversidad sexual... son batallas éticas y morales. El truco en el caso de la prostitución consiste en hacer parecer que es lo mismo moral que moral sexual conservadora; esta identificación hace mucho daño al feminismo antiprostitución y aleja a las jóvenes, y a mucha otra gente, de su postura. Oponerse a la prostitución puede y debe hacerse explicando hasta la saciedad que lo malo no es la compraventa de sexo en abstracto (que en definitiva la valoración moral de este acto dependerá de muchas circunstancias y del tipo de sociedad en que eso se haga), sino que el bien moral y ético que se busca proteger es la igualdad entre los sexos. En una sociedad en la que la ideología sexual patriarcal es la base de la desigualdad de género, que los hombres compren sexo a las mujeres es una de las acciones concretas que refuerzan, sostienen, realimentan y legitiman el orden hegemónico de género; es una de las acciones que marcan, de manera más evidente,

la desigualdad.² Otorga a los hombres un plus de masculinidad (de poder, de conciencia del mismo) y refuerza, en cada acto de compra-venta, toda la estructura. Además es especialmente grave porque la refuerza en términos muy dolorosos para las propias mujeres. No es el sexo en abstracto lo que hace que comprarlo sea un comportamiento no ético desde un punto de vista feminista, sino que lo es insertarse y ser partícipe/cómplice de una institución destinada a mantener la desigualdad y que a su vez se nutre de ésta.

Por el contrario, una ética puramente neoliberal asumirá que el sexo es un bien de consumo como cualquier otro y sometido por tanto a la ley de la oferta y la demanda. Defenderá, además, que el bien máximo que hay que proteger aquí es la libertad para contratar, para comprar o vender y para disponer del propio cuerpo como se quiera. Desde una ética anticapitalista (también feminista) se podría objetar a esto que hay bienes morales superiores, como la igualdad, cuya defensa debe anteponerse a la libertad de comprar y de vender, y que no todo puede dejarse a la voluntad ciega de la ley de la oferta y la demanda.³ Y, finalmente, desde una ética humanista podríamos cuestionar la legitimación de cierto tipo de relaciones deshumanizadas entre los seres humanos como poco éticas y aspiraríamos a un mundo en el que cualquier relación humana estuviera basado siempre en el interés por el bienestar de la otra persona, especialmente en lo que se refiere a las relaciones de persona a persona: familiares, sexuales, afectivas, amistosas... Así pues, hay diversas éticas que pueden llegar a contraponerse y finalmente la defensa de una u otra dependerá de los principios y de las posiciones que asuma libremente cada persona.

2. Ya comentaremos más adelante que aunque las mujeres sean usuarias de prostitución, ellas no compran plusvalía de género, ni los prostitutos la venden, y que por tanto prostitución femenina y prostitución masculina son cosas distintas: una es una institución que cada vez que se actúa reifica el patriarcado; la otra es una acción individual sin consecuencias para el orden de género.

3. Dentro del campo de la ética feminista (y no sólo feminista), en los últimos años surgen cada vez más cuestiones acerca de la posibilidad de convertir en mercancía los cuerpos o partes de los mismos con objetivos reproductivos o médicos: sangre, sexo, órganos, úteros... Es muy esclarecedor el libro de.

La posmodernidad: el cambio de paradigma

Todos juzgamos los comportamientos ajenos según nuestro propio sistema de creencias o valores y por ello damos por cierto que existe algo así como una norma o criterio con respecto al cual juzgar. Si ya no creemos en una ley divina ni en una ley natural, ¿cuál es el criterio, la norma respecto a la cual juzgamos nuestro comportamiento o sistema de creencias? ¿Qué nos faculta para considerar ético esto o lo otro? En la actualidad, la posmodernidad ha impuesto cierto relativismo ético e incluso dentro de una misma cultura ya no hay acuerdo en establecer cuales son los valores morales preferentes: (la felicidad en general, el amor al prójimo, el placer individual, la libertad...). Las cosas se han vuelto más complejas. En todo caso suele considerarse que el mejor comportamiento será aquel que genere la mayor felicidad posible para la mayor cantidad posible de personas. Como feministas, el campo está un poco más acotado, pues se supone que ya hemos hecho una elección ética sobre otras: como feministas (aunque todas somos más cosas que feministas) consideramos que uno de los valores principales es la igualdad entre hombres y mujeres que pensamos que aumentará las posibilidades de felicidad para muchas más mujeres (y también para más hombres).

Cierto que otra de las características del tiempo de la posmodernidad es que se ha impuesto el individualismo extremo, los antiguos principios absolutos se han visto desbordados por la sensación de que todo se vende y de que el único principio es el éxito y su correlato, el dinero. Hace unas décadas lo que se juzgaba moralmente respecto del dinero era la manera en que se había conseguido, mientras que ahora hacer dinero es bueno en cualquier caso, se ha convertido en un valor moral en sí mismo, tal como explica Lakoff (2007). Ese ha sido un cambio importante que ha tenido consecuencias en todo nuestro sistema ético. Hemos abandonado la creencia en un mundo justo, nos vemos inmersos en circunstancias que nos superan y ante las que nos limitamos a poner diques de contención. La idea de ser humano ha cambiado, ya no tenemos tan claro como antes lo que está bien o lo que está mal y muchas cosas que antes pensábamos que estaban mal ahora no las juzgamos. La desorientación es el signo de este tiempo. Savater ha escrito que la ética es la religión de los que no creen en Dios, pero la tarea de la ética sin religión acaba de empezar. Por aho-

ra podemos pensar que el objetivo de la ética es pensar el conflicto, no tanto para superarlo como para tomar conciencia de él al menos.

Sin embargo, no es verdad que todo dé igual, el relativismo es desregulación moral, neoliberalismo puro, en el que el bien común se resquebraja. La posmodernidad trató de sostener que no había moral y durante un tiempo tuvo éxito. Como afirma el historiador Tony Judt (2010), el gran problema de la izquierda en estos momentos es precisamente ese, que ha aceptado el vacío moral como inevitable. Allí donde los principios morales abandonan el espacio se llena de ideología neoliberal y se imponen la falta de reglas (la ley del más fuerte) y de solidaridad entre los seres humanos. Con la pérdida de los grandes relatos es la trasgresión la que pasa a ocupar el lugar de la revolución y esto va a tener consecuencias en la consideración social de la prostitución. Pero es una rebeldía sin objetivo y sin consecuencias reales, que, en realidad y como veremos luego, es perfectamente funcional al sistema (Puleo, 2011, p. 222).

Lo cierto es que no podemos seguir evaluando nuestro mundo y decidiendo las opciones necesarias sin referentes ni juicios morales. Y este es quizá uno de los problemas que hay que dejar claro en el debate, que todas defendemos posturas éticas y que, por tanto, podemos hablar de ética y de moral porque de eso trata, precisamente, el debate sobre la prostitución: de la defensa de una cierta ética sin la cual el feminismo se vacía de contenido. Las proprostitución defienden como valor supremo la libertad individual (fundamentalmente entendida como libertad para comprar y vender), y las antiprostitución, la igualdad entre mujeres y hombres. Ninguno de estos valores son menores y de ahí también, de la importancia de los valores en los que se sostienen las dos posturas, la enorme complejidad del tema.

Banalización del sexo y el sexo como ocio

Uno de los problemas que se perciben como más evidentes en este debate es que ambos lados del mismo se siguen refiriendo a la sexualidad sin asumir plenamente en sus respectivas argumentaciones los cambios que en las últimas décadas han ocurrido en la consideración social del sexo y que hacen que éste no se piense hoy de un modo ni remotamente parecido a cómo se pensaba hace apenas cincuenta años.

De qué manera se piense el sexo en cada sociedad incide necesariamente en la prostitución. Por poner algún ejemplo, el sector proprostitución sigue refiriéndose al estigma como si éste no hubiese cambiado desde el siglo XIX, y el sector antiprostitución continúa defendiendo que ninguna mujer escogería dedicarse a este trabajo cuando la evidencia demuestra que la prostitución o el trabajo en el mercado sexual puede haberse convertido, en determinadas circunstancias, en una ocupación más deseable que otras para un número variable de mujeres y podría incluso, en alguna de sus variantes, no estar siquiera relacionada con la pobreza extrema, sino con otras cuestiones propias de esta época. Este cambio es relativamente reciente pero es muy profundo y afecta decisivamente a la idea que manejamos de la prostitución. Así, aunque las acusaciones de esencialismo se dan sobre todo desde el sector proprostitución al atribuirlo al antiprostitución, lo cierto es que ambos sectores funcionan con argumentos básicamente esencialistas y la mayor parte de ellos hacen referencia a visiones de la prostitución, de la sexualidad, de las mujeres, que ya no son compartidas por la mayoría de la gente, por lo que muchas personas, especialmente jóvenes, no pueden sentirse representadas en estos discursos, sobre todo los que emanan del lado antiprostitución, aunque no únicamente.

La teoría moral ilustrada asumía que la moral era universal, pero el abandono moderno de la creencia en un universo teleológico y sagrado problematiza esta afirmación, de ahí que ahora se intente proporcionar una fundamentación racional a la moralidad. Para Boutellier (1991), «hasta los años sesenta los juicios morales eran importantes y eran parte de las ideologías políticas, ya fueran liberales, religiosas o socialistas». Más tarde, esas ideologías fueron perdiendo importancia en la definición de los problemas sociales. Este cambio normalmente es visto como parte de la «individualización» de la sociedad y es en cierto modo ideológico; tiene que ver con la ideología individualista con sus luces y sombras. Para empezar, se ha producido un enorme cambio en la percepción del propio concepto de moral y ésta es vista ahora más bien como la mediación entre la experiencia individual y la burocracia estatal. La cuestión de la prostitución tiende ahora a verse no como se veía antes, hasta los sesenta — como una cuestión definida exclusivamente por los valores tradicionales acerca del sexo y de la posición de hombres y mujeres en la sociedad —, sino como una cues-

tión acerca de las experiencias subjetivas de las personas y como la necesidad burocrática de regulación o no (Boutellier, 1991, p. 209).

En la actualidad, una de las consecuencias de la posmodernidad, es la existencia de diferentes instancias morales que tienen que ver con la pluralidad de voces y posiciones públicas que se desprenden de las nuevas ciudadanías (Plummer, 2003). Si antes la ciudadanía significaba unidad, y por tanto también exclusión de los diferentes, ahora vivimos en un marco que abarca no sólo múltiples culturas, sino también múltiples formas de vida que ponen en tela de juicio los valores tradicionales. La prostitución es una práctica cultural que no podía sino verse afectada por cambios profundos en su organización y estructura, cambios que a su vez tienen que ver con las profundas transformaciones que las sociedades occidentales han experimentado en lo que se refiere a la manera en que hombres y mujeres establecen sus negociaciones acerca del amor, la sexualidad y las relaciones, como bien muestra Giddens (2004). Vivimos una creciente mercantilización del placer y un omnipresente estímulo para consumir sexo sin compromiso, sin esfuerzo, sexo de usar y tirar, y todos estos cambios los refleja la prostitución. En la sociedad de consumo actual, el sexo es una de las mercancías más apreciadas y, por el contrario, no usarlo, no consumirlo, no apreciarlo suficientemente, puede llegar incluso a estar mal visto. Los estímulos no tienen fin. No obtener el máximo placer posible para uno mismo resulta ahora incomprensible (Brewis y Linstead, 2000). Esto genera tensiones morales, pero no quiere decir que se abduque de intentar una mínima ética de consenso; es más, este mínimo es más necesario ahora que antes.

Una de las múltiples dimensiones de la ética, una dimensión propia de la posmodernidad, es la que se centra en la intimidad y, dentro de la intimidad, la sexualidad y las elecciones de vida relacionadas de alguna manera con la sexualidad ocupan una parte muy importante del debate. Una multiplicidad de voces en conflicto está poniendo en tela de juicio los valores tradicionales sobre la vida personal, sobre la sexualidad especialmente, y también sobre las relaciones familiares, sociales, etc. Como asegura Weeks, en este momento las naciones de los países industrializados ya no tienen un único código moral, sino que este marco se mueve en todas direcciones como fruto de intensas luchas. Los asuntos sexuales son asuntos políticos más que nunca, pero paradójicamente se viven como despolitizados al no darles di-

mención social, sino individual únicamente. «Sexo» ya no se refiere tanto a una fuerza o instinto constante sino al lugar en el que se dilucidan relaciones de poder socialmente construidas. El sexo es tan importante en la posmodernidad, que hemos llegado a hablar de ciudadanía sexual (Bell y Binnie, 2000; Evans, 1993; Weeks, 1998; Plummer, 2003). Al mismo tiempo que se produce un constante hablar sobre el sexo, del que ya nos advirtió Foucault, otra característica de la posmodernidad es el auge de una ideología extremadamente individualista que ha borrado cualquier idea acerca de una ética comunitaria. El individualismo conduce a la despolitización, puesto que la política se ocupa de lo comunitario; en realidad, la propuesta política que late bajo todo esto son los postulados del neoliberalismo. La libertad se entiende como libertad individual frente a todo y a todos, y, en lo referente a la sexualidad, eso se traduce, entre otras cosas, en la práctica desaparición de los tabúes sexuales.⁴ En un momento como el actual de hipersexualización es difícil mantener públicamente ninguna postura que pueda parecer que restringe las posibilidades de placer sexual. «El sexo es vida», como asegura un anuncio que aparece en los principales medios de comunicación. Las consecuencias del neoliberalismo político en lo sexual (de la desregulación completa) es que nada de lo referido al sexo admite una crítica política, mientras que por el contrario todo lo que parezca transgresor es inmediatamente valorado positivamente, sea lo que sea y casi sin juicio previo.⁵ A partir de ahí cualquier intento de cuestionar cualquier cosa que tenga que ver con el sexo es inmediatamente descalificado como «anti-sexual», casi lo peor que hoy se puede llamar a una persona. El sexo, como cualquier otra actividad de la vida puede ser bueno o bien injusto, inmoral, alienante, y en todo caso es político; politizar la sexualidad es uno de los fundamentos del feminismo.

Sea como sea, la banalización del sexo es, definitivamente, un rasgo posmoderno. La prostitución no es ahora menos dolorosa para muchas mujeres, al contrario; ni ha perdido tampoco su significado

4. Excepto la pederastia como hemos dicho antes.

5. Aunque verdaderamente la transgresión haya desaparecido y sea utilizada como un recurso para vender más. El sexo «normal», aburrido, no vende. Los anuncios se llenan de chicas vestidas de cuero con látigos, de hombres o mujeres en posturas sexualmente humillantes, los objetos se venden como fetiches sexuales, etc. Véase el análisis de la trasgresión como reforzadora más bien del sistema en Puleo (2011).

en cuanto a la construcción de la desigualdad de género, pero se percibe de otra manera completamente distinta. Es cierto que la banalización del sexo tiene la consecuencia, entre otras, de que algunas mujeres que antes jamás se hubieran implicado en actividades de prostitución ahora lo hagan o se planteen hacerlo (estudiantes, mujeres de clase media en busca de más dinero, jóvenes que buscan dinero rápido y fácil), y aun cuando son una parte mínima de las mujeres que se dedican a la prostitución pueden llegar a ser muy visibles. En *Muñecas vivientes* Natasha Walter explica como en un momento en que la movilidad social se ha reducido mucho en Gran Bretaña, la industria del sexo se ha convertido en una carrera apetecible que escogen muchas jóvenes para mejorar su nivel social (p. 51). En esa «elección» influye que una parte de la industria del sexo se presenta ahora como un mundo de glamour, no como algo sórdido sino liberador, pícaro; las amas de casas acuden a clases de *striptease* como regalo para sus maridos, se imparten talleres para enseñar trucos sexuales usados tradicionalmente por prostitutas a mujeres corrientes etc. Esta normalización de lo que ahora en algunos ambientes ha pasado a ser considerado una carrera profesional con futuro, aunque no sea la prostitución que conocemos, no puede pasarse por alto porque ha tenido y tiene una enorme influencia en su consideración social global y por tanto va a tenerla también en las medidas legales que se tomen.

En esta sociedad sexualizada, despolitizada, donde lo banal se eleva a categoría fundamental y las categorías no se perciben porque el poder no quiere que se perciban, donde la igualdad sexual está en las leyes pero no en la sociedad y tampoco en las mentalidades, es posible ver incluso cómo algunas chicas cuya única ocupación es la prostitución pueden llegar a convertirse en modelos de conducta para algunas otras jóvenes.⁶ A esto ha contribuido también esa parte del feminismo posmoderno que ha terminado identificando la prostitución con liberación sexual femenina, por una parte, o la ha convertido en objeto de intervenciones estéticas, artísticas e intelectuales re-

6. Las velinas de Berlusconi que se hacen ricas y que son empujadas por sus propios padres a la cama del gran prostituidor. Prostitutas que cuentan sus experiencias llenas de glamour en libros, en la televisión... Prostitutas que son entrevistadas en los programas de la telebasura y en los que se presentan como modelos de éxito social, también en España. Es obvio que una parte del estigma o ha desaparecido o ha cambiado radicalmente.

lacionadas con lo divertido, lo excitante... Esta consideración está relacionada con una deriva que algunas han llamado esteticista y que se esfuerza en presentar la prostitución como un «terreno liberador para las mujeres» (Chapkis, 1997). Algunas de las defensoras de esta postura son artistas que han hecho de la prostitución su material de trabajo y, por cierto, gracias a eso se ganan la vida como casi ninguna prostituta puede ganársela. Así, estas conductas particulares de algunas mujeres (también por lo general blancas y de clase media) pueden llegar a ocultar la realidad de la prostitución para millones de mujeres.

Hoy sabemos que no puede haber interpretación que no esté situada en algún contexto histórico, y si bien la prostitución sigue manteniendo algunas de sus características de siempre, en ciertos aspectos incluso empeoradas, lo cierto es que se ha convertido en un elemento más de la industria del ocio, aspecto este que sí es novedoso con respecto a su historia anterior (O'Neill, 2001; Bishop y Robinson, 1997; O'Connell-Davidson, 1998; Kempadoo y Doezema, 1999). Esta consideración de la prostitución como ocio sin más se ha producido dentro de una cultura general de banalización absoluta de la sexualidad desconocida antes y que ha despojado al sexo, para bien y para mal, de algunos de los profundos significados que ha venido encerrando desde el comienzo de la cultura. En la posmodernidad el deseo aparece como volando en el éter, la pornografía, la violencia, el poder, el sexismo, la misoginia... nada de eso tiene importancia, nada se construye ni se destruye, ni se combate y ni siquiera se discute. Hay un placer único y universal al que todo individuo, sin importar su sexo, se supone que puede acceder en las mismas condiciones y tiene derecho de pedir para sí. No tiene consecuencias políticas y es atemporal, ahistórico, flota libre de estructuras sociales y políticas... Esta es sólo una cara, por supuesto.⁷ Pero lo que la sociedad percibe es la compra-venta de sexo como un intercambio igualitario, como cualquier otro intercambio. Lo que se ha producido es una racionalización del intercam-

7. La prostitución encierra aún ahora significados trascendentales para la cultura. Las mujeres siguen siendo como dice Margareta Bertillson: «el principal medio de intercambio simbólico en el mundo moderno» (1986, p. 33), aunque de otra manera. Bertillson, M., «Love's labour lost? A sociological view», *Theory, Culture and Society*, 3 (2), pp. 19-35.

bio: ellos pagan, ellas necesitan el dinero. Esta racionalización está ligada a la idea de Marx de que la dominación está localizada en el principio del intercambio de mercancías. El valor de cambio se iguala al valor de uso —lo que es en realidad un intercambio desigual y socialmente construido—. Así, el intercambio de dinero por sexo llega a ser aceptable y se da por sentado que es un intercambio igualitario.

Pasi Falk (1995) ha explicado que el principio general de la sociedad de consumo es el modelo hipergenerador, que crea al mismo tiempo exceso y déficit, exceso de liquidez y escasez, deseo y falta. Las lógicas del consumo están construidas a partir de imitación/separación/distinción (falta) y de un deseo interior autocumplido. En todo caso, nuestros mundos imaginarios de hoy se nutren de la industria cultural, y la prostitución, real o imaginaria, ha llegado a ocupar una importante parcela en la misma. Ahora la prostitución no puede comprenderse plenamente sin adentrarse en su relación con la pornografía o las representaciones sexuales y con asuntos mucho más banales en apariencia, como la moda o las imágenes publicitarias. La sexualidad produce placer y el placer se fetichiza, aparece casi como el primer derecho irreductible del ser humano y la promesa del placer en una sociedad capitalista aparece como una ventaja para cualquier mercancía puesta en el mercado. Pero la conversión de la sexualidad en mercancía exitosa no tiene que ver sólo con el capitalismo sino con la estructura que la produce, el patriarcado, que a su vez esta institución ayuda a fortalecer en cada una de sus actuaciones. La prostitución es hoy más que nunca una institución de poder porque hoy más que nunca el poder que la produce y reproduce ha dejado de ser visible, al tiempo que ha sido sustituido por una serie de discursos que se presentan como radicales, antisistema, etc., que la han modernizado y actualizado. No ha sido difícil porque, como explica Giddens (2004, p. 11), desde los sesenta el sexo habla el lenguaje de la revolución, enseguida perfectamente domesticado, convertido en elemento de consumo masivo y usado como argumento principal para modernizar antiguas instituciones de poder y desigualdad, es presentado como argumento antinorma para fortalecer la norma, como vimos en Zyzzec.

Así, la revolución sexual es una revolución inacabada que, como todas, ha provocado una reacción para frenar su poder transformador, el sexo puede hoy transformar pocas cosas. Desde que Foucault advirtiera de que el sexo no está reprimido, sino que es conti-

nuamente discutido para así poder regularlo y traspasarlo por el poder, esa tendencia ha llegado al paroxismo, y, como bien explica Weeks (1986, p. 41), la sexualidad ya no se presenta como antes, como un gran continente de normalidad rodeado por pequeñas islas de desorden, sino que ahora vemos islas por todas partes, grandes y pequeñas, pero todas convertidas en parques de atracciones. La posmodernidad ha convertido el sexo en una mercancía más, los comportamientos sexuales han dejado de ser perversos, el consentimiento se configura como fetiche, y todo ello es perfectamente aplicable a una institución como la prostitución, que está lejos de tener poder para horadar el sistema de ninguna manera sino que, al contrario, lo refuerza.

La construcción de la subjetividad (sexual) en la posmodernidad

Como hasta aquí venimos diciendo, el debate feminista sobre la prostitución sigue empeñado en un debate binario y rígido sobre aspectos de la prostitución que han dejado de ser relevantes, como las dicotomías estigma/libertad sexual; consentimiento/violencia, etc. En realidad, el debate que sería fundamental mantener abierta y públicamente sería el de hasta qué punto el uso de la prostitución de las mujeres por parte de los hombres no sirve para naturalizar más aun las diferencias supuestamente biológicas entre hombres y mujeres, hasta qué punto no refuerza la masculinidad hegemónica y hasta qué punto no es una institución que sirve para que los varones encuentren un refuerzo simbólico en un momento en el que la masculinidad hegemónica sufre ataques por parte del feminismo.⁸ Para debatir sobre esto tendríamos que hablar no tanto de consentimiento o no, no tanto de violencia o no, sino de ideología sexual, de la construcción de los géneros y de las sexualidades. Y este es, precisamente, el debate que no interesa o que no suele producirse. Al feminismo proprostitución no le interesa porque de alguna manera socava sus argumentos basa-

8. No sólo en el uso masivo de la prostitución, mayor que el que nunca hasta ahora ha existido, sino en otras muchas cuestiones es evidente que estamos viviendo una época de reacción patriarcal contra los avances de las mujeres, como explica muy bien Rosa Cobo (2011) en su libro. También el libro de Natasha Walter (2010) en otro sentido lo recoge perfectamente, pero en definitiva el auge del feminicidio es también un síntoma nuevo y brutal de esa reacción patriarcal.

dos en la fetichización liberal del consentimiento y la libertad individual, mientras que al feminismo antiprostitución no le interesa porque significaría cuestionar, entre otras cosas, la heteronormatividad y la construcción del deseo masculino, lo que no siempre está dispuesto a hacer. Pero la prostitución es imposible de combatir sólo desde la represión, ni puede combatirse tampoco poniendo el foco en las mujeres que se dedican a la misma, sino que el foco hay que ponerlo en la distribución de poder sexual, de recursos materiales y simbólicos entre hombres y mujeres, que son indicativos de las desigualdades sexuales y sociales, y que estructuran la dominación. Es necesario entonces teorizar las interrelaciones entre experiencias, necesidades y deseos individuales, y los contextos sociales profundos, así como las circunstancias materiales y los procesos históricos a través de los que estas mujeres (y hombres) viven y construyen sus vidas; es necesario teorizar la interrelación entre los procesos psíquicos y sociales; hay que teorizar sobre los procesos de construcción del deseo masculino, de la relación del mismo con la violencia, con el consumo, con el afán de dominación en general: de dominación del medio, del planeta, de las mujeres y los niños, de otros hombres. En definitiva, es imposible propiciar el cambio social sin propiciar un cambio cultural, sin tener en cuenta las interrelaciones psicosociales; en una institución absolutamente marcada por el género, esto significa estudiar cómo evolucionan las relaciones psíquicas, sociales, sentimentales... entre hombres y mujeres (O'Neill, 2001). Y lo cierto es que el feminismo suele infrateorizar los cambios psíquicos ocurridos en los hombres en el último siglo, que han desempeñado y desempeñan un papel fundamental en la prostitución de finales del siglo XX y del XXI, aunque quizá no en el sentido esperado.

Kuzmics (1993, p. 198, cit. en O'Neill, p. 166) ilumina la relación entre el proceso psíquico y social, y asegura que la historia civilizadora es una sucesión permanente de cambios estructurales de la personalidad y en la sociedad también, cambios en las estructuras sociales y psicológicas, de manera que los procesos materiales están directamente unidos a las estructuras psíquicas. Los aparatos de autocontrol y los correspondientes afectos están regulados por miedos y limitaciones que se forman en relaciones sociales de competición o en relaciones con desequilibrios de poder jerárquico. Así, para Kuzmics, la civilización es vista como un proceso continuado en el que va

creciendo la red de limitaciones a través del crecimiento de la interdependencia. En ese sentido, las demandas de las mujeres en el último siglo han conseguido cambios sobre las desigualdades sexuales y sociales que no han ido acompañados por los correspondientes cambios psíquicos en la mentalidad masculina, que recurre por ello a la violencia, la prostitución o una mayor cosificación y explotación (empobrecimiento) de las mujeres para defender sus estructuras jerárquicas y sus estructuras mentales.

En la misma línea, Wouters (1986, cit. en O'Neill, p. 162) estudia los procesos de dependencia y diferencia entre hombres y mujeres en el siglo XX para concluir que hasta 1960 existió una tradición de «armoniosa desigualdad» entre mujer y marido. Era desigualdad, sí, pero era también armoniosa porque cada miembro del par conocía cual era su sitio y lo aceptaba. A partir de esa fecha se produce una auténtica revolución cultural que denuncia cualquier desigualdad: de clase, racial, étnica y de género. Con la emergencia del feminismo y de todos los movimientos contraculturales que reivindican la igualdad resulta cada vez más difícil hacer aparecer como aceptable ninguna desigualdad, especialmente la de las mujeres, que el feminismo teoriza como injusticia social. En ese momento se abre un período de indefinición y cambio en el que todas las relaciones sociales tendrán que ajustarse, ajuste que no ha concluido en absoluto y frente al que, además, se ha producido una poderosa reacción conocida como posmachismo. Bullough y Bullough (1987) recuerdan que los sociólogos y sexólogos de los años sesenta (incluso Kinsey mucho antes) estaban seguros de que la llamada revolución sexual acabaría con la prostitución, puesto que esta institución parecía haberse quedado sin razón de ser. Una vez que las mujeres se incorporaban a la vida sexual en igualdad con los hombres, una vez que su expectativa ya no era el matrimonio, ahora que los jóvenes tenían sexo antes del matrimonio, fuera del mismo o sin él, una vez que la masturbación se aceptaba como completamente natural y no problemática, ahora que se sabía y reivindicaba que la sexualidad masculina no tenía por qué ser diferente de la femenina, una vez que se aceptaba socialmente que la razón del sexo era el placer (para ambos), cuando las mujeres se reivindicaban iguales también para el disfrute del sexo, se supuso entonces que los hombres irían adecuando sus prácticas sexuales y sociales a la realidad de la igualdad. Ocurrió justo lo contrario; después de unos

años de cierta indefinición, el uso de la prostitución aumentó como nunca. Los factores para que esto ocurriera son muchos y algunos los hemos comentado: el capitalismo global (el empobrecimiento femenino), la incorporación del sexo como parte de la cultura y la industria del ocio, pero también la necesidad masculina de reforzar unas identidades acosadas por el feminismo. Explica Wouters que después de esas dos décadas de cambio e inestabilidad, a partir de los ochenta se produjo una nueva estabilización en ciertas identidades masculinas que se (re)construían en la desigualdad, ya no en la desigualdad armoniosa con la esposa, sino ahora en la necesidad subjetiva de encontrar una manera de reforzarse, en la desigualdad contenciosa, y para esto el uso de la prostitución desempeña un papel insustituible (sin olvidar que la otra consecuencia es el aumento de la violencia).

Abraham de Swaan (1981) explica también los procesos que esos cambios generan en la sociedad desde el punto de vista psíquico. Según De Swaan se ha producido cierta limitación en la «expresión de las necesidades masculinas», que ha tenido que ver con la revolución sexual y el feminismo. Ahora las relaciones sexuales se dan por primera vez en un supuesto contexto de negociación entre iguales, aunque lo cierto es que no hay tal igualdad y los hombres siguen negociando desde posiciones de poder, aunque ahora, cuando las leyes certifican la igualdad e incluso la sociedad apoya esa igualdad, mucho de su poder negociador lo obtienen del dinero, que tienen en mucha mayor proporción que las mujeres, y con cuyo manejo se sienten cómodos, ya que les recuerda su antiguo papel de proveedores del hogar. No se trata, como aseguran o denuncian muchas feministas pro y antiprostitución, de que los hombres busquen sexo sin compromiso, muchas mujeres también lo buscan; en realidad se trata de que buscan relaciones en las que no se vean obligados a negociar si no es desde una previa posición de privilegio. Se trata, en todo caso, de mantener la ilusión de que el poder sexual, el poder de no tener que verse obligados a negociar desde la igualdad, sigue en sus manos. Ellas, las mujeres en prostitución, pueden creer que negocian, pero ellos saben que lo que ofrecen, dinero, les pone en una posición de privilegio en la negociación. Los usuarios de la prostitución no pagan sólo por follar, y de hecho muchos hombres no buscan, como sabemos, sólo sexo o ni siquiera sexo en sus relaciones con la prostitución, sino que pagan por imponer sus términos, por la ilusión de dominio, por la fantasía

de dominio, como dice Fraser (1997). La práctica de la prostitución, en la situación de desigualdad estructural impuesta por el patriarcado, les otorga a ellos la posición dominante. Mientras que ellas sufran estigma y desvalorización, ellos podrán imponerse en la negociación o podrán imaginar que se imponen. Por eso el estigma es absolutamente necesario en la prostitución, y de hecho la prostitución, tal como la conocemos, no podría existir sin el estigma, como veremos más adelante.

También Giddens (2004) teoriza que esta es la primera vez en la historia en que los hombres se descubren siendo hombres, es decir, poseedores de una masculinidad problemática y, desde aquí, problematiza las estructuras psíquicas por las cuales las ansiedades masculinas pueden quedar escondidas de la vista mientras las condiciones que las producen sigan existiendo. Los hombres dan muchas explicaciones para usar a las prostitutas: compañía, excitación, sexo, alivio, alternativa al adulterio... pero lo que ellos nunca problematizan son dos cosas: una, que es su derecho; y dos, nunca jamás van a plantearse cómo se sienten ellas, no pueden humanizarlas porque si lo hicieran no podrían usarlas.

Suponer que pagar da derecho a usar el cuerpo de una mujer para el alivio sexual, la fantasía, la excitación, o simplemente para tener un contacto físico con otro ser humano, independientemente de cómo sea el contacto en sí, es una demanda basada en las relaciones patriarcales incrustadas en las estructuras psíquicas de dominación, porque tal derecho no existe, porque en las actuales circunstancias no es, ni puede ser, igualitario y porque la aceptación de tal derecho sólo sirve para proporcionar a los hombres la posibilidad de extraer esa plusvalía simbólica que ahora les es tan necesaria como parapeto ante los avances propiciados por el feminismo. La decadencia del meneguante y cuestionado poder masculino ha desencadenado una ola de violencia sobre las mujeres, pero también un aumento estratosférico del uso de la prostitución y de la cosificación de las mujeres en la publicidad, la pornografía, etc.⁹ Según Giddens se han multiplicado las posibilidades, reales y simbólicas, para que ellos puedan seguir creyendo que tienen el control, y para poder sentirlo sin necesidad de

9. Natasha Walter en su libro *Muñecas vivientes. El regreso del sexismo*, ofrece un fresco muy descriptivo de la situación, Turner, Madrid, 2010.

usar la violencia. Giddens afirma que en este momento se ha abierto un abismo entre los sexos que no se sabe con certeza cuando podrá cerrarse.

Como ya sabemos, pero como sigue sin ponerse de manifiesto y sin asumirse socialmente, en gran parte la subjetividad masculina tradicional se construye en la confrontación hostil con las mujeres,¹⁰ de modo que la identidad masculina está muy ligada a la necesidad de separarse del mundo femenino, a sentirse un hombre sobre ellas. En nuestra construcción de la masculinidad, los hombres aprenden, para sentirse hombres, a deshumanizar a las mujeres. Como ha explicado el psicoanálisis, este tipo de deshumanización es una defensa contra las ansiedades que a los hombres les produce la posibilidad de la dependencia, ya sea emocional o sexual, y representa una forma de venganza contra las necesidades que se supone que entran en contradicción con lo que es ser un hombre en esta cultura. Ir de putas, pagar por el dominio, supone para cualquier hombre la posibilidad de negar esas necesidades y recuperar el control. En el pasado, y como veremos más adelante, estaba claro que los hombres tenían el control total sobre las mujeres, por lo que la prostitución pudo desempeñar muchos papeles, algunos contradictorios, pero hoy, cuando el poder es disputado y cuando más y más mujeres presionan a favor de una sexualidad igualitaria, más necesitan los hombres sentir que pueden subordinarlas sexualmente. La ansiedad masculina quedaba oculta mientras estaban vigentes las condiciones sociales que la protegían, pero ahora la ansiedad masculina está descontrolada y existe una necesidad compulsiva por parte de los hombres de controlar la sexualidad femenina, de neutralizarla, así como de encontrar una manera de poder seguir sintiéndose superiores.¹¹ En ese sentido, la prostitución tiene claros efectos normalizadores y funciona aplacando la psique

10. Siguiendo a Chodorow, Benjamin, Dinnerstein y a las teóricas de las relaciones de objeto. Esto sólo se solucionará cuando no sean las mujeres en exclusiva las que cuiden de los bebés, cuando no sean su única fuente de amor y cuidados. Lo veremos más adelante, en el capítulo sobre sexo y prostitución.

11. El rechazo obsesivo del aborto cumple la misma función ideológica. El aborto, en contra de lo que mucha gente cree, nunca ha generado el rechazo que genera en este momento. Hasta los años sesenta era algo estigmatizado y de lo que no se hablaba pero se consideraba un asunto de mal gusto, o exclusivamente de mujeres. Ni siquiera la Iglesia era especialmente beligerante en ese aspecto. A partir de los setenta en adelante, en cambio, se convierte en un asunto ideológico clave para la derecha pa-

masculina, apaciguando sus ansiedades al colocar a cada uno y a cada una, hombres y mujeres, en su sitio. La sexualidad, después de la desigualdad armoniosa que mencionaba Wouters se ha convertido en un terreno fundamental de la lucha política y también en un poderoso medio de emancipación. La sexualidad tradicional masculina, definida como natural, exenta de problemas, y que se desarrolla en un orden en el que el hombre domina, da paso a un orden en el que el papel del macho es cuestionado social y sexualmente, y de ahí surgen las reacciones, cada vez más evidentes, que estamos viendo a nuestro alrededor. Finalmente, no es posible una verdadera emancipación sexual sin una ética de vida personal que haga posible una conjunción de felicidad, amor y respeto por otros/as.

El problema de fijar una ética

Ética de las consecuencias versus ética de los principios

Pero... ¿qué ética personal sería esa? Reconocer el problema de fijar un principio ético al que atenerse no quiere decir que renunciemos a tener criterios éticos. No podemos renunciar a tener criterios éticos porque somos seres morales. La mayor parte de los argumentos éticos proprostitución se esfuerzan en rebatir el argumento antiprostitución de que la prostitución es moralmente indeseable (Ericsson, 1980; Primoratz, 1993), pero en ningún caso encontramos argumentos proprostitución que partan del argumento ético de que la prostitución es un modo de vida deseable. Si uno de los lados argumentase que la prostitución es moralmente indeseable y el otro lado que ésta es moralmente deseable, el conflicto moral sería irresoluble. Pero en realidad, unas arguyen que la prostitución es éticamente indeseable y otras que es éticamente mejor otorgar derechos de ciudadanía a estas mujeres que dejarlas sin ellos a cuenta de un principio de imposible, o muy difícil, cumplimiento, una especie de ética del mal menor. En ese sentido podría haber un consenso o un acuerdo en que la prostitución

triarcal. Con la prostitución puede llegar a pasar lo mismo. Ya hay, en ese sentido, algunos indicios, como la defensa de la regulación por parte de la extrema derecha.

es indeseable pero que también lo es privar a esas mujeres de sus derechos. Si pensamos que la igualdad entre hombres y mujeres es buena o mejor que la desigualdad, tendremos que convenir en que la prostitución es éticamente mala; si pensamos que lo más importante es que las mujeres que se dedican a la prostitución disfruten de derechos de ciudadanía y que nadie está legitimado para imponerles una posición que puede llegar a perjudicar sus vidas, entonces podríamos llegar a pensar que aunque la prostitución es éticamente indeseable, peor es someter a esas mujeres a una situación objetiva que empeore sus vidas ya de por sí duras.

Esta es una cuestión fundamental. La referencia principal de cualquier ética de los principios es siempre Kant: una ética *a priori* basada en el deber y los principios, es decir, en lo que está bien y lo que está mal. Sin embargo, como bien hace notar Weber, los detractores de las éticas principistas sostienen que esta ética no tiene en cuenta las consecuencias que se derivan de los actos. En el caso de la prostitución tendríamos que hacer un análisis entre los medios y los fines, como propone Weber (1969): entre las metas que nos proponemos y los medios que adoptamos para alcanzarlos, porque lo mejor es enemigo de lo bueno y a veces en nombre de principios éticos superiores los medios que empleamos para alcanzar los fines pueden producir resultados desastrosos; la historia está llena de ejemplos de esto. La comprobación de que determinadas convicciones éticas, al absolutizarse, desembocan en resultados negativos, directamente contrarios al fin que se persigue, es parte de la conciencia histórica de la modernidad. Constantemente vemos como un acto supuestamente bueno puede acarrear más sufrimiento del que pretendía evitar y, al contrario, cómo un acto que en principio no es bueno puede aumentar la felicidad de mayor cantidad de personas. La universalidad y el valor absoluto de la persona son criterios incontestables de moralidad, pero el coste es que es abstracta. En la práctica los principios abstractos y puros ayudan poco a resolver situaciones conflictivas. Además, ni los principios ni las intuiciones morales nos enseñan qué camino tomar. Las situaciones cambian y las actitudes también porque el significado de los valores morales también cambia con el tiempo. El lenguaje de absolutos, el de las Constituciones, el de los Derechos Humanos, es conocido a veces como «ética de vacaciones», y tenerlo como guía única y absoluta puede tener consecuencias terribles. Si

absolutizamos la ética ésta se separa de la realidad y se convierte sólo en un medio para tener razón.

La ética de las consecuencias, por el contrario, es la que tiene como fin aumentar la felicidad y el bienestar del mayor número de personas sin tener en cuenta en qué principios se apoya. Para los utilitaristas son las consecuencias que genera un acto lo que lo convierte en bueno o malo, pero esto también tiene inconvenientes. Lo cierto es que si los principios no son suficientes, la atención sólo a las consecuencias tiene los problemas que cada día apreciamos de manera más evidente en la política. La realidad es que una ética basada en lo empírico y en la contingencia tenderá a ser complaciente con lo establecido, se hará conservadora y poco ambiciosa, y finalmente favorecerá a las mayorías.¹²

Así que, en definitiva, lo que nos encontramos es con un conflicto clásico, el que se produce entre una ética de las consecuencias y una ética de los principios. O, siguiendo a Weber, una ética de la convicción (de los principios, que defienden las antiprostitución) frente a una ética de la responsabilidad (de las consecuencias, propia de las proprostitución). La primera parece caracterizarse por que quien se rige por ella no se siente responsable de las consecuencias de sus actos; la segunda, en cambio, parece ser más consciente de los efectos de su acción, del dolor que puede provocar. Si en nombre de una lucha final contra el patriarcado de resultados lejanos e inciertos detenemos a mujeres que lo han arriesgado todo para venir a España sabiendo que van a trabajar en la prostitución y las devolvemos a sus países sin más, haciendo que pierdan todo lo que les había costado entrar en este país, las ponemos allí en manos de las mafias, de sus parejas, de la pobreza, etc., y no nos preocupamos más de ellas, es normal que mucha gente no vea que ese fin justifique, en nombre de la justicia social e incluso del interés de estas mujeres, los medios. Es decir, las proprostitución considerarían que lo importante son las consecuencias que para estas mujeres tendría la prohibición de la prostitución en lo que hace referencia a su subsistencia, a la necesidad de

12. En ese sentido, la defensa de la prostitución es conservadora porque si algo defiende el patriarcado es la prostitución que él mismo ha creado y mantenido. Sin embargo esta postura ha conseguido que parezca transgresora. Hay varias razones para eso, que estudiaremos en el capítulo dedicado a la funcionalidad del estigma.

ayudar a sus familias, etc. Defender la igualdad entre hombres y mujeres es una propuesta ética, pero defender que las mujeres que se dedican a la prostitución porque necesitan el dinero, y prefieren esa actividad a otras muchas menos rentables, tienen que gozar de plenos derechos también lo es, y muy legítima. De ahí podríamos pensar también que otorgar a las prostitutas todos los derechos de ciudadanía es un valor superior —y feminista— a cualquier valor que dependiera de una lucha incierta a largo plazo contra el patriarcado. ¿Cómo podemos hacer compatibles estas dos preocupaciones? ¿Qué tipo de valores éticos se ponen en juego, cuál predomina sobre el otro? ¿Cómo hacer para no perjudicar a las mujeres y asumir que tienen derecho a buscarse la vida de la manera que puedan sin legitimar por eso una ideología sexual incompatible con la igualdad? Finalmente, ¿como conjugar la ética de los principios y la ética de las consecuencias?¹³ ¿Todo esto significa que tenemos que renunciar a los principios éticos? No, significa que hay que optar por mantener siempre una ética de la imperfección. No olvidar los principios que nos animan en la lucha contra la prostitución, pero no dejar que esta lucha se lleve por delante las vidas de estas mujeres concretas (Pérez Buey, 2000).

Rompiendo la dicotomía: ética de las virtudes, ética comunitaria, ética cívica...

En este sentido, Victoria Camps (2006) explica que no se puede renunciar a una ética de los principios porque nos quedamos sin donde apoyarnos, pero no podemos tampoco renunciar a una ética de las consecuencias porque la moral es un asunto práctico y no podemos renunciar a las consecuencias que se derivan de la aplicación, o de la no aplicación de los principios. Se necesitan ambas cosas para abordar cualquier problema moral de hoy. Para Camps el complemento necesario para la ética de los principios (ética deontológica) y la ética de las consecuencias (ética teleológica) —los dos grandes paradigmas de la ética moderna— sería la ética de las virtudes. Entre las

13. Muchas feministas suponen que la solución que ha dado la regulación sueca a la prostitución acaba con este problema. Analizaremos la ley sueca en el capítulo sobre la regulación.

tres se debe construir cualquier propuesta ética. Según ella, la ética de las consecuencias tomada de manera aislada ni siquiera merece el nombre de ética, sino que se trata de una renuncia a los principios para adaptarse a las circunstancias, a las necesidades, a las urgencias del presente. No hay ética sin vocación de universalidad. Así pues, entre los principios y las consecuencias, entre la teoría y la práctica faltaría algo, una mediación, y eso es lo que Camps pretende llenar con la virtud.

Judith Jarvis Thomson (1992), por su parte, propone una especie de solución al dilema entre los principios y las consecuencias en un ensayo que se ha convertido en un clásico. Aunque referido al aborto, la solución que Jarvis Thomson propone es útil para escapar de un debate que podría parecer irresoluble. Consiste en admitir el punto de partida o la convicción esencial de la otra parte para, a continuación, mostrar que, en contra de lo que parece, de dicha aceptación no tiene que seguirse la conclusión que se plantea. Es decir, admitir que hay mujeres que eligen dedicarse a la prostitución, que para ellas puede ser un trabajo, que tienen derecho a tratar de mejorar sus vidas como puedan, no quiere decir que de ahí se siga que haya que regular ese trabajo, porque esta regulación no es imprescindible para asegurar ciertos derechos y porque los perjuicios que se derivarían para todas las mujeres (y para la sociedad en su conjunto) con esta regulación serían mucho mayores. De nuevo se trata de romper la dicotomía entre esclavitud/agencia que afecta sólo a las mujeres y de orientar el debate hacia los usuarios, los empresarios o la misma construcción de la sexualidad masculina hegemónica. Una oposición fuerte y decidida a la prostitución como institución no sería incompatible con la discusión acerca de los derechos que tienen como ciudadanas las mujeres que se dedican a ella, pero no porque se dedican a ella. Para Kant el imperativo categórico habita en la razón, no depende de la sanción: es la norma aceptada e interiorizada, pero a base de hábitos, de estar incorporada en las costumbres y en las maneras de ser. Los movimientos sociales, como el feminismo, han prosperado no sólo reclamando medidas legales, sino introduciendo hábitos de civilidad, sensibilizando a la gente de la justicia de sus causas.¹⁴

14. Habría que señalar, además, que si bien la prostitución es una institución patriarcal que dificulta o que incluso imposibilita la igualdad, hay muchas otras que cum-

Siguiendo con este debate es interesante el punto de vista del comunitarista Robert Bellah (1985) cuando afirma que la empresa moral es, por esencial, social, colectiva: estamos obligados a convivir y a entendernos si queremos vivir bien. Entre todos tenemos que construir los acuerdos acerca de lo que es moral o no construyendo una moral cívica. La moral tendría así una dimensión comunitaria. Los individuos nos socializamos y aprendemos a vivir unos valores en el ámbito de una comunidad, unos valores que cristalizan en costumbres, normas legales e instituciones. Esos valores o principios lo que expresan es nuestro punto de vista de cómo vivir mejor y ser más felices y que esto sea accesible a más gente. En ese sentido Bellah afirma que las éticas cívicas son siempre éticas de mínimos que no siempre deben expresarse en forma de leyes; no es bueno someterlo todo a regulación jurídica y ante la duda se puede y se debe actuar políticamente pero no siempre la respuesta es prohibir o regular; respecto a la prostitución esto implicaría la posibilidad (defendida por muchas teóricas) de dejarla en la alegalidad¹⁵ mientras se actúa de manera mucho más contundente de lo que se hace sobre las justificaciones culturales de la demanda. No todo lo que nos parece inmoral tiene que estar prohibido aunque nuestro combate ético sea tratar de universalizarlo como valor negativo. Si bien las normas morales con las que cada una se siente internamente obligada no son inmediatamente universalizables, sí es cierto que las personas que las reconocemos tenemos el derecho — y la obligación — de intentar extenderlas. Por último, regular es siempre legitimar moralmente. Las leyes prestan fuerza legitimadora a cualquier valor, y no hay leyes moralmente neutrales.

Podríamos decir entonces, por ejemplo, que el objetivo para quien se guía teniendo en cuenta principios feministas, sería poner de

plen la misma función: la heteronormatividad, la omnipresencia del coito, la división sexual del trabajo, la mística de la maternidad o del amor romántico, la moda como forma de control social... En teoría las feministas combatimos ideológicamente todas ellas pero no pretendemos prohibirlas, y es obvio que no generan el mismo rechazo o que incluso las asumimos como no problemáticas o por lo menos no las combatimos; ninguna de estas instituciones nos parecen tan graves como la prostitución, que practican siempre otras. La prostitución, claramente, fija un ellas y un nosotras de una manera que no lo hace ninguna otra institución patriarcal.

15. La alegalidad de la prostitución, defendida por muchas mujeres que se dedican a ella, y por muchas teóricas también, no es, como luego veremos ni una dejación, ni cobardía, ni hipocresía. También es una postura legítima.

manifiesto, enseñar, convencer de que el uso de la prostitución no es una manera buena de relacionarse entre hombres y mujeres, que legitima una institución sexista y la hace pasar por natural, que legitima y reifica la diferencia sexual y la desigualdad. Por eso debería incidirse en la deslegitimación social del usuario de prostitución, al mismo tiempo eso tendría que ir acompañado de una solidaridad activa no paternalista con las prostitutas, con sus necesidades y demandas, de una solidaridad que no dejara de lado la justicia social. Este sería un punto de vista humanista y cívico opuesto al discurso liberal sobre la prostitución, que busca que ésta, como cualquier transacción comercial, discorra al margen de cualquier obligación ética. El neoliberalismo (no el liberalismo de Adam Smith que suponía un sentimiento moral mayoritariamente asumido por la sociedad) preconiza la desaparición de cualquier principio moral excepto el propio interés. Esto produce la privatización y despolitización del bien común. La persecución del beneficio individual nos lleva al único posible bien común, por lo que desaparece el concepto mismo de «bien común». Para los liberales, en el asunto de la prostitución, hay tres intereses en juego: el interés que tienen, por una parte, las mujeres que se dedican a ella, el que tiene el cliente en satisfacerse sexualmente y el del empresario que quiere hacer negocio. Para los liberales, dejar que estos intereses se desarrollen libremente nos conducirá al bien común. Esta máxima es negada, en cambio, por los comunitaristas, para quienes cada actuación individual tiene que estar supeditada al bien común, o tiene que tenerlo en cuenta, y dentro de éste hay también que tener siempre en consideración cierta jerarquía en los valores. Se trataría entonces de ver en qué lugar situamos el valor de la igualdad entre hombres y mujeres, que es el valor que para las feministas tiene que ser superior a cualquier interés particular.

Hacia una ética sexual

Tratar de fijar una ética sexual nos llevaría todo un libro. O quizá podamos decir que todo este libro es un intento de fijar una ética que abarque también el mundo de las relaciones sexuales entre mujeres y hombres. Muchas de las que estamos en contra de la prostitución lo hacemos en nombre de una ética sexual humanizadora y feminis-

ta que defiende que la vida social será mejor si en las relaciones sexuales, como en cualquier otra relación, cada parte se hace responsable del bienestar de la otra parte, lo cual no quiere decir que tenga que existir afecto o conocimiento previo, sino sólo cuidado humano y empatía. Muchas y muchos estamos convencidos de que es mejor no tratar a las personas como un medio que hacerlo; que las relaciones sexuales tienen siempre que incluir la preocupación por la otra persona, por su bienestar, su satisfacción; que se debe educar a los individuos de manera tal que nadie se muestre indiferente frente al malestar de los otros/as. Usar el cuerpo de otras personas sin importar lo que esto supone para aquellas está reñido con cualquier ética humanizadora. Aun cuando tengamos en cuenta una ética de las consecuencias debemos admitir que esa no es una manera buena de relacionarse.

La sexualidad masculina se ha construido como instrumental y esto influye en distinta medida en muchas cosas. La capacidad para separar sexo no ya de afecto, sino siquiera de empatía, la capacidad para separar el placer de cualquier tipo de responsabilidad ética, tiene consecuencias en muchos comportamientos masculinos y no sólo en el comportamiento sexual.¹⁶ Los hombres pueden tener sexo y evadirse de todas sus responsabilidades, obligaciones, dependencias,

16. Diversas investigaciones antropológicas feministas han puesto también de manifiesto la conexión entre cuerpo femenino y territorio, entre cuerpo femenino y poder masculino (W. Harcourt, *Desarrollo y políticas corporales. Debates críticos en género y desarrollo*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2011). Como afirma la antropóloga Rita Segato, <<http://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/dialogos/index.html>>, el dominio territorial masculino busca siempre también afirmarse sobre cuerpos femeninos, mediante la violación normalmente, pero en tiempos de paz la compra del cuerpo es un buen sustituto. Poseer cuerpos femeninos cuando se quiera es una necesidad no sólo para las subjetividades masculinas en proceso de cambio, sino para la masculinidad asediada en general. Uno de los rasgos centrales del fundamentalismo o de la masculinidad fundamentalista también es su ansiedad por marcar con insignias los cuerpos de las mujeres. Estas marcas incluyen que las mujeres tengan muchos hijos, que no practiquen determinados actos, que se vistan de determinadas maneras, que se adhieran a determinada normativa, no por una razón teológica ni doctrinal ni moral, sino por una razón territorial, o que sus cuerpos puedan ser usados a voluntad de los hombres. Y entonces podemos preguntarnos de nuevo, ¿por qué sacamos a la prostitución de esta ecuación de la dominación? El hombre necesita la prostitución para probar su hombría y mucho más cuando la masculinidad tradicional está en cuestión y cuando las mujeres exigen ser consideradas como iguales. Todo esto se sustenta en un modelo androcéntrico de sexualidad que vamos a abordar más adelante como uno de los problemas a la hora de hacer un enfoque más actual sobre la prostitución.

sentimientos... que están implícitos en cualquier relación humana. Muchas feministas proprostitución ven, precisamente en esta característica de la prostitución uno de los motivos por los que los hombres recurren a ella. Desde un punto de vista ético humanista, en una relación humana uno/a no debería desprenderse nunca de cuestiones como la preocupación por la satisfacción de la otra, el mutuo respeto y el cuidado, que pueden estar presentes incluso en la relación sexual más esporádica. ¿Qué tipo de deseo puede sentirse por una mujer para quien estar en la situación concreta de ser usada en la prostitución le supone sufrimiento? ¿Qué tipo de persona es aquella para quien su satisfacción personal está por encima de ese sufrimiento? Una persona que desde el punto de vista de la ética social es perniciosa para la vida en común.

Gayle Rubin (1989) ha intentado definir una ética sexual que termina demostrando (involuntariamente) que el uso de la prostitución es incompatible con una ética sexual buena. Critica Rubin la moralidad sexual al uso por condenar prácticas como el sadomasoquismo, la promiscuidad, el fetichismo, la homosexualidad... y afirma que esa moral condenatoria tiene más que ver con el racismo, con el clasismo, con el mantenimiento del poder, que con una verdadera ética. La paradoja final es que a pesar de que Rubin es una firme feminista proprostitución, cuando define en qué marco deben moverse los encuentros sexuales para que los consideremos éticos, sus conclusiones podrían ser compartidas por muchas de las feministas antiprostitución. En realidad sus dos líneas dedicadas a definir cómo deben ser juzgados los encuentros sexuales son dos líneas que comparto plenamente y que resumen la cuestión: dice Rubin que los encuentros sexuales tienen que ser juzgados por la manera en que las dos partes se tratan una a la otra en el nivel de consideración mutua; por la presencia o ausencia de coerción, y por la cantidad y calidad del placer que se da. Puedo aceptar que la prostitución no siempre se da bajo coerción, pero desde luego ni hay consideración mutua, ya que en la situación de desigualdad actual el uso de la prostitución está basado en la desvalorización previa del objeto sexual, ni hay placer para ambas partes, ya que el objeto del contrato de la prostitución es, precisamente, asegurar el placer de una de las partes aun a costa del placer de la otra parte. Si aplicáramos el marco de Rubin a las relaciones sexuales, la única práctica mencionada por ella que quedaría fuera de

su ética sexual sería la prostitución, mientras que todas las demás resultarían éticamente aceptables.

Ética feminista

El feminismo es una ética (Valcarcel, 2004; Hierro, 1996). Es la ética que defendemos las feministas; es una ética pluralista pero, como toda ética, por muy pluralista que sea, también impone un mínimo normativo más allá del cual ya no se es feminista. Siguiendo en este punto a Graciela Hierro (1996) en su libro *Una ética del placer*, diríamos que una ética feminista, para serlo, tiene que cumplir tres requisitos. El primero sería la descripción crítica del estado de cosas en el ámbito de la sexualidad y de la correspondiente asignación de roles para los géneros. El segundo consistiría en la descripción crítica de los grandes mitos acerca de la sexualidad y el placer que constituye nuestra sociedad. Y ello tendría el objetivo de, y aquí la tercera, detectar y deconstruir el carácter patriarcal y opresivo de tales visiones, que afirman, entre otras cosas, que la sexualidad paradigmática es la heterosexual masculina, que las mujeres son propiedad de los hombres, que el impulso sexual masculino es incontrolable y por tanto justificable o que necesita ser encauzado. Es decir, el mínimo ético o normativo respecto a la ética sexual en el feminismo sería oponerse a la ideología sexual patriarcal que subyace bajo todo el entramado del patriarcado y que sustenta la prostitución.

En su libro, Hierro tiene varias percepciones muy interesantes acerca de la prostitución que comparto plenamente. Entre otras, afirma que cualquier acercamiento a la misma, desde un punto de vista moral, exige tener en cuenta también tres cosas, algunas de las cuales hemos visto ya y otras las veremos más adelante, pero que en todo caso no deberíamos olvidar en ningún momento porque son, resumiendo mucho, la base de este trabajo. La primera sería que no hay un solo fenómeno que pueda llamarse prostitución. Existen y han existido formas muy variadas de prostitución, con diversos orígenes, significados y consecuencias morales. La segunda es que no hay necesidad de encontrar un mito original que ilumine su estatus moral y la tercera que se requiere superar los efectos clasistas y racistas que

afectan al fenómeno. Creo que integrar estos tres aspectos exige asumir parte de los discursos tanto del lado antiprostitución como del proprostitución.

O'Neill (2001, p. 113), por su parte, explica que una ética feminista debería caracterizarse por:

- entender y analizar las relaciones inmersas en desigualdades sexuales y sociales;
- explorar las maneras en las que las estructuras socioeconómicas actúan en las acciones/prácticas/sentimientos;
- explorar las relaciones entre lo personal/vivencial y la materialidad de las relaciones de vida;
- trabajar hacia nuevas formas de ser, de pensar y de articular relaciones a través de la colaboración.

En ambos casos, tanto si seguimos a Hierro, a O'Neill o a otras teóricas de la ética feminista, especialmente a Jaggar (Jaggar, 1996), lo que sacamos en claro es que existe la necesidad de desarrollar estrategias basadas en la responsabilidad colectiva. Necesitamos enfocar nuestra atención en la organización social generizada de la industria del sexo, en las estructuras de dominación masculina, en la organización social del deseo y de la violencia masculina, así como en la razón de que los hombres busquen sexo con niños/niñas.

Libertad individual y bien común

Este es uno de los asuntos más peliagudos y en el que podría sustanciarse una gran parte del debate, porque en el fondo aquí se enfrentan valores éticamente fuertes para el feminismo como la defensa de la igualdad entre mujeres y hombres, y el deber de trabajar por ella por un lado, y por el otro la autonomía personal de las mujeres y la libertad para disponer del propio cuerpo en la manera en que decidan. Y siempre teniendo en cuenta que el bien que hay que proteger no es ninguna moral ni consideración sexual particular, sino que es la igualdad entre mujeres y hombres. Esto implica nada menos que modular la relación entre la libertad social y la libertad personal: un viejo tema

de la política y uno de los debates de nuestro tiempo. Al fin y al cabo, como afirma Amelia Válcárcel, ser individuo no es un asunto individual (2004, p. 18). El juego de ambas libertades, personal y social, determina los límites de la soberanía del individuo sobre sí mismo y marca el punto en el que se determina la autoridad de la sociedad, pues refleja en cada organización política qué parte de la vida humana debe ser atribuida a la individualidad y qué parte a la sociedad (*ibid.*, p. 101).

Y es que la consideración de la libertad es otra de las cuestiones que más ha cambiado con el advenimiento de la posmodernidad y uno de los temas políticos insoslayables. Para Alasdair MacIntyre (1987), hoy, cuando no sabemos cual es el fin de la vida humana y cuando el único valor subjetivo que parece tener importancia es la libertad individual, es difícil tratar de mantener a contracorriente unos principios éticos que defiendan un ámbito de comunidad, un ámbito en el que se pueda situar algún principio por encima de esa libertad individual que se nos presenta, interesadamente, como casi absoluta. La libertad no puede entenderse como absoluta a no ser dentro de un pensamiento radicalmente liberal, sino siempre situada dentro del orden de la defensa de los derechos humanos y los valores que los sustentan. V. Camps lo define muy claramente cuando explica que el conflicto moral es siempre un conflicto entre la libertad y cualquier otro valor: la igualdad, la paz, la supervivencia, la fidelidad, la solidaridad o cualquier otro proyecto colectivo, como el de construir un mundo en el que las relaciones humanas, afectivas y/o sexuales no sean un valor de cambio.

Libertad individual antes que Igualdad o no. Las éticas contemporáneas distinguen entre el ideal de justicia y el de vida buena. El primero nos obliga a acatar unas normas que tienen su fundamento en los derechos humanos o en las constituciones, el segundo es el ideal de autonomía personal, de libertad individual. Sería en la articulación de ambos ideales donde encontraríamos la disposición hacia el bien común. Para las feministas, la igualdad entre hombres y mujeres, puesto que este es el fin último del feminismo, sería una norma del mismo rango que la libertad individual; así que, si al hacer uso de la autonomía individual se compromete la desaparición del orden de género, las feministas tenemos un problema. Por eso, siguiendo a Camps, debemos asumir que la autonomía es siempre una autonomía

situada, no sólo porque es imposible preferir nada en abstracto, sino porque la autonomía de cada uno nos compromete a todas. Podemos aceptar que las mujeres que se dedican a la prostitución (algunas de ellas) tienen autonomía para escoger dedicarse a ella, pero al mismo tiempo asumir también que su elección nos compromete a todas las mujeres, y no sólo por la existencia del estigma o la doble moral, sino porque mientras exista ese espacio que se ha abierto para que sólo lo ocupen las mujeres, ese espacio va a tener un enorme peso en la definición de cualquier relación entre hombres y mujeres, sean los hombres usuarios de la prostitución o no y sean las mujeres prostitutas o no; y esto es así en la medida en que, como poco, ese espacio legitima la ideología patriarcal que da forma a todo el sistema.¹⁷ Este es uno de los nudos gordianos del debate sobre la prostitución.

Poner limitaciones al derecho de las mujeres a disponer de sus cuerpos es muy complicado en el caso del feminismo, porque esta es, precisamente, una de sus reivindicaciones principales. Para poder limitar legítimamente esta autonomía habría que tener muy claro cuál es el valor superior en juego. No se puede argumentar desde el lado antiprostitución que la prostitución es una actividad degradante para las mujeres, porque en este caso, por muy degradante que sea, la autodeterminación del propio cuerpo es un valor superior. Lo que es degradante y lo que no lo es es una cuestión relativamente subjetiva y depende de muchos factores: educativos, culturales... o, en último extremo, de cómo de degradante nos parezca la pobreza o las alternativas que se nos presenten. El único argumento que se debe emplear aquí es que al legitimar la prostitución (excluimos la posibilidad de prohibirla) estamos impidiendo o dificultando que la igualdad de género sea una realidad, porque la prostitución tiene tal carga simbólica patriarcal, tales funcionalidades, que en la práctica su uso se construye como una muralla contra la igualdad. En ese sentido la libertad individual de las mujeres para prostituirse se construye contra el bien común, y todas las sociedades manejan conceptos de libertad que entrañan límites internos y externos. Se trata pues de convencer y de ex-

17. La prostitución como institución dentro de la estructura patriarcal es un espacio que sólo pueden ocuparlo las mujeres aunque haya hombres que practican individualmente la prostitución. Ellos, como luego veremos, no ocupan el mismo espacio, sino otro.

plicar que la prostitución es uno de esos límites. El límite está en que el estado no puede colaborar, ni apoyar, ni legitimar de ninguna manera la prostitución, sino que, por el contrario, debe hacer todo lo posible para deslegitimar su uso. A las mujeres no se les puede impedir que se dediquen a ella de manera individual, pero si la ejercen tendrán que hacerlo sin concurso ninguno de la sociedad ni del estado, que solo debe velar, y más activamente de lo que lo hace, para que todas ellas tengan libertad y recursos para abandonar esa práctica cuando quieran, así como para que, mientras se dedican a ella, estén protegidas de la violencia, la explotación, la discriminación o de cualquier otro peligro.

3. Genealogía de la prostitución y del debate

La necesidad de historizar la prostitución

Graciela Hierro (1996, p. 97) afirmaba que cualquier acercamiento a la prostitución exige, como punto primero, entender que no hay un solo fenómeno que pueda llamarse prostitución, sino que existen y han existido formas muy variadas con diversos orígenes, significados y consecuencias morales. La necesidad de situar históricamente cualquier acontecimiento, de hacer una genealogía, es uno de los aportes más indiscutidos de la posmodernidad a la crítica social, pero el concepto de genealogía social viene de antes. Nietzsche considera la genealogía como una cadena de acontecimientos que se superponen unos a otros y van cambiando el significado del acontecimiento primitivo (Aguilar Jiménez *et al.*, 2000). Foucault lo toma de Nietzsche en cuanto método de construcción de lo histórico, y de Heidegger toma el concepto del «ser situado» ambos conceptos imprescindibles a la hora de abordar siquiera una aproximación a la prostitución. A partir de Foucault no existe en el análisis histórico un punto inicial a partir del cual podamos trazar una línea que ordenadamente nos conduzca al presente. Ambos, genealogía y «ser situado», guardan una estrecha relación con la posibilidad de establecer un conocimiento válido acerca de las cosas, con el origen de la verdad, y la configuración de una época en un espacio y un tiempo determinados. Comprender esto significa reconocer que la producción de aquello que se dice verdadero en una época sólo puede entenderse si atendemos a la historia vista de modo genealógico; esto es, haciendo un análisis detallado de los discursos de esa época en concreto.

Si bien las críticas posmodernas al sujeto o al concepto de identidad son en la actualidad muy contestadas dentro de un sector del feminismo,¹ las críticas a los metarrelatos feministas que con frecuencia han postulado concepciones esencialistas, incontrovertibles, sobre la dominación masculina, sobre las relaciones entre hombres y mujeres o sobre la situación de las mujeres, han sido más fácilmente aceptadas y compartidas (Flax, 1990). Es cierto que en gran parte del feminismo es muy visible la tendencia a esencializar las instituciones sociales y/o políticas, y a entenderlas como inmutables a lo largo del tiempo: el matrimonio, el patriarcado, la prostitución, la filiación, la maternidad... sin tener en cuenta que una institución/práctica situada puede ofrecernos significados completamente distintos de los actuales. Hacer un acercamiento esencialista a cualquier institución impide comprender qué función cumple en el momento en que se la discute y por tanto enfrentarse a ella adecuadamente. Connell (1987, p. 92) alude críticamente, por ejemplo, a que el feminismo suele partir de la consideración de los hombres y las mujeres como categorías estáticas y preformadas ahistóricamente, y que a menudo implican una apelación implícita a las diferencias biológicas, aunque a menudo esas diferencias se nieguen en el discurso oficial. Él propone considerar el género como una estructura de relaciones sociales. La prostitución es, claramente, una relación social basada en el género, y la historia de la prostitución sería así la historia cambiante de esa relación. Para abordar la prostitución adecuadamente es imprescindible entonces estudiar las relaciones de género hegemónicas en cada momento histórico porque la prostitución tiene que ver, fundamentalmente, con el tipo de relación que cada sociedad, y en cada momento, establece entre hombres y mujeres. Por tanto entendemos aquí la prostitución siempre como una relación. No hay prostitución sin más, sino relaciones de prostitución, situaciones muy diversas en las que las mujeres se han relacionado con los hombres para ofrecerles sexo a cambio de dinero o de bienes. Mezclar de manera ahistórica la prostitución tal como la concebían los griegos, por ejemplo, con la prosti-

1. Críticas a la posmodernidad desde el punto de vista feminista: Sheyla Benhabib, «Feminismo y posmodernidad: una difícil alianza», donde llega que lleva a considerar incompatible la crítica posmoderna al sujeto con el feminismo. Amorós y de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la Globalización. Del feminismo liberal a la postmodernidad*.

tución contemporánea, aunque compartan algunas características, sería tan absurdo como comparar a una madre soltera de entonces con una madre soltera de hoy: no tiene sentido. Dolores Juliano (2003, p. 179) nos recuerda muy atinadamente que si una actividad persiste a lo largo del tiempo es por su significado actual — porque *hoy* es funcional —, y que cualquier práctica tiende a ser redefinida o resemantizada cuando cambian las condiciones sociales que le dieron origen. Tener esto en cuenta es fundamental para explicar qué significa hoy la prostitución, para qué sirve, qué función cumple, por qué sigue existiendo en un momento como el actual, cuando practicar sexo es más fácil que nunca, por qué buscan los hombres ir de putas cuando parecía en los sesenta que la prostitución iniciaba un declive; qué se pone en juego hoy cuando un hombre paga/usa a una prostituta. Historizar la prostitución sin atribuirle significados anacrónicos es en realidad la única manera de entenderla.

En general, el debate sobre la prostitución no suele abordarse dentro de un contexto histórico, por lo que siempre queda oculta su relación con el feminismo o con la situación de las mujeres en épocas diferentes. En realidad, los dos sectores implicados lo hacen, y tanto el feminismo antiprostitución como el proprostitución son ahistóricos en sus aproximaciones a esta institución. Las antiprostitución tienen interés en mostrarla siempre como la primera y la peor esclavitud femenina, como si necesitaran demostrar que siempre ha sido una institución fuertemente opresiva para combatirla hoy día. Por el contrario, el feminismo proprostitución tiende a mostrarla de manera idealizada, describiendo a las prostitutas como mujeres libres y transgresoras a lo largo de la historia. Los dos sectores están proyectando su visión de la prostitución actual sobre el pasado sin considerar la situación de las mujeres o las relaciones entre los sexos en cada momento histórico. Un acercamiento historizado nos permite, además, contemplar claramente su carácter contingente. Cuando, por el contrario, se hacen acercamientos esencializados y no historizados, se apuntalan, consciente o inconscientemente, dos hipótesis conservadoras: que la prostitución es inevitable porque la sexualidad masculina parece ser un instinto natural fuera de la historia, y que la opresión de las mujeres en la historia ha sido siempre la misma, que los hombres y las mujeres han sido siempre igual y se han relacionado de la misma manera. Algunos sociobiólogos que

apoyan la prostitución como una institución cuasi natural han llegado al punto de asegurar que en las sociedades de primates existe algo que recuerda a la prostitución femenina, ya que se ha observado que algunos primates hembra ofrecen sus cuerpos para uso sexual a cambio de comida (Bullough y Bullough, 1987, p. 1). Los acercamientos no historizados devienen siempre conservadores y además son siempre falaces.

La prostitución tiene detrás de sí una historia de gran complejidad y extensión en el tiempo, que corre paralela a la propia historia de las mujeres y a la relación de éstas con los hombres, por lo que es imposible hacer aquí siquiera una aproximación ajustada. La prostitución no es ni el oficio más viejo del mundo, ni la primera esclavitud para las mujeres, pero el patriarcado, en cambio, sí es la organización social en activo más antigua conocida, lo que en parte explicaría la persistencia de la prostitución y de qué manera ha ido cambiando: de la misma manera que lo ha hecho el patriarcado. La prostitución será, en ese sentido, un espacio con múltiples y complejos significados, y no sólo uno.

La prostitución en su contexto

Al historizar la prostitución algunos asuntos llaman especialmente la atención y merece la pena centrarse en ellos. Para empezar, no es una institución universal. A pesar de que en todas las sociedades conocidas las mujeres como grupo no han tenido nunca el poder total en su comunidad, es decir, el poder de decidir por todos los miembros de la misma, no todas las sociedades han conocido la prostitución. El poder comparar entre culturas que conocen y organizan la prostitución y otras que no, culturas que a veces coinciden en el tiempo, nos permite afirmar en qué contextos sociales es más probable que exista la prostitución y en cuáles no, y utilizar esta información.

Teniendo esto en cuenta se puede afirmar de manera general que, por lo menos hasta el siglo xx, cuanto peor es la situación general de las mujeres en una sociedad más probable es que exista prostitución. Hasta el siglo xx se podía afirmar que en aquellas sociedades en las que la promiscuidad femenina era tolerada, la prostitución o es desconocida o está menos extendida. En las Indias Orientales, Indochi-

na, Sudeste asiático, islas del Pacífico, Polinesia y parte de África la promiscuidad femenina era relativamente corriente y en esos lugares no se conocía la prostitución o era una rareza. Por tanto, en general, y hasta el siglo pasado, cuanto más igualitaria era una sociedad menos prostitución había (Bullough y Bullough, 1987; Ringdal, 1997; Sanger, 1897; Roberts, 1992; Lujo, 1993; Lerner, 1990).

Unida a la anterior hay otra cuestión que es necesario tener en cuenta: cuanto más misógina es una cultura, peor es la situación no de las prostitutas, sino de las mujeres casadas. Es decir: a mayor igualdad, menos prostitución; más desigualdad, más prostitución pero peor trato a la esposa. «Cuando la personalidad de la esposa y madre se sumerge, la prostituta emerge», afirma Bulloughs (1987, p. 44). A mayor desigualdad más prostitución, sí, pero sin olvidar que la prostitución es siempre parte de un dispositivo de dominación más amplio y no concentra en sí toda la desigualdad; esto es importante tenerlo en cuenta porque suele pensarse que las prostitutas son las mujeres más desigualmente tratadas de la sociedad, y eso no siempre es exacto. La dominación de las mujeres no se expresa únicamente en el uso de la prostitución, sino a través de diferentes dispositivos cuya función es controlar la sexualidad y la reproducción de todas las mujeres. Estos dispositivos han sido fundamentalmente dos: la prostitución y el matrimonio. En ese sentido, la prostitución es una institución cuya funcionalidad está históricamente relacionada con el papel que desempeña en cada momento el otro dispositivo de control de la sexualidad y la reproducción femeninas: el matrimonio. Hasta el siglo xx, y todavía en alguna medida, han sido las dos caras simétricas de la misma moneda.

Así, prostitución, matrimonio, esclavitud femenina, concubinato y otras muchas instituciones de control de la reproducción, la sexualidad y el trabajo femenino no pueden ser abordadas por separado porque se apoyan unas en otras y extraen su significado unas de otras. Lo que sí existe es una ideología común que sustenta todo el marco social por mucho que éste cambie, y si bien la sexualidad, las prácticas, las ideas sobre la sexualidad y el sexo han ido cambiando a lo largo de los siglos, lo que no ha cambiado, porque es consustancial al sistema patriarcal en sí, es la ideología sexual androcéntrica que justifica la existencia de la prostitución y que ya hemos visto: la que configura las sexualidades masculina y femenina como dicotómicas,

opuestas y complementarias. A pesar de los cambios habidos en el campo social, en los papeles sociales de hombres y mujeres, en el campo de la sexualidad, esa dicotomía sigue funcionando. Más allá del significado social que adquiriera en cada momento y en cada sociedad el uso de la prostitución, hay una parte de la ecuación que nunca se aísla del todo para ser cuestionada: la supuesta necesidad sexual de los hombres. Esa es la premisa ideológica común sobre la que descansa todo este entramado, en la antigüedad y ahora, eso es lo que apenas ha variado ni ha sido cuestionado.

Genealogía de los significados de la relación que se establece en la prostitución²

Aproximarse siquiera brevemente a la historia de la prostitución excede con mucho el propósito de este libro. Mi intención aquí es, simplemente, demostrar mediante un relato sumamente esquemático que la prostitución de hoy es diferente de la que ha existido en otras épocas y en otras culturas; que cumple otra función, que está basada en otros presupuestos y que conocer esto es fundamental para hacer una aproximación crítica a la prostitución actual.

Como venimos afirmando, la historia de la prostitución y su significado no puede separarse de la historia de la dominación masculina y sus significados, es decir, del patriarcado, pero ya sabemos que tampoco éste ha sido siempre igual, ni ha supuesto lo mismo, ni se ha expresado de la misma manera; y que tampoco hay un origen concreto ni una causa para esta dominación, sino una multiplicidad de causas. Lo mismo puede decirse del origen de la prostitución, que debió produ-

2. Para esta parte y en general para la historia de la prostitución he seguido: Bullough y Bullough, 1987; N. J. Ringdall, *Love for Sale. A World History of Prostitution*, Greve Press, Nueva York, 2004; W. W. Sanger, *The History of Prostitution. Its Extent, Causes and Effects throughout the World*, Nueva York, 1921; N. Roberts, *Whores in History: Prostitution in Western Society*, HarperCollins, Londres, 1992; L. Basserman, *The Oldest Profession. A History of Prostitution*, Dorset Press, Nueva York, 1993; R. Mazo Karras, *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*, Oxford University Press, Oxford, 1996; Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990; G. Duby y M. Perrot, *Historia de las mujeres*, Taurus, Barcelona, 1991; B. Anderson y J. Zinsser, *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Crítica, Barcelona, 1991.

cirse en el mismo momento en que la monogamia se hizo obligatoria para las mujeres, es decir, desde el momento en que los hombres se apropiaron de la reproducción femenina. Se supone que en las hordas primitivas la promiscuidad debía ser la norma y que seguramente la aparición de la propiedad privada trajo la necesidad de transmitir la herencia a los descendientes biológicos, lo que originó a su vez la necesidad de controlar la sexualidad de las mujeres. Con anterioridad ya se había producido una división sexual del trabajo que debió resultar funcional para la supervivencia del grupo pero que determinó también que el papel social de las mujeres se mantuviera relacionado con sus capacidades reproductivas. La fidelidad sexual de las mujeres, la pertenencia de cada mujer y de su descendencia a un solo hombre, funda la pareja monógama. Se construye así una naturaleza/identidad femenina según la cual ellas tienen que ser fieles, mientras que para ellos se construye una naturaleza/identidad basada, entre otras cosas, en la sexualidad coital irreprimible. Así pues, la obligatoria fidelidad femenina sumada a la irreprimible sexualidad masculina produce un lógico desfase entre la oferta y la demanda (Osborne, 2003, p. 241). Violar a otras mujeres o raptarlas, teniendo en cuenta que la mayoría de las mujeres estaban ya adscritas a un hombre, hubiera supuesto vulnerar los derechos de otros hombres, lo que habría generado en los grupos humanos constantes luchas por la propiedad y uso de las mujeres. Este desfase pudo encontrar una solución parcial con el excedente de mujeres que no eran de nadie por la razón que fuera: porque eran huérfanas, viudas, abandonadas, etc., y al menos algunas de ellas pudieron pasar a ser consideradas mujeres públicas. En todo caso, afirmar que se puso a unas mujeres a ejercer de prostitutas porque los hombres querían tener sexo con ellas es demasiado simple. Los hombres, hasta hace muy poco tiempo, no han necesitado la prostitución para tener sexo con cuantas mujeres quisieran. No olvidemos que durante toda la historia los hombres han podido tener sexo sin problemas con muchas mujeres, aparte de sus esposas, no necesariamente prostitutas, como con cualquier mujer de estatus inferior al suyo, por ejemplo las criadas o las esclavas; asimismo, durante toda la historia la violación de una mujer de estatus inferior no generaba ningún tipo de consecuencia para el varón. Por eso la prostitución no se instaura sólo para que ellos tengan sexo cuando quieran, sino que su función, aunque varía según las épocas, va siempre más allá de lo aparente.

Sin duda que una de las razones de la existencia de la prostitución es (re)asegurar la división sexual del trabajo. Es decir, asegurar que estas mujeres que no estaban adscritas a una familia patriarcal no se salieran del espacio femenino de la sexualidad. La división sexual del trabajo se constituyó como un mecanismo para establecer la dependencia recíproca (pero jerarquizada) entre los sexos, los convierte y los naturaliza como hombres y mujeres, con esferas de existencia separadas y con esferas sexuales complementarias: heterosexuales. La división sexual del trabajo naturaliza dos géneros y regula el tipo de sexualidad que debe darse entre ellos. Teniendo en cuenta que las mujeres fueron apartadas de la vida pública y que su única posibilidad de supervivencia pasaba por ocupar un lugar en la familia patriarcal, la prostitución garantizaba una posibilidad de supervivencia para algunas mujeres y no ponía en cuestión ni la división sexual del trabajo, ni el sistema de sexo/género. Así, los dos únicos espacios de existencia posibles para una mujer serán como esposa, madre, hija, hermana, es decir, adscrita a un hombre/familia o, en el mundo público, mediante el alquiler o venta de su cuerpo, que es, junto al servicio doméstico (también ligado al ámbito de la domesticidad), la única posibilidad que tuvo una mujer durante siglos para sobrevivir fuera de la familia. Así las mujeres sin hombres podían ganarse la vida sin salirse del ámbito doméstico/sexual, ya que, de otro modo, habría significado una ruptura grave del orden patriarcal.

Muy pronto ese espacio de la prostitución quedó fuertemente estigmatizado aunque no siempre fue así. Sabemos que la práctica de la prostitución estuvo en su origen ligada a lo sagrado y que las mujeres «adscritas» a los templos no sufrían de ningún estigma sino más bien al contrario, su función sexual era venerada y sacralizada. Lo importante es que con estigma o sin él, sacralizadas o denigradas, lo que se configuran son ámbitos de existencia rígidos, dicotómicos y excluyentes para las mujeres, y una ideología sexual que sustenta todo el armazón y a la que nos referiremos más adelante.

La creación del estigma

A medida que las distintas culturas van incorporando legislaciones cada vez más rígidas a favor de la familia patriarcal, cuando el poder

del marido sobre su mujer o mujeres se va convirtiendo en un poder absoluto y reglamentado por ley, es también cuando aparece el estigma para las mujeres que no son propiedad de ningún hombre en particular, sino que habitan ese espacio de la prostitución. Según Lerner, el estado decide en un momento concreto que sobre las mujeres que no pertenecen a un hombre y que viven de vender sexo caiga el oprobio³ (Lerner, 1990). Había una razón obvia. Como veremos cuando hablemos del estigma, en el momento en que se pone en manos de los hombres el poder absoluto sobre sus mujeres; en el momento en que se convierte a la esposa, a las hijas o sirvientas en esclavas legales, en ese momento, había que procurar que ninguna mujer pudiera llegar a encontrar la opción de la prostitución más atractiva que la opción familiar; por lo tanto había que conceder algún tipo de estatus a las mujeres casadas, esclavas legales, sobre aquellas que podían llegar a ser más libres (aunque no siempre lo fueran). Es decir, como explican las feministas proprostitución se dividió a las mujeres para que unas colaboraran en la opresión de las otras, cuando, en realidad, se creaba un sistema de opresión para todas. Tengamos en cuenta que si bien el destino de una prostituta y su trabajo puede parecernos muy duro no olvidemos que a lo largo de la historia y hasta hace bien poco tampoco las esposas han podido elegir de qué hombre pasaban a depender, con quién casarse, ni han podido elegir cuándo o cómo tener relaciones sexuales, ni con quién tenerlas, así que el destino de la prostituta no era necesariamente peor que el de la esposa. Lo que se encargó de endurecer ese destino fue el estigma.

Como bien explica Lerner en su libro *La creación del patriarcado*, el sistema patriarcal no fue siempre tan desigual como lo conocemos, sino que los hombres fueron ganando espacios poco a poco hasta alcanzar un punto álgido de la dominación en algún momento del siglo XIII a.C. Lerner insiste en que la imposición del sistema tuvo que contar con cierta aquiescencia por parte de las mujeres. No se las dominó por la fuerza, aunque la fuerza desempeñara su papel, sino por medio de un intrincado sistema en el que se mezclan las justificaciones ideológicas con la organización económica y política de la so-

3. Lerner en *La creación del patriarcado* sitúa exactamente el momento del nacimiento del estigma con la promulgación de las leyes mesoasirias (hacia el año 1250 a.C.) exactamente en su artículo 40.

ciudad. Sólo con la fuerza es imposible sujetar a todo el mundo todo el tiempo. Algo había que ofrecer a las esposas para que no escaparan en masa de una institución matrimonial cada vez más opresiva: para ellas el honor y la respetabilidad, para las otras, en general más pobres, el estigma.⁴ El estigma es, pues, el dispositivo encargado de que nunca, bajo ninguna circunstancia, una mujer deseara ser prostituta antes que mujer «decente». Porque cabe pensar que sin el estigma de por medio algunas mujeres hubieran podido escoger la vida de la prostitución, una vida muy dura, pero no siempre ni necesariamente mucho peor que la del matrimonio. Y siempre teniendo en cuenta que el concepto de «elección» no puede en ningún caso aplicarse a la vida de la mayoría de las mujeres hasta prácticamente el siglo xx. Elegir, las mujeres no elegían nada. No podían elegir casarse o dejar de hacerlo, no elegían ser agricultoras o criadas, desde luego tampoco prostitutas. Las mujeres nacían, crecían y morían en determinados espacios predeterminados para ellas y dependían siempre de situaciones ajenas por completo a su voluntad, como la situación de su familia o la suerte que corrieran sus maridos o amantes.

Brevísima historia de la relación que se establece en la prostitución

Para explicar lo afirmado en el punto anterior es necesario un breve recorrido por algunos momentos de la historia de la prostitución. En la muy misógina cultura griega, por ejemplo, por empezar con una de las sociedades en las que la relación que se establece en la prostitución está más documentada, las mujeres eran entregadas a un hombre y encerradas a los doce años; antes de casarse no habían recibido ninguna educación y después no les aguardaba otro papel que el de amas de casa y madres. Así, eran las hetairas, prostitutas de clase alta, las únicas mujeres a las que se permitía ocupar un espacio social. Se podría decir que en la cultura griega ninguna mujer estaba más sometida que la mujer casada y ninguna otra era más libre y educada que la hetaira. No son pocas las culturas que, como la griega, han reservado la educación para las mujeres públicas, negándosela a las mujeres ca-

4. Bourdieu explica perfectamente cómo funciona el mecanismo de dominación sobre las dominadas y cómo se consigue que éstas colaboren con el mismo.

sadas. Las hetairas no sólo se pertenecían a sí mismas, ganaban su propio dinero, podían invertir sus ganancias en lo que quisieran, podían viajar, tener sus propiedades, etc., sino que eran educadas en todas las artes conocidas, y muchas de ellas llegaron a ser muy ricas e influyentes. Inteligentes, cultas, exquisitas, educadas en las artes y las ciencias, solían ser las compañeras de los hombres importantes de la polis y eran valoradas no sólo como compañeras sexuales, sino como compañeras intelectuales o emocionales. De hecho, las hetairas fueron las mujeres más educadas que occidente había visto hasta ese momento. Obviamente que esta consideración se refiere sólo a las prostitutas de clase alta, mientras que las prostitutas de los puertos, por ejemplo, o las que ejercían en los mercados, vivían existencias miserables, las mismas de los pobres.

Que se reservara el mejor papel femenino para las prostitutas no sólo ocurría en Grecia, sino que era una costumbre común en muchas culturas orientales, como en la India, donde también sucedía que las únicas mujeres educadas y cultas eran las dedicadas a la prostitución de clase alta. En la china de la dinastía Tang, donde el estatus legal de las mujeres era exactamente igual que el de un mueble, algunas prostitutas se hicieron célebres por sus habilidades intelectuales, por su capacidad poética o musical, y no tanto por sus habilidades amatorias. Podemos afirmar que estas prostitutas de clase alta no tenían la función exclusiva de satisfacer sexualmente a los hombres que pagaran por ello, ya que para eso siempre estaban las esclavas, sino que satisfacían necesidades intelectuales o emocionales. En estas culturas en las que se impedía a las mujeres cualquier tipo de formación, las prostitutas eran las únicas mujeres con las que los hombres cultos podían hablar o compartir emociones culturales o estéticas. Por una parte, el matrimonio no era considerado el lugar del amor, sino el lugar de la procreación y las alianzas familiares, de manera que no se esperaba que la esposa fuera una mujer con la que compartir nada. Podemos aventurar, además, que, en las culturas misóginas antiguas, las construcciones sociales y sexuales de los roles de género eran tan rígidas que el sentido de la masculinidad en los hombres les impedía mostrar ningún signo de debilidad ante sus mujeres sin sentir que su masculinidad sufría. Sólo ante las prostitutas los hombres se permitían relajarse; pero a esas mujeres a las que se les permitían cotas de independencia intelectual y de libertad con el que las mujeres «libres» no

podían ni soñar, eran a su vez devaluadas mediante el estigma, de manera que lo que ganaban por un lado lo perdían por el otro, y de este modo los hombres podían sentirse libres ante ellas y las mujeres casadas no envidiaban su suerte. Por ejemplo, en la sexualmente rígida sociedad japonesa, los matrimonios políticos, los estrictos códigos de honor y la estrecha masculinidad hacían que los hombres no pudieran encontrar placer sexual ni emocional en el matrimonio. Los hombres de clase alta se enamoraban, como muestra la literatura japonesa clásica, de las extraordinariamente inteligentes y cultas prostitutas (Ringdall, 2004, p. 218).

Así que merece la pena volver a llamar la atención sobre el hecho de que las prostitutas no sólo han vendido sexo, que los hombres podían satisfacer con esclavas y criadas —y de hecho lo han hecho—, sino que en situaciones en las que los roles sexuales y de género eran muy rígidos, esas mujeres han satisfecho también necesidades emocionales, pero siempre desde una devaluación previa, de manera que si surgía el amor, momento en que la identidad se resquebraja y se entrega, la masculinidad no sufriera menoscabo alguno. A las prostitutas se las podía amar, pero su estatus las mantenía siempre en una posición inferior. A las esposas, en cambio, no había que amarlas, pero en cambio había que respetarlas. Y por ese respeto, que era lo máximo que podía obtener una mujer, las esposas se conformaban con su estrecho y dependiente rol femenino. Finalmente, además, por mucho que algunas prostitutas vivieran buenas vidas, no podemos olvidar que su suerte en último caso dependía siempre y absolutamente de los hombres con los que se relacionaran, por lo que en todo caso su inseguridad era completa y de un día para otro podían encontrarse sin nada. A cambio de la sumisión completa, el premio de las mujeres casadas era la seguridad y la respetabilidad.

Si el grado de misoginia de la sociedad determinaba la suerte de las mujeres casadas, la actitud social hacia el sexo determinaba en parte la suerte de las prostitutas. En Grecia y en Oriente en general, sociedades no hostiles o celebratorias del sexo, las prostitutas sufrían un estigma menor, si bien desde los romanos y definitivamente con el cristianismo, la hostilidad al sexo construyó un plus de estigma para la prostitución. Como a mayor consideración de las esposas menor consideración de las prostitutas, en Roma, donde las esposas adquieren una gran consideración en comparación con otras culturas, las

prostitutas son fuertemente estigmatizadas. Las cultas y educadas matronas romanas sí podían convertirse en compañeras intelectuales y de vida de los hombres, por lo que las prostitutas quedaron relegadas a su función meramente sexual y su posición se devaluó enormemente. El estigma que se hacía recaer sobre las mujeres dedicadas al sexo era además reforzado por las propias esposas y mujeres respetables, ya que, cuanto mayor era la devaluación de las prostitutas, mayor sería el respeto que se les debería a ellas, esposas y madres. Así, mujeres respetables y prostitutas son las dos caras de la misma moneda, que unas veces cae de un lado y otras de otro pero que ninguna está en condiciones de desafiar.

El cristianismo heredó y magnificó la hostilidad al sexo que sentían los romanos y la combinaron con una mayor hostilidad aún hacia las mujeres. Los cristianos construyeron la prostitución basada no sólo en las supuestas necesidades masculinas, sino en la denigración de las mujeres en general y de las prostitutas en particular. Por primera vez la prostitución, que hasta ese momento no se había problematizado de ninguna manera, sino que se tomaba como un hecho natural e incuestionable, se teoriza. Para los cristianos no era la necesidad de dinero, ni las carencias económicas, ni la situación social lo que hacía a una mujer prostituta, sino la búsqueda desafortunada de sexo, pero del sexo de ellas. Si todas las culturas entendían que las supuestas necesidades masculinas hacían necesaria la prostitución, la misoginia cristiana da una vuelta de tuerca y, sin negar estas necesidades, añade no ya unas necesidades femeninas, sino una especie de furor uterino que convierte a las mujeres, si se las deja, en devoradoras de hombres: prostitutas. Para los cristianos una prostituta no era una mujer que se acostaba con hombres por dinero, sino la que se acostaba con muchos hombres, cobrara por ello o no. Los cristianos consiguen mantener la idea de la institución como mal necesario y, al mismo tiempo, culpabilizarlas a ellas. Fue san Agustín el que acuñó para la historia, y de ahí prácticamente para las ciencias naturales, la famosa metáfora del «hombre con dos cabezas», la más rebelde de las cuales le cuelga entre las piernas. En 1358 el concilio de Venecia declara la prostitución como «absolutamente indispensable para el mundo». Así que el hombre es el que tiene dos cabezas, pero la mujer es la culpable por su ansia desmedida de sexo.

En Europa la prostitución encuentra su desarrollo y consolida-

ción con el crecimiento y expansión de las ciudades, ya que es en ellas donde se concentraba ese excedente de mujeres que no formaban parte de ninguna familia. Las razones de que estas mujeres estuvieran solas eran variadas: viudas, enfermas, madres solteras, expulsadas por la razón que fuera, huidas, huérfanas... La mayoría llegaba a las ciudades en busca de una manera de ganarse la vida. Las opciones que tenían eran dos: entrar de criadas en una casa o en un negocio, o dedicarse a la prostitución. En el campo una mujer sin familia no tenía muchas posibilidades de sobrevivir y, además, estando sola, sufría de una enorme vulnerabilidad física pues quedaba expuesta a violaciones y ataques de todo tipo; en las ciudades, en cambio, los burdeles ofrecían cierta seguridad no sólo física sino también emocional. Allí vivían en comunidad varias mujeres que se apoyaban unas a otras y además existía la posibilidad de encontrar otro trabajo relacionado con el burdel que no fuera el de prostituta, como el de criada de alguna de ellas o de la dueña, limpiadora, cantinera...

Si bien, como han puesto de manifiesto muchas historiadoras, la Edad Media fue un período relativamente «luminoso» para las mujeres, con el Renacimiento la situación de las mujeres empeoró considerablemente.⁵ Sus opciones vitales se estrechan aún más. Legalmente el matrimonio era un contrato que cambiaba dependencia y sumisión por protección de por vida y por respeto social. La vida de las prostitutas, como hasta entonces, dependía de su suerte y de que se relacionaran con una u otra clase social. Podían viajar, estudiar o formarse, ser dueñas de un negocio, casi siempre un burdel, pero sus vidas eran a menudo miserables y dependían de factores que, excepto en muy pocos casos, tampoco podían controlar, además de recibir el estigma y el repudio social. La libertad de movimientos era una de las principales diferencias entre una mujer casada y una prostituta, y esta diferencia se hizo más importante aún cuando se descubrió el nuevo mundo. Cuando, en el siglo XVII, aparece un nuevo género literario, la novela de aventuras con heroína femenina, nos encontra-

5. La comparación de la Edad Media, llamada «edad oscura», luminosa en cambio para las mujeres, con el Renacimiento, terrible para las mujeres, bueno en cambio para los hombres, es ya un clásico del feminismo. Clásico es el libro de Romeo De Maio *Mujer y Renacimiento*, Mondadori, Madrid, 1987.

mos con que estas heroínas son siempre prostitutas y la razón es obvia: éstas eran las únicas mujeres a las que se podía imaginar viajando y viviendo por su cuenta. *Moll Flanders*, de Defoe, o *Pamela*, de Samuel Richardson, inauguran un género literario que tiene como protagonista a mujeres independientes, dueñas de su destino, aventureras... que no pueden ser más que prostitutas. En estas novelas no hay moralina ni las protagonistas parecen especialmente desgraciadas, su destino es descrito como el de cualquier varón de su misma clase social, difícil y dependiente de la suerte y de sus propias habilidades.

En el resto del mundo, la colonización europea lleva consigo los burdeles, que son la punta de lanza de la expansión de la ideología sexual occidental y de una determinada concepción de las mujeres que se impone a otras que existían previamente en los territorios colonizados. Con la aparición de un nuevo mundo por conquistar se necesitan nuevas estructuras sociales y familiares, nuevas herramientas de colonización; se produce entonces una revolución sexual que busca reforzar la vida familiar en los nuevos territorios para evitar la desintegración social. Este es el momento en que el amor se teoriza como la base del matrimonio. Cuando esto se convierte en ideología hegemónica, el espacio de la prostituta se sexualiza y su situación empeora, como hemos visto que ha ocurrido en otras ocasiones. Si la esposa es, además de respetable, la depositaria del amor, entonces el espacio de fuera se devalúa, crece el estigma y la degradación de aquellas mujeres que únicamente sirven para tener relaciones sexuales. Los europeos exportan por el nuevo mundo esta ideología sexual y la prostitución se extiende allí donde antes, propiamente como mercado de sexo, no existía. Por ejemplo, la prostitución era prácticamente desconocida en el sudeste asiático antes de 1500 pero se extendió con rapidez con la llegada de los europeos. Cuantos más prejuicios tenían éstos respecto a la posibilidad de que las mujeres tuvieran libertad sexual, más necesidad de prostitutas había. Allí donde hasta la llegada de los europeos la promiscuidad femenina era tolerada y allí donde las mujeres buscaban y ofrecían sexo para su propio placer fue donde los colonos impusieron la prostitución, de donde se demuestra que la prostitución no se debe a la escasez de mujeres, ni a las supuestas necesidades sexuales de los varones, sino a la necesidad de controlar la sexualidad de aquéllas. En el África no

europaea, por ejemplo, donde hay evidencias de que en muchas tribus las mujeres eran sexualmente libres, se van creando burdeles según van entrando colonizadores europeos. De hecho, algunos asentamientos europeos lo primero que hacen es instalar grandes burdeles en los lugares a los que llegan trabajadores en masa; trabajadores que antes podían relacionarse sexualmente con las mujeres africanas sin problemas. Es interesante considerar el hecho de que en un primer momento, cuando los europeos llegan a África y Asia lo que hacen es casarse con mujeres del país, y en el momento en que se instala la prostitución los matrimonios mixtos se acaban. La razón es que cuando las únicas mujeres disponibles son de otras razas, no sólo el matrimonio sino también la prostitución se nutre de ellas. La necesidad de distinguir a las decentes de las otras retroalimenta el racismo y, finalmente, todas las mujeres de raza diferente a la de los colonizadores se contagian del estigma de ser *como* prostitutas, es decir, inferiores, aptas sólo para uso sexual, lo que impide que los europeos se casen con ellas. En poco tiempo las mujeres nativas son consideradas sólo aptas para ser prostitutas o criadas, y los europeos tienen entonces que «importar» a las mujeres de sus propios países si es que quieren casarse.

Prostitución y matrimonio

Ateniéndonos únicamente a la prostitución occidental desde la época griega, lo cierto es que a lo largo de la historia la suerte de las prostitutas no fue ni mucho menos uniforme y dependió en gran parte de la clase social a la que pertenecían los hombres con los que se relacionaban. Su destino era tan variado como el de las mujeres casadas, aunque siempre más incierto, y podía ir desde un destino miserable a otro preferible al de muchas esposas. Las mujeres trabajaban, por supuesto, siempre lo han hecho, pero su trabajo y su sustento dependía de que se mantuvieran dentro de la familia; sin familia, las mujeres no podían vivir. Cuando las familias eran unidades de producción, ellas eran campesinas, o artesanas, o trabajaban en talleres y compartían a partes iguales los trabajos del marido, pero, como mujeres, además, se tenían que ocupar en exclusiva del trabajo doméstico, que entonces era muy duro e imprescindible para la su-

pervivencia familiar, así como de la procreación legítima. Aunque el matrimonio no fue general en los primeros siglos de nuestra era, sino que era algo que contrarían sobre todo los ricos, los que tenían bienes que dejar en herencia e hijos que legitimar, la Iglesia se encargó de que se fuese generalizando (Herrera Gómez, 2010) (Coontz, 2006). El matrimonio era un contrato por el cual la mujer renunciaba a ser la dueña de sí misma y pasaba a ser una propiedad más del marido, que era desde ese momento el dueño de su vida y que podía desde impedirle salir de casa o quedarse con sus bienes hasta obligarla a tener relaciones sexuales (la violación dentro del matrimonio no existía), o por supuesto castigarla, pegarla, encerrarla, etc. Hay algo de verdad en la afirmación de que las prostitutas eran más libres que las mujeres casadas, lo cual no quiere decir que fueran más felices, sino únicamente que a menudo, cuando se habla del triste destino de las prostitutas en todas las épocas, no se hace la comparación correcta, es decir, no se las compara con las mujeres casadas de su misma época.

Carole Pateman (1995) ha explicado muy bien hasta qué punto el contrato matrimonial era, hasta las leyes matrimoniales del siglo xx, un «contrato» de esclavitud. Ser más o menos feliz dentro del matrimonio dependía en gran medida de las relaciones con el marido, pero también la posibilidad de felicidad de las prostitutas dependía de su capacidad para tener buenos o malos clientes y de su capacidad para ganar más o menos dinero. Que la prostitución no ha sido siempre ni en todas partes peor que el matrimonio lo demuestra el hecho de que existen sociedades en las que las mujeres se hacían prostitutas para evitar el matrimonio. Las mujeres malayas de Singapur, por ejemplo, se prostituían para evitar los pesados trabajos que tenía que realizar una esposa. Entre los amhara las mujeres se prostituían para poder contratar hombres que hicieran las labores de la esposa (Herrera Gómez, 2010, p. 147). El empeño de parte de un sector del feminismo de considerarlo siempre como la peor esclavitud oculta una parte importante de la vida y de la historia que han vivido las mujeres, como es la esclavitud matrimonial, la esclavitud propiamente dicha, de existencia inmemorial, o la situación de las criadas (parecida a la esclavitud muchas veces) y uno de los lugares tradicionalmente femeninos que perdura hasta hoy día sin ser demasiado problematizado.

Matrimonio/prostitución/servicio doméstico son los tres trabajos/ocupaciones que han estado abiertos a las mujeres como resultado de la división sexual del trabajo: procreación/trabajo doméstico/sexo son las tres únicas maneras en que las mujeres podían sobrevivir; fuera de esos espacios no había nada. La suerte de prostitutas y mujeres casadas podía ser muy semejante o muy diferente pero ambos destinos dependían de la relación que esas mujeres fueran capaces de establecer con los hombres con los que se relacionaban. La condición de las mujeres pobres, ya fuera esposas o prostitutas, era miserable, la de las ricas, envidiable. Si eran pobres, posiblemente la suerte de las prostitutas fuese aún peor que la de las esposas, teniendo en cuenta que el estigma era siempre un plus de maltrato en cualquier situación.

Comentario aparte merece el hecho de que es posible que la suerte de las criadas fuese la peor de las tres, y habría que recordar también que la ocupación laboral por excelencia de las mujeres hasta el siglo xx ha sido la de criada. Merece la pena llamar la atención sobre el hecho de que históricamente es cierto que en muchas ocasiones las mujeres han preferido ser prostitutas a ser criadas, y que aún hoy muchas siguen enfrentándose a esa elección y resolviéndola de la misma manera.⁶ También es cierto que en algunas ocasiones la suerte de las prostitutas ricas, en algunas culturas y en algunos momentos históricos, ha podido ser mejor que la de las mujeres casadas, aunque el hecho de que ninguna mujer escogiera ser prostituta indica que los parámetros de lo que hoy consideraríamos una buena vida no eran los mismos que tenemos hoy.

El tratamiento legal de la prostitución antes del siglo xix

En realidad, excepto en breves períodos de tiempo y en algunas culturas concretas, la prostitución ha sido una institución más problemática que pacífica y casi siempre, y por diferentes razones, ha ge-

6. Me interesa mucho la cuestión del servicio doméstico en relación con la prostitución pero no he podido dedicarle un capítulo completo como quería. De todos modos, matrimonio/prostitución/servicio doméstico son inseparables a lo largo de la historia de las mujeres.

nerado debate entre los científicos, los políticos, los vecinos, los ciudadanos... La historia de la prostitución occidental⁷ es, desde muy antiguo, la historia del debate sobre si regularla o prohibirla, y este debate es el único que se da hasta el siglo XIX, cuando surge el abolicionismo.⁸ El prohibicionismo aparecía siempre en momentos de convulsión social o religiosa, como durante la Reforma protestante, y por razones que tenían que ver con la moral religiosa: se prohibía la prostitución porque se consideraba un vicio capaz de corromper a toda la sociedad, a los hombres y también a las mujeres decentes que se podían ver tentadas por esa vida gobernada por la lujuria. Sólo a partir del siglo XIX surgen opciones prohibicionistas vinculadas por primera vez a lo social, al socialismo y al feminismo.

En el otro lado, la prostitución ha sido una institución reglamentada la mayor parte de su historia, y han existido reglamentos y regulaciones para todos los gustos. Por lo general, la actividad de la prostitución ha estado regulada y tolerada socialmente la mayor parte del tiempo. Casi todas las soluciones que ahora se proponen ya han sido probadas. Se ha probado la zonificación (permitir su ejercicio únicamente dentro de determinadas áreas), se ha probado señalar a las prostitutas con algún signo visible de su condición, a regular su horario y movimientos para que no coincidieran en el tiempo o espacio con las mujeres honradas, se ha cobrado impuestos a las mujeres y a los burdeles... En cuanto a las prohibiciones aplicadas, también han sido muy variadas: se ha multado a las mujeres, se las ha castigado y se las ha perseguido y prohibido su actividad; incluso se ha llegado a multar al cliente en determinados momentos históricos. En general, todas las regulaciones conocidas han buscado controlar o limitar la autonomía de las mujeres que ejercen la prostitución para ponerlas bajo la tutela del burdel o de las autoridades. Por poner ejemplos modernos de reglamentos, y sólo en España, baste decir que entre 1845 y 1867 se aprobaron reglamentos en Zaragoza, en Madrid cinco, en Gerona, Málaga, Jerez de la Fronte-

7. Es decir, desde que deja de estar vinculada a lo sagrado.

8. La posibilidad de la abolición no puede contemplarse hasta el siglo XIX. Pensar en abolir la prostitución requiere contemplar la demanda como problemática, cosa que no es posible pensar hasta el advenimiento del feminismo y su cuestionamiento de las construcciones sexuales.

ra, Sevilla, Alicante, en Cádiz tres, Santander, Palma, dos en Barcelona, San Fernando, Puerto de Santa María, Valencia y Vigo⁹ (Gueña, 2003, p. 185).

Estos reglamentos, y los demás que existieron, se aprobaron porque los gobernantes se veían empujados por circunstancias concretas, y pueden ser muy diferentes entre sí, así como regular aspectos muy distintos, de ahí que a veces se aprobaran varios en la misma ciudad y en un lapso de tiempo relativamente breve. En general, los reglamentos regulan casi todo lo regulable desde el punto de vista de la sociedad de la que se considera que las prostitutas están excluidas. Entienden el uso de éstas como mal menor, justifican su necesidad por la supuesta necesidad sexual masculina; sobre todo culpan a las prostitutas de la situación en la que se encuentran, a la que llegan debido a la lujuria y, más adelante, a la mala vida. En general, abordan la prostitución desde perspectivas muy variadas: el orden público, la redención de las mujeres caídas, la hacienda pública, la protección de las mujeres decentes... Por cierto que ninguno de los reglamentos (como ninguna de las prohibiciones) consiguió nunca lo que pretendía, de ahí su siempre corta duración. Hacer una historia de los reglamentos resulta muy útil para comprobar su nula eficacia y de qué manera, empeñados en regular siempre a las mujeres sin tener en cuenta a los hombres, ninguno reguló nada, al igual que en la actualidad ningún reglamento ha conseguido sus propósitos. La prostitución se escapaba siempre por los bordes de donde se situara la legalidad. Por supuesto que ninguna prohibición consiguió otra cosa que hacer más difícil la vida de las prostitutas más pobres y vulnerables, pero hay que decir que tampoco ningún reglamento contuvo la prostitución en un determinado espacio, ninguno consiguió sacarla de la calle (ante las eternas protestas de vecinos y comerciantes), ninguno ofreció seguridad a las prostitutas, ninguno consiguió hacer de la prostitución un negocio dentro de la ley al que cobrar impuestos, ninguno reguló, ni ordenó, ni espantó la demanda. Ninguno consiguió nunca reglamentar a las prostitutas, que es lo que se pretendía; en realidad, nin-

9. Es reseñable que sólo en la provincia de Cádiz haya seis reglamentos en esas fechas, lo que demuestra que la reglamentación se hacía desde el progresismo, ya que Cádiz era entonces una de las ciudades más progresistas de España.

guno de estos reglamentos, pese a ser tan diferentes, consiguió nunca nada.¹⁰

Genealogía del debate

En los años setenta y definitivamente en los ochenta, debido al influjo de la posmodernidad y al cambio de paradigma, las grandes narrativas son sustituidas por análisis históricos concretos. La prostitución deja de ser vista como un fenómeno universal e inalterable para ser contemplada en su naturaleza cambiante y estudiada en momentos determinados y en espacios concretos. Y son los dos últimos siglos los que atraen el interés de la mayoría de las historiadoras (Walkowitz, 1980a, 1980b, 1982; Rosen, 1982; Mahood, 1990; Jeffreys, 1985). Para los científicos, el interés en centrar el estudio de la prostitución en los siglos XIX y XX es claro: la manera en que conceptualizamos la prostitución hoy proviene de esa época y de las prácticas políticas que en relación a la sexualidad se dan en esos siglos (Weeks, 1981, p. 32). Pero hay otras razones por las que el siglo XIX merece que disponga de un epígrafe aparte, y es que junto con el nacimiento del feminismo como movimiento organizado nace también en este siglo el debate moderno sobre la prostitución en el que aún estamos inmersas. Lo cierto es que el debate actual está muy marcado por las posiciones que se mantuvieron en el XIX, y la prueba es que ambos grupos, anti y pro-prostitución, hacen continuas referencias al debate feminista que nació en el XIX para reforzar las propias posturas y desacreditar las contrarias. Sin embargo, esto se hace mediante una relectura, ciertamente interesada y en ocasiones sesgada, del debate ideológico de entonces.

El sector que más regresa al debate del XIX es el feminismo pro-prostitución, pero lo hace a contrario; es decir, lo que las feministas proprostitución hacen es tratar de equiparar a las feministas antiprostitución de hoy con las abolicionistas del XIX, una equiparación de la que el feminismo antiprostitución no siempre sale bien parado. Hacer

10. En el capítulo dedicado a la regulación lo veremos más ampliamente, pero la regulación holandesa, ejemplo de otras regulaciones, parece haber sido un fracaso. Sólo 800 mujeres de 30.000 se han acogido a la ley.

esta equiparación no es difícil, puesto que estas feministas han asumido el nombre de «abolicionistas», con el que se conoció al feminismo antiprostitución del XIX, pero han asumido también parte de sus planteamientos ideológicos, especialmente el considerar que la prostitución es siempre violencia contra la mujer y siempre una forma de esclavitud (de ahí el nombre de abolicionistas). Esta equiparación de *todo* el feminismo antiprostitución de hoy con *todo* el feminismo abolicionista del XIX, obviando los importantes matices, enrarece el debate y es, en mi opinión, injusta. Es injusta con la primera ola de feminismo porque supone asimilar a todo el feminismo antiprostitución de entonces a valores religiosos, conservadores, clasistas y puritanos, que no fueron los que guiaron a la totalidad del movimiento. Desacreditando a toda la primera ola de feminismo se pretende acusar a todo el sector antiprostitución actual de antisexual o puritano y se impide así a muchas jóvenes feministas, a muchas personas que se consideran radicales sexuales, identificarse con sectores antiprostitución. Ni todo el feminismo abolicionista del XIX era puritano ni es sexualmente conservador todo el sector antiprostitución de hoy. Por eso creo que es necesario reivindicar el feminismo de la primera ola como una parte fundamental de nuestra historia feminista y desmontar las visiones reduccionistas que a veces se han dado.¹¹ Vamos a retomar el debate desde el momento en que empieza a producirse como tal debate político, es decir, desde el XIX, para lo cual tenemos que hacer un breve acercamiento a la prostitución en este siglo.

La prostitución en el siglo XIX

El modo de prostitución contemporánea comienza ya a perfilarse en el siglo XVIII. Con la movilidad social producida por la aparición del capitalismo industrial, la necesidad de mano de obra barata y su ex-

11. Ana de Miguel, en este artículo que leo cuando este libro está casi en imprenta, recupera la hondura política y la lucidez del pensamiento feminista, así como su capacidad cuestionadora del orden social, económico, social y moral de su época; sus planteamientos son auténticamente subversivos en muchos aspectos: «Los inicios e la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés». Próxima publicación en *Brocar*. Cuadernos de Investigación histórica, de la Universidad de la Rioja.

plotación, la familia precapitalista, entendida como familia extensa y unidad de producción al mismo tiempo, se desintegra y, por primera vez en la historia, un gran contingente de mujeres necesita trabajar remuneradamente al mismo tiempo que las empresas necesitan mano de obra no cualificada y barata: este contingente estará formado por mujeres y niños (Bullough y Bullough, 1987, p. 181). Lo novedoso de la expansión capitalista es que muchas familias pobres ya no pueden permitirse tener en sus casas a mujeres no asalariadas; ya no se trata de que las mujeres solas tengan que encontrar una manera de subsistir, sino de que, por primera vez, pertenecer a una familia no exime a las mujeres pobres de la necesidad de tener que ganar dinero (Bullough y Bullough, 1987, p. 181). Por el contrario, poder mantener a la propia esposa sin que tenga que realizar ningún trabajo se convierte en símbolo de estatus para la nueva burguesía. Así, para las mujeres pobres aparecen nuevas opciones de trabajo que se unen a las ya conocidas: la prostitución continúa siendo una opción para la que cada vez hay más mujeres disponibles; las oportunidades en el servicio doméstico aumentan también extraordinariamente al aumentar la demanda y, como novedad, aparece la posibilidad de ser obrera industrial.¹² Estas son las opciones que se abren para las mujeres de las clases populares hacinadas en las ciudades. No son muchas y ninguna es buena; son simplemente estrategias de supervivencia entre las que las mujeres tienen que escoger dependiendo de múltiples factores que son a su vez variables según las circunstancias. Y eso es lo que hacen las mujeres pobres de este siglo, moverse de un trabajo al otro, buscando siempre rentabilizar todo lo posible el esfuerzo y minimizar el sufrimiento.

En el siglo XIX el estigma de la prostitución no desaparece, pero se relaja en lo que se refiere a la clase social más pobre, mientras que, por el contrario, se fortalece en lo que se refiere a otras clases sociales. Dentro de la clase obrera, las razones de que el estigma sufra un ligero cambio son varias, se entremezclan unas con otras y no son siempre fáciles de aislar. Por una parte, parece lógico que si dentro de una clase social crece mucho el número de mujeres que en uno u otro

12. Y para las mujeres de clase media empiezan a aparecer otras opciones, como secretaria, dependienta y, muy lentamente, algunas mujeres van entrando en las universidades.

momento de sus vidas se dedican a la prostitución, el estigma se relaja, al menos dentro de esa misma clase. Además, la necesidad de dinero ya no afecta únicamente a las mujeres solas, sino que ahora es una necesidad de toda la familia. Pero, además, con el ascenso al poder de la burguesía, se produce también una transformación en cuanto a los criterios de valoración social y el dinero pasa a ser más importante que otros factores antes muy valorados, como la pertenencia o no a una clase, o el honor o la honradez, por ejemplo. Si antes una mujer pobre podía ser honrada, tener una vida decente con su familia en el campo y así atraer sobre sí al menos respetabilidad social, ahora, cuando el estatus social se mide por el grado de riqueza, ninguna mujer pobre puede, por definición, ser respetable, lo que hace que el estigma sobre la prostitución quede subsumido en el poderoso estigma de clase (Bullough y Bullough, 2000).¹³ Pero además del estigma de clase, con la aparición del capitalismo industrial se refuerza la diferenciación sexual y las mujeres pobres, despojadas ahora de su papel antes imprescindible en la familia, se encuentran con que lo único que pueden vender, su fuerza de trabajo, es infravalorada en el mercado masculino. Al contrario de lo que les ocurre a los hombres, ningún trabajo «normal» les permite a ellas ganar un salario digno y sólo el mercado del sexo les ofrece la oportunidad de ganar más.¹⁴ En una buena parte del mundo eso sigue siendo así.

Una de las características de la prostitución del XIX es que no es fácil saber cuántas o quiénes eran esas mujeres porque es complicado distinguir a las prostitutas del proletariado industrial femenino; son básicamente las mismas mujeres (Walkowitz, 1980). Comparten los valores culturales, son una misma clase social y económica, son las

13. A finales del siglo XXI podría estar ocurriendo algo parecido.

14. Además de estos factores se producen otros cambios que analizaremos en el capítulo dedicado al sexo y que tienen que ver con la consideración de las mujeres en general como «sexo». Para Christine Buci-Glucksmann (1994), la conversión de los cuerpos femeninos en artículos de consumo de masas tiene lugar en el siglo XIX en las grandes ciudades, aunque el proceso comienza antes, especialmente en el XVIII (Sennet, 1992). La mercantilización de los cuerpos de las mujeres es una premisa de las relaciones capitalistas y de la mirada masculina sobre ellas. Hasta el XIX la mirada masculina no determinaba nada esencial en las vidas de las mujeres pero con el intercambio capitalista la mirada masculina sobre las mujeres se convierte en la mirada escopofílica estudiada por Laura Mulvey, que fetichiza los cuerpos femeninos y les confiere diferentes potencialidades.

mismas personas trabajando en una u otra cosa; de hecho se puede decir que son mujeres que entran y salen de la prostitución constantemente. Muchas obreras ejercen la prostitución de vez en cuando para completar sus escasos sueldos o cuando les surge una necesidad acuciante. Sin embargo, la prostitución no es para casi ninguna de ellas una profesión, sino una ocupación a la que le dedican un tiempo tasado y que normalmente abandonan cuando se casan. La ocupación en la prostitución suele ser circunstancial, no es una decisión especialmente meditada ni se ve como un plan de vida para siempre, sino más bien como una manera de salvar las dificultades más inmediatas, ya que como prostitutas ganan más que como obreras y el trabajo es menos extenuante. En relación con las condiciones laborales de muchas de las obreras industriales, no cabe duda que la prostitución es claramente una mejor opción, y más aún cuando, como hemos mencionado, el estigma sufre un cambio y pasa a señalar a las mujeres pobres por igual.

La nueva situación social, con grandes masas de obreros y de obreras viviendo en la pobreza más absoluta en las ciudades, es vista ahora como una amenaza por las clases dominantes que perciben a las mujeres pobres como más peligrosas aún que los hombres, ya que ellas añan en sus personas varias amenazas: por una parte la pobreza en sí misma (son más pobres que los hombres), pero además las obreras se constituyen en un nuevo tipo de mujer desconocido hasta el momento, la mujer que vive sola y que ya no depende como antes de un hombre para subsistir, lo que es percibido como un peligro social. Por último, muchas de estas mujeres venden sexo sin que esta sea su profesión, como lo era antes para las prostitutas, sino como manera circunstancial de completar un sueldo ínfimo; además, este uso del sexo viene a ocurrir en uno de los siglos más antisexuales y misóginos de la historia, un siglo en el que la ideología sexual oficial preconiza que las mujeres no practiquen sexo más que como obligación y siempre dentro del matrimonio. Este nuevo contingente de mujeres pobres, solas y sexuales inspira terror a la clase dominante que comienza a pensar en la prostitución como una fuente de degradación social, como una enfermedad en sí misma (la sífilis hace estragos), como una amenaza para las familias y para las mujeres honradas. Desde diversos sectores políticos y sociales se comienza a proponer la reglamentación como una forma de controlar lo que imaginan al

mismo tiempo como algo inevitable (ya que lo natural es que las esposas decentes no quieran tener la cantidad de sexo que los hombres necesitan) y como un peligro social.

Además de obreras mal pagadas y explotadas, ocasionales vendedoras de sexo, la otra posibilidad de las mujeres en el siglo XIX era la de ser criadas de la clase dominante. Con la expansión del capitalismo, los ricos y la creciente clase media gustan de hacer ostentación de riqueza y tener muchos criados formaba parte de esa ostentación. Si las mujeres pobres siempre han tenido el servicio doméstico como la otra posibilidad además de la prostitución, ahora, con la aparición de una burguesía enriquecida que busca emular a la nobleza en ostentación, es cuando la ocupación de criada doméstica se profesionaliza. El burgués de este siglo asume que tener una esposa e hijas completamente ociosas es un símbolo de estatus lo que hace necesario que un ejército de criadas sirvan en las casas de la nueva burguesía acomodada. Pero la situación de las mujeres que entran en el servicio doméstico era, en general y salvo excepciones, peor aún que la de obrera y que la de prostituta, y la prueba es que muchas mujeres prefieren la prostitución, e incluso las fábricas, antes que servir de criadas. Éstas trabajan en muchas ocasiones a cambio de cama y comida únicamente, y estaban, además, sometidas a una relación personal con sus señores, lo que convertía la situación en especialmente opresiva. Eso sin contar con que muchas criadas eran violadas y sufrían abusos sexuales de todo tipo. La realidad es que la profesión de criada doméstica ha sido siempre el último recurso para las mujeres, que tradicionalmente han preferido cualquier otra ocupación a ésta, incluida la prostitución. De hecho, a pesar de que las obreras llegaban a trabajar doce o catorce horas al día por la mitad de sueldo que los hombres, muchas lo preferían al servicio doméstico ya que como obreras tenían más libertad y autoestima; otras muchas preferían dedicarse a la prostitución, que proporcionaba un sueldo más alto y aun más libertad de horarios y movimientos (Bullough y Bullough, 1987, p. 216; Walkowitz, 1980, p. 13). En todo caso, lo que es reseñable es que las fronteras entre estas tres ocupaciones no eran rígidas y que lo normal era que las criadas trabajaran de manera ocasional en la prostitución o que las prostitutas se emplearan a veces como criadas; a su vez, las obreras entraban y salían también del servicio doméstico y de la prostitución. Aunque hoy la mayoría de las mujeres asalariadas con buenas

condiciones de trabajo ya no pertenecen a la misma clase social que las prostitutas, este no es el caso todavía de muchas trabajadoras domésticas inmigrantes, que, dependiendo del lugar del mundo en que se encuentren y de las condiciones de trabajo, aún pertenecen al mismo estrato social que nutre la prostitución.¹⁵ El binomio criada/prostituta, muy antiguo, se refuerza en el XIX y aún hoy tiene vigencia.

Al decir esto es importante no caer en la tentación de trasladar una imagen idealizada de la condición de prostituta, que podía ser muy dura y de hecho lo era. Pero mantengo que para poder juzgar la condición de la prostitución hay que contextualizarla y compararla con la situación de las mujeres no prostitutas de su misma clase social, no con la de otras mujeres de distinta clase y situación. Como antes, la vida de las prostitutas dependería casi siempre del tipo de clientes que pudieran llegar a tener. Teniendo en cuenta que los clientes de las mujeres en prostitución serían la mayoría obreros como ellas, el ejercicio de la misma no las libraría ni de la marginalidad ni de la pobreza, además de someterlas a peligros como la inseguridad o el maltrato físico, al que estaban expuestas en todo caso todas las mujeres por parte de los empleadores, de los maridos o compañeros. Tampoco estaban las prostitutas victorianas libres de la dominación masculina en forma de proxenetas o de agentes de la autoridad: policías, jueces y más adelante médicos... Y aun así, no sería justo con ellas decir que eran víctimas pasivas. A menudo actuaban en su propia defensa, individual y colectivamente: se organizaban, negociaban sus condiciones y en ocasiones eran tan peligrosas para sus clientes como a veces éstos lo eran para ellas.¹⁶ Las prostitutas sabían bien lo que más les convenía: calculaban, gestionaban sus recursos, actuaban dentro de los estrechos márgenes que la sociedad patriarcal les dejaba. Disfrutaban de ciertas ventajas sobre otras mujeres proletarias, aunque eran ventajas relativas y aunque ellas mismas eran, se sentían y eran vistas como parte de la clase obrera. En realidad, más que considerar que la prostitución era mejor opción que otras, habría que

15. Por ejemplo: «De Latinoamérica a la esclavitud», *Público*, 04/08/2010: <<http://www.publico.es/espana/330897/de-latinoamerica-a-la-esclavitud>>.

16. Las bandas de prostitutas que se organizaban para robar a los clientes o las prostitutas que les robaban por su cuenta eran habituales. Walkowitz, 1980a. Las novelas de la época, como las de Mark Twain, reflejan la situación y las vidas de estas prostitutas.

considerar que el hecho de que algunas, bastantes mujeres, pudieran ver la prostitución como una opción atractiva lo dice todo acerca de en qué situación se encontraban las mujeres en aquella sociedad y qué posibilidades se les abrían.

La nueva ciencia sexual

En el siglo XIX se produce un cambio en la manera de entender el sexo en general, un cambio avalado por la ciencia, en el que la medicina sustituye a la religión como explicación omnicomprendiva del mundo. La nueva ciencia sexual comienza patologizando a las mujeres que viven fuera de la norma y continúa más adelante con todos los «desviados» sociales y sexuales. El objetivo es, como sabemos, reforzar los patrones de género y clase dominantes en un momento de cambio en el que pudieran verse debilitados por las transformaciones sociales que se estaban produciendo, entre ellas el nuevo papel de las mujeres como trabajadoras asalariadas.¹⁷ Esta nueva ciencia de la sexualidad identificó el sexo como un asunto de interés público. Al socaire del debate político y social que comienza a producirse acerca de qué hacer con la creciente prostitución, se produce también un gran debate científico en el que las prostitutas son patologizadas como una nueva especie de mujeres degeneradas capaces de enfermar a la sociedad entera. El miedo al sexo es una consecuencia del pánico social producido por los cambios, y las prostitutas encarnaban en sus personas todos los temores sociales. La expansión de las enfermedades venéreas contribuyó también a extender el pánico al sexo, a medicalizar a las prostitutas, por una parte, y a culpabilizarlas, por la otra. La medicina contribuyó así a hacer del sexo un asunto público, objeto de estudio y de prescripciones. Desde el punto de vista de la medicina del siglo XIX (y de la moral) el sexo desgasta y enferma. Todo el sexo no procreativo se convierte en preocupación médica y en ese sentido los científicos sexuales y sociales consideran que la prostitución es menos peligrosa para los hombres que la masturbación o, desde luego, que la homosexualidad, además de más natural e inevitable. La nue-

17. Sobre la patologización de las mujeres independientes, véase Gimeno, *Historia y análisis político del lesbianismo*, Gedisa, Barcelona, 2005.

va ciencia sexual diferenciaba rígidamente la sexualidad masculina (promiscua, inevitable, natural) de la femenina (únicamente procreativa), y las dos sexualidades se correspondían con distintas mentes y con papeles sociales radicalmente diferenciados que debían desempeñar hombres y mujeres.

Como el sexo se convierte en objeto privilegiado de la ciencia, los estudios sobre las prostitutas, que no sobre el uso de la prostitución, se suceden con los resultados más variados. Lo que busca la mayoría de estos trabajos es explicar las causas por las que las mujeres se dedican a la prostitución. Aunque ahora nos resulte evidente, la necesidad económica no era contemplada entonces como una causa o justificación de nada, puesto que las desigualdades e injusticias sociales estaban tan naturalizadas como las diferencias sexuales y se percibían como naturales e impuestas por dios o la naturaleza en el orden del mundo. Reconocer que la pobreza podía ser la causa directa de algunos comportamientos denostados o antisociales habría sido como reconocer la existencia de un conflicto de clase. Pensar en la injusticia como causa y, por tanto, en la justicia social como parte de la solución es algo que no ocurre hasta la aparición de los primeros pensadores socialistas, que consiguen aislar la opresión económica, aunque no así la de género, o no del todo.

Esta ceguera a la injusticia social y de género es la causa por la que la mayoría de los científicos sostienen que las prostitutas son mujeres enfermas con un impulso sexual hiperdesarrollado, o bien frías que van de hombre en hombre buscando una satisfacción imposible. Algunos, como Caprio (1961), ya en pleno siglo xx, opinan que las prostitutas son lesbianas que se dedican a la prostitución como mecanismo de defensa ante los hombres. Aun así, también hay algún estudio que se preocupa de preguntar a las propias mujeres, como el de Parent-Duchatelet (cit. en Bulloughs y Bulloughs, p. 242), que en 1836, realizó una encuesta a 5.138 mujeres y que nos proporciona una idea más ajustada de la realidad. De las mujeres encuestadas 1.441 responden que se dedican a la prostitución como una manera entre otras de ganarse la vida; 1.255 han sido expulsadas de su casa y sólo han encontrado esa manera para poder comer, 60 dicen que han sido obligadas por sus familias, 280 salieron de sus casas y llegaron a París para trabajar pero no encontraron otro trabajo que ése, 289 eran criadas violadas o seducidas por sus patronos y despedidas luego por esa razón,

1.425 afirman también que eran amantes o concubinas abandonadas. El de Parent-Duchatelet es el primer estudio de su clase que ofrece razones económicas, sociológicas y educativas, y que no ve mujeres «caídas», ni atribuye su comportamiento a un defecto de carácter, como creen y defienden en ese momento la mayoría de los científicos sociales. Con la valiosa excepción de este trabajo, la mayoría de ellos entienden el ejercicio de la prostitución (no el uso de la misma) como una cuestión científica y de orden público. De hecho, en la mayoría de estos trabajos no se hace apenas distinción entre mujeres delincuentes, prostitutas y pobres, grupos que son percibidos como un peligro social del que la sociedad tiene que protegerse. Así, las consideraciones morales sobre la prostitución se convierten en consideraciones morales sobre la pobreza (Walkowitz, 1980, pp. 41 y ss.).

En todo caso, la principal consecuencia de estos estudios es que contribuyen a crear una identidad que antes no existía. Esta identidad se perfila cuando se separa a estas mujeres de su grupo social, formado por otras mujeres de clase obrera, y cuando se describen sus comportamientos como un problema de debilidad individual: un problema psicológico, emocional, de carácter, ansia de lujo, frigidez, lesbianismo, etc... y no como un problema estructural. Es cierto también que en el siglo XIX algunos pensadores sociales, fundamentalmente marxistas o anarquistas, comienzan tímidamente a percibir el ejercicio de la prostitución como una injusticia de la que las mujeres son víctimas, pero la mayoría no son capaces todavía de dar el salto conceptual que va de considerar a las mujeres víctimas y a los hombres responsables, comienzan también a darse cuenta de que en realidad no es un problema individual, sino estructural y no sólo económico, sino también de género.¹⁸ Este salto lo dieron las feministas de la primera ola cuando dejaron de considerar a las prostitutas como mujeres con instintos sexuales perversos o enfermas y comenzaron a verlas como víctimas, sí, pero no sólo víctimas sexuales, sino víctimas también de la falta de educación, de la falta de oportunidades sociales y laborales y víctimas sobre todo del doble estándar moral que se aplicaba a hombres y mujeres. En aquel momento, y como ahora mismo,

18. Algunos sí que dan ese salto. En 1834 William Watts escribió: «Es imposible para una chica joven ganar lo suficiente para mantenerse a sí misma sin prostituirse», así de claro (Bolloughs y Bulloughs, p. 189).

cuando el feminismo organizado comienza a producir cambios sociales, el sistema patriarcal buscaba reforzarse haciendo más rígidos y dicotómicos los roles sexuales y sociales así como naturalizando esos roles y creando una nueva identidad femenina: asexual e histérica o sexual y enferma.¹⁹ Contra esto se levantan las feministas.

La reglamentación y el comienzo del debate

Debido al pánico social producido por el aumento y de la visibilidad de la prostitución en las grandes ciudades se aprueban en Gran Bretaña las Leyes de enfermedades contagiosas, las *Contagious Disease Acts*, también conocidas como *CD Acts*. Estas leyes, que habían sido sucesivamente aprobadas por el Parlamento en 1864, 1866 y 1869 fueron el detonante del gran debate social y político que se produjo a propósito de la prostitución y en el que, en parte, aún estamos inmersas. Lo fundamental de esa regulación es que sometía a todas las prostitutas al control directo del estado. Como muy bien explica Walkowitz (1980, p. 6), las campañas que el movimiento feminista organizó contra esta regulación ocupan ya un lugar importante en la historia del siglo XIX y en la de los movimientos sociales en general, aunque su contribución a la emergencia del feminismo nunca ha sido suficientemente reconocida. Las *CD Acts* preveían someter a cualquier mujer sospechosa de prostitución, que era lo mismo que decir promiscuidad, pobreza o no dependencia de un hombre, al examen físico y ginecológico que a las autoridades les pareciese pertinente. Esos exámenes eran realizados de manera humillante para las mujeres y la exploración con el espéculo fue calificada por muchas como «violación instrumental». Lo más interesante del movimiento de contestación que se produce ante las *CD Acts* es que, por primera vez en la historia, las mujeres de clase media y alta, aquellas que nunca serían consideradas prostitutas, sintieron como propia la humillación que se inflingía a las mujeres pobres y percibieron estos controles médicos como una amenaza a todas las mujeres; también la doble

19. Sobre todas esas imágenes de la mujer en el siglo XIX es excelente y muy clarificador el libro de Bram Dijkstra, *Ídolos de perversidad: la imagen de la mujer en la cultura de fin de siglo*, Debate, Madrid, 1994.

moral que eximía de control o de culpa a los hombres las llenó de rabia justificada. Resulta llamativo y muy interesante este proceso de toma de conciencia feminista por el que estas mujeres tan alejadas por educación, por clase social o estatus, de las prostitutas, fueron sin embargo capaces de sentir sobre sí mismas las humillaciones que el estado hacía pasar a sus hermanas y cómo fueron capaces de organizarse contra esa imposición. Ese fue uno de los primeros ejemplos de solidaridad de género entre mujeres muy diferentes.

La regulación impuso a las prostitutas un tratamiento médico doloroso y humillante que era más bien un castigo, pero, sobre todo, al crear un registro de prostitutas e inscribirlas en el mismo como tales, la regulación transformó completamente el sentido de la prostitución y la percepción que las propias mujeres tenían de sí mismas. Lo que hasta ese momento era para muchas de ellas una relación temporal y fluida con la prostitución quedó, al ser regulado, convertido en una identidad legal de la que después resultaba muy complicado salir. El feminismo de entonces también criticó muy duramente este punto concreto de la regulación. No quisieron considerar que las prostitutas fueran una clase separada de mujeres; insistían en la naturaleza causal de la prostitución como ocupación temporal y denunciaban que era la regulación la que sometía a estas mujeres a una identidad no querida por ellas (Walkowitz, 1980, p. 111). Este aspecto del debate podría considerarse perfectamente vigente en la actualidad aunque son ahora las proprostitución las que pretenden regular sin atender a que cualquier regulación someterá a estas mujeres a una identidad legal que quizá muchas de ellas no quieren asumir, dado que para la mayoría de ellas la prostitución sigue siendo una ocupación que consideran temporal.²⁰

Posiblemente sea el libro de Judith W. Walkowitz, al que venimos haciendo referencia, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class and the State*, uno de los trabajos más citados y una de las principales fuentes para la comprensión del funcionamiento y la funcionalidad de la prostitución en el siglo XIX. El libro presenta un fresco histórico de la sociedad victoriana, de la prostitución y del feminismo

20. Contra la regulación se manifiestan activistas prostitutas como Carla Corso o Pía Covre.

de la primera ola que de una manera o de otra ha condicionado todo el debate posterior. El sector antiprostitución, por ejemplo, toma el nombre de «abolicionista» a imitación del feminismo antiprostitución nacido de esta primera ola feminista, de la que parecen considerarse herederas; esta circunstancia es aprovechada por el feminismo proprostitución, que, con el apoyo del libro de Walkowitz, caracteriza de manera muy negativa al sector abolicionista de entonces y a sus herederas actuales.²¹ Las feministas proprostitución aprovechan la posición moralista, puritana y clasista *de una parte* del feminismo abolicionista del XIX para, de una manera un tanto torticera, etiquetar como moralista o antisexo a todo el sector antiprostitución contemporáneo.²² La estrategia consiste en hacer pasar al abolicionismo del XIX y el del XXI como el mismo fenómeno siempre y en todo caso. Esta identificación ha hecho mucho daño a este feminismo antiprostitución al impedir que muchas jóvenes o radicales sexuales puedan identificarse con él. Y esta identificación se hace con el libro de Walkowitz como base, entre otras cosas porque la misma autora busca hacerla. Su trabajo no es sólo un trabajo histórico sino que pretende ser también una crítica de las posturas del feminismo cultural norteamericano, el abolicionismo de Estados Unidos, y lo hace buscándole unas *madres* y unos antecedentes muy poco recomendables. También es cierto que una parte del feminismo antiprostitución no ha buscado separarse de aquel abolicionismo decimonónico del que ni siquiera han querido distanciarse en el nombre; y también es verdad que algunos de sus planteamientos (especialmente dentro del feminismo cultural norteamericano) pueden ser considerados sexualmente muy conservadores. Para Walkowitz, las feministas del XIX buscan autonomía social y empoderamiento a costa de dessexualizar a las mujeres, operación que realizan para no cerrarse ellas mismas la respetabilidad victoriana. Las razones por las que el feminismo institucional de hoy ha desertado del campo de la sexualidad son las mismas que constreñían a las feministas del XIX, cierto miedo a perder la respetabilidad duramente conquistada. Pero, en todo caso, mi intención

21. En España prácticamente todas las feministas proprostitución equiparan en algún momento el feminismo antiprostitución al abolicionismo del XIX para caracterizarlo como antisexual: Juliano, Osborne, Briz, Garaizabal, Mestre.

22. Esto lo explica muy bien Ana de Miguel en el artículo citado.

aquí es señalar que cuando el feminismo proprostitución busca una apoyatura histórica que le permita remarcar el carácter puritano y conservador del feminismo abolicionista, y la encuentra en el feminismo de la primera ola, con el libro de Walkowitz como base, en realidad está cometiendo una injusticia histórica con los orígenes del feminismo moderno. El trabajo de Walkowitz es un fresco insustituible a la hora de acercarse a la sociedad victoriana y a sus relaciones con el sexo, el género y la clase, pero no permite concluir que todo el feminismo abolicionista fuera clasista y conservador. El abolicionismo del XIX no fue en su totalidad ni conservador ni antisexual sino feminista, y en muchos aspectos muy rupturista, aunque, como no podía ser de otra manera, estaba compuesto por mujeres que eran hijas de su tiempo. Es posible hacer una relectura del libro de Walkowitz que recupere (ella misma lo hace) la parte del feminismo de la primera ola que podría estar más cerca de una tercera vía actual (no prohibir, no regular, apoyar a las mujeres, deslegitimar la demanda), que del abolicionismo más conservador.

Cierto es que, como ya hemos mencionado, una parte de aquel movimiento abolicionista sí derivó hacia consideraciones morales religiosas, lo que supuso que su fundadora, Josephine Butler y otras muchas con ella, abandonaran el movimiento. En contra de lo que el sector proprostitución argumenta, y en contra del concepto de «abolicionismo» que asumen muchas antiprostitución de hoy, el movimiento abolicionista de entonces no imaginaba acabar con la prostitución y ese no era su principal objetivo, sino abolir las *CD Acts* y denunciar la doble moral. En la opinión de aquellas mujeres — y tenían razón —, el reglamentarismo estaba basado únicamente en las supuestas necesidades masculinas y no tenía en cuenta las necesidades de las mujeres. De hecho, como recoge Walkowitz, Josephine Butler sostenía que eran los derechos individuales de las prostitutas los que tenían que defenderse y que si ellas decidían vender sus cuerpos en la calle tenían todo el derecho a hacerlo (*ibid.*, p. 115). La palabra «abolicionismo» se refería a la situación de reglamentación que, a su entender, convertía a las prostitutas en esclavas. Para ellas la regulación convertía la prostitución en el paradigma de la condición femenina, establecía y reificaba la doble moral al controlar a las mujeres pero no a los hombres. Además, la regulación por parte del estado sancionaba una determinada concepción de la sexualidad masculina entendida

como necesidad fisiológica a la que había que subordinar las vidas (o los cuerpos) de las mujeres (*ibid.*, p. 128). Que el feminismo abolicionista de Josephine Butler que se oponía al reglamento patriarcal pero no a los derechos de las prostitutas haya sido estigmatizado por el feminismo proprostitución como puritano moralista y conservador es una injusticia histórica y una muestra de los errores en los que puede caer el debate actual.

La propia Walkowitz y también Gordon y Dubois (1983, p. 46) y Hunt (1990, p. 33) se preocupan por separar lo que era feminismo de lo que era reformismo moral pero esa preocupación no se traslada a sus herederas ideológicas. Walkowitz especialmente se preocupa de vincular el feminismo antisexual del XIX no con todo el discurso anti-prostitución actual, sino específicamente con las feministas culturales norteamericanas, la posición que no es de todas las feministas anti-prostitución. En ese sentido, podríamos aventurar que el empeño de Walkowitz en vincular, a pesar de sus matizaciones, feminismo y pureza social en el XIX está contaminado por su propia preocupación por las relaciones políticas entre el feminismo radical norteamericano y los conservadores religiosos y políticos de aquel país, preocupación que podrían compartir también muchas las feministas anti-prostitución de cualquier tiempo. Esa es, en mi opinión, una de las limitaciones del libro: al trasladar al siglo XIX el debate actual o al observar el feminismo del XIX con la mirada de hoy, Walkowitz termina aplicando una mirada dicotómica que entiende cualquier posicionamiento ético como necesariamente conservador, antisexual y represivo. Parece que no puede concebir la existencia de una agenda moral que no sea conservadora sino feminista. Y esta limitación se repite en casi toda la bibliografía sobre prostitución, lo que lleva a algunas investigadoras, como Caine (1992) por ejemplo, a asegurar que uno de los problemas de la mayoría de las historiadoras feministas al abordar la historia del debate sobre la prostitución y el feminismo de la primera ola es que lo leen siempre desde sus respectivas agendas.

En un artículo posterior a su libro, la propia Walkowitz (1982) asume que «el desafío feminista del XIX a las prerrogativas sexuales masculinas “es un enorme acontecimiento histórico” porque por primera vez se cuestionaba la naturalidad y la justicia de deseos que jamás han sido cuestionados». En su libro, en cambio, no llegó a reconocer plenamente la importancia que tuvo para el feminismo y para el

pensamiento posterior el hecho de que por primera vez un grupo de mujeres organizadas cuestionaran la demanda masculina en lo que podía tener de opresión para las mujeres. Al centrarse en la deriva puritana de un sector del feminismo, Walkowitz escogió ignorar la importancia de este cuestionamiento de la sexualidad masculina y se centró en las relaciones de clase, en muchos aspectos paternalistas y prejuiciosas que las feministas tuvieron con las prostitutas. Y nadie puede ignorar que esos aspectos existieron, como en parte siguen existiendo ahora. No es posible ignorar que las feministas del XIX, mujeres de clase alta casi todas e inmersas en una sociedad muy clasista, estaban presas de sus conceptos morales puritanos y de sus prejuicios de clase, pero justo sería también reconocer que, aun así, avanzaron en feminismo y plantearon asuntos imprescindibles. Podríamos decir que si bien fueron capaces de romper con muchos de sus prejuicios no fueron capaces de romper con todos los estereotipos que las aprisionaban: aquellas mujeres hablaron el lenguaje de su tiempo incluso cuando querían alterar el significado de alguno de sus términos; y aunque plantearon adecuadamente algunas cuestiones, no siempre supieron definir adecuadamente la cuestión central de la opresión sexual.

4. La agencia/el consentimiento

Hacia un modelo superador del binomio

Joanna Phoenix (1999) comienza su libro contando dos historias, las historias de la inglesa Katrina y la búlgara Katrina. Katrina, la inglesa, fue expulsada de la institución psiquiátrica en la que estaba internada desde los trece años al cumplir los dieciocho. No tiene formación ni educación de ningún tipo, no tiene familia ni amigos que la puedan ayudar. Parte casi de cero, ha trabajado de cajera y limpiadora sin conseguir salir de la pobreza y finalmente comienza a prostituirse de vez en cuando. Descubre entonces que haciendo esto gana el triple que en sus otros trabajos. Al final decide dedicarse a ello a tiempo completo. Cuando se le pregunta por ello, esta Katrina afirma que prostituirse le ha permitido salir de la pobreza, buscarse una casa y comenzar una vida. Afirma que es un trabajo muy duro, pero que más duro es no tener futuro. Ahora puede hacer planes y con lo que gana se paga unas clases de formación profesional. Está segura de que en dos años podrá encontrar un trabajo mejor. La otra Katrina viene del Este. Sabía, cuando fue reclutada, que iba a dedicarse a la prostitución pero pensaba que podría controlarlo y dedicarse a ello unos meses hasta que lograra asentarse en Gran Bretaña. Nada más llegar fue violada por varios hombres, encerrada en un piso y golpeada durante varios días hasta que al final la condujeron a un prostíbulo en el que tiene que ganar un fijo al día, de lo contrario le dan más palizas. No tiene pasaporte, no habla el idioma y el dueño del local le ha dicho que si escapa matarán a su hijo que vive en Bulgaria con sus abuelos. No es una amanezca vana, ella sabe muy bien cómo funcionan las mafias. Lo único que quiere es morir.

Estos son dos casos reales y muy frecuentes, pero podríamos poner casos aún más desaparejos que el de estas dos Katrina. Las feministas que mantienen que toda la prostitución es siempre exactamente igual deberían responder sinceramente a esta pregunta ¿merece la misma preocupación/intervención/condena el caso de una niña de doce años vendida a un hotel y forzada a ser usada cincuenta veces por noche que una peluquera noruega que decide dedicar cuatro noches a la semana a prostituirse porque quiere completar ingresos, que escoge a sus clientes y que decide qué límites establecer? Asumir que ambas mujeres sufren el mismo tipo de opresión en la misma medida es contrario a la lógica, es insultante para el sufrimiento de una de ellas y sitúa a las feministas que hacen esta equiparación muy lejos de demostrar una verdadera preocupación por la justicia social. Cuando se afirma del lado antiprostitución que la prostitución es siempre violencia y que cualquier situación de prostitución es idéntica se cierra el debate y se ganan muchas enemigas. Si queremos que el debate sea posible, tendremos que huir de este tipo de afirmaciones maximalistas que niegan evidencias que están al alcance de cualquiera, por lo que argumentar así es contrafáctico.¹

Asumir que ambas situaciones son muy diferentes y que no pueden compararse ni desde el punto de vista ético ni legal no quiere decir que no reconozcamos al mismo tiempo que las dos historias tienen cosas en común: todas esas mujeres están en la prostitución porque la sociedad sitúa a hombres y a mujeres frente a distintas situaciones y construye para ellos distintas subjetividades; los sitúa también frente a distintas opciones y posibilidades, en lugares distintos del mundo, lo que tiene consecuencias muy diferentes para unas y otros; finalmente esto lo hace en base a una ideología justificativa de la desigualdad que sí es la misma en todo el mundo. Los hombres que usan a estas mujeres también tienen mucho en común, aunque pueden ser muy diferentes entre sí: unos y otros creen que usar/pagar a las mujeres por sexo es normal, que tienen que satisfacer lo que piensan como sus necesidades y que por eso tiene que haber prostitutas. Así que la situación de estas mujeres tan diferentes tiene en común que en los dos casos subyace una determinada ideología que finalmente sitúa a

1. Una afirmación contrafáctica es aquella que no es cierta y puede, además, ser utilizada por la parte contraria en apoyo de sus propios argumentos.

hombres y mujeres (a todos los hombres y a todas las mujeres) en lados opuestos del mundo con todo lo que esto implica. Deberíamos centrarnos en esto y superar la cuestión de la agencia sobre la que, sin embargo, y junto a la cuestión del estigma, se centra el grueso del debate.

El modelo liberal que asume que la entrada en la prostitución es producto de la decisión libre tiende a olvidar los factores estructurales y sociales que construyen este mercado, así como el significado simbólico que tiene la prostitución en la construcción de la cultura, por una parte, y de las subjetividades, por la otra. Estas estructuras y las dinámicas que lo sustentan no son reducibles a la elección individual, pero no la invalidan totalmente. Para entender cómo el concepto de elección está estructurado por el género, la clase y la edad, bastaría mirar cómo funciona este mercado para darse cuenta de que es obvio que los hombres adultos compran los servicios sexuales de las mujeres y niños/as, que las mujeres no compran los servicios sexuales de otras mujeres adultas, que las personas pobres no compran los servicios sexuales de los ricos, ni los jóvenes de los viejos. Por tanto, estas dinámicas de género, clase y edad construyen y estructuran todo el mercado y sus dinámicas internas (Matthews, 2008, p. 33). Eso sin contar con la dominación simbólica que, en definitiva, es lo que hace posible que la estructura que sustenta todo el entramado sea vista como natural y, por tanto, inevitable.

Una de las cosas que he aprendido de mi amistad con algunas prostitutas es el rechazo radical que todas ellas sienten hacia el victimismo que les aplica automáticamente el feminismo antiprostitución desde fuera, sin conocer a ninguna de ellas, sin querer siquiera hablar con ellas, sin escucharlas. Lo cierto es que sus experiencias no pueden ser ignoradas porque la prostitución no es sólo un lugar que convierte en víctimas a las mujeres, sino que es también un espacio de lucha para muchas de ellas y para algunas esa lucha es un orgullo. Los discursos antiprostitución que las despersonalizan al convertirlas automáticamente en víctimas pasivas son paternalistas y suelen resultar ofensivos para muchas de estas mujeres. Creo que tiene razón Ignasi Pons (1992, p. 37) cuando afirma que existe, desde ciertos sectores del feminismo, «una necesidad compulsiva de que se les confirme el dramatismo de la situación de las prostitutas». Las vidas de las mujeres que se dedican a la prostitución son todas diferentes, únicas,

pero al mismo tiempo parecidas a las de muchas otras mujeres; en muchas ocasiones son vidas muy duras e incluso insoportables, pero en otras ocasiones estas mujeres son capaces de alcanzar ciertos niveles de normalidad y de utilizar esta experiencia para mejorar. Creo que no es la consideración de la experiencia subjetiva de la prostitución lo que tenemos que negar o que juzgar, y menos aún sin escuchar lo que ellas tienen que decir sobre sus vidas, sino a la prostitución como institución y práctica política. En definitiva, las prostitutas que no son forzadas ni coaccionadas son mujeres conscientes de sus propias necesidades y de sus opciones, muchas de ellas han sido capaces, con mucho esfuerzo, de tomar decisiones para cambiar su destino, muchas son capaces de oponer resistencia a formas de opresión, como, por ejemplo, su propia pobreza. Mientras que la mayoría de las feministas jamás se verán en la disyuntiva de tener que dedicarse a la prostitución, las prostitutas que sí se ven en esa situación son mujeres que no sólo son fuertemente oprimidas por el patriarcado, sino también por el capitalismo.

Si fuéramos capaces de abandonar el dualismo víctima/agente o coerción/consentimiento podríamos centrarnos en ver de qué manera se estructuran para las mujeres las opciones sociales o económicas, así como las estructuras simbólicas, y contemplar así la desigualdad en toda su verdadera dimensión. Por el contrario, mientras sigamos poniendo el foco casi únicamente en la victimización o en la imposibilidad del consentimiento, sin más matizaciones, la (des)igualdad no quedará expuesta del todo a la luz. Porque, como afirma Nancy Fraser (1997), lo cierto es que, por lo general, únicamente hablamos del consentimiento cuando nos referimos a la prostitución, y no a otras múltiples actividades en las que podríamos tener la misma discusión.

Sin embargo, superar esta dicotomía referida a la prostitución parece muy complicado, ya que la cuestión atraviesa las ciencias sociales y está sin resolver en gran parte de la literatura (O'Connell Davidson, 1998, p. 8). Algunas autoras han sugerido que pueden buscarse caminos que ayuden a superar la oposición, lo que se haría dando cuenta de la estructura de desigualdad al mismo tiempo que se reconoce algún rol a la agencia; es decir, reconocer como poco que existe un área gris que se sitúa en algún lugar entre los extremos (Benson y Matthews, 1995; Matwes, 2008); un área en la que podríamos discutir la cuestión de otra forma, por ejemplo, afrontando claramente el

valor político o moral de determinadas formas de consentimiento, o asumiendo que la discusión víctima/agente tal como se suele plantear es falsa por simplista y porque esa oposición casi nunca se presenta pura: las víctimas son en muchos casos también agentes de su propia victimización y ésta puede ser, en algunas ocasiones, consecuencia de la agencia. De la misma manera el concepto de agencia sólo existe en el marco de las relaciones de poder entre la agente y la estructura (patriarcal y de clase en este caso) y lo que aquélla puede consentir depende siempre de su posición social. Podríamos enfatizar entonces que la agencia nunca es libre en un sentido absoluto, que depende siempre de la condición social, que, siempre, cualquier acción estará más o menos conscientemente dirigida por los constreñimientos materiales que operan sobre todos los individuos (Mathews, 2008, p. 137; Stones, 2005).

La cuestión de la agencia, la libertad y la autonomía humanas es siempre —pero desde luego no sólo en lo que se refiere a la prostitución— una cuestión muy compleja, una de las cuestiones filosóficas por antonomasia. Afirmar, como se hace, que ninguna mujer puede elegir ser prostituta y que todas las mujeres que se dedican a la prostitución lo hacen forzadas es uno de los argumentos débiles del debate; esa es la razón por que las feministas proprostitución lo convierten su argumento principal, ya que por lo general inclina el debate de su lado; en ese sentido decía más arriba que es un argumento contrafáctico. Juliano, por ejemplo (2004, p. 49), asegura que «la crítica más frecuente que se hace desde el feminismo al trabajo sexual es que implica una negación de la libertad de la mujer» sabiendo que esto es fácilmente desmontable y que se volverá contra las feministas que los defienden. Muchas feministas antiprostitución estamos en contra de la prostitución por su capacidad para reforzar el sistema patriarcal, por su papel en el reforzamiento del binarismo sexual, en la desigualdad sexual, en la construcción de la sexualidad masculina como diferente de la femenina, por la naturalización de esta diferencia, porque a los hombres les sirve para reforzar el contrato sexual en un momento en que está siendo fuertemente impugnado (Cobo, 2011), porque de esta institución extraen ellos esa plusvalía simbólica y de género que fortalece la masculinidad tradicional ante los avances del feminismo, etc. Sin embargo, no creo que se pueda negar que todas las personas nos situamos en las distintas instituciones y estructuras

opresivas (patriarcado, capitalismo, familia, cultura, leyes...) con diversos grados de consentimiento y autonomía, que pueden ser motivo de estudio, que pueden impugnarse filosófica o teóricamente, pero que finalmente condicionan todas nuestras elecciones. En la vida real, sostener que ninguna mujer puede escoger ser prostituta es difícil cuando muchas de ellas afirman haberlo hecho. No escuchar a estas mujeres, comportarse ante ellas como si lo que dicen, su experiencia o sus opiniones, no tuviera ningún valor es contradictorio con un feminismo que siempre ha mantenido que hay que creer y valorar la experiencia y la opinión de las mujeres. Marina Valverde (1986) lo expresa muy bien:

Nuestros cuerpos, nuestras vidas no están determinadas sin remedio por la opresión patriarcal, aunque tampoco tenemos autonomía completa. Necesitamos una aproximación que no presuponga una rígida oposición entre la necesidad y la libertad, sino que más bien vea la sexualidad como el terreno en el que los poderes del estado, de la ciencia y de la moral, además de la ideología sexista y androcéntrica encuentran constantemente resistencia por parte de los individuos y los grupos (Valverde, 1986, pp. 18-19).

Así pues, el problema no es si algunas mujeres prefieren la prostitución a otros trabajos peor pagados, porque está claro que algunas sí que lo prefieren; el problema es por qué muchos hombres encuentran que acudir a la prostitución es una manera satisfactoria de relacionarse sexualmente con las mujeres; y el problema es también de qué manera ese tipo de relaciones nos afectan a las mujeres como género y afectan también a la igualdad entre hombres y mujeres, esa es la cuestión. El hecho de admitir que muchas o algunas mujeres escojan ser prostitutas no quiere decir que de ahí tenga que seguirse que la prostitución tiene que regularse o siquiera permitirse. Entrar en una discusión, como se hace habitualmente, sobre la libertad y el consentimiento, sobre la autonomía y el género, es plantear una cuestión filosófica que finalmente no tiene mucho que ver con las vidas reales de las mujeres y a la que sólo vamos a hacer una aproximación. La libertad, decía Jean-Paul Sartre en *Saint-Genet*, es lo que nosotros hacemos de lo que han hecho de nosotros; no hay libertad sin situación ni libertad que no trascienda de algún modo esa misma situación.

La prostitución y la libertad

Monserrat Galcerán (2009) asegura en su libro *Deseo y libertad* que lo que la llevó a interesarse por este tema es, precisamente, el uso fraudulento que se hace del término, su empleo para justificar las más penosas acciones. La palabra «libertad» puede resultar confusa ya que se utiliza con significados que pueden llegar a parecer antagónicos. Lo cierto es que, desde la modernidad, su uso más frecuente es un uso liberal y por tanto se le da un significado restrictivo que ha terminando eclipsando, en las sociedades capitalistas actuales, muchas de las connotaciones emancipadoras que pudiera tener. La concepción liberal del término *libertad* lo ha acabado reduciendo a su componente individualista y negativo, que es, precisamente, uno de los *leitmotiv* de un poder depredador y abusivo que se encarga de silenciar, como bien dice Galcerán, las necesarias dependencias que los seres humanos tenemos unos de otros y de las situaciones materiales en que se desenvuelve nuestra vida. La libertad entendida en un sentido no liberal tiene que conjugar la libertad personal con la necesaria cooperación entre iguales. «Libertad no es la capacidad que tiene cada ser humano para ser quien quiere ser, como defiende el concepto liberal, sino la capacidad común para colectivamente inventar un mundo en el que quepan otros mundos...» (*ibid.*, p. 16). Nadie es libre sino en relación con otros/as, y eso es lo que no se deja ver cuando nos enfangamos en la discusión sobre la libertad personal de las mujeres que se dedican a la prostitución.

La libertad individual, desde un punto de vista no liberal, no legítima necesariamente una acción si podemos demostrar que va contra el bien común, en este caso de todas las mujeres (y en definitiva también de la igualdad de todos/as). En ese sentido podríamos aceptar que algunas mujeres escogen dedicarse a la prostitución autónomamente y afirmar, al mismo tiempo, que en defensa de la igualdad de todas y de una sociedad mejor no aceptamos la libertad de los hombres para relacionarse con las mujeres de esa manera, porque esa supuesta libertad suya nos impide a todas (y a todos) construir un mundo sin desigualdad de género; o bien podríamos afirmar que en todo caso el uso de esa libertad por parte de algunos y de algunas significa la reconstrucción permanente de un determinado orden sexual y de un universo simbólico relacionado con ese orden que opri-

me a todas las mujeres, al mismo tiempo que sabemos que sin la destrucción de ese orden no es posible la libertad de todas (y todos). Así que desde un punto de vista no liberal y aun reconociendo que muchas prostitutas ejercen «libremente», y aun comprendiendo y solidarizándonos con los motivos de tal elección, que podrían ser los de cualquiera que se encontrara en su situación, podríamos sostener que esa supuesta libertad viene a funcionar, en realidad, como la salvaguarda del orden de género patriarcal basado en la desigualdad. Podríamos sostener que esa libertad —que sostiene que la prostitución es *sólo* un derecho individual— está «sustentada en un espejismo que contrapone la acción libre de cada uno a la posibilidad del vivir común» (*ibid.*, p. 13), del vivir común en igualdad, diríamos nosotros. En ese sentido, aceptar que algunas o muchas mujeres escogen dedicarse a la prostitución no quiere decir que desde un punto de vista feminista, o antiliberal, tuviéramos que aceptar su regulación o cualquier otra forma de legitimación. Pero al mismo tiempo negar a las mujeres que se dedican a la prostitución su capacidad de agencia, de resistencia, no tiene sentido; sorprende que las teorías del consentimiento se traten de aplicar casi únicamente a las mujeres que se dedican a la prostitución y no a las obreras que trabajan, por ejemplo, en las maquilas, o a las mujeres que trabajan en el servicio doméstico en condiciones de desigualdad respecto a otras trabajadoras, etc.² Excepto en los casos, muy frecuentes, en los que existen coacciones directas, muchas mujeres escogen la prostitución entre otras opciones que ellas mismas consideran peores, y las consideran peores porque lo son.

Engels explica la dialéctica de la libertad como comprensión de la necesidad y para Marx la libertad se orienta hacia el concepto de un proceso complejo en el que los seres humanos hacen su propia historia pero no la hacen con pasos libres, bajo condiciones escogidas por ellos, sino bajo condiciones dadas y heredadas de otros (*ibid.*, p. 86). Para Marx, aunque en principio las relaciones sociales o económicas parezcan ser sólo el resultado de un acuerdo libre por ambas partes,

2. <<http://www.amecopress.net/spip.php?article6789>>. Este artículo sobre las condiciones en las que trabajan las maquiladoras guatemaltecas es muy claro. ¿Desde qué posición suponemos que las mujeres prefieren trabajar ahí y en esas condiciones antes que venirse a Europa a trabajar en la prostitución y poder ahorrar dinero para cambiar sus vidas y las de sus familias?

ese acuerdo lleva implícito formas diversas de poder social. Marx y Engels sostienen que los individuos sólo pueden ser libres en la medida en que regulen de un modo colectivo y racional sus relaciones sociales, único modo en que podrán actualizar sus diversas potencialidades. Entre ellas, destaca la estructura social de las relaciones de dominación en su compleja articulación económica, política y simbólica. La prostitución es un caso claro de ejemplo de estructura social inscrita en una relación de dominación patriarcal en la que, no obstante, como en otras estructuras e instituciones, son posibles las interacciones complejas y la agencia de los participantes, de la misma manera que las condiciones sociales determinan y condicionan el consentimiento de los asalariados explotados, consentimiento que, aunque se discuta filosóficamente, nadie pretende borrar de la vida real. Con la peculiar característica de que en este juego de fuerzas, si bien hay líneas específicas de tensión o de resolución de conflictos, especialmente la línea de confrontación marcada por la clase social, no hay lugar para un plan o proyecto racional según el modelo clásico de la acción humana, sino sólo para la posibilidad de una sociedad en la que aquella línea quede eliminada. De manera que, mientras exista el orden de género actual, marcado por una determinada construcción de la masculinidad y de la sexualidad, funcionará un mercado sexual en el que muchas mujeres ingresarán voluntariamente.

Así que cuando se afirma que muchas mujeres han escogido ser prostitutas se entiende que estamos utilizando el mismo concepto de elección que aplicamos en la vida cotidiana a muchas otras personas en una sociedad dada: en una sociedad de clases, en una sociedad racista, en una sociedad organizada por géneros. La opción por la prostitución está construida socialmente como cualquier otra opción e implica una valoración de las alternativas posibles, una estrategia de vida, una estrategia razonable, además (Juliano, 2002). Las personas enfrentadas a este dilema tendrán que valorar los dos polos de la decisión. Por una parte, la ganancia económica que puede ser mayor que en otros trabajos a los que esa persona pueda optar y, por la otra, la estigmatización que lleva aparejado y el coste de todo tipo, personal, familiar, social. Desacreditar esta elección como falsa conciencia es paternalista y clasista. Como dice Pateman (1995), feminista anti-prostitución ella misma, no hay que darle más vueltas a la razón por la que muchas mujeres se dedican a la prostitución: lo hacen por di-

nero. Nadie escogería ser trabajadora en una maquila, o empleada doméstica según dónde, de poder verdaderamente elegir algo mejor. Respecto a los peores trabajos, la prostitución puede en algunos casos ofrecer algunas ventajas, y no sólo en ganancias económicas, sino también en movilidad, libertad de horarios, autoempleo... ganancias que entenderíamos a poco que las escucháramos a ellas. Los inconvenientes ya los conocemos.

Si abordamos el debate desde el problema de las relaciones entre la autonomía y el género, nos encontraremos con la misma situación, con complejas teorías filosóficas sobre la constitución del yo femenino y la heteronomía de todas las mujeres en un contexto social nombrado y definido por los varones³ (Di Stefano, 1996, pp. 53-78). ¿Cuánta posibilidad de autonomía tiene una mujer con una determinada socialización, con una determinada subjetividad, con un determinado sentido del yo, etc., inscrita en determinadas condiciones materiales determinadas a su vez por el género? En un contexto de clases sociales diferenciadas: ¿la autonomía es parte del discurso político dominante y opresivo que privilegia las normas y conductas de los hombres de la élite o es un concepto emancipador al que los excluidos deberían aspirar? Nada de esto nos ayuda a solucionar o a mejorar las vidas de estas mujeres ni nos acerca a la igualdad de género. En un sentido general la autonomía es incapaz de compadecerse de forma razonable con las complejas dimensiones de un sistema de género que funciona no sólo como sistema de socialización sino también como un sistema de aculturación en el que los «yoes» se constituyen, emergen y se impregnan de rasgos diferenciados según el género asignado (Di Stefano, 1996). Nos encontraríamos ante el problema irresoluble de saber si las decisiones de esas mujeres son realmente autónomas, si son el resultado de su socialización femenina o si son el mero resultado de una combinación de esta socialización con las condiciones materiales de existencia; o si son todo eso al mismo tiempo.

Meyers (1987, cit. en Di Stefano, 1996) sostiene que existen grados de autonomía mínima, media y total. La mayoría de los hombres se concentrarían en un poder de autonomía de nivel medio, mientras que la mayoría de las mujeres lo harían en un nivel de autonomía mí-

3. Para un abordaje del problema de la autonomía en el feminismo, *Perspectivas feministas en teoría política*, Carme Castells (ed.), Paidós, Barcelona, 1996.

nima. Para muy poca gente, por el contrario, habría autonomía total porque no hay planes de vida elegidos en circunstancias libres de cargas. Y las cargas no son sólo la pobreza extrema, sino que se combinan con discriminaciones raciales, étnicas, de clase... algunas de las cuales no son sólo privativas de las mujeres. Por eso no todas las mujeres sufren un nivel de autonomía mínima porque ésta también se combina con privilegios de clase, simbólicos, etc., que pueden aumentar el nivel de autonomía para algunas. Así que en definitiva podemos llegar a pensar que las teorías de la autonomía o heteronomía femeninas aplicadas a la prostitución no conducen a ningún sitio. Estamos ante un modelo de vida autónomo imposible puesto que la autonomía exige la ausencia o suspensión de todas las cargas y obstáculos en el momento en que el sujeto elije; y estamos al mismo tiempo ante una descripción voluntarista que es incapaz de contestar y reseñar las cargas que pesan sobre las mujeres por el hecho de serlo, el sexismo en definitiva, y que restringen o condicionan sus oportunidades vitales. Por tanto, este debate hay que superarlo aquí asumiendo que el fin del orden de género es la única posibilidad para librar a las mujeres al menos de la mayor parte de esas cargas limitativas. Precisamente ese orden que la prostitución contribuye a apuntalar y, en ningún caso, a debilitar. Al igual que con la explotación laboral, el yo autónomo antiliberal se autodetermina según unas reglas que le han sido dadas, en el caso de las mujeres, unas reglas de desigualdad, pero que no impiden completamente la agencia; de otra forma ninguna disidencia sería pensable.

Carole Pateman (1988) ha tenido una gran influencia en este debate a partir de su trabajo «El contrato sexual», que supone una crítica a las teorías liberales de la forma contractual. De acuerdo con estas teorías el intercambio mercantil es central para la vida social y los derechos de las personas. Para los liberales, los individuos tienen, sobre todo, derecho a contratar libremente, y el trabajo de una persona es una mercancía que puede ser libremente alienada como cualquier otra; el cuerpo o lo que se haga con él es también fuerza de trabajo. El individuo abstracto y soberano del capitalismo no puede ser invadido por ninguna otra voluntad, ni siquiera cuando se le niega el acceso a cualquier medio de subsistencia que no sea el trabajo asalariado. Las teorías del contrato social son las que se encargan de explicar y legitimar la autoridad del estado y de la ley civil. Pateman introduce el

concepto de contrato sexual dentro del concepto de contrato social: «el pacto original es un contrato social y sexual en el sentido patriarcal, es decir, el contrato social establece el derecho político de los hombres sobre las mujeres— y también sexual en el sentido de establecer ordenadamente el acceso por parte de los hombres al cuerpo de las mujeres» (*ibid.*, p. 2). El liberalismo nos enseña a creer que a menos que lo regule el estado y las leyes, la competitividad natural de los hombres y su urgencia sexual nos meterían en un caos de violaciones y pillaje, y por tanto todos estaríamos interesados en que exista una regulación contractual de nuestras relaciones sexuales, sociales y económicas. El hecho de que la misma historia se use para dar sentido a las regulaciones políticas y sexuales humanas debe alertarnos, según Pateman, de que estos arreglos sexuales son políticos. Creo que es interesante llamar la atención no tanto en cómo el contrato sirve para ocultar relaciones de dominación y subordinación detrás de una ficción de libertad individual y derechos políticos (como debería pensar cualquier antiliberal) sino para mostrar cómo un orden profundamente generizado es continuamente renovado y reafirmado por medio de, entre otras cosas, los contratos sexuales de todo tipo, no sólo el que tiene que ver con la prostitución, pero también éste. Normalmente este punto es completamente pasado por alto en casi todos los análisis feministas. Para Pateman, el contrato sexual original funda la subordinación de las mujeres y establece la supremacía política de los hombres. «El acto sexual es sinónimo de poder patriarcal y la masculinidad se afirma y se renueva mediante el acto sexual.» En definitiva lo que ella hace, como teórica del contrato, es tratar de demostrar que las mujeres no están en disposición de contratar, de consentir, debido a su previa alienación como sexo. Pero su diferencia con las demás teóricas que niegan el consentimiento, y esto es algo que siempre se pasa por alto cuando se cita a Pateman, es que ella, como marxista que es y siguiendo una argumentación lógica, sostiene que las mujeres no pueden dar consentimiento en la misma medida que tampoco los asalariados pueden dar consentimiento libremente en una democracia liberal a su propia explotación. Lo único que permitiría la existencia de un consentimiento verdaderamente libre sería la desaparición del mercado. Mientras eso no llega, los asalariados no pueden dar su consentimiento realmente, y sin embargo nadie espera que renuncien ni a sus salarios ni a trabajar ni a la lucha de

muchos y muchas es por la dignificación de trabajos y salarios, como asume la propia Pateman.

Entonces... ¿por qué muchas personas socialistas, marxistas, libertarias, piensan de manera tan distinta el caso del trabajador explotado o de la mujer heteronombra en cuestiones como la autonomía o el consentimiento, hasta el punto de que profundas detractoras del orden capitalista se ponen del lado de la defensa del consentimiento pleno únicamente para el caso de la prostitución? En mi opinión, porque se trata de sexo. Y ya hemos mencionado como el poder legitimador e hipersignificador del sexo en esta sociedad produce que muchas personas pongan en «suspensión ética» sus opiniones políticas únicamente en lo que se refiere a este. Así, personas profundamente antiliberales hacen su «suspensión ética» en lo que se refiere al contrato sexual. Siendo antiliberales asumen planteamientos que sólo pueden sostenerse desde el punto de vista liberal y al revés. En este sentido es extremadamente lúcida Nancy Fraser (1987), feminista antiprostitución, cuando afirma claramente que el problema de la prostitución no es el consentimiento, ya que nos movemos en un marco de consentimiento liberal aceptado para todos los ámbitos de la vida, y parece que sólo a la prostitución se le exige un consentimiento diferente. Ella (1997, p. 79) recurre a Gramsci para explicar que la esfera pública burguesa es el vehículo institucional para la mayor transformación histórica que ha sufrido la naturaleza de la dominación política: el cambio del modo represivo de dominación hacia otro hegemónico, de la regla basada fundamentalmente en la aquiescencia a una fuerza superior, a otra regla basada fundamentalmente en el consentimiento (el contrato) apoyado en una cierta medida represiva. Lo importante es que este nuevo modo de dominación, como el antiguo, asegura la posibilidad de que un estrato de la sociedad pueda dominar al resto. La esfera pública era —y aún es— el principal lugar institucional para la construcción del consentimiento que define el nuevo, hegemónico, modo de dominación (Fraser, 1987, p. 87). Fraser denuncia que sólo desde un punto de vista liberal podemos admitir que es justa, deseable o consentida una forma política y social basada en estructuras socioeconómicas y sociosexuales que generan inequidades sistémicas.

El asunto del consentimiento no es sólo cuestionable porque creo que desvirtúa el debate y porque es ciertamente clasista, sino que vi-

cia también algunas cuestiones clave. Por ejemplo la consideración de que las inmigrantes ilegales, pobres, generalmente de raza o etnia no europea son *siempre* forzadas. La supuesta falta de consentimiento *en todos estos casos* está sirviendo para definir no una política feminista, ni una política orientada hacia la igualdad sexual, sino políticas antiinmigratorias injustas para las propias mujeres. La negativa radical por parte del sector antiprostitución a diferenciar entre prostitución voluntaria y forzada tiene la consecuencia directa de que hace muy difícil luchar eficazmente contra esta última. Usando esta acepción de consentimiento lo que ocurre es que se termina admitiendo el consentimiento en las prostitutas blancas, de clase media y europeas, pero se niega este mismo consentimiento a las inmigrantes pobres en todos los casos.

Lo que termina ocurriendo también es que en el fragor del debate la manera en que las mujeres toman sus decisiones de implicarse en la prostitución y sus experiencias adquieren una importancia desmesurada y se presentan como más importantes que cualquier factor estructural. Pateman en la tradición de los contractualistas como Wollstonecraft, Stuart Mill o MacKinnon entiende la subordinación de las mujeres en la prostitución como una relación amo/esclavo (no sólo en la prostitución, también en el matrimonio), como la condición de estar sujeta directamente a un hombre. La dominación masculina es para ella una relación de poder entre dos en la que un hombre es señor de una mujer que es la subordinada. Pero, para Fraser (1997, p. 232), lo que Pateman llama el contrato de prostitución no aborda la estructura que pueda dar cuenta de las inequidades de género en el capitalismo tardío. Pateman afirma que en el contrato de prostitución el cliente asume el derecho de dominación sobre la prostituta, lo que Fraser niega. Para ella, este modelo amo/esclavo serviría mejor para la relación con el chulo y sólo cuando la relación es forzada. Con el cliente lo cierto es que la transacción, en la mayoría de los casos, admite cierto grado de negociación y en esta negociación se limita su poder; el poder que es lo que, en realidad, él compra. Algunas etnógrafas feministas han demostrado más allá de toda duda que las prostitutas que trabajan autónomamente, las que se encuentran en lo alto de la escala ocupacional, tienen un considerable control en la transacción. Por ello, Fraser niega (1997, p. 225) el modelo de la victimización y arguye que aun cuando el contrato de prostitución pudiera

suponer situarse bajo el dominio personal de un hombre podría, en algunos casos, ser liberador en otras esferas, como sucede con el contrato de trabajo, ya que podría ocurrir, como defiende la mayoría de las feministas proprostitución, que el hecho de ser autónomas, ganar su propio dinero, etc., puede servir para empoderar a mujeres que no tenían esa posibilidad en sus comunidades o lugares de origen.

Sin embargo, reconocer esta realidad no quiere decir sostener, como hacen algunas, que la prostitución libera a las mujeres, sino al contrario, y, como sugiere Fraser (*ibid.*, p. 233), lo que en realidad quiere decir es que la dominación masculina persiste incluso en ausencia del modelo de esclavitud, es decir, persiste más allá del consentimiento liberal y de la dominación personal. Es decir que la mercantilización y cosificación de los cuerpos de las mujeres no puede sino reforzar la desigualdad de género, lo que ocurre no porque las mujeres se sitúen en relación de dominación con un hombre en concreto en el momento de la transacción, sino porque la prostitución codifica significados que son dañinos para las mujeres como clase. En este sentido hay dos niveles en la transacción: en el primero los dos agentes implicados en la prostitución son cada mujer y cada hombre que establecen relaciones complejas no siempre fáciles de desentrañar y no siempre dañinas para las mujeres; pero en el segundo, en un sentido más global, los dos agentes que entran en conflicto son las prostitutas y por el otro todas las mujeres (*ibid.*, p. 71) pero no como dos polos opuestos y enfrentados, sino como dos agentes que nos situamos y nos movilizamos en un complejo proceso de interacción, formas de acción y posiciones que pueden ser en parte opuestas y en parte coincidentes. Tener en cuenta que las mujeres son siempre parte activa de la estructura básica del patriarcado y no un mero recurso permite considerarlas como agentes activos de su propia liberación y de la construcción social en general.

Se puede medir en cada caso qué nivel de represión y qué nivel de consentimiento existe, pero en todos los casos habrá una combinación de ambos. Lo que importa en la prostitución es la desigualdad del marco, no el consentimiento. Sus causas son la división sexual del trabajo y la construcción de una ideología que naturaliza la diferencia y es ahí donde debemos incidir.

La prostitución como violencia

Las feministas antiprostitución, puesto que niegan la posibilidad de un consentimiento válido, afirman que la prostitución es siempre violencia contra las mujeres. Desde luego es así si utilizamos violencia en un sentido muy amplio; si nos referimos a la violencia simbólica en el sentido que le da Bourdieu, o Butler para quien el género de por sí ya es violencia, y muchas defenderíamos también que la desigualdad sistémica y la pobreza son formas de violencia. Aplicando el análisis de Arisó y Mérida (2010, p. 128), la prostitución podría entenderse como sostenida sobre una situación de violencia estructural pues se sostiene «en relación con unas categorías reguladoras que, a modo de idea-ficción — rigen la economía política de unas significaciones culturales basadas en el ejercicio del poder, capaz de ejercer la violencia más sutil — y a la vez más real — en nombre de un pensamiento heterosexual obligatorio que precisa de una sexualidad encaminada a la reproducción y sobre la que se sostiene una estructura de parentesco basada en la división sexual del trabajo y unas relaciones asimétricas de poder». En ese sentido la prostitución sería, desde luego, violencia.

En el debate corriente, sin embargo, las feministas antiprostitución parecen referirse a la violencia real, material, a la coacción física o psicológica directa, lo que de nuevo conduce a las posiciones antiprostitución a una situación complicada de defender. Las feministas proprostitución por el contrario, aunque no niegan que existan situaciones de violencia física, suelen quitar importancia a éstas, y de la misma manera que buscan oscurecer que la prostitución es una cuestión de género, también se esfuerzan en negar las situaciones objetivas de violencia estructural, como la entrada en la prostitución por causa de pobreza extrema (aunque ni siquiera la pobreza extrema quitaría validez al consentimiento) y suelen preferir, de manera estratégica, centrar la atención en la elección en condiciones no tan penosas.⁴ De nuevo, como ocurre a lo largo de todo el debate, el feminismo proprostitución suele esforzarse por borrar cualquier rastro de las estruc-

4. L. Agustín, «Lo no hablado: deseos, sentimientos y la búsqueda de “pasárselo bien”», en Osborne, 2004, por ejemplo, que defiende que las ganas de ver mundo o de «pasárselo bien» son también un motivo frecuente para entrar en prostitución.

turas macro, porque en ese marco la prostitución es indefendible desde el punto de vista feminista. La postura híbrida mantendría que para no caer en situaciones de mayor injusticia hay que moverse en un terreno en el que tengamos en cuenta en todo momento la estructura de dominación sin dejar de tener en cuenta las vidas concretas de estas mujeres y su capacidad de resistencia.

La violencia económica de género

En realidad, a estas alturas no cabe ninguna duda de la relación entre prostitución y pobreza, y esta relación está avalada por decenas de estudios (Phoenix, 1999, p. 53; Scambler *et al.*, 1990, pp. 260-274; Romenezko y Miller, 1989, pp. 44-59; A. Taylor, 1991; B. Campbell, 1991; Roberts, 1992). Aun así no se puede pasar por alto que esta pobreza no es tampoco pobreza de cualquier clase, sino pobreza generizada y relacionada con los constreñimientos del mercado de trabajo para las mujeres, los bajos sueldos, la abundancia de economía sumergida o subtrabajos, la pobreza asociada a las cargas familiares, etc. (Phoenix, 1999). Pobreza de género pues, estructural y debida a la misma existencia del orden de género. McLeod (1991) es uno de los primeros en hacer un análisis de la prostitución basado en factores puramente económicos. Según ella, la prostitución se basa fundamentalmente en la pobreza pero en un tipo de pobreza que genera un mercado de trabajo estructurado sobre dos cosas: la primera, sobre la base ideológica del hombre como proveedor y de la dependencia femenina, lo que conduce a la exclusión de las mujeres de la participación económica en igualdad, y, la segunda, sobre la segregación de lo doméstico y del cuidado del ámbito del mercado de trabajo (*ibid.*, p. 14). Sobre esta base social y económica, la entrada en la prostitución se presenta como atractiva para muchas mujeres porque es un trabajo a medida de esta situación: les permite combinar los horarios como necesiten, trabajar en casa y ganar más que en otros trabajos a los que pueden acceder (*ibid.*, pp. 26-28). Según esto, es la existencia de la desigualdad económica basada en el género lo que hace que la opción de la prostitución resulte mejor que otras para las mujeres. Esta elección es, por tanto, una consecuencia de ese orden que, si desapareciera, haría desaparecer también la prostitución al menos tal y

como la conocemos. Ambas cosas se retroalimentan. Muchas mujeres entran en la prostitución porque, debido a que son mujeres, no tienen otra manera de ganar dinero; porque, debido a que son mujeres, el dinero que se gana en la prostitución es más que el que se gana en las otras opciones que tienen a su alcance y también porque este dinero puede ganarse de una manera que es más compatible con las vidas que tienen como mujeres: con el trabajo doméstico y de cuidado de hijos (Overall, 1992). Así pues, la prostitución es una consecuencia, además de cultural y simbólica, también económica del orden de género. Así la analiza McLeod, como una actividad económica feminizada y dependiente, además, de las relaciones de poder capitalistas. Para ella la prostitución depende enteramente de la feminización de la pobreza, la que resulta de la estructura económica capitalista, fuertemente estructurada en torno al sexismo (la división sexual del trabajo). El problema de McLeod, como les ocurre a otros muchos economicistas, es que aunque relaciona claramente pobreza y género, no hace lo mismo con la ideología sexual heteronormativa, que es la otra pata de la ecuación y que queda sin cuestionar. Este factor sí lo recoge en cambio Matthews (2008, p. 65), que explica que, aunque prostitución y pobreza están íntimamente relacionadas, no todas las mujeres pobres se prostituyen y, por el contrario, no se prostituyen los hombres pobres. Las mujeres pobres eligen prostituirse porque es una conjunción de necesidad económica e ideología sexual, lo que configura el mercado y a ellas mismas.

Violencia estructural de género/violencia física

La socióloga Janet Saltzmann resume en su libro *Equidad y género* las teorías existentes sobre la dominación de género. Estas teorías son de dos tipos, ambas necesarias para explicar la existencia de la prostitución y por qué, en principio, no siempre es necesaria la violencia directa para inducir a muchas mujeres a ocupar el espacio de la prostitución. Saltzmann distingue entre las teorías que se centran en los aspectos coercitivos sobre las mujeres y las que se centran en la habilidad masculina para mantener sus ventajas sobre las mujeres gracias a sus recursos de poder. Las teorías coercitivas suelen corresponder a los niveles macro y medio, y revisten carácter estructural. En este sen-

tido, las mujeres estarían coercitivamente empujadas a la prostitución por su falta de poder económico, así como por un sistema ideológico: se ven coaccionadas a entrar en un espacio que se abre como posibilidad para ellas y no para ellos. No hace falta fuerza física, aunque a veces se utilice. Las mujeres serían prostitutas por estar en un sistema patriarcal, pero también capitalista, clasista, racista... lo que querría decir que algunas mujeres están oprimidas por sistemas de opresión en los que pueden participar como cómplices otras mujeres. Así, afirmar que ninguna mujer puede escoger ser prostituta esconde el hecho de que, como venimos diciendo, de poder elegir verdaderamente, ninguna escogería limpiar las casas ajenas por sueldos mucho menores que los de prostituta, y, sin embargo, las feministas suelen tener (y han tenido en el pasado) servicio doméstico. Salztmann recoge otro tipo de teorías que se centran en los aspectos voluntarios del sistema de sexo/género y que tiene que ver con los procesos por los que hombres y mujeres asimilan las formas de ser y comportarse que son normativas entre los sexos, lo cual incluye las elecciones que hacen las propias mujeres que contribuyen a su desventaja y devaluación, y que suelen darse a nivel micro.⁵ De manera que sí, las mujeres pueden elegir ser prostitutas de la misma manera que muchas mujeres «eligen» trabajos mal pagados, devaluados y devaluantes. La única manera de que dejen de escoger esos trabajos es que esos trabajos dejen de existir o bien que se «desgenericen» y sean ocupados por ambos sexos por igual. En ese sentido, la prostitución es sólo una parte del gran cuadro de la injusticia sistémica de género. La ideología que sustenta el uso de la prostitución, como hemos visto más arriba, es la misma que la que sustenta la violencia de género, pero no todo fenómeno relacionado o consecuencia del sexismo es violencia. Es decir que la ideología que sustenta el patriarcado adopta muchas formas pero tiene una sola cabeza. En el caso de la prostitución, la desigualdad sexual y la supuesta necesidad masculina, pero también el capitalismo o el racismo, influyen combinándose.

Julia O'Connell (1998, p. 25; Matthews, 2008; Kelly, 2003) en su

5. Para todo lo que sea abordar la dominación simbólica que se fija en el inconsciente es imposible no mencionar el libro de Bourdieu, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 1999, en el que el autor demuestra cómo el patriarcado es, sobre todo, una construcción mental compartida por dominadores y dominadas.

estudio sobre la prostitución asume que la fuerza no es usada rutinariamente ni siquiera en condiciones de terrible explotación. Zedner (1997) también explica convincentemente cómo la mayoría de las víctimas (no sólo las prostitutas) tienen cierto grado de «responsabilidad» en su victimización, sin que eso quite un ápice de dolor o de injusticia a la situación. Es más, a menudo, la experiencia de la victimización no significa pasividad, sino que puede ser la base para la movilización y la resistencia. También Jónasdóttir (1992) explica cómo, si bien la solidaridad entre varones es necesaria para el mantenimiento del patriarcado, no es condición suficiente; el patriarcado no se sostiene únicamente sobre la violencia sino que es un sistema basado en un entramado de relaciones de todo tipo entre hombres y mujeres; relaciones afectivas, sexuales, competitivas, económicas, simbólicas, coercitivas. Las mujeres son parte activa de la estructura básica del patriarcado y no una superficie pasiva sobre la que aquél actúa y que los hombres utilizan. En el mismo sentido, Puleo (2011, p. 219) distingue los patriarcados de coacción (basados en normas consuetudinarias o leyes opresoras contra las mujeres) de los patriarcados de consentimiento, propios de las sociedades desarrolladas. Estos últimos pueden ser comprendidos foucaultianamente como sistemas de producción de deseo, de subjetivación. Esto llevaría a un funcionamiento patriarcal más eficiente a través de la generación de deseos frente al modelo anterior basado en la coerción.

Asumir esto no quita ni un ápice de gravedad a la desigualdad, ni deja de victimizar a las víctimas, simplemente informa de la necesidad de emplear otras herramientas conceptuales para combatirla, quizá no las más obvias, pero a la larga más efectivas. Utilizar la fuerza constantemente es agotador incluso desde el punto de vista económico, cualquier sistema de desigualdad estructural utiliza mucho más los recursos ideológicos que la pura fuerza. En general, las condiciones a las que se someten estas mujeres ya son suficientemente explotadoras en sí mismas para necesitar de la fuerza bruta constantemente. La fuerza bruta no es la mejor manera de controlar a un ser humano, de quien se espera, además, que se relacione con otros muy a menudo. No es que no haya mujeres esclavizadas en burdeles en Europa, que las hay, y seguramente muchas de las que imaginamos, pero en general sería imposible pensar en que todas las mujeres que se dedican a la prostitución estuvieran sometidas por la fuerza; no

es viable vigilar a una mujer todo el tiempo, impedir siempre que salga a la calle, impedir que hable con nadie a lo largo de años. Otra cosa es que se las retenga debido a circunstancias como una deuda impagada o la retención del pasaporte; pero si las mujeres no denuncian a sus captores porque tienen más miedo a la policía o a las autoridades, o a la expulsión del país, que a sus explotadores, entonces podemos preguntarnos cómo de grande es la violencia que el estado ejerce sobre las mujeres inmigrantes a las que llama «ilegales» o si no será mayor la violencia a la que estas mujeres estarían sometidas en los países a los que no quieren volver. Si estas mujeres aguantan la violencia del prostituyente con tal de no ser expulsadas, con tal de no volver a sus situaciones de origen, es que la violencia de la pobreza estructural, de la opresión capitalista y del estado al expulsarlas es mayor que la que pueda ejercer cualquier prostituyente. Sin embargo, esta preocupación no forma parte muy a menudo de los argumentos de las feministas antiprostitución, como tampoco les preocupa la enorme injusticia que supone que la policía detiene a las inmigrantes para salvarlas y lo hace devolviéndolas a la situación de la que trataron desesperadamente de escapar (Borrillo, Fassin *et al.*, 2002). En ese sentido la inconsistencia de las posiciones del debate es casi una constante del mismo y no ayuda a tomar partido en un lado u otro.⁶

O'Connell (pp. 61 y ss.) introduce un asunto muy importante que deberíamos tener en cuenta las anti y proprostitución. Ella constata que la violencia se da en mucha mayor medida cuando se trabaja para terceros, ya sean empresarios o lo que conocemos como chulos, lo que debería hacer pensar en las bondades de la regulación. Pero O'Connell también encuentra algo esperable y es que los niveles de violencia son mucho más altos en los países en los que la prostitución está penalizada o donde la situación general de las mujeres es peor. Al mismo tiempo, constata que cuando se regula la prostitución lo que ocurre es que la que se ejerce en la calle pasa a ser ilegal, incluso allí donde es legal en cualquier otro espacio, y eso hace que las mujeres que trabajan en la calle sean mucho más vulnerables, lo que las

6. A la hora de entregar este libro se produce una reforma de la ley que permite, por fin, que las mujeres que estén en situación de ilegalidad y que denuncien a sus prostituyentes no sean expulsadas; no conozco en este momento los detalles de esta reforma ni si se refiere a la posibilidad de conseguir el permiso de residencia; si no es así la ley seguirá siendo inútil e injusta.

empuja a terminar dependiendo de terceros, que es, por otra parte, lo que pretenden todas las regulaciones. También demuestra que en los países occidentales y desarrollados, en general, las mujeres que ejercen la prostitución tienen cierto grado de control que les permite delimitar exactamente qué servicios prestar y cuales no. De hecho, es precisamente ese grado de control conseguido aquí lo que está llevando a muchos turistas sexuales a buscar lugares donde las mujeres no tengan ese control. Eso demuestra también que los clientes no buscan en realidad «un desahogo», sino el ejercicio de un dominio, esa plusvalía de género, el reforzamiento del contrato sexual, que no consiguen cuando se relacionan con una prostituta mínimamente empoderada.

Si toda la prostitución es violencia... ¿cómo distinguimos la violencia?

La trata de mujeres es una realidad insoportable cuyas verdaderas cifras ignoramos del todo y cuya importancia y verdadera violencia no hemos sido capaces de trasladar a la opinión pública. Sin embargo, todas las feministas podríamos ponernos de acuerdo en comenzar a trabajar para criminalizar internacionalmente de manera más efectiva esa nueva esclavitud. Si no hemos sido capaces de hacerlo se debe, en parte, a la negativa del sector antiprostitución en diferenciar la prostitución forzada de la voluntaria, al negarse a considerar siquiera la posibilidad de que pueda existir consentimiento en ningún caso. Esa postura, que va contra el sentido común y, sobre todo, contra la percepción de la mayoría de la gente, está limitando la lucha contra esta nueva forma de esclavitud. Toda prostitución es producto del patriarcado, toda prostitución contribuye a mantener la desigualdad, toda es finalmente violencia patriarcal, aunque sólo sea simbólica, pero no todas las violencias son iguales ni lo son todas las formas de opresión. Si no somos capaces de distinguir y priorizar entre unas y otras nos veremos incapacitadas para dotarnos de herramientas de lucha que resulten eficaces. De alguna manera estamos contribuyendo a lo que Rita Segato llama «voluntad de indistinción» (Segato, 2004, cit. en Cibo, 2011, p. 149). Ni todas las violencias, ni todas las formas de opresión patriarcales son iguales; poder distinguir es imprescindible

para poder neutralizarlas políticamente pero también para no dañar más a mujeres muy dañadas.

En mi opinión, las feministas antiprostitución harían más efectiva su lucha visibilizando frente a la opinión pública las condiciones de enorme explotación de la mayoría de las mujeres que se dedican a la prostitución y luchando dentro del feminismo para demostrar que el aumento de la prostitución es parte de una reacción patriarcal que opera al nivel estructural y al nivel personal también. Al nivel estructural, al reforzar el contrato sexual cuando se está rompiendo, pero, al nivel personal, dotando a cada hombre en particular de una plusvalía de género que ya no encuentra en las mujeres con las que se relaciona. Pero esto puede hacerse sin necesidad de negar la experiencia de mujeres que se dedican a la prostitución y que pueden tener cierto grado de control sobre sus circunstancias; pero, sobre todo, esto puede hacerse no negando que existe una enorme, abismal, diferencia entre las que ejercen la prostitución tan libremente como cualquier otra trabajadora y las que lo hacen de manera forzada. La consideración de que la prostitución es siempre violencia es difícil de mantener y termina siendo negativa para las tesis antiprostitución porque impide conocer el impacto y la extensión de la verdadera violencia, que la hay y mucha, e impide luchar contra ella con los instrumentos adecuados. Si empleamos el mismo esfuerzo en cerrar un burdel en el que las mujeres que trabajan en él no quieren de ninguna manera ser «liberadas», o perseguimos a las que se prostituyen por su cuenta en sus casas o en la calle, nos encontraremos con situaciones difíciles de justificar desde el punto de vista feminista y de la justicia social. Si toda la prostitución es violencia, ¿cómo podremos castigar las violaciones o los malos tratos que sufren las prostitutas? (Matthews, 2008, p. 47). Entender toda la prostitución como violencia contra la mujer es teórica y empíricamente limitado y no ayuda a luchar contra ella.

La prostitución no es siempre violencia contra las mujeres pero sí es siempre una muestra de la desigualdad de las mujeres en la medida en que su propia existencia institucionaliza, naturaliza como poco, una situación sexual desigual entre hombres y mujeres, y una situación que necesita devaluar a las mujeres, como veremos más adelante; una situación que implica diferencia de poder y de acceso a los recursos, puesto que son ellas las prostitutas y no ellos. Pensar que se puede luchar contra la prostitución centrandó esta lucha en la

negación del consentimiento es el camino más fácil pero el más injusto; es un camino que puede llevar a empeorar la vida de muchas mujeres sin que los beneficios sean mayores. No se puede luchar contra la prostitución sin cuestionar otros aspectos más complejos quizá, pero más determinantes, como el capitalismo o la construcción de la heterosexualidad normativa, la construcción del deseo masculino, por mencionar algunos de los temas que casi nunca aparecen en el debate.

Los argumentos en contra de la prostitución tienen que ser muchos más complejos de lo que son habitualmente y recoger de manera adecuada la interacción del sexo y la clase, entre el patriarcado y el capitalismo, y no caer nunca en el simplismo de reducirlos a cuestiones acerca de la violencia masculina; requiere de nuestra parte pensar en la prostitución como una institución muy compleja en la que entran mujeres muy diferentes y que se encuentran en ella como objetos y como sujetos que ocupan también diferentes posiciones: desde la participación plena y consciente en su posición hasta la nula participación. Sostener que la prostitución es siempre violencia hace un flaco favor a las víctimas de la violencia porque se confunde el sexismo con el maltrato y todo machista no es violento. La cuestión de la agencia sólo es importante para distinguir a aquellas mujeres que son obligadas por la fuerza de las que no. Si no admitimos que esta diferencia existe, entonces no podremos distinguirlas y proteger a las que están siendo esclavizadas, lo que nos pone en la situación de dejar de lado la opresión insoportable que sufren muchas de ellas ahora a cambio de una lucha de resolución incierta en el tiempo.

Victimización/empoderamiento

Finalmente, el situar la violencia como punto central del debate, como a veces hacen las antiprostitución, tiene que ver casi siempre con no atreverse a reconocer que la violencia simbólica y la desigualdad son estructurales también en la construcción normativa de la heterosexualidad y de las instituciones vinculadas a ella (Phoenix, 1999, p. 56). Supone ocultar que las mujeres sufren más violencia en la familia que en la prostitución y que esa es una realidad empíricamente

constatable. Sin necesidad de ir a países en los que la violencia de género es una plaga (y no digamos ya el feminicidio), limitándonos únicamente a España, las mujeres muertas por violencia de género no son prostitutas, son mujeres atrapadas en algunas instituciones patriarcales como la familia heterosexual o atrapadas también por el mito del amor romántico heterosexual.

La permanente victimización de todas las mujeres que se dedican a la prostitución es una consecuencia directa de negarles cualquier capacidad de agencia. Al negar cualquier posibilidad de agencia se termina cediendo el espacio de lo real a las proprostitución que parecen ser las que se adueñan del sentido común. Las proprostitución se aprovechan del discurso victimizador de las antiprostitución y gracias en parte a eso pueden obviar enfrentarse al hecho de que, como muy bien explica Matthews (2008, p. 44), todos los estudios, incluso los proprostitución, demuestran que resulta difícil encontrar a un grupo cuya experiencia de victimización sea más continua o concentrada que en el grupo de las mujeres que se dedican a la prostitución, particularmente las que están en la calle o las que trabajan en países pobres. El problema así visto es de una enorme complejidad: si aceptamos su autonomía sin más ignoremos los efectos del sexismo (con su carga de vulnerabilidad física y económica) en las vidas de muchas mujeres y hasta qué punto tienen limitadas sus opciones por culpa del mismo, pero si insistimos en que sus vidas están completamente a merced de esas cargas y obstáculos entonces desvalorizaremos su capacidad de resistencia, estaremos negando su habilidad para construir planes de vida dentro de y contra una estructura de fuerzas heterónomas de proporciones abrumadoras. Como en las mismas condiciones no todas las mujeres eligen lo mismo, es evidente que es posible un espacio para la agencia y para la resistencia. El sexismo es tan ubicuo que es posible encontrar espacios de liberación incluso en las peores situaciones, las mujeres siempre hemos abierto esos espacios, no es nada nuevo y es cierto que algunas mujeres concretas pueden utilizar la prostitución como fuente de empoderamiento personal.

Según todos los estudios, la decisión de dedicarse a la prostitución es económica (Pateman, 1995; O'Neill, 2001; Phoenix, 2001, Sanders, 2005). Las mujeres en estos estudios se parecen mucho a cualquier mujer oprimida por sus condiciones de pobreza; encaran su situación y a partir de ahí toman decisiones en su lucha por sobrevi-

vir. Algunas de estas decisiones están muy extendidas mientras que otras son más infrecuentes, como la de dedicarse a la prostitución, pero todos los estudios indican que esta decisión es una estrategia de supervivencia a menudo tomada por estas mujeres al tratar de crear un mejor futuro para sí mismas y para sus familias. A menudo tal futuro es una ilusión y estas mujeres se ven expuestas a una mayor degradación de sus condiciones de vida. Pero a veces sus condiciones de origen eran tan malas que no pueden sino mejorar y es fácil ver que algunas mujeres migrantes están mejor solas y aquí, aunque se dediquen a la prostitución, que en sus países. Es cierto que para muchas la prostitución es dura o terrible, pero muchas son autónomas por primera vez en sus vidas, ganan su dinero y son capaces de tomar decisiones. Muchas son prostitutas por un tiempo y después se pasan a otros trabajos. Muchas vuelven, otras no (Agustín, 2004, p. 181). Conozco mujeres inmigrantes que vienen de la pobreza más absoluta y de una dependencia absoluta también respecto de sus maridos, cuando no de situaciones de malos tratos insoportables. Venir a España y descubrirse capaces, de la manera que sea, de mantener a sus familias, de separarse incluso de esos maridos, supone para muchas algo parecido a una liberación. Muchas de ellas vienen a España a trabajar como trabajadoras domésticas o limpiadoras pero descubren que pueden ganar el triple dedicándose a la prostitución. La mayoría de las mujeres inmigrantes de Latinoamérica y el Magreb que se dedican a la prostitución son jefas de familia, tienen hijos o hijas u otros familiares a su cargo sin una autoridad masculina que las legitime (Oso Casas, 1998). A la sensación empoderadora de ganar su propio dinero se une la de haber escapado de las formas más rígidas y opresivas de control familiar y social que a veces son terribles. Ya lo hemos dicho: el hecho de que la prostitución pueda ser liberadora sólo indica hasta qué punto pueden ser terribles y opresivas algunas situaciones de partida para algunas mujeres.

«Aceptar la prostitución como una realidad social significa aceptar que los recursos ofrecidos por el mercado de la prostitución representan, inevitablemente una posibilidad real de obtener recursos económicos para una parte importante de la población femenina» (Agustín, 2004, p. 201). Aceptar la prostitución como una realidad social no significa aceptarla como una realidad social positiva. Y si bien el empoderamiento personal puede ser una forma de resistencia

para algunas mujeres concretas y positivo para sus vidas, esta supuesta ventaja debe minimizarse desde el punto de vista social. Ese empoderamiento nunca puede verse fuera del contexto de significado y acción en el que las personas operan y sólo en un concepto utilitarista e individualista «empoderamiento» adquiere el sentido de maximizar el interés personal. Ese empoderamiento no es positivo si tiene a su vez la virtualidad de contribuir a reforzar una institución opresiva para todas las mujeres, una institución cuyo fin es, precisamente, la negación del empoderamiento de las mujeres como clase.

Finalmente, algunas feministas proprostitución, especialmente algunas feministas jóvenes, llegan un poco más lejos y hablan de un supuesto empoderamiento a través del sexo prostitucional. Brock, por ejemplo, asegura que el control que las prostitutas tienen sobre su trabajo les proporciona un poder que muchas mujeres no tienen sobre sus relaciones. Ese tipo de afirmaciones, cuando se hacen en los debates públicos, suelen buscar la provocación y lo consiguen; se trata de afirmaciones voluntaristas que juegan con una cierta mística del poder sexual femenino sin relación alguna con la realidad. Ahora, una parte del feminismo posporno vuelve a ese supuesto poder en una especie de *revival* místico de la diferencia. Se trata de una mistificación voluntarista e irrazonada de la prostitución, una visión simplista que despoja a la prostitución de la carga de explotación, de opresión, de racismo, pobreza... que tiene en la mayoría de los casos y que, además, no comparten la mayoría de las prostitutas. Decir que las prostitutas tienen poder porque el cliente las necesita es como decir que los trabajadores lo tienen porque los empresarios los necesitan o que las amas de casa tienen poder porque sus maridos las necesitan para limpiar. Subjetivamente es posible —y es necesario para soportar la desigualdad— tener cierta sensación de control sobre las circunstancias, pero sin olvidar que suelen ser las circunstancias las que nos controlan y más cuanto más vulnerables seamos.

La voz de las mujeres. Lo que ellas dicen

En relación con el punto anterior merece la pena detenerse en el asunto de la voz de las propias mujeres que se dedican a la prostitu-

ción.⁷ Es uno de los puntos más importantes porque precisamente uno de los argumentos fuertes de las proprostitución, y uno también de los más utilizados por su eficacia, es el de que es necesario escuchar a las propias prostitutas. Es muy difícil oponerse a eso. El feminismo ha sostenido siempre que a las mujeres hay que escucharlas y creerlas. Escuchar a las mujeres que se dedican a la prostitución debería ser fundamental, lo prioritario, a la hora de establecer cualquier tipo de política que las afecte. Resulta cuando menos extraño trabajar en determinadas políticas sin escuchar siquiera a aquellas que más afectadas van a verse por esas políticas. Además, el sector proprostitución ha logrado que parezca que el discurso de las asociaciones pro derechos es el único que respeta lo que dicen las propias prostitutas, lo que le da un plus de legitimidad, y ha conseguido también que parezca que todas estas voces se alinean con lo que este sector propugna: regulación de la prostitución. Escucharlas nos permitiría dar forma a la relación entre conocimiento y cambio social. El conocimiento de los expertos/investigadores ofrecerá un cuadro mucho más ajustado a la realidad (y por tanto a la posibilidad de un cambio social) si al mismo le sumamos el conocimiento insustituible de las afectadas. Trabajar con las afectadas cuyas experiencias y conocimientos son diferentes de los nuestros es un aspecto central. Es verdad que hay que escuchar a las prostitutas, pero a todas.

Mies (1993) sostiene convincentemente que al convertir a todas las prostitutas en víctimas, éstas son siempre las otras no yo, y es ahí donde surge el paternalismo y la moralina que a menudo exhiben las feministas antiprostitución. Este sector convierte a las mujeres en objetos de protección, lo que no ocurriría si las escucháramos, porque, en ese caso, podríamos debatir, discutir con ellas de igual a igual. Por eso tenemos que identificarnos con sus vidas y no verlas como las Otras. La identificación parcial es un proceso que incluye la autorreflexión, ¿haría yo lo mismo en su situación? ¿Con qué derecho, desde qué lugar, les digo a estas mujeres que se queden en sus insoporta-

7. Hay muchos libros que recogen las voces de las mujeres que se dedican a la prostitución. He utilizado mucho el libro de Jill Nagle (ed.), *Whores and Other Feminists* (1997), Routledge, Nueva York y Londres. También la visión de Carla Corso y Pia Covre, en C. Corso, «Desde dentro: los clientes vistos por una prostituta» y P. Covre, «¿De prostitutas a Sex Workers?», ambos en Osborne, 2004.

bles lugares de opresión con tal de no escoger el camino de la prostitución? De no ser capaces de hacer esta reflexión, las feministas nos situaremos en una relación de poder y de clase con relación a esas mujeres, trabajando sobre ellas o por ellas, pero nunca con ellas a no ser que nos digan lo que queremos oír. Debemos trabajar con ellas incluso, o especialmente, si lo que nos dicen no nos gusta. Porque esa es la única manera de darles verdaderas opciones. Quizá esta sea una de las enseñanzas más útiles de la posmodernidad, y una de las que ya no es posible dejar de asumir: la complejidad de los temas, el pluralismo en los puntos de vista, la ambigüedad en las soluciones, la ambivalencia, lo contingente, lo disruptivo, la transitoriedad... todo ello como opuesto a la cultura y la historia uniforme y estándar que hemos manejado hasta ahora (O'Neill, 2001, p. 52).

Garofalo explica que para tener acceso a la construcción del conocimiento en el tema de la compra/venta de sexo parece que se tiene tanta más legitimidad cuanto menos se está involucrado en ella. Paradójicamente es así. Las intelectuales e investigadoras se sitúan en una posición de privilegio que perderían completamente en el momento en que se sospechara que alguna de ellas ha trabajado de prostituta en alguna ocasión. El conocimiento que muchas antiprostitución transmiten es un conocimiento desde la desigualdad de poder, se configuran como expertas sin tener en cuenta las voces de las afectadas y protagonistas. Las voces de éstas se permiten como «testimonio», pero no se admiten como constructoras de conocimiento o verdad.

Por el otro lado, si bien el sector proprostitución se ha arrogado la posición de quien sí escucha lo que dicen las prostitutas, eso no es exactamente cierto. Estas feministas escuchan y difunden sólo la voz de aquellas prostitutas que quieren escuchar. La verdad es que son los dos sectores los que se niegan a escuchar y a valorar lo que tienen que decir aquellas mujeres que no asumen sus tesis, a las que pretenden acallar con el argumento de la falsa conciencia. Normalmente las feministas antiprostitución son las que más utilizan este argumento de la falsa conciencia, pero también las proprostitución lo usan cuando les conviene. Por ejemplo López y Mestre (2006, p. 56) acusan de falsa conciencia a aquellas que niegan que su actividad haya sido libremente elegida y, es más, consideran que el hecho de no llegar a valorar adecuadamente la prostitución es síntoma de que aun no se ha alcanzado un nivel óptimo de conciencia (*ibid.*, p. 118). También Ga-

briela del Hierro (2001) afirma que las prostitutas que han elaborado un discurso negativo sobre su actividad tienen dificultades para comprender los significados políticos de la prostitución (significados positivos, se entiende). Es evidente que algunas prostitutas no comprenden el significado político liberador que otras, no prostitutas, le quieren dar a su actividad.

Por último, hay un amplio sector de mujeres que no son tenidas en cuenta por ninguno de los lados del debate,⁸ se trata de aquellas que se dedican a la prostitución, que defienden que lo hacen porque lo han elegido libremente, pero que no quieren que su actividad sea regulada ni que la prostitución sea considerada un trabajo. Este sector es invisible, y, sin embargo, es más numeroso de lo que se cree. Dos líderes del movimiento de prostitutas, Carla Corso y Pia Covre, por ejemplo, no están de acuerdo en regular la prostitución ni creen que deba ser considerada un trabajo, lo que es coherente con el poco éxito que ha tenido histórica y actualmente cualquier regulación entre las prostitutas y coherente también con el hecho de que todas las regulaciones han terminado perjudicando a las propias prostitutas. Afirma Covre (2004, p. 243) que la prostitución no puede considerarse ni un trabajo ni una profesión auténtica. Carla Corso (2004, p. 121), otra prostituta activista, es de la misma opinión, y ambas protestan también contra el término de «trabajadoras del sexo». Ambas activistas terminan afirmando que si los derechos de estas personas se hacen depender de la condición de trabajadoras del sexo, esto sólo servirá para separar a las legales de las ilegales, la gran masa de inmigrantes, y que además esa separación servirá para precarizar aun más a las ya ilegales. En una frase contundente afirma que «el auténtico intento de esta propuesta [convertir a las mujeres prostitutas en trabajadoras del sexo] es el aislamiento de las más débiles». No niego que muchas

8. Entre estas se encuentran algunas de las que más han influido en mi propia posición. En el año 1993, en Sevilla, la activista y prostituta Carla Corso dio una conferencia que fui a escuchar esperando encontrar las posiciones regulacionistas ya conocidas. Y no. Allí claramente manifestó que la prostitución no debe regularse de ninguna manera, que no es un trabajo normal, que lo mejor para las propias mujeres que lo realizan es moverse en la alegalidad, aunque con apoyo de los poderes públicos y de las demás feministas. Ella dijo no entender por qué había que regular las relaciones sexuales ni considerarlo un trabajo. Dijo que en el momento en que se considerase un trabajo se convertiría en un infierno para las prostitutas más vulnerables. Y así ha sido.

prostitutas quieran la regulación, pero también es cierto que muchas asociaciones de prostitutas están dirigidas por activistas no prostitutas ellas mismas y que también estas asociaciones suplantán o invisibilizan las voces de las propias prostitutas. Y, por último, también hay muchas prostitutas que son partidarias de la abolición y que trabajan con asociaciones que luchan por ésta. Son mujeres con experiencias terribles y que vienen de países donde la realidad es la que cuentan: que se vende a las niñas, que las condiciones son inhumanas, que ellas no pudieron elegir y que saben que mientras exista el mercado del sexo éste se nutrirá como sea de mujeres, y de niñas y niños. En este caso son las feministas proprostitución las que desvalorizan los testimonios de estas mujeres.

En realidad, quienes hablan por las prostitutas son las ideólogas y las expertas de uno y otro lado, no ellas mismas, y cuando lo hacen silenciarlas es muy fácil ya que no suelen tener un discurso elaborado para pasar por discurso experto. Pero si las escucháramos podríamos encontrar puntos en común con ellas. Como dice O'Neill (2001, p. 247), las voces de las mujeres que participan en la prostitución son centrales para poder entender sus experiencias de vida dentro de la prostitución como institución patriarcal, así como la importancia que tiene para todas las mujeres. La inmensa mayoría de ellas piden la despenalización de la prostitución, dignidad, derechos básicos; todas piden mayor contundencia contra la trata. Ninguna feminista puede oponerse a esto. Trabajar con ellas nos ayudaría a todas a luchar de manera más eficaz contra los peores aspectos de la prostitución. En cuanto a los aspectos en los que no estamos de acuerdo, pueden negociarse algunas cuestiones, otras serán innegociables y eso no quiere decir que las feministas dejemos de defenderlas; en todo caso escucharlas nunca es en vano porque nos ayudará también a ser más sensibles a la realidad que queremos combatir.

5. El estigma

La cuestión del estigma asociado a la prostitución es el otro punto, junto con el del consentimiento, fundamental en el debate. Si el consentimiento (o la imposibilidad del mismo) fuerte para las anti-prostitución, el estigma lo es para las proprostitución. Según ellas el estigma asociado a la prostitución es el medio utilizado por el patriarcado para controlar la sexualidad y el comportamiento de las mujeres. El miedo a ser considerada puta separa en dos a las mujeres, decentes (esposas y madres) y prostitutas, impide la solidaridad entre ellas y obliga a las primeras a distanciarse lo más posible del comportamiento de las segundas para no ser confundidas con ellas, lo que en todo caso siempre termina ocurriendo porque cualquier mujer que se salga un poco de la norma patriarcal es calificada de prostituta. De hecho, muchas teóricas proprostitución consideran que es el estigma —y no la actividad misma— lo que define la prostitución. Para ellas, la prostitución sería un caso entre otros muchos de intercambio por parte de las mujeres de sexo por dinero o por algún bien material, si no fuera por el estigma (Petherson, 2000; Juliano, 2002; Osborne, 2004; Briz y Garaizabal, 2007; López y Mestre, 2006...). Petherson, por ejemplo (2000, p. 10), considera que la estigmatización es el eje central de la definición misma del trabajo sexual.

Las feministas proprostitución afirman también que en un sistema en el que las mujeres no tienen las mismas posibilidades que los hombres de ganarse el sustento, para lo que necesitan la concurrencia de un varón, muchas mujeres y no sólo las prostitutas se ven obligadas, en algún momento, a ofrecer sexo a cambio de bienes materiales

o de sustento.¹ La diferencia sería que unas mujeres son «públicas», es decir, lo ofrecen a cualquier hombre y otras se privatizan o enmascaran la transacción intercambiando otras cosas además de sexo, como trabajo doméstico, hijos, etc. Es decir, para las propositución el estigma tiene una motivación política de control de las mujeres y lo único que distingue muchas relaciones heterosexuales de no prostitución de las otras es el carácter mercantil o no de la transacción; además, según ellas, en una sociedad en la que todo se vende, si no fuera por ese estigma patriarcal no podría entenderse por qué justo esa transacción y no otra está tan mal considerada. Este sector defiende que, desaparecido el estigma, que es lo que produce la exclusión, marginación, discriminación, etc., no habría ningún problema con la prostitución, la actividad en sí sería banal. Lo que es cierto es que las feministas antiprostitución deberíamos unirnos contra el estigma mediante una activa solidaridad con las prostitutas, una solidaridad que llegara a neutralizar las divisiones patriarcales entre mujeres y que hiciera más vivibles las vidas de aquellas mujeres que se dedican a la prostitución. La solidaridad entre las mujeres tiene que incluir a aquellas que se dedican a la prostitución sin juzgarlas por su elección, sin condenarlas y trabajando juntas para acabar con toda la prostitución forzada de manera mucho más efectiva. Las feministas antiprostitución no se ocupan del estigma, y es un error porque el estigma nos afecta a todas las mujeres.

Las propositución definen alguna de las funcionalidades del estigma, pero este es un mecanismo mucho más complejo de lo que parece y admite más interpretaciones de las que usualmente se hacen desde ese lado. Me gustaría proponer aquí una interpretación alternativa de la cuestión del estigma, y en todo caso, de la misma manera

1. Históricamente desde luego ha sido así. La propia Simone de Beauvoir en el *Segundo sexo* dice que una prostituta se alquila para una noche y una esposa se vende para toda la vida. Reconocer que matrimonio y prostitución son las dos caras de la misma moneda es imprescindible para entender qué papel desempeña la prostitución hoy día. Emma Goldman es la autora de la famosa frase: «No existe sitio alguno donde la mujer sea tratada de acuerdo con su capacidad, sus méritos y no su sexo. Por tanto es acaso inevitable que deba pagar con sexo su derecho a existir. No es más que una cuestión de grados el hecho de que se venda a un solo hombre o a muchos (...). Es innegable que se educa y se entrena a la mujer para que sea ante todo una mercancía sexual», E. Goldman, *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo*, Anagrama, Barcelona, 1997.

que hicimos una breve genealogía de la relación de prostitución para no caer en el ahistoricismo, el estigma también tiene una genealogía que las feministas no suelen manejar. Ambos sectores suelen referirse al estigma como si éste fuera lo mismo ahora que hace cien o quinientos años. El estigma tiene una genealogía y si ésta se tiene en cuenta existe la posibilidad de interpretarlo de manera diferente a la que es habitual. Una interpretación que dé cuenta de por qué el estigma no va a desaparecer en este orden de género concreto; porque no es que sin estigma vaya a desaparecer la separación entre mujeres buenas y malas, es que sin estigma no existiría la prostitución ni posiblemente la desigualdad de género tal y como la conocemos, y, en buena medida, lo que está erotizado en la prostitución es el estigma. Como explica perfectamente Puleo (2011, p. 168), el estigma es lo que asegura la prohibición y al mismo tiempo la incitación, y lo que, finalmente, produce el discurso de la sexualidad hegemónica que tiene una pata en el uso de la prostitución. Finalmente la realidad nos demuestra que cualquier legitimación de la prostitución no sólo no debilita el estigma, sino que éste se refuerza y se extiende a todas las mujeres.

Genealogía del estigma

Como ya hemos mencionado, en un principio la prostitución sagrada o las prácticas sexuales ligadas a los templos no estaban estigmatizadas de ninguna manera (Lerner, 1990), pero según fue creciendo la prostitución comercial cerca de los templos se puede apreciar un creciente deseo de los legisladores por diferenciar claramente a las mujeres respetables de las que no lo son. En ese sentido, es muy importante señalar que el estigma es posterior a la prostitución. Lerner indica que para el segundo milenio a.C. ya existían dos tipos de actividad sexual que se realizaban en los alrededores del templo: la ligada a los ritos sexuales sagrados y la prostitución comercial. En las listas de oficios para mujeres del período babilónico las profesiones accesibles a las mujeres eran: prostituta, doctora, escriba, barbera y cocinera. A lo largo de este período las profesiones femeninas fueron cambiando, pero la prostitución siempre aparecía entre ellas (*ibid.*, p. 204). Las prostitutas del templo eran mujeres honorables que hacían tareas de

mujer en un mundo que ya había instaurado hacía mucho la división sexual del trabajo. En ese momento la prostitución era una ocupación como cualquier otra. Es simplista y anacrónico decir que las prostitutas sagradas estaban ahí para que los hombres se acostaran con ellas. Lo cierto es que los hombres disponían ya de muchas mujeres para tener sexo cuando quisieran: esclavas, prostitutas normales (no sagradas), prisioneras, criadas y cualquier mujer de menor estatus social que podía ser violada sin problemas. La prostitución del templo no era para tener sexo sin más sino que se trataba de una sexualidad ligada a lo sagrado, a los mitos fundacionales de la cultura, a los mitos de la fecundidad femenina, a los mitos agrícolas, etc. Tiene que ver desde luego con la sexista división del trabajo, pero su función no era la de ofrecer sexo a los varones sino ofrecer una entrada en lo sagrado por medio del sexo.

La prostitución comercial posterior podría descender de la esclavitud, de la formación de una sociedad de clases y de la ofensiva misógina que configuró el patriarcado y acabó con sistemas si no matriarcales, sí más igualitarios. Lo que terminó configurando la prostitución comercial tuvo que ver, por un lado, con la apropiación matrimonial, con el contrato sexual mediante el cual los hombres se apropian de las mujeres y de su trabajo, y para que éste fuera efectivo tuvo que producirse una estricta división del trabajo que hizo que desaparecieran todas las profesiones para las mujeres, así como su expropiación de la riqueza, la instauración de la propiedad privada (pero sólo para los varones), de la herencia, etc. Cuando las mujeres ya no podían hacer prácticamente nada para ganarse la vida, sólo tenían dos espacios de existencia: la familia y la prostitución. En ese sentido era importante que la prostitución no se configurara como una opción al matrimonio, porque, de lo contrario, es muy posible que ante estas dos únicas posibilidades algunas hubiesen optando por la primera. De ahí, entre otras cosas, la necesidad del estigma. Si las mujeres hubieran tenido alguna opción de vida fuera de su pertenencia a una familia, o si la prostitución hubiese estado normalizada como profesión, quizá muchas mujeres hubieran decidido no casarse y, en ese caso, el patriarcado, hubiese tenido que negociar mejores condiciones para la apropiación de las mujeres mediante el matrimonio o la institución familiar. Ya hemos mencionado que existen culturas en las que algunas mujeres escogían hacerse prostitutas antes que casarse.

Además, la construcción de una sociedad en la que los hombres primero poseían a las mujeres y la aparición después de una sociedad de clases permitió que la prostitución fuese un buen negocio para los hombres también, ya que los propietarios de esclavas podían sacar un buen beneficio si las ofrecían en los burdeles y los hombres más pobres también tenían la posibilidad de prostituir a sus esposas o hijas y ganar dinero a su costa. A mediados del segundo milenio a.C., la prostitución estaba firmemente establecida casi como la única ocupación posible para las mujeres pobres y sin recursos, mientras que para los ricos lo que comenzó a valorarse y a constituir objeto de intercambio y protección era, por el contrario, la virginidad de las hijas para poder hacer alianzas que aseguraran la descendencia. Obviamente que los pobres no tenían nada que asegurar, así que su virginidad era mucho menos importante.

Lerner fecha el comienzo del estigma en el momento en que surge la necesidad de distinguir a las mujeres respetables, cuya virginidad había que respetar, de aquellas otras cuya virginidad no valía nada, por lo que no había que respetarlas sexualmente. La separación entre unas y otras se materializa en el artículo 40 de las leyes mesoasiáticas, la conocida como la «ley del velo» que consigna de qué manera deben cubrirse o no la cabeza todas las mujeres dependiendo de sus actividades sexuales. La ley obliga a velarse a las mujeres domésticas, aquellas que sexualmente sirven a un solo hombre, y las trata de respetables, mientras que las mujeres que no pertenecen a un hombre se las trata como «mujeres públicas» y no pueden cubrirse la cabeza (Lerner, p. 209). A partir de este momento histórico las mujeres son distinguidas por el estado y públicamente según sean sus actividades sexuales y por esa razón infringir esta ley se considera no un crimen contra un hombre concreto, sino contra el estado. Puesto que las mujeres ricas son esposas o hijas de ricos y llevan velo, las que no lo llevan son, mayoritariamente, mujeres pobres, por lo que el estigma sexual nace firmemente asociado a la clase social. Merece la pena llamar la atención sobre el hecho de que la ley prevé un castigo para las infractoras, para las que intenten hacerse pasar por respetables sin serlo, y otro castigo para los hombres que, sabiéndolo, no las denuncien. Resulta muy interesante que la ley no prevea ningún castigo para las mujeres respetables que no denuncien a las impostoras, por lo que podemos suponer que esta posibilidad no se daba. Según Ler-

ner esto nos permite suponer también que las mujeres respetables no necesitaban incentivos de ninguna clase para cooperar con la ley. Por una parte redundaba en su propio interés la distinción nítida entre ambos grupos, ya que ellas pertenecían al bueno y obtenían de ello privilegios y, en segundo lugar, estaban también interesadas en que los hombres de su misma clase no se vincularan con mujeres de más baja clase social (*ibid.*, p. 214). Es muy posible. En todo caso, la división de las mujeres en respetables y no respetables, las que no son de nadie y por tanto son libres de vender sus servicios, pero también pueden ser violadas o «no respetadas», es al mismo tiempo, y desde el principio, una clara distinción entre ricos y pobres, y ha sido también la distinción de clases fundamental entre mujeres. Separa los privilegios de las mujeres de clase alta (una vida confortable y segura) de la opresión económica y sexual de las de clase baja. Impide realizar alianzas entre mujeres contra el poder que instaura esta división y que las oprime a ambas (*ibid.*, p. 215). Para Lerner, con el artículo 40 de la ley mesoasiria el estado toma el control de la sexualidad femenina y surge el estigma como instrumento de ese control.

En ese sentido, el estigma (salir a la calle sin velo, ser una mujer pública) no tiene tanto que ver con la actividad en sí como con la propiedad de las mujeres. Pero la propiedad de las mujeres se ejerce, entre otras cosas, pudiendo disponer de ellas sexualmente, lo que se justifica mediante la ideología sexual masculina. Y obviamente también la subjetividad masculina se construye según esta ideología, el hombre es hombre porque tiene poder sobre las mujeres y es más hombre cuantas más mujeres pueda tener/poseer/penetrar, etc. A partir de ese momento, el estigma funciona para separar a las mujeres, para controlar su posesión y, así, su sexualidad, y también como medio de asegurar que aun cuando las condiciones de las mujeres casadas sean muy parecidas a las de la esclavitud, ninguna mujer pueda llegar a pensar que la prostitución es preferible a su propia situación de mujer casada; para que no escapen en masa del matrimonio, podríamos decir. Es una manera de asegurarse que cada mujer se queda en el espacio al que ha sido asignada. Todo esto crea una compleja interacción de variables difíciles de separar pero que desde el comienzo tienen que ver con la pobreza. Son las mujeres pobres las que se dedican a la prostitución y el estigma se fija sobre ellas.

La pobreza como estigma

Por eso, desde el comienzo, el estigma de clase está tan profundamente ligado a la prostitución, que a veces ambos resultan indistinguibles y lo más frecuente es que el estigma de clase, la pobreza, pase desapercibido subsumido en el estigma de la prostitución, el que se construye en relación al género. La invisibilidad del estigma de clase distorsiona el debate y, según muchas analistas, también lo limita, porque lo cierto es que el estigma específico relacionado con la prostitución siempre ha ido acompañado del estigma de pobreza, circunstancia esta última que ha generado históricamente y según las épocas auténticas oleadas de pánico social. No quiero decir con esto que el estigma relacionado con la prostitución no exista en sí mismo, pero sí que éste está indisolublemente unido a la configuración mental de la Otra, y la Otra es siempre mujer, pero también es pobre y en la actualidad casi siempre extranjera. En este sentido, el estigma no podrá desaparecer mientras permanezcan inalterables las condiciones sociales y económicas en las que se produce la prostitución. De hecho, no se puede hablar de estigma de la prostitución en general, como se suele hacer, porque lo cierto es que éste aparece casi siempre más ligado a la pobreza que al sexo. En una época en la que el sexo ha sido despojado de casi todas sus connotaciones negativas para pasar a tener connotaciones casi exclusivamente positivas, el estigma de la prostitución sigue aplicándose casi en exclusiva a las mujeres pobres (G. Falk, 2001).

La falta de una perspectiva sobre la clase es una de las barreras más importantes a la hora de abordar medidas antiprostitución, o de hacerlas pasar por justas; es también uno de los problemas que tiene el feminismo tradicional para poder afrontar la prostitución desde una perspectiva social. No es posible estar en contra de la prostitución si no se hace un cuestionamiento radical de las condiciones materiales que crean el estigma sobre las prostitutas más pobres y si las condiciones materiales no se tienen en cuenta a la hora de plantear soluciones reales. No se puede estar contra la prostitución si no se está en contra del capitalismo y esta oposición se hace tan explícita como la oposición a la misma prostitución.² En ese sentido, uno de

2. A no ser que se esté en contra de la prostitución por razones de moral sexual religiosa o conservadora, pero ya he dicho que esas razones las vamos aquí a dejar apar-

los problemas de la postura antiprostitución es que cualquier medida de las que plantean incidirá negativamente sobre las prostitutas pobres, sobre las que precisan de esta ocupación para sobrevivir. Por el contrario, cada vez hay más prostitución de lujo que no parece molestar y que resulta muy difícil de controlar, con leyes o sin ellas. Las prostitutas de lujo no son fácilmente distinguibles de mujeres que no se consideran a sí mismas prostitutas pero que también viven sacando provecho de su cuerpo o de su sexo. A pesar de las limitaciones que hoy podemos apreciar en las tesis de los primeros pensadores marxistas acerca de la prostitución, sigue habiendo mucha razón en sus análisis: el problema es el sistema. Como dijo Engels, en un sistema en el que se ha obligado a todas las mujeres a ofrecer su sexualidad a cambio de protección y de sustento, la diferencia es que unas se unen a un hombre para siempre (hoy ya no es para siempre) y las otras no, pero todas (hoy serían muchas) ponen la sexualidad en uso.

Es más, aunque no lo admitamos o no seamos conscientes de ello, normalmente entendemos por prostitución sólo la que ejercen las mujeres pobres. Verdaderamente, ¿cuál es la diferencia entre una prostituta que ejerce en la calle y una joven modelo que se va a los emiratos árabes en un viaje de lujo, en el que ella sabe que el sexo está incluido? La realidad es que a una se la va a castigar, va a sufrir el estigma, la opresión y la persecución, a la otra no. En realidad esto tampoco es nuevo y las prostitutas de lujo siempre han evadido una gran parte de lo negativo del estigma relativo a la prostitución; desde las *hetairas* griegas hasta las *cocottes* de Proust,³ las prostitutas de

te. En realidad, dada la configuración actual del patriarcado no se puede ser feminista si no se es al mismo tiempo anticapitalista. Véase Chandra Talpade Mohanty «De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”, la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas», en Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*.

3. En los últimos tiempos es posible ver cómo las prostitutas de lujo se han convertido incluso en un modelo social para muchas chicas. El caso de las «velinas» italianas contratadas por Berlusconi para sus fiestas es muy significativo. Patricia d'a Lazaro, prostituta italiana que apareció en todos los medios, no parecía afrontar un gran estigma social. De buena familia, rica y guapa, fue presentada como una triunfadora en las televisiones, y no estoy tan segura de que muchas adolescentes italianas no la hayan convertido en un modelo de conducta. Según ella, se acostó con el primer ministro porque pretendía la recalificación de unos terrenos. También.

lujo ni siquiera recibían ese nombre, sino a otro diferente y, a pesar de su vulnerabilidad, a menudo eran admiradas y respetadas.⁴

Cualquier historia de la prostitución nos enseña que lo único que ha sido debatido la prostitución hasta la irrupción del feminismo ha sido su ubicación y su visibilidad. Guereña (2003) hace un recorrido por las diferentes ciudades en las que se aprueban reglamentos y nos muestra que lo que éstos tratan de regular es nada más que la visibilidad de la prostitución, de manera que no moleste a los vecinos, que tradicionalmente protestan si la prostitución se ejerce cerca de sus hogares. Las prostitutas ricas, aspirantes a modelo, aspirantes a famosas, aspirantes a esposas de poderosos, aspirantes a parejas ocasionales de poderosos, o simplemente prostitutas para varones ricos, seguirán existiendo y es poco probable que sean molestadas en sus casas. Las migrantes, las explotadas, las que no tienen nada más que su cuerpo para sobrevivir, serán perseguidas. En el mundo hay muchas mujeres que venden sus cuerpos a cambio de dinero, pero no lo hacen en la calle, no molestan, no son desagradables a la vista porque son bellas, jóvenes, educadas. El mundo está lleno de mujeres pobres, no blancas, quizá no tan bellas, con aspecto descuidado, que hacen lo mismo en la calle, por mucho menos dinero y porque lo necesitan mucho más, pero es a éstas, sólo a éstas, a las que va a afectar cualquier legislación antiprostitución. Un feminismo que no conjugue la erradicación de la prostitución con la protección radical de estas personas no es moralmente justo.

La funcionalidad del estigma: una interpretación alternativa

Asumiendo que en todo caso sí existe un fuerte estigma sexual ligado a la prostitución, discrepo de muchas autoras respecto a su significa-

4. La Odette de Proust es una prostituta que vive de los hombres y que si bien no es recibida en algunas casas, sí lo es en otras muchas. Proust nos explica claramente cuáles son sus actividades y cómo maneja su vida y se reúne con un hombre cada día. Swann, que se ha enamorado de ella, sufre sabiendo que, cuando él no esté, ella estará recibiendo a otros hombres en su casa y entregándose a ellos a cambio, directamente y así lo explicita el propio Swann, de dinero. Odette es claramente lo que entendemos por una prostituta, sin embargo, apenas recibe sanción social.

do, configuración y utilidad. En una época que ha borrado la noción de pecado y también de enfermedad asociada al sexo; en una época en la que, por el contrario, lo enfermizo es no practicar sexo... ¿Por qué sigue existiendo ese poderoso estigma sobre la prostitución en las sociedades occidentales, que, por otra parte, venden sexo por doquier? La prostitución no está hoy estigmatizada porque se trate de sexo, como afirman algunas feministas proprostitución. El estigma existe porque es necesario para que exista la prostitución, ya que lo que en realidad vende la prostitución no es sexo, sino devaluación femenina y el consiguiente capital simbólico para la masculinidad: plusvalía de género, en palabras de Donna Haraway. En realidad, lo que los hombres erotizan de la prostitución es el estigma.

Dolores Juliano (2003), que centra su trabajo sobre la prostitución en la reivindicación de esta actividad como un trabajo normal y, por tanto, en la denuncia del estigma, se hace la siguiente pregunta: ¿por qué la misma sociedad que crea un mercado para el trabajo de las prostitutas luego las insulta? (2003, p. 180). Pues en su origen, ya lo hemos visto, para que los hombres pudiesen apropiarse de la sexualidad y el trabajo de las mujeres, para que las mujeres «apropiadas» por matrimonio no se movieran de su lugar, para que además colaborasen en la opresión de las otras, para que las no casadas tuvieran un medio de vida que estuviese convenientemente feminizado, es decir, sexualizado, para que los hombres pudiesen asegurar su posición devaluando a las mujeres. En la actualidad, porque va en el lote, prostitución y estigma son indistinguibles o la prostitución sería otra cosa, el sistema de sexo/género sería otra cosa y la sexualidad sería otra cosa; entonces sería otro mundo.

El estigma ha ido cambiando a lo largo de la historia como la misma relación de la prostitución, y el cambio fundamental se produce cuando por primera vez en la historia las mujeres pueden mantenerse a sí mismas, es decir, cuando las mujeres ya no necesitan (en una parte del mundo y no todas) casarse ni depender de un hombre. En el siglo XIX y primera mitad del XX la mayoría de los sociólogos, historiadores o sexólogos habían llegado a la conclusión de que, en el momento en que las mujeres pudieran acceder al trabajo remunerado y también a una vida sexual autónoma sin ser condenadas por ello, el uso de la prostitución de las mujeres por parte de los hombres tendría que desaparecer, o disminuir al menos. Eso es lo que pensaban los

científicos sociales e historiadores en los años sesenta y comienzos de los setenta. Y es cierto que en esa década se produjo un apreciable descenso en el uso de la prostitución, disminución que se atribuyó a la llamada revolución sexual. Kinsey,⁵ por ejemplo, recoge en su informe un importante declive de la prostitución (1948, pp. 596-609), lo que le hace aventurar que ésta está condenada a ir desapareciendo hasta convertirse en residual. Pero ocurrió lo contrario. Y es esta pregunta la que tenemos que responder: si ahora las posibilidades laborales de las mujeres son muchas (aunque no las mismas que las de los hombres), si el doble estándar moral se ha relajado y si la mayoría de las mujeres occidentales pueden vivir una vida sexual que permite que cualquier hombre pueda conseguir sexo sin pagar... ¿por qué en lugar de disminuir el uso de la prostitución no ha hecho sino aumentar desde los años setenta? La respuesta es que el uso de la prostitución, en un momento en el que el contrato sexual se está debilitando gracias a los éxitos del feminismo, está cumpliendo la función de reasegurador de la subjetividad patriarcal en los hombres. Si antes los hombres eran los dueños de verdad de las mujeres gracias al matrimonio y a la falta de ciudadanía de éstas, ahora que eso se está quebrando, la prostitución refuerza su función con renovados significados, estructurales y personales, que permiten que los hombres concretos —y no sólo el sistema— extraigan de cada uso de la prostitución un refuerzo para sus masculinidades hegemónicas cuestionadas.

Si antes el estigma que devaluaba a la prostituta servía para marcar la separación entre las buenas y las malas, y era por tanto funcional para la adscripción de las mujeres a la esfera a la que perteneciesen, hoy, cuando muchas mujeres escapan de los espacios asignados, los hombres necesitan un espacio en el que, todavía, puedan sentirse superiores a algunas mujeres; su masculinidad lo necesita. La prueba de que no es el sexo mercantilizado lo que produce el estigma sino que lo que se estigmatiza es a las mujeres en esa posición es que los

5. Kinsey, en su informe sobre sexualidad masculina, encuentra en 1947 que hay una brecha generacional en la que los usuarios de la prostitución son hombres mayores, solteros o viudos, pero que los jóvenes están dejando de utilizarla. Kinsey atribuye este cambio a la mayor posibilidad de contactos sin prostitución entre los sexos debido a la revolución sexual y a que las jóvenes estaban más dispuestas a tener sexo sin compromiso. En los años sesenta el número de usuarios de la prostitución comienza a crecer y se dispara en los ochenta. Desde entonces no ha dejado de crecer.

varones que se dedican a vender sexo heterosexual, e incluso homosexual, no reciben ni de lejos el mismo estigma (López y Mestre, 2006). Juliano argumenta (2003, p. 190) que el estigma no recae sobre los hombres porque a ellos no se les pretende controlar la sexualidad. La realidad es que si los hombres prostitutos no reciben ese estigma es porque las clientas mujeres (tampoco los hombres gays) no necesitan devaluar a los hombres con los que se acuestan para reafirmar ni su autoestima ni su feminidad (ni tampoco podrían hacerlo), de ahí que en ese caso el estigma no sea funcional. Las mujeres o los gays no han erotizado el estigma, no les sirve ni a ellos ni al sistema, luego no existe.

No es posible seguir hablando de control de la sexualidad femenina, al menos en Europa, como hace cien o incluso cincuenta años. Seguir manteniendo a estas alturas que todavía es el estigma el encargado de controlar la sexualidad femenina en sociedades en las que la autonomía sexual de las mujeres es grande es ahistórico y no responde a la realidad: anticoncepción, aborto, divorcio, lesbianismo, maternidades sin hombre, fecundación in vitro, monogamia en serie, libertad sexual, etc., son ya realidades en las vidas de las mujeres en esta parte del mundo. El control de los cuerpos de las mujeres se ejerce ahora (en el tercio rico del mundo) de manera muy distinta y desde luego el estigma de la prostitución no desempeña ya un papel relevante. La sexualidad en general y la femenina en particular se ofrece en todas partes como objeto de consumo masivo; la sexualidad (femenina y masculina, y desde luego heterosexual y normativa) se fomenta y se estimula por todo tipo de medios. Esta interpretación se acerca al estigma esencializándolo y congelándolo en el tiempo, como también lo hace la interpretación que vemos en el punto siguiente.

¿Qué cuestiona la prostitución?

Juliano afirma que el estigma se produce porque la prostitución tiene una gran capacidad cuestionadora del orden social (Juliano, 2002, 1992 y 1998; Osborne, 2004; López y Mestre, 2006; Briz y Garaizabal, 2007, p. 8). Esa es la posición también de Garaizabal (2004, cit. en López y Mestre, 2006, p. 56), que sostiene que la ideología patriar-

cal no tolera ni la transgresión de las normas sexuales ni la independencia económica de las mujeres. Insistiendo en esa supuesta capacidad cuestionadora, Juliano (2002, p. 13) se pregunta si las fobias sociales contra la prostitución no enmascaran el temor que la sociedad patriarcal siente ante estas mujeres fuera de la norma por su autonomía, no sólo sexual, sino también laboral (Juliano, 2002, p. 13), mientras que Garaizabal y Briz afirman (2007, p. 46) que la condena que recae sobre las prostitutas es la expresión del castigo con el que la sociedad responde a la transgresión de los mandatos sexuales. Para sostener su tesis de que el estigma se produce contra estas mujeres porque ganan dinero, Juliano afirma que la sociedad fabrica primero la deshonra de las mujeres (mujeres decentes y no decentes) y estigmatiza a continuación a las no decentes para que no tengan otro remedio que dedicarse a la prostitución; así, según ella, no es que se las desvalorice por su opción laboral, sino que su opción laboral es una consecuencia de su desvalorización previa. La hipótesis de Juliano y de muchas regulacionistas es que el estigma de la prostitución no se relaciona sólo con la actividad misma, sino fundamentalmente con el hecho de que constituye una opción laboral que permite a las mujeres ciertos niveles de autonomía, que se inutilizan precisamente a través de la fuerte presión estigmatizadora. Y desde ahí afirman (Juliano, 2002, p. 35) que en la práctica cualquier mujer que desafía las normas establecidas es estigmatizada como prostituta. Esta interpretación afirma entonces que el estigma se debe a la ansiedad que les produce, a la sociedad y a los hombres, que las mujeres traspasen los límites entre lo privado y lo público. Aun reconociendo que esa situación aún produce ansiedades estructurales, parece bastante obvio que también esta interpretación ha quedado antigua. Hoy no se puede defender en serio que todas las mujeres que trabajan en el ámbito público están estigmatizadas (Scouler y O'Neill, 2008).

Siguiendo con esta interpretación y citando a Valcárcel, Juliano nos recuerda que la transgresión de la norma pasó a formar parte del modelo de libertad masculino, mientras que no se reconoció este mismo derecho a las mujeres. Desde ahí, sigue Juliano, la persistencia del modelo puede medirse entonces por el esfuerzo que las mujeres no comprometidas en el comercio sexual ponen en alejarse de esta condición. Esta teoría de que primero es la desvalorización de determinadas mujeres y después su adscripción al espacio simbólico de la

prostitución parece claramente desmentida por la historiografía y la antropología feminista, puesto que parece claro que primero fue la prostitución y más adelante el estigma. En esta teoría se mezclan cosas que son ciertas con otras que no. Como hemos visto, es verdad que históricamente en el espacio de las mujeres prostituidas podía existir (aunque no siempre) más libertad o autonomía de la que podían disfrutar las mujeres casadas, pero esas supuestas libertades no son la razón por la que las mujeres se posicionan ahí, sino en realidad su consecuencia, ya que las mujeres que no eran «apropiadas» por la razón que sea tenían que vivir de algo y ese algo, el único lugar que se les permitió ocupar fue ese espacio; y si se permitió que lo ocuparan es porque no cuestionaba nada, sino que, precisamente, este era el espacio abierto para ellas, un espacio cuya función era, entre otras, mantener la rígida división sexual del trabajo. A las mujeres que no pertenecían a un hombre o a una familia se les permitió trabajar en aquello que les era propio: el sexo. Así ellas podían mantenerse, ellos tener excedentes de mujeres a su disposición y toda la estructura material y simbólica mantenerse y reafirmarse constantemente. Si las mujeres hubieran podido elegir entre este trabajo y otros posiblemente hubieran preferido otros. Resulta complicado entender cómo puede llegar a entenderse como transgresión lo que es creado por el propio sistema como necesario para su propia existencia y mantenimiento. Como subraya Jiménez: «la ficción artística o el burdel cumplen la función de dar rienda suelta al deseo, de hacer actuar lo imaginario, *sin poner en cuestión el orden social*» (Jiménez, 2002, p. 89, cit. en Juliano, 2002, p. 89). Las feministas proprostitución están presas de esta contradicción. Juliano, por ejemplo, utiliza esta cita para defender el burdel, pero olvida la frase «*sin poner en cuestión el orden social*»,⁶ y esa es la parte importante. Los hombres siempre han querido imaginar que las prostitutas son libres sin que eso quiera decir que lo deseen realmente; las imaginan libres para escogerlos a ellos y para sentir verdadero placer con ellos. Es una fantasía sexual que ellos crean y mantienen para el propio refuerzo de su masculinidad hegemónica. «La estigmatización —afirman Briz y Garaizabal (2007, pp. 44 y ss.)— proviene del lugar que ocupa la puta en el imaginario sexual masculino. Una fantasía al uso. La mujer pública que se entre-

6. La cursiva es mía.

ga a todos y que no pertenece a ninguno. Fantasía que resulta a la vez excitante e intolerable.» Excitante sí, pero intolerable no resulta, porque, si fuera intolerable, no existiría, simplemente. ¿Por qué va a crear el sistema patriarcal, que ha dominado las vidas de las mujeres durante milenios, algo que le resultase intolerable? Lo intolerable sería que todas las mujeres se comportaran libremente⁷ y no que las mujeres en prostitución se comporten como se espera de ellas y de acuerdo con su función.

Históricamente, lo que estaba connotado negativamente era el sexo fuera del matrimonio, especialmente en el caso de las mujeres; hasta el siglo XIX se consideraba que las mujeres que se dedicaban a la prostitución lo hacían por «vicio», es decir, por lujuria, por placer. Aun cuando nos parezca imposible de creer, lo cierto es que esto es una fantasía que les sirve a los hombres para erotizar la práctica de la prostitución. La mayoría siguen creyéndolo y esto ha sido recogido últimamente por algunas feministas proprostitución, que en un sorprendente giro argumentativo, recogen los mismos argumentos que vienen sosteniendo los hombres desde siempre, que ellas disfrutaban. Si eso es lo que siempre se ha dicho, ¿cómo puede presentarse ahora como radical o novedoso? Si algo sorprende de los reglamentos sobre la prostitución del siglo XIX es la insistencia en que esas mujeres son viciosas. Parece difícil de creer que el conocimiento de mujeres absolutamente pauperizadas, físicamente enfermas, o en una situación terriblemente precaria, que recibían hombre tras hombre en un prostíbulo sucio para cobrar una miseria, llevara a los hombres a pensar que ellas disfrutaban de esa situación. Muchos de los hombres que acuden a países orientales en busca de niñas siguen sosteniendo que ellas disfrutaban; muchos puteros de ahora mismo que acuden a los burdeles de carretera o que recogen a una prostituta en el arcén de una carretera sostienen que ellas obtienen placer. La masculinidad hegemónica necesita creer que ellas disfrutaban porque satisfacer sexualmente a cualquier mujer con la que se tengan relaciones sexuales es parte del

7. La sospecha por parte de muchos hombres de que lo hacen es lo que les lleva a matarlas. La sospecha de que su fantasía está quizá dejando de serlo y que ya no pueden ejercer ese control sobre la sexualidad femenina es lo que explica en parte el aumento de las agresiones. Al menos las putas se comportan como se espera de ellas y ocupan el lugar asignado. En ese sentido también sirven para tranquilizar a los varones.

guión, un importante atributo de la masculinidad. El imaginario sexual masculino se construye así. Como establece Bataille, si desaparecen las prohibiciones morales que rodean el sexo, desaparece el placer y en un momento en el que muchas de estas prohibiciones están dejando de serlo, y en un momento en el que la prostitución es más necesaria que nunca para el patriarcado, el estigma lejos de desaparecer se refuerza, al menos en algunas de sus manifestaciones más brutales. La transgresión, formalmente accesible a hombres y mujeres, será definida como deseo de Naturaleza maldita pero sólo las mujeres pueden ser convertidas en objetos dentro del patriarcado (Puleo, 2011, p. 225). Es una compensación simbólica ante la imposibilidad real que tienen ahora muchos hombres de poseer verdaderamente a sus mujeres.

Pocas imágenes tienen ese poder fantasmático con el que la fantasía de la prostituta ha sustituido a la imagen real de la mujer que se prostituye para ganar dinero. Las mismas prostitutas (Corso, 2004) se sorprenden de lo que los clientes están dispuestos a creerse. Pero los hombres no son idiotas sino que, en contra de lo que suele creerse, no pagan por un orgasmo (que podrían tener masturbándose o en una relación consentida, e incluso en una relación del mismo sexo), sino que pagan por una fantasía de masculinidad que incluye una supuesta e ilimitada capacidad para proporcionar placer a todas las mujeres. Petherson (2006, p. 62) señala acertadamente, que los mismos elementos que sirven para construir la deshonra de las prostitutas sirven para definir la hombría: ver a una mujer como objeto sexual, desear a las mujeres como elemento de satisfacción de las propias necesidades sexuales diferenciándolo del amor y las necesidades de las mujeres; pagar por un cuerpo demostrando el propio poder económico, imaginar que las mujeres disfrutan ante la demostración de virilidad... esa es la sexualidad masculina normativa y es también la que sólo puede satisfacerse plenamente mediante la prostitución. Y más aún en tiempos de acoso feminista a la masculinidad tradicional y de ruptura de ciertas cláusulas del contrato sexual. ¿Dónde puede hoy día la hombría tradicional satisfacer esas necesidades si no es en la prostitución?

Abundando en la supuesta capacidad cuestionada de la prostitución, Juliano (2004) afirma que las prostitutas también pueden atacar la base misma de la masculinidad ¿Cómo? Ella explica que pueden hacerlo porque ven como nadie que el rey está desnudo, es decir, que

todo es una ficción, una fantasía. Es cierto, ellas lo ven, pero ellas son al mismo tiempo las únicas que no van a decirlo, sino al contrario, son las encargadas de guardar el secreto, de mantener esa fantasía viva; ellas son las encargadas de asegurarse de que ellos no lleguen a saber que están desnudos, porque si ellos fuesen conscientes de su desnudez no acudirían nunca más a prostitutas. Por el contrario es en las relaciones a las que se accede por mutuo deseo donde una mujer se siente libre para destruir fantasías de masculinidades imposibles u opresivas y ayudar así a construir otra masculinidad más igualitaria y ajustada a unas relaciones éticas. Las prostitutas no cuestionan nada porque su trabajo es, precisamente, mantener la fantasía incuestionada y a salvo.

El empeño en situar fuera de la norma sexual lo que la propia norma ha creado para mantenerse a sí misma, y así hacer pasar una institución de control y represión como feminista y progresista, hace sostener a algunas feministas proprostitución que no sólo es la prostituta la que está en los márgenes, sino que también el cliente se arriesga con su sexualidad fuera de la norma (Medeiros, 2000; López y Mestre, 2006, p. 59). De nuevo, la actuación de la ideología sexual masculina más hegemónica y patriarcal se transforma y se presenta como antihegemónica. Aunque este giro ha resultado muy efectivo en el debate, no hay nada más normal que un hombre que presume de ir de putas, aun cuando no vaya. Las empresas regalan a sus empleados más productivos noches en burdeles de lujo, Berlusconi ofrece a sus invitados políticos prostitutas de alto nivel, los burdeles proliferan en las carreteras para los menos pudientes, las modelos son contratadas para prostituirse en los países árabes, la prostitución copa los anuncios por palabras de los principales diarios españoles, ya no hay congreso internacional con público masculino, ni espectáculo deportivo de masas, que no tenga en cuenta la prostitución como ocio, todo el negocio alrededor del sexo de pago es una e las primeras industrias mundiales ... ¿y eso es antinormativo? ¿Eso es transgresor? Pons, defensor de la regulación, se pregunta no obstante si la prostitución no tendrá la función latente complementaria de mantener la institución contra la que aparentemente atenta (2004, p. 115). Es exactamente así. ¿Cómo va a atentar la prostitución contra el sistema que la crea, la mantiene y que ella misma refuerza permanentemente?

Ante las contradicciones que surgen constantemente y que ha-

cen difícil seguir pensando en esta institución como atentadora contra el sistema patriarcal, Juliano (2004, p. 51) ofrece otra interpretación. Como se hace difícil mantener que la prostitución ha sido creada por el patriarcado para atentar contra sí mismo, termina achacando su creación a fallos en el control patriarcal de los hombres sobre las mujeres, es decir, que no pretendían crear la prostitución pero la crearon. Afirma después que la sociedad, en lugar de entender estas fallas en el contexto de la contestación social, las asigna a lo que tradicionalmente se ha considerado que era lo que empujaba a las mujeres a la prostitución: excesos de la sexualidad femenina, el vicio, el pecado etc. En realidad, no se trata de ningún fallo en el control, perfectamente organizado, de la sexualidad femenina. El propio patriarcado crea ese espacio con su correspondiente estigma, porque sin él el sistema no hubiera funcionado: no había otro modo de conciliar, por una parte, la exigencia de control de la sexualidad femenina, es decir, la exigencia de fidelidad para la mayoría de las mujeres, y, por otro lado, la no aplicación a los hombres de esta exigencia si no es con un contingente de mujeres públicas, desvalorizadas, de manera que esa desvalorización empuje a las demás a aceptar (junto con otras muchas presiones) el matrimonio y el control de los hombres sobre ellas. Juliano afirma que muchas instituciones pueden ser leídas en el mismo sentido, y no sólo la prostitución. Es cierto, como hemos visto, que prostitución y matrimonio son dos caras de la misma moneda: pero también es cierto que todas esas otras instituciones han sido combatidas por el feminismo y debido a eso han sufrido profundas transformaciones. De hecho, el contrato matrimonial ha cambiado tanto respecto al contrato en uso antes de las leyes de igualdad matrimonial, que ya sólo tiene en común con aquél el nombre (Gimeno y Barrientos, 2009). De hecho, el contrato matrimonial, unido a la mayor autonomía de las mujeres, han debilitado el contrato sexual de tal manera que éste se ha reforzado con el crecimiento desmedido del comercio de la prostitución. Lo significativo de la crítica de Juliano es que ella misma admite que la prostitución y otras instituciones reaseguran el sistema patriarcal, mientras que al mismo tiempo sostiene que lo cuestiona. En mi opinión la prostitución no cuestiona nada, sino que reafirma el orden de género hegemónico a través del apoyo a todo lo que lo conforma, como el binarismo sexual, la rigidez de los roles de género, de los roles sexuales y de los papeles sociales de hombres y

mujeres; es, por tanto, profundamente conservadora en el auténtico sentido de la palabra.

Para que la prostitución siga cumpliendo con su milenaria función, el estigma es necesario, y regular o no regular no va a cambiar eso. El feminismo proprostitución afirma que regular la prostitución como un trabajo haría desaparecer el estigma, lo que implicaría un cuestionamiento total de la construcción social de los roles de género (Juliano, 2002, p. 53). Por más que lo pienso, no veo cómo puede ocurrir semejante cosa. Si cuestionamos totalmente los roles de género, lo que incluiría el cuestionamiento de su misma existencia, de las supuestas necesidades masculinas, lo que ocurriría es que resultaría cuestionada la propia institución de la prostitución, que o bien desaparecería o cambiaría de tal manera que sería irreconocible. Regular la prostitución, y aun cuando entendiéramos que este es un deseo legítimo de algunas de las mujeres que se dedican a ella, no tiene poder para cuestionar los roles de género, sino que más bien los refuerza ya que su propia existencia es consecuencia de los mismos.

Construirse como varón en esta sociedad implica construirse devaluando lo femenino, como veremos en extenso más adelante. Esto ha sido siempre así, pero en el pasado el varón no necesitaba reafirmarse constantemente, ya que todo su mundo cumplía esa función. Su superioridad sobre las mujeres era real. Hoy día, con el avance del feminismo, ya no es tan fácil sentirse superior a las mujeres, especialmente a aquellas más cercanas, a la pareja propia; las fronteras se desdibujan y las identidades masculinas que no han sido capaces de cambiar se fragilizan. Pero ahí está la prostitución para que ellos puedan seguir sintiéndose hombres como antes; hombres sobre las mujeres, sobre mujeres devaluadas que les transfieren así potencia, autoestima, sentido del yo masculino, etc. El avance del feminismo y la imposibilidad de los hombres de adecuarse a los nuevos papeles que las mujeres exigen e imponen no es algo baladí; el uso de la prostitución desvaloriza a la mujer en la misma medida en que otorga una plusvalía simbólica al varón. El estigma no va a desaparecer por más que la prostitución se regule, porque los hombres acuden a las prostitutas para poder devaluarlas, para poner en funcionamiento su valía como pertenecientes a la fraternidad masculina. Hacer depender la desaparición del estigma de que se regule la prostitución o no es una falacia que oculta, entre otras cosas, que la prostitución ha estado casi

siempre semirregulada, cuando no claramente regulada, y eso no ha afectado en nada al estigma; quizá ha ocurrido lo contrario. El estigma no tiene nada que ver con la regulación, sino que tiene que ver con la forma en que los hombres construyen su subjetividad y su sexualidad. Verdaderamente es difícil de entender cómo se atraviesa el espacio que lleva desde reconocer que la prostitución es una institución que «mantiene el orden patriarcal que refuerza la sumisión y desigualdad de las mujeres» (López y Mestre, 2006, p. 60) a defender su legitimación social.

La prostituta como la Otra abyecta

Otro argumento proprostitución sobre el estigma que puede resultar interesante, incluso sugestivo, es el que afirma que las prostitutas pueden luchar por reapropiarse de ese espacio estigmatizado y revertir su significado igual que han hecho otros colectivos, homosexuales, negros... cuya discriminación también es, o era, necesaria o funcional para un determinado orden basado en la heterosexualidad, en la supremacía de la raza blanca, etc.⁸ Este argumento parece más difícil de desmontar, ¿por qué no? Aunque Amelia Valcárcel afirma que «no resignifica quien quiere, sino quien puede», lo cierto es que si lo han hecho los gays y otras minorías, ¿por qué no podrían hacerlo las prostitutas?

Podríamos aceptar el razonamiento según el cual asumir que la prostitución es funcional para el patriarcado no le quita valor transgresor, puesto que en un sentido es cierto que todas las transgresiones son funcionales para el poder, ya que, como bien han explicado Foucault y Bataille, es la propia norma la que genera la transgresión como necesaria. En ese sentido, la heterosexualidad necesita de la homosexualidad y la raza blanca de la no blanca para mantener su superioridad, lo cual no quiere decir que las prácticas o sentimientos no heterosexuales no sean transgresores de una norma que les crea. Pero hay una diferencia conceptual importante entre prostitutas y otras poblaciones que se sitúan también en los márgenes, como los homosexuales o las personas de razas no blancas. Esta diferencia la vamos a

8. Conversación privada con Cristina Garaizabal.

explicar utilizando el concepto de abyección utilizado por Julia Kristeva (1982). Ella define como abyecto todo aquello que queda radicalmente excluido del proceso de significación, todo aquello que es arrojado más allá de lo pensable, lo posible, lo tolerable. De acuerdo con la autora, la característica determinante de lo abyecto es que se opone radicalmente al «yo». Lo abyecto aparecerá allí justo donde el Yo encuentra su límite. Lo abyecto no puede aceptarse porque su aceptación implica la disolución de la subjetividad. Lo abyecto, en otras palabras, sería lo que amenaza con quebrar los límites de la inteligibilidad. Butler retoma este concepto para, aplicándolo a las categorías de género, aludir a aquello que en una cultura ha de ser repudiado para sostener la estabilidad y la inteligibilidad de esa cultura. En términos psicosexuales, las figuras que desestabilizan la inteligibilidad del sujeto son las que son consideradas abyectas: sujetos homotransgénicos, en la medida en que desestabilizan a un sujeto que logra su estabilidad situando su sexualidad dentro de la normativa binaria del género o las mujeres (no humanas, abyectas) en la medida en que desestabilizan al sujeto (masculino) que logra su estabilización mediante la generización; o, en según que momentos, los sujetos de otras razas que desestabilizan a los sujetos que logran su estabilidad mediante su pertenencia a la raza blanca. Todas esas son figuras del Otro, de lo abyecto, de lo no-humano. Y esas figuras pueden alzarse, apropiarse de los significados dados a su existencia, subvertirlos y desestabilizar el orden social vigente. ¿Puede hacer eso la prostituta? ¿Es ella «la otra» que puede reapropiarse del significado de su posición abyecta? En mi opinión, no. Porque ella no es creada por un Yo que se le contraponga (como el Yo blanco frente al negro o el Yo heterosexual frente al homosexual), ella no es creada para contraponerse a un Yo masculino, sino a un Ellas. Para ser parte de lo abyecto hay que oponerse al Yo y ser capaz de desestabilizarlo. La prostituta es en realidad, la Otra de la Otra y su supuesta reapropiación del espacio estigmatizado no modificaría el orden social en la medida en que este sigue en manos del Yo masculino.

Las prostitutas no tienen poder para desestabilizar nada; como mujeres somos todas transgresoras de la norma masculina, y es ahí, como mujeres, desde donde el feminismo puede desestabilizar la masculinidad. El estigma es imprescindible porque es consustancial a la prostitución, pero no son las prostitutas las que pueden hacerlo de-

saparecer. El estigma de la prostitución estará ahí mientras la prostitución tenga la función que tiene y, cuando deje de tenerla, entonces la prostitución no existirá tal como la conocemos. Devaluar a la mujer con la que tienen sexo es algo fundamental en la construcción de la masculinidad tradicional. Además de su función sistémica, muchos hombres acuden a las prostitutas porque les erotiza la desigualdad (ellos pagan, ellos son más). Cuando el auge del feminismo sí pone en peligro la masculinidad tradicional, el recurso a la prostitución es lo que permite a muchos hombres seguir teniendo una imagen tradicionalmente masculina de sí mismos (Falk, 2001, p. 288).

El punto de vista antagonista. Feministas contra el estigma

Siguiendo los planteamientos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2004, p. 157), exploramos la prostitución como una «articulación», es decir, «toda práctica que establece una relación tal entre elementos que la identidad de estos resulta modificada como resultado de esa práctica». Las dos condiciones para que se produzca una articulación son: «la presencia de fuerzas antagónicas (prostitutas y hombres; objetos y sujetos sexuales) y la inestabilidad de las fronteras que las separan (cualquier hombre puede dejar de ser considerado un hombre si no cumple con los requisitos sexuales de los varones: capacidad de separar sexo y amor, necesidad de devaluar a las mujeres, etc.; cualquier mujer puede, en cualquier momento, ser tomada por prostituta). Las fronteras han sido redefinidas a lo largo del tiempo, los contenidos han variado y están variando ahora más que nunca, pero aun así la frontera se mantiene con relaciones de poder permanentes. Desde una perspectiva postestructuralista, lo exterior, las prostitutas, tienen la función de fijar lo interior, cierta identidad femenina y la masculinidad. Mouffe (1999) habla en ese sentido de «exterior constitutivo» para referirse al proceso por el cual toda identidad se construye a través de parejas jerarquizadas, en este caso, objetos comprables, devaluados (mujeres)/seres humanos (hombres). En todo caso, lo importante no es tanto explicar la construcción de los pares, que ocurren en muchas articulaciones y siempre donde hay poder, sino explicar por qué las demandas de igualdad o de derechos no pueden acabar con el problema (con la desigualdad) sino que ésta tiene que plan-

tearse como un reto político que se proponga subvertir lo definido como real (Coll-Planas, 2010, p. 35).

En el caso del antagonismo (...) la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas (...). En la medida en que hay antagonismo yo no puedo ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza: su ser objetivo es un símbolo de mi no ser y, de este modo, es desbordado por una pluralidad de sentidos que impide fijarlo como positividad plena (Laclau y Mouffe, 1987, p. 145).

De la misma manera, desde una perspectiva marxista, el objetivo político último no es un reparto más justo de la riqueza, sino una transformación social que rompa la división entre propietarios de los medios de producción y proletariado, relación que es la causa de la alienación. En el caso de la prostitución, y desde un punto de vista feminista radical, la lucha tendría que ser no por derechos concretos, sino por una diferente gestión de la sexualidad que cuestione la relación sujeto/objeto en la relación sexual (Coll-Planas, p. 36) y esto vale para las dos posiciones del debate. Todo lo que no sea poner en cuestión el orden de género no puede ser considerado feminista radical. Siguiendo con el modelo antagonista, si se concibe la prostitución como efecto del sexismo, el antagonismo hombre sujeto/mujer objeto no se resuelve ni tratando de reevaluar al objeto ni luchando contra el hombre, sino luchando contra la institución en sí, contra el sexismo, y contra la diferenciación sexual.

Y no obstante la convicción de que la prostitución es una de las patas del sistema patriarcal, lo cierto es que el estigma es real y dificulta aún más la vida de mujeres que ya la tienen muy difícil. El estigma de la prostitución puede hacerse insoportable cuando se une al de pobreza. El estigma que sufren las mujeres con capital real o simbólico (mujeres bellas, educadas, actrices, modelos, estudiantes, etc.), aun cuando se dediquen a la prostitución, es mucho menor y no imposibilita la vida. Por eso el estigma de la prostitución nos debería interpelar a todas las feministas. El feminismo antiprostitución no debería nunca tratar a las prostitutas como objetos, no debería acallarlas, despreciarlas, no escucharlas. Si las escucháramos, ellas ex-

presarían reivindicaciones que tienen que ver con desigualdades, inequidades y opresiones que no sólo están determinadas por el género, aunque siempre tienen que ver con éste.

Juntas, sin huir de las contradicciones, ambigüedades y complejidades del tema, podríamos encontrar formas de solidaridad acerca de la inclusión y la justicia social de las que ahora no hablamos. Es cierto que la impresión que se tiene es la de que el feminismo antiprostitución tradicional no muestra más que una solidaridad vacía y no efectiva hacia estas mujeres, a las que no escucha, con las que no se relaciona y a las que ofrece la única salida de abandonar la prostitución a cambio de nada. Las feministas antiprostitución no suelen mostrar ninguna preocupación por la suerte de las mujeres a las que, una vez «rescatadas» del burdel en el que ellas querían quedarse, se devuelve a sus países y a una opresión igual o peor que la otra. Mi aproximación asume que hay que ayudar de manera efectiva a quienes quieran ser ayudadas, respetar a quien quiera seguir aun cuando mantengamos la convicción de que la prostitución no es compatible con la igualdad, por lo que hay que luchar por erradicarla. Mientras esa lucha no se dé en ambos sentidos no es feminista empeorar las condiciones de vida de estas mujeres a cambio de nada.⁹ Por otra parte, es cierto que el estigma es transferible a todas las mujeres, y en ese sentido es verdad que todas somos putas. Su estigma es nuestro estigma: ellas son las otras de las mujeres que no trabajamos en la prostitución, pero ambas somos la Otra del hombre. Proclamar que todas somos putas no es más que una frase hecha, muchas no vamos a trabajar de tales por más que nos solidaricemos formalmente con las que sí lo hacen, pero podemos esforzarnos en

9. Se suele usar la comparación de la prostitución con el trabajo infantil. Ya que el trabajo infantil existe, ¿hemos de legalizarlo o luchar contra él? Obviamente nunca legalizarlo, pero en la lucha contra el mismo y hasta que no se den las condiciones que permitan que los niños abandonen los trabajos, la verdad es que no se les detiene, no se les impide que trabajen, porque las consecuencias de esta prohibición serían desastrosas, y se lucha porque mejoren las condiciones de ese trabajo que debería desaparecer. Sería inimaginable que las asociaciones y activistas que luchan contra el trabajo infantil se negaran a aceptar cualquier mejora en este trabajo con el argumento de que el mismo debería desaparecer. En los países más pobres esos niños y sus familias no tienen otra alternativa. Prohibirles trabajar sería condenarles al hambre, así que no está reñido luchar para que el trabajo infantil desaparezca al mismo tiempo que se lucha para que mejoren las condiciones de trabajo.

encontrar espacios de colaboración. Muchas activistas por los derechos de las prostitutas no quieren que la prostitución sea considerada un derecho ni un trabajo, hay otras que además de derechos están dispuestas a cuestionar todo el sistema sexual (Coll-Planas, 2010, p. 35). Estar de acuerdo en que todas las mujeres, se dediquen a lo que se dediquen, tienen que disfrutar de derechos básicos de ciudadanía no implica necesariamente legitimar la prostitución. Pero sí que implica defenderlas de los abusos, cosa que el feminismo antiprostitución no siempre hace.¹⁰

10. Por ejemplo, un abuso es multar a las prostitutas que ejercen en la calle y no a las que ejercen en burdeles ni a los clientes. Bilbao, Alcalá de Henares, Barcelona o Málaga son algunas de las ciudades que, sin protesta de ninguna feminista antiprostitución, las multan solo a ellas.

6. Prostitución y sexualidad¹

Las relaciones sexuales humanas están reguladas en todas las sociedades por una compleja red de reglas y convenciones, sobre quién puede tener sexo con quién, cómo, cuándo, dónde o con qué frecuencia. En todas las sociedades humanas la sexualidad es, junto con la comida, el campo en el que más reglas se ponen en funcionamiento, e invariablemente las relaciones sexuales reflejan y reproducen ideas acerca de las fronteras de género, estatus, clase y raza o etnicidad. Está claro que la sexualidad tiene siempre una dimensión política y, por eso, sólo desentrañando la manera en que se ha construido la sexualidad podremos llegar a comprender el significado de cualquier institución relacionada con ella, qué significa ahora la prostitución, para qué sirve y a quién. Si hablamos de género, de desigualdad de género, estamos hablando también de política sexual. Y si hablamos de prostitución estamos hablando de sexualidad masculina. La prostitución es muchas cosas, pero en su materialidad es sexo (masculino): lo que se pone en venta es el uso del cuerpo de las mujeres para que los hombres tengan sexo con él.

Sin embargo, y esta es una de las paradojas del debate, cuando se discute sobre prostitución apenas se habla de sexualidad, de sexo, y en todo caso casi nunca se aborda la sexualidad masculina sino, si

1. Desde el punto de vista conceptual, el término sexualidad hace referencia a varias cosas pero aquí lo utilizamos refiriéndonos a la organización de los distintos elementos que constituyen el deseo erótico y los comportamientos correspondientes. Lo mismo vale para «sexo», que aunque puede tener varias acepciones aquí lo utilizamos como equivalente de «comportamiento sexual».

acaso la femenina, lo cual es sorprendente porque la prostitución no es sexualidad femenina. Hablamos de derechos de ciudadanía, de derechos humanos, de moral, de libertad, autonomía, agencia... y la prostitución es todo eso pero también y fundamentalmente — aunque no sólo — es una actuación de sexualidad masculina. Las feministas antiprostitución no hablan apenas de sexo mientras que las feministas proprostitución sí que lo hacen, pero lo hacen con la intención de presentar a las prostitutas como radicales sexuales o como mujeres cuyo estigma se debe a que son sexuales, lo contrario de lo que son las mujeres «decentes». Esto ha hecho que sea el sector proprostitución el que ha terminado ocupando todo el espacio del sexo en el seno del debate. Hablar de sexo positivamente les permite ser conocidas como «prosexo», mientras que el feminismo antiprostitución asume la etiqueta antisexual. En un momento en que casi todo lo que lleve la palabra «sexo» es bueno, haber cedido la totalidad de ese espacio al feminismo proprostitución es un error y, más aún cuando el feminismo antiprostitución ya carga con la etiqueta de puritanismo sexual procedente del abolicionismo del siglo XIX. Finalmente, la consecuencia más evidente de no hablar de sexo provoca que todo el edificio simbólico sobre el que se levanta la compra-venta de cuerpos quede inexplorado. Hay que hablar de sexo porque hay que demostrar qué tipo de sexualidad/subjetividad/identidad se pone en juego cuando se usa el cuerpo de las mujeres en la prostitución, porque hay que desmontar la falacia de que la prostitución tiene algo que ver con ningún tipo de sexo liberador, sino que, al contrario, lo que la prostitución guarda y reafirma son las construcciones sociosexuales más tradicionales y opresivas.

¿Importa el sexo al feminismo?

Debería importarle porque, como dice Ruby Rich: «es imposible dar demasiada importancia a la sexualidad como problema para las mujeres» (Segal, 1994, p. 70). En ese sentido, cada uno de los sectores del debate parece tener una posición clara respecto al sexo, pero lo cierto es que uno y otro hablan y ocultan al mismo tiempo. Relataré una anécdota que me pareció muy significativa: en unas jornadas de polí-

ticas lésbicas coincidí con una feminista que ha escrito mucho sobre prostitución, siempre desde una postura prorregulación. Comencé una discusión con ella en la que yo afirmaba que ninguna feminista puede estar a favor de la legitimación de la prostitución, aunque sólo sea porque ésta contribuye a consagrar un modelo de sexualidad/masculinidad/identidad masculina que es antifeminista y que las feministas luchamos por cambiar. Le hice una pregunta: «¿Qué papel crees que desempeña la prostitución en la construcción y el refuerzo de la sexualidad masculina tradicional?». Entonces se enfadó y su respuesta fue: «¡Qué me importa a mí la construcción de la sexualidad masculina!». Pues debería importarnos a todas las feministas porque esa construcción androcéntrica lo es también del patriarcado. Creo que esta teórica se enfadó porque si vinculamos el uso de la prostitución a la sexualidad masculina tradicional, fuente de opresión de las mujeres, entonces resulta obvio que al menos desde el feminismo la prostitución no puede defenderse como progresista o radical. Por eso el sector proprostitución habla de sexo, pero del sexo de las prostitutas y del de las demás mujeres, pero no habla en absoluto del sexo de los usuarios de la prostitución, que es el único que aquí tiene importancia.

El feminismo antiprostitución también debería hablar de sexo masculino, pero tampoco lo hace. Lo cierto es que el feminismo tradicional hace tiempo que no habla de sexo sino es para denunciar los peligros de éste. Lynn Segal (1994), por ejemplo, hace constar que falta una teoría del deseo en el feminismo tradicional, así como una agenda sexual que busque transformar también los significados sexo-simbólicos. Esta feminista heterosexual se pregunta: ¿cómo es posible que un movimiento que partía desde el radicalismo sexual, que en sus orígenes tanto tuvo que decir sobre el sexo, que ha producido tantos discursos sobre sexualidad, que desafió la política sexual del patriarcado... no tenga ahora un discurso sobre el sexo? ¿Cómo es posible que un movimiento que consideró que el placer de las mujeres era una cuestión política, que simbolizó en el placer sexual el derecho a la autonomía de las mujeres y que tanto luchó por recuperarlo, haya prácticamente abandonado ese espacio dejando así que sea ocupado de nuevo por discursos sexuales y por una iconografía claramente tradicionales que unen otra vez a las mujeres con los papeles tradicionales? ¿Cómo es posible que se haya olvidado que lo sexual, la autonomía sexual, es aún hoy uno de los mayores campos de lucha para las

mujeres? Y en lo que se refiere a la prostitución esta falta es aún más clamorosa puesto que no se puede hablar de aquélla sin hablar de sexualidad normativa y no se puede hablar de sexualidad normativa sin hablar de cómo se construye la heterosexualidad obligatoria y con qué objeto. La pregunta que el feminismo tradicional ha dejado de hacerse (y que fue uno de los grandes temas del feminismo en los sesenta) sigue siendo: ¿qué papel desempeña el sexo en la opresión de las mujeres? ¿Qué tiene que ver el sexo con el poder?²

La no consideración del sexo, del papel de la sexualidad, del poder en la sexualidad, de la heteronormatividad, del coitocentrismo, en la opresión ha llevado al feminismo en las últimas décadas a un callejón sin salida; porque, en su afán de legitimación social, este feminismo pretende acercarse la desigualdad como si ésta fuera algo abstracto que es posible cambiar sólo con leyes. Y sin embargo, en los setenta el feminismo pensaba que el sexo jugaba un papel muy importante en la opresión de las mujeres. Es verdad que muy pronto una parte importante del movimiento feminista optó por enfatizar el peligro y los aspectos negativos de la sexualidad masculina a la que se identificaba con el poder y la violencia. Este feminismo emprendió, como hemos visto, en Estados Unidos una batalla perdida y absurda contra la pornografía y se ganó el calificativo de antisexual (Duggan y Hunter, 2006) a fuerza de considerar opresiva prácticamente cualquier representación de la sexualidad. Cuando pactó con los sectores más reaccionarios, tradicionales, antisexuales y antifeministas de la sociedad, perdió también la ocasión de, sin renunciar a denunciar lo que la sexualidad puede tener de opresivo, abordarla también en lo que puede tener de posibilidad de empoderamiento para las mujeres, transformando significados opresivos en liberadores, deconstruyendo significados patriarcales.³ Según el feminismo tradicional se institucionalizaba y alcanzaba cuotas de poder olvidaba que el sexo es también un lugar de afirmación, de poder y de autonomía para las mujeres,

2. Todo este capítulo sigue el libro de Segal (1999).

3. Este pacto no es metafórico sino muy real. Las feministas Dworkin y MacKinnon pactaron con el partido republicano de Reagan y la mayoría moral leyes que censuraban la pornografía y que en la práctica sirvieron para prohibir cualquier representación sexual, incluidas las feministas y desde luego las lesbianas. Esas leyes sirvieron para dar cobertura pública a la restricción de fondos para la lucha contra el sida, el aborto o la anticoncepción.

abandonaba las antiguas reivindicaciones de placer sexual y de empoderamiento a través del sexo y se alejaba todo lo posible de los aspectos más peligrosos para el orden social en su conjunto. Inmediatamente otro tipo de feminismo, conocido como feminismo prosexo, vino a poner el énfasis en el placer sexual, en lugar de ponerlo en el peligro. El feminismo tradicional ha pagado cara esta actitud hacia la sexualidad, con la deserción de toda una generación de jóvenes, así como de muchas teóricas y estudiosas de la sexualidad que no han encontrado en él ni un solo hueco. Sin embargo, es cierto también que se olvida con mucha facilidad que una parte de la sexualidad masculina sí constituía (y constituye) un peligro para las mujeres y que el feminismo tradicional se puede apuntar el tanto de definir por primera vez cosas como el acoso sexual, la violencia de género o la violación; que así se consiguió que las mujeres tuvieran más control sobre sus cuerpos, sobre su sexualidad y su capacidad reproductiva. El feminismo tradicional hizo eso pero a cambio renunció a tener un discurso sexual así como a utilizar una poderosa herramienta de empoderamiento y autonomía para las mujeres.

La heterosexualidad importa

La centralidad asignada al cuerpo en la representación de la sexualidad es un concepto moderno (Segal, 1994, p. 72). De hecho, «sexualidad» es en sí mismo un concepto del siglo XIX, cuando aparecen también las definiciones de homo y heterosexualidad. Antes había actos sexuales y se sexualizaban diversas partes del cuerpo, pero no se concebía la sexualidad como una esencia. Primero la religión y luego la medicina establecen lo natural y lo perverso, y, siempre con la naturaleza como base, lo sexual se convierte en natural y en imperativo biológico. El construccionismo social vendrá a desafiar ese paradigma. Desde este punto de vista nuestra experiencia del cuerpo y de sus deseos se produce externamente a través de un grupo de discursos sociales e instituciones que los describen y los manipulan. No podemos acceder a nada que no esté mediado por la cultura, y menos que nada al sexo; sin embargo, lo biológico goza de un prestigio que sigue funcionando a todos los niveles y por eso cualquier cosa que consiga hacerse pasar por «natural» goza inmediatamente de legitimación cul-

tural; de ahí la importancia que tiene en cualquier discurso su supuesta cercanía o alejamiento de lo natural.

Por Laqueur (1990) sabemos que la idea de dos sexos/dos géneros es también relativamente moderna y que nadie estaba muy interesado en ver diferencias (anatómicas y fisiológicas) entre los dos sexos hasta que estas diferencias se hicieron políticamente importantes. Esto ocurrió en respuesta al desarrollo de las nuevas ideas democráticas de ciudadanía y de participación de las mujeres a partir de la revolución francesa de 1789. Es decir que cuando las mujeres alzan su voz contra la dominación es cuando los discursos sexuales cambian para reforzar su papel de instrumento de control. Lo mismo que pasó con el advenimiento de la modernidad ocurrió otra vez en el siglo XIX con los discursos sexológicos, como respuesta a la primera ola de feminismo, y otra vez en el XX, como respuesta a la segunda ola. Cuando el feminismo transforma la realidad social y con ello amenaza la dominación masculina, cambian los discursos y las prácticas de control, como pueden ser la violencia de género, el acoso sexual, la sexualización de las mujeres, la dictadura de la imagen corporal o el uso de la prostitución. En la Ilustración el cuerpo femenino se puso a disposición y a merced de su útero; en el siglo XIX la histerización se refuerza con la ayuda de la sexología y el psicoanálisis; en el XX y el XXI la prostitución es, entre otros mecanismos, uno de los muchos dispositivos encargados de reforzar el heterosexismo y la identidad masculina fragilizada. Los sexólogos crean en el XIX la sexualidad masculina y femenina como fundamentalmente opuestas: una agresiva y fuerte, la otra funciona a respuestas y es maternal. La primera es inevitablemente dominante y esa dominación se representa en el acto sexual, en el coito, en la penetración, que es el epicentro de toda esta historia. Negar que mucho del poder simbólico se dirime en la penetración es absurdo cuando desde el lenguaje cotidiano hasta la violencia sexual están llenos de significados asociados a ella y a mecanismos y prácticas de dominio y sumisión. Por eso, el feminismo no sólo debería repensar la economía del cuerpo y sus placeres, sino especialmente la heterosexualidad coital, como hizo en los años sesenta y setenta.

Aunque una parte del deseo individual tiene que ver con la historia personal, con el inconsciente, y es incontrolable (o de otra manera no habría disidencias), el grueso del mismo se construye de acuerdo con los patrones existentes de la jerarquía de género, que mantienen

la dominación masculina en la vida política, cultural y económica, y que, aunque contestados, aún están ahí para formar nuestras historias individuales de deseo (*ibid.*, p. 104). Sólo un cambio persistente en la realidad podría hacer que las estructuras simbólicas fueran cambiando poco a poco, y con ellas los patrones de deseo. Estos cambios tendrían enormes consecuencias políticas. Porque el cambio no puede reducirse a patrones de comportamiento social sin más, sino que para que sea verdadero cambio tiene que ser también simbólico y sexual. En la actualidad, el feminismo ha conseguido cambiar algunos patrones sociales, pero no los patrones de deseo individual, con lo que el cambio real es puramente cosmético y muy fácilmente reversible. Problematizar, como se hacía en los setenta, la heterosexualidad normativa o el sexo coital no supone negar, al estilo de Dworkin, la posibilidad de que algunas mujeres disfruten del coito, sino discutir la centralidad absoluta del mismo en cualquier representación real y simbólica, así como la mecánica de la sexualidad, que sigue poniendo a las mujeres en un lugar absolutamente subordinado respecto a las representaciones y a sus propios deseos. En esas representaciones las mujeres ocupan siempre un lugar subordinado, y lo que se representa, en todo caso, es la permanencia de los binarismos fundamentales de género en lo sexual, la imposibilidad por parte de los hombres de experimentar el placer de la pasividad, la imposibilidad de disociar, en lo sexual, el género del sexo. Marina Valverde dice que la heterosexualidad no puede ser libre hasta que no seamos capaces de dejar de pensar en términos de opuestos que se atraen (1985, p. 213). La prostitución está ahí en parte para naturalizar y reforzar esos patrones: la base heterosexista de los patrones culturales de género.

El heterosexismo conforma también la idea que tenemos de nuestros propios cuerpos y de nuestras identidades. Thomas Laqueur también ha ilustrado gráficamente cómo han ido cambiando las interpretaciones biológicas de los cuerpos de las mujeres, especialmente desde que el siglo XIX se empeñó en contrarrestar la demanda de las mujeres por su igualdad: «donde las fronteras eran amenazadas, los argumentos a favor de la diferencia sexual se agrandaban». De nuevo, otro ejemplo de cómo cuando las demandas de las mujeres se hacen apremiantes surge la reacción patriarcal y en estas reacciones, los cuerpos también importan. Más específicamente, y como las feministas han demostrado, la socialización femenina, al contrario que la so-

cialización masculina, ha sido sinónimo de «la sexualización del cuerpo y sus partes»; así, la dominación de los hombres sobre las mujeres ha sido mantenida a través, entre otras cosas, del control sobre las definiciones del cuerpo femenino y sus funciones, entendiendo el ciclo reproductivo como la esencia de la feminidad (1990, p. 217). Así también la ciencia occidental ha definido no sólo la diferencia sexual, sino el propósito y la función de la sexualidad primeramente en términos de biología reproductiva: enfatizando el rol del pene y los testículos en la fertilización, y de los pechos y los ovarios, el útero y la vagina en el embarazo y la lactancia. No es difícil establecer que un paradigma científico que dibuja el cuerpo femenino como funcionando pasivamente al servicio de demandas reproductivas es fundamentalmente ideológico y que la narrativa reproductiva en sí (la penetración vaginal) coincide con el placer de los hombres, pero no necesariamente con el de las mujeres. Los cuentos sobre los todopoderosos hombres con sus todopoderosos penes funcionan para consolar y excitar a los hombres (también para intimidarlos), al mismo tiempo que para intimidar y silenciar a las mujeres (*ibid.*, p. 220). La narrativa biológica estándar sobre el pene activo que busca la receptividad de la vagina pasiva como el paradigma del encuentro sexual sirve sobre todo para ocultar las grandes ansiedades que afectan al pene, mientras que revelan el miedo de los hombres a reconocer la existencia de la agencia femenina y de un placer autónomo del pene.

La primera trampa es caer en la mentira de la actual cultura de masas que nos hace pensar que podemos ignorar las dimensiones simbólicas del lenguaje y la existencia de relaciones de poder entre mujeres y hombres en lo que hace a las prácticas sexuales (*ibid.*, p. 239). Si antes toda la producción de la cultura de masas para las mujeres estaba construida alrededor de las convenciones y los placeres de las narrativas de los romances clásicos, telenovelas, novelas populares, películas, canciones... en las que las heroínas luchan por obtener finalmente lo que desean (el amor de un hombre al que ellas se entregan), ahora hay un equivalente moderno y sexualizado de eso, ahora la chica «parece» que tiene poder; «parece» que tiene capacidad de decisión, que busca el placer por y para ella misma, que es sujeto de su propio deseo, etc. (Walter, 2010). El equivalente de aquellas novelas rosa de antes son las escenas sexuales de ahora en las que el sexo consiste en escenas de coitos en las que las únicas variaciones son las

posturas, con ella encima como máxima concesión. Las supuestas transgresiones al tradicional coito en la postura del misionero son ahora las felaciones o los coitos anales o vaginales por detrás. Estas convenciones, como afirma Tania Modelski en su clásico análisis del género son parte de nuestra herencia como mujeres. En estos marcos, las mujeres son presentadas hoy día como activas e iguales a los hombres, y se nos explica cómo obtener placer de los hombres mediante el placer que ellos quieren que busquemos y por el que quieren que nos sintamos gratificadas, el placer que ellos quieren que sea el nuestro.⁴ Toda esta retórica ignora la realidad del placer femenino pero ignora también las posibilidades de placeres no normativos para los hombres también. Si el no orgasmo coital en las mujeres es tratado de maneras a cual más estrambótica, los problemas de erección son tratados con viagra o implantes, en lugar de con placeres o prácticas alternativas (*ibid.*, p. 240). Las mujeres buscan muchas cosas en el sexo, buscan excitación, placer, confirmación de ser deseadas, y quizá una manera de confirmar o afianzar sus relaciones con los hombres; también, a veces, dinero o sustento, pero raramente buscan confirmar su feminidad. No es el sexo en sí mismo lo que confirma la feminidad normativa, sino al contrario, el sexo puede convertir a una mujer en una puta; para los hombres en cambio, ir de putas les hace hombres.

Ninguna feminista puede ignorar el simbolismo del «acto sexual», ni la compulsión psíquica que implica que muchos hombres, combinado con su poder físico o social, traten de coaccionar a las mujeres hacia él. Cualquiera que sea la visión de los sociobiólogos, lo cierto es que la erección masculina encontraría un alivio mucho más eficiente a través de la masturbación que a través del sexo coercitivo o no disfrutado por una de las partes, como es el caso en la prostitución. Si los hombres entienden la sexualidad ligada a la penetración (bucal, anal, vaginal) es porque ésta mantiene poderosas implicaciones simbólicas que determinan identidades, deseos, fragilidades, po-

4. La serie *Sexo en Nueva York* que estoy viendo entera mientras escribo este libro es un ejemplo perfecto de las nuevas y modernas representaciones femeninas. Publicitada como sexualmente liberadora para las mujeres, la única variación sexual sobre la norma es el número de posturas coitales que se practican. Por lo demás, ellas asumen con completa naturalidad las preocupaciones de ellos: el tamaño del pene, la erección, la durabilidad y la potencia de la misma. En la serie «sexo» es introducción del pene en la vagina y sólo eso les produce a ellas enormes e incontables orgasmos.

der, etc. Así que es evidente que se ponen muchas cosas en juego más allá del «alivio». En ese sentido, Foucault nos explica las normas históricamente específicas a través de las cuales el cuerpo es experimentado. A los cuerpos se les da o se les niegan significados, son regulados mediante instituciones y discursos que dan valor a eso que es visto como «masculino» y «heterosexual» y que degradan todo lo que es «femenino» u «homosexual» (253). La teoría psicoanalítica ofrece un completo recuento de las tensiones psíquicas y de las dificultades de asumir una identidad sexuada, pero ignora al mismo tiempo las fuentes culturales y políticas del falocentrismo, con lo que, de alguna manera, se convierte en parte del mismo (254). Y, mientras, el feminismo tradicional tampoco se ocupa mucho del sexo. Sin embargo, las relaciones sexuales heterosexuales son quizá uno de los espacios más problemáticos de las relaciones sociales entre los sexos, y a menudo amenazan más que confirman la polaridad de género. Por eso pocas cosas hay que reciban tanto refuerzo por parte de todos los poderes como las normas sexuales. Pocas cosas hay que se pretendan hacer pasar por naturales con tanta fuerza como la heterosexualidad y nada como el imperativo heterosexual trabaja tan duramente para ocultar todo aquello que vaya en contra del mismo.

El feminismo queer, a partir de la obra de Butler, ofrece un análisis del género y de la sexualidad no en términos de capacidades interiores, atributos o identidades, sino en términos de representaciones repetidas que se solidifican en el tiempo para producir la apariencia de sustancia, o una manera natural de ser (1990, p. 190). «La heterosexualización del deseo requiere e instituye la producción de discretas y asimétricas oposiciones entre “femenino” y “masculino” donde éstas son entendidas como atributos expresivo de “hombre” y “mujer”» (*ibid.*, p. 191). Así, las identidades de género están necesitadas y son dependientes de la producción de la sexualidad como una instancia estable, además de binaria y dicotómica. Finalmente, admitámoslo: el género sólo existe al servicio del heterosexismo, pero el heterosexismo no parece importarles al feminismo tradicional. No sólo Butler, sino otros muchos teóricos y teóricas han puesto de manifiesto que la matriz heterosexista es consustancial al patriarcado. Como afirma Segal, el feminismo heterosexual debería poder ser tan queer o tan amenazante para el orden de género como cualquier otro feminismo. La heterosexualidad debería tener una agenda sexual radical que no tie-

ne y las feministas heterosexuales deberían participar en los intentos de subvertir los significados de «heterosexualidad», entendiendo que no se trata de abolir esa práctica. Si, como dice Bourdieu, «el principal mecanismo de la dominación opera a través de la inconsciente manipulación del cuerpo», tenemos que seguir construyendo nuevas fuentes de mujeres empoderadas a partir de sus cuerpos y de una educación erótica a través de las cuales pueden afirmar o rendir el control en situaciones de placer (263).

El primer punto sería reconocer los constreñimientos reales del limitado poder social de las mujeres y su sumisión a los legados culturales; el punto segundo sería reconocer que los códigos que unen sexualidad a las polaridades del género, como siempre hasta el presente, nunca son fijos e inmutables. Por el contrario, son crónicamente inestables y muy fáciles de subvertir y parodiar. Esto da miedo a los hombres, que sienten en peligro su frágil masculinidad/identidad, pero pone en riesgo también a las mujeres, no porque la femineidad corra peligro, sino porque el cuestionamiento sexual supone poner en riesgo lo poco que tienen y quieren conservar, su frágil y escueto poder social. Por eso es cierto que son las mujeres que en teoría más tienen que perder aquellas que más fácilmente se arriesgan mientras que son aquellas que han alcanzado cierto estatus o puesto de privilegio las que más se resisten. Por eso hasta ahora son las lesbianas las únicas feministas capaces de cuestionar la norma heterosexual, mientras que son las feministas mejor instaladas las que tienen más cuidado con que sus discursos no puedan poner en peligro su estatus. A nosotras, lesbianas, nos resulta más fácil porque, al estar fuera de la norma, estamos mejor situadas para plantear debates acerca de la naturaleza del deseo y las políticas del placer. Las feministas heterosexuales deben hacer su parte poniendo en duda las opresivas oposiciones que atan identidad de género a sexualidad, vía heterosexualidad. Si bien no se trata de pedir a las feministas heterosexuales que renuncien a la heterosexualidad, sí se puede pedir que hagan un mayor acercamiento al menos teórico o crítico al binarismo de género, que critiquen el imperativo coitocéntrico, que se solidaricen con las transexuales, con las lesbianas, con las personas queer; que hagan una crítica a las representaciones heterosexistas, que hablen de sexo y deseo, que ganen ese espacio. En ese sentido, el feminismo tradicional ha dejado todo el espacio del cuestionamiento sexual a otros feminismos que, casualmente, son to-

dos proprostitución. Para algunas psicoanalistas feministas como Benjamin (1991), las estructuras de dominación sexual están ancladas en nuestra psique de manera tal, que si no las atacamos no podremos imaginar siquiera relaciones igualitarias. La prostitución no puede combatirse sin combatir las estructuras psíquicas que la sustentan, incluyendo todo el imaginario sexual que la rodea.

Pánico sexual masculino

Sabemos que el sexo, lo definamos como lo definamos, no ha sido nunca una cuestión privada. Primero fue competencia de la iglesia, después de los sexólogos, doctores y psicólogos. Pero el paso del orden religioso al secular no cambió los patrones reproductivos y heterosexuales. Patalogizando cualquier práctica que evitara, o no incluyera, contacto genital entre el hombre y la mujer, la supuesta actividad del hombre y la correspondiente supuesta pasividad de la mujer se reforzaron para construir los atributos de los géneros opuestos (268). Así género y sexualidad ofrecen dos de las más importantes narrativas a través de las cuales se forjan y desarrolla nuestra identidad. En la cultura occidental, al menos, vivimos en mundos de subjetividad donde las dinámicas de género, atadas a los imperativos de la heterosexualidad (o a nuestra resistencia a ellos), proveen las bases de nuestro sentido del yo, constituyen las certezas de lo que somos (269). Cualquier amenaza a la certidumbre del género arrastra tras de sí un pánico personal y social. Es lo que Connell ha denominado «vértigo de género» y otros «histeria masculina». Dado el control masculino sobre las palancas del poder— a pesar de los años de feminismo—, el pánico que se origina a causa de la dislocación de las identidades y las relaciones de género es evidente y se está extendiendo. La visibilidad del feminismo y cierta absorción superficial del mismo después de dos décadas de reivindicación de la igualdad ha creado un creciente pánico de género en los hombres occidentales, a pesar de que pocas mujeres ocupan posiciones de poder real y a pesar de que nuestras ganancias reales, económicas y sociales, están lejos de situarnos en posiciones de igualdad (270). Este pánico genera una reacción que, en el tercio rico del mundo puede verse en la publicidad, el cine, la literatura, el aumento de la violencia de género y el uso de la pros-

titución; en definitiva en eso que se ha llamado posmachismo: hombres que protestan por las leyes de igualdad y que se reivindicaban como víctimas del feminismo «agresivo».

Muchos hombres están asustados porque en la vida real, y contrariamente a lo que muestra la iconografía sexual omnipresente, las polaridades del género se están volviendo más borrosas y las dicotomías de actividad/pasividad, sujeto/objeto, heterosexual/homosexual, que hasta ahora han sido la fuente que sustentaba el género a lo largo de la línea masculino/femenino, se encuentran en peligro de colapsarse. El velo que recubre el falo puede descorrerse para mostrarnos que el todopoderoso miembro es solo un vulnerable pene que los hombres pueden utilizar con placer para introducirlo en otros hombres, o que su impenetrable ano puede ser penetrado igual que una vagina.⁵ En el sexo, más allá de las metáforas falocéntricas, un cuerpo puede activamente buscar convertirse en un objeto pasivo a través del deseo de otro cuerpo. Cuanto más fijo y menos flexible parece el género, más se incrementa el pánico masculino a cualquier cambio, y, sin embargo, la supuesta inmutabilidad de género está siempre amenazada, su fragilidad provoca miedo y éste rabia. Ya hemos comprobado con datos que cuanto más poderosas son las mujeres como género, más probables víctimas de la violencia masculina pueden ser. Así, la demanda de la prostitución es mayor cuanto más sienten ellos que pierden poder real. Y progresivamente, además, el crecimiento de la demanda se hace sobre mujeres cada vez más desempoderadas: pobres, inmigrantes, niñas...

El sexo de la prostitución

Uno de los equívocos más persistentes en este debate es la posibilidad de que quien defiende el uso o la regulación de la prostitución sea automáticamente y sólo por esa defensa considerada feminista radical y prosexo. Esto tiene que ver con que desde esta perspectiva se suele insistir en que, al regular la prostitución, además de los derechos de

5. La significación de la penetración anal de mujeres a hombres debería ser un tema feminista puesto que tiene un enorme potencial desestabilizador. En ese sentido mi novela *Deseo, placer*, o el libro *Políticas anales*, de Javier Saez y Sejo Carbajosa.

las mujeres que la ejercen, también se protege la libertad sexual, cuando en realidad lo que se protege es una determinada masculinidad y una determinada sexualidad masculina cuya hegemonía y no cuestionamiento dificulta o impide la igualdad entre los sexos. Desde su posición prosexo, las feministas que no cuestionan o que defienden estas masculinidades pasan por ser revolucionarias y radicales sexuales, cuando en realidad no hay nada más conservador que apoyar una institución milenaria cuya función es apuntalar la desigualdad, mientras que lo radical sería pretender cambiar los roles sexuales, de género, combatir el binarismo sexual y las prácticas hegemónicas que se naturalizan a través de, por ejemplo, el uso de la prostitución. Porque, para empezar, la sexualidad femenina no tiene nada que ver con la prostitución y aun la de los hombres tangencialmente. No es el sexo lo que está en juego, como admiten incluso feministas proprostitución o incluso las propias prostitutas (Corso, 2004), sino el poder. Los hombres no buscan sexo en la prostitución sino ejercer su masculinidad tradicional. El cliente necesita a la prostituta para reafirmar una identidad cifrada en la potencia sexual, el tamaño del pene y la cantidad de mujeres, así como en su capacidad de compra y de dominio, que ellas no tienen.⁶

El discurso proprostitución en lo que se refiere a la sexualidad es, como poco, muy contradictorio. Vamos a ver las definiciones que dos feministas proprostitución hacen de esta práctica. Regina Medeiros (2000) la define así: «Actividad sexual (cuyo fin es el placer y no la procreación) a cambio de un valor monetario (dinero y no amor) y con desapego afectivo (clientela en principio indiscriminada)». Y Marta Nussbaum (1999 cit. en Della Guista *et al.*, 2008) afirma:

Todos nosotros, con la excepción de los ricos y los parados, conseguimos dinero con el uso de nuestro cuerpo. Profesores, trabajadores fabriles, abogados, doctores, legisladores — todos hacemos cosas con

6. Walter en *Muñecas vivientes* (p. 67) recoge la opinión de una chica que se ha dedicado a la prostitución aparentemente porque quiso. Finalmente la chica entiende perfectamente que el asunto de la prostitución no tiene tanto que ver con el sexo como con el poder, y hace una descripción muy gráfica de la distribución del poder en los locales de prostitución: «En un puticlub ellos son respetables, llevan traje y tienen buenos sueldos. Ellas están desnudas, no son respetables y tienen deudas». Esta descripción es clarísima.

partes de nuestros cuerpos, por lo que recibimos un salario. Alguna gente consigue buenos sueldos y algunos no; algunos consiguen un relativamente alto nivel de control sobre las condiciones de su trabajo y otros tienen muy poco control; algunos tienen muchas opciones de empleo y algunos muy pocas. Y algunos están socialmente estigmatizados y otros no.

Son dos definiciones diferentes pero que condensan entre las dos los principales argumentos del feminismo proprostitución. La primera hace hincapié en la prostitución como sexo transgresor, no reproductivo, como placer. Y la segunda, por el contrario, hace hincapié en que es un trabajo como cualquier otro y no menciona el sexo. Respecto a la primera definición, mezcla de manera un tanto confusa el uso que hacen los hombres de la prostitución con la actividad que realizan las mujeres. La primera parte: «Actividad sexual cuyo fin es el placer y no la procreación» se refiere sólo a ellos; mientras que la segunda «a cambio de un valor monetario», se refiere a ellas, que son las que cobran, mientras que «con desapego afectivo» se refiere a ambos. Respecto al placer, está claro que ellas no lo hacen por placer y, sobre la procreación, mencionarla en esta definición es falaz porque podría hacer pensar que la inmensa mayoría de los contactos sexuales sin prostitución tienen como fin la procreación cuando sabemos que eso está muy lejos de ser así. El fin de la inmensa mayoría de los contactos sexuales consentidos y libres es el placer, y no la procreación; no hay más que ver las tasas de natalidad, o de natalidad deseada. Pero esta referencia interesada se hace para llamar la atención sobre el placer y al afirmar que se trata de una «actividad sexual» se consigue que parezca que lo que está en juego es la libertad sexual, lo que le permite apropiarse del espacio prosexo (Matthews, 2008; O'Connell, 1998, p. 113).

Lo cierto es que desde los años sesenta cualquier punto de vista feminista sobre la sexualidad tiene que entender la práctica sexual como resultado del deseo y búsqueda del placer; de lo contrario estamos adoptando el punto de vista patriarcal según el cual el cuerpo de la mujer puesto sin deseo propio al servicio del placer masculino es sexo. Es sexo para él, no para ella. De hecho, esta es de las pocas cosas en las que están de acuerdo todas las mujeres en prostitución que explican hasta la saciedad cómo uno de los aspectos más importantes de su trabajo son las múltiples estrategias que utilizan para poder sal-

vaguardar su propia vida sexual y amorosa, es decir, la que viven por placer y deseo: su propia sexualidad (Phoenix, 1999; Mc Keganey y Barnard, 1996; Matthews, 2008).

Así que a no ser que defendamos concepciones sexuales propias del siglo XIX, el sexo es deseo y placer o no es sexo. Cuando una mujer es violada, no está practicando sexo (pero recordemos que antiguamente sí), cuando una mujer pone su cuerpo, como hacían las esposas victorianas, para ser usado sin sentir ellas mismas deseo ni placer no está practicando sexo. En este caso el discurso proprostitución mezcla interesadamente y constantemente las dos partes de la ecuación: a quien lo hace por placer (los hombres) y a quien lo hace por dinero (las mujeres). Los hombres están practicando sexo, las mujeres, no. Pero poner a las prostitutas del lado del sexo les permite insistir en que las mujeres que practican la prostitución son estigmatizadas por ser mujeres sexuales, por practicar sexo sin amor, como hacen los hombres. Se olvidan de mencionar que en este caso ellos practican sexo por placer y ellas ponen sus cuerpos a disposición del placer de ellos.

Las mujeres también pueden separar el sexo del amor; hoy día lo hacemos a menudo y quizá deberíamos aprender a hacerlo aún en mayor medida, pero para que esta separación entre sexo y amor sea feminista tendremos que asegurarnos de que lo hacemos por deseo y no únicamente por el deseo y placer de ellos, como demasiadas veces sigue sucediendo. Por eso, cuando se afirma que una de las razones del estigma y de la persecución a las prostitutas es que son sexualmente autónomas y que son capaces de separar el sexo del amor (Juliano, p. 65) no es cierto. En realidad, las prostitutas tampoco separan (o lo hacen en la misma medida que las demás mujeres) el sexo del amor. Su sexualidad, la que practican en la búsqueda de placer o de amor, la practican con sus parejas elegidas y no con sus clientes, y ellas mismas distinguen perfectamente ambos espacios. En ese sentido, no se puede decir que la prostituta sea una mujer que abandona el modelo tradicional (Juliano, p. 66). La prostituta no abandona de ninguna manera el modelo tradicional. Por una parte, respecto a los hombres y a la cultura patriarcal, ocupa el espacio de uno de los dos modelos disponibles de mujer: la fantasía pornográfica más antigua, la mujer lujuriosa, sexual, un modelo tradicional y necesario (para el patriarcado) de mujer; respecto a ella misma, es como cualquier otra

mujer y tiene las mismas dificultades que cualquiera para separar sexo y amor o deseo y amor.

La segunda definición, nos acerca al otro gran argumento de las proprostitución: la prostitución es un trabajo como cualquier otro. Este argumento sostiene, como aquí hace Marta Nussbaum, que no hay un significado inherente a la prostitución y que esta actividad es como cualquier otro trabajo, como cualquier otro tipo de compraventa (Juliano, 2004, 2007; Garaizabal, 2004 y 2007; Mestre y Briz) y que lo único que la hace diferente a otras actividades es el estigma que lleva asociado. Aquí nos encontramos con otra paradoja de este debate: que un movimiento social como el movimiento queer y poscolonial que surgió como respuesta a la banalización que el feminismo blanco hacía del sufrimiento de las mujeres negras, lesbianas, pobres, etc., haya acabado también negando el sufrimiento como experiencia de estas mismas mujeres cuando se dedican a la prostitución. Las teóricas sociales no pueden simplemente decidir que conceptualizan la prostitución como cualquier otro tipo de intercambio contractual invisibilizando la experiencia real de estas mujeres, lo que la mayoría de ellas dicen sentir acerca de su propia experiencia;⁷ y eso independientemente de la manera en que pensemos que su sufrimiento puede combatirse más eficazmente, lo que es otra cuestión. Las teóricas sociales o las activistas no pueden banalizar la experiencia de la prostitución diciendo que el significado que se le da es una ficción, obviando así la manera en que todas las estructuras sociales se levantan sobre ficciones. Lo cierto es que las estructuras sociales de poder no se transforman misteriosamente porque las posmodernas quieran. Las prostitutas habitan exactamente el mismo universo simbólico que los demás, un universo en el que el sexo y el cuerpo están inextricablemente ligados a la identidad y a la subjetividad, a significados de poder y des poder, de agencia y humillación. Es absurdo afirmar que la prostitución sería como cualquier otro intercambio comercial si no fuera porque se trata de sexo, porque lo que lo hace diferente de cualquier otro intercambio comercial es que se trata de sexo. Afirmar que prestar la boca, el ano o la vagina para ser penetrados sin sentir deseo es igual que dar o recibir un masaje es simplemente un sinsentido. No

7. Matthews demuestra que las prostitutas son uno de los grupos sociales con un nivel más alto de sufrimiento (2008, pp. 27, 31).

se puede pasar, de manera voluntarista, por encima de los profundos significados simbólicos y personales que tiene el sexo en nuestra cultura. La prueba está en que cuando se quiere hacer daño, humillar a alguien, demostrar poder sobre ella/él no se le obliga a dar un masaje ni se le da un masaje, sino que se le introduce el pene o cualquier instrumento por la vagina, el ano o la boca y contra su voluntad.

Hace años leí un texto de García Calvo (un texto que no tenía nada que ver con la prostitución) en el que hablaba del deseo y en el que el autor ponía de manifiesto lo extraño del funcionamiento de ese mecanismo. Afirmaba García Calvo que el deseo es ese extraño mecanismo físico/psicológico que permite que algo que normalmente nos daría un asco infinito deje de dárnoslo e incluso nos resulte apetecible. Me resultó curiosa esa definición y siempre me he acordado de ella. Meter la lengua en los genitales o en el ano de otra persona, chupar su saliva, introducirnos sus genitales en la boca, o en general chupar, besar, lamer... otro cuerpo es algo que con deseo resulta placentero pero que sin deseo puede resultar terrible, hasta el punto de llegar a desestabilizar el propio Yo. Cuando cualquiera de esas actividades se realiza sin deseo no estamos hablando de sexo, sino de una actividad mecánica que puede ser más o menos desagradable, más o menos soportable, o a la que podremos o no acostumbrarnos, pero no es sexo. O mejor dicho sí que es sexo, de ellos, de los varones, sobre ellas.

7. Una cuestión de género

Prostitución y género

Una de las estrategias/argumentos más repetidamente utilizados por aquellas personas favorables a la regulación de la prostitución es que ésta no es una cuestión de género. El empeño en desligar la prostitución del género es una muestra de la importancia que tiene el hecho de que lo sea o no lo sea.¹ En este sentido, como en otras muchas cuestiones, las proprostitución tienen un discurso contradictorio. Por una parte, al poner todo el peso del debate en el estigma, asumen, como hemos visto, que la prostitución es una institución creada por el patriarcado para controlar la sexualidad de las mujeres. En ese sentido es obvio que si ese es el objetivo de la prostitución, entonces es una cuestión de género. Pero, al mismo tiempo en público, en los debates o en sus documentos, se esfuerzan en desgenerizarla, cosa que hacen dando mucha importancia a la prostitución masculina homosexual y heterosexual, así como a la ejercida por personas transexuales.

Por el contrario, para las feministas antiprostitución, la prostitución es, sobre todo, una cuestión de género. Por una parte, porque son mujeres las que la ejercen y hombres las que la usan, lo cual no es sino un reflejo de la desigualdad sistémica entre hombres y mujeres en el patriarcado, pero también por el sentido y la funcionalidad de la prostitución en sí misma, que no es otra que reafirmar el patriarcado.

1. En el manifiesto a favor de la regulación se puede leer que no es una cuestión de género: <<http://amigashetairabcn.blogspot.com/2011/02/manifiesto-favor-de-la-regulacion-del.html>>.

Así, la prostitución es un reflejo de esa situación de desigualdad llevada al terreno sexual. Sin patriarcado, aun cuando los actos realizados fueran los mismos, el sentido sería completamente diferente. No existiría la prostitución que conocemos. Para las antiprostitución, el género está en el origen mismo de la institución; para las proprostitución, el origen no importa, lo que importa son los derechos de esas personas. Pero aun admitiendo que luchar con estas mujeres por sus derechos ciudadanos y humanos es necesario, así como que lo es la solidaridad con ellas, la empatía y el respeto por su opinión y por la voluntad que expresen, la prostitución de la que hablamos es estrictamente una cuestión de género.

Pero el intento por desgenerizar la prostitución se hace también con otras instituciones patriarcales. Siempre que se quiere borrar la relación de cualquier institución o práctica con la desigualdad patriarcal, lo primero que se intenta es desgenerizarla, señalar que no tiene nada que ver con una desigualdad estructural, sino que es una cuestión individual. Eso es lo que se hace con la violencia de género cuando se quiere borrar la desigualdad estructural que la sustenta para hacerla aparecer como un problema particular. Arisó y Mérida (2010, p. 25) o la misma Osborne (2004) son plenamente conscientes de esta operación de ocultación en lo que se refiere a la violencia de género, pero la misma es perfectamente aplicable a la prostitución. Cualquier intento de explicar la violencia o la prostitución mediante modelos que queden fijados en lo particular supone invisibilizar el marco social que proporciona el sustrato inicial que hace posible su existencia, así como los valores culturales que la sustentan. De esta manera

se favorece la difusión de modelos teóricos que impiden un correcto abordaje de la estructura, de los mitos que se transmiten e impiden emprender acciones preventivas orientadas al cambio y a la transformación social invisibilizando la estructura de desigualdad que subyace y que es indicador de las relaciones de poder existentes en el seno de una sociedad fundada en la desigualdad.

Para Osborne (2009, p. 35) es evidente que cuando se quiere minimizar la gravedad del fenómeno de la violencia masculina contra las mujeres se utiliza el argumento de que las mujeres también agreden. «Esto responde a la estrategia de quienes no quieren reconocer que el machismo engendra una actitud que puede acabar conduciendo a la

violencia contra las mujeres.» Si bien esta afirmación no quiere decir que tengamos que negar absolutamente la existencia particular de mujeres que agreden a hombres, las cifras de violencia no dejan lugar a dudas, la violencia de los hombres contra las mujeres es mucho mayor, más grave y, sobre todo, es estructural y se explica en parte por darse en un contexto de gran tolerancia hacia ella (Osborne, 2009, p. 18). Lo mismo podemos decir de la prostitución. Puede haber mujeres que recurran a la prostitución pero la prostitución heterosexual está compuesta en más del 95 % por mujeres que la ejercen y hombres que la demandan. Si hay una cifra que esté clara en este debate, quizá la única, es esta.

Prostitución masculina

¿Quiere esto decir que nos negamos a admitir que existen hombres que se dedican a la prostitución (homo u heterosexual) y mujeres que demandan prostitutas? No, naturalmente que existe prostitución masculina gay y es cierto que el turismo sexual femenino va en aumento. Y, sin embargo, de la misma manera que cuando una mujer pega a un hombre es una situación diferente de lo que ocurre cuando un hombre pega a una mujer, la prostitución que demandan las mujeres o los gays puede tener el mismo nombre, pero son fenómenos completamente distintos que no admiten una comparación teórica. Por otra parte, admitir que sí, que existe prostitución gay o masculina heterosexual puede servir para demostrar que no es la compra de sexo en abstracto lo que genera el estigma y el problema, sino que es la desigualdad de género. Por eso, como venimos diciendo, es muy importante remarcar que es *este* uso de la prostitución de las mujeres en *este* orden de género concreto el que es completamente incompatible con el feminismo.

En principio, la prostitución no parece ser algo tan penoso para los hombres que se dedican a ella como puede llegar a serlo para las mujeres; no son objeto de tráfico como esclavos sexuales, ni son trasladados de un burdel a otro, ni sometidos a violencia física ni a confinamientos en su libertad de movimiento, ni tienen chulos, ni trabajan en general con empresarios que los explotan; además, en general, no corren ningún riesgo físico cuando aceptan a una clienta. A ellos

no se les adjudica una identidad como prostitutas que impregna todos los espacios de su vida, para ellos es sólo un trabajo; por cierto, que ellos que son los que se benefician directamente de su trabajo, puesto que no suelen tener intermediarios, no piden que se regule.

La prueba de que la prostitución en sí tal como la conocemos está indisolublemente ligada al género, a la jerarquía y a la desigualdad, la tenemos en que no podemos poner a los hombres y a las mujeres que se dedican a la prostitución en el mismo lugar aunque queramos. Si ponemos a los hombres prostitutas en la misma situación que las mujeres prostitutas, lo que nos da es un imposible. Como bien explica Jeffreys, para que hombres y mujeres fuesen iguales ante la prostitución no basta con que haya mujeres que compren sexo y hombres que lo vendan, sino que hombres y mujeres tendrían que ser prostituidos no ya de la misma manera, sino también con el mismo objetivo. Hombres y mujeres tendrían que comprar y vender el mismo tipo de sexo y esa compra-venta tendría que tener el mismo significado social y simbólico. Esa igualdad se daría si los hombres fuesen objetos prostituibles de la misma manera que las mujeres, exactamente de la misma, es decir, igualados en cuanto, por ejemplo, a su penetrabilidad, al uso sexual de niños por parte de mujeres adultas, a la trata y tráfico de hombres de países pobres a países ricos y por mujeres; a que el trato que se diera a esos hombres fuese el mismo que hoy se da a las mujeres que son coaccionadas; que el riesgo físico fuese el mismo, que algunas clientas los violaran, o los golpearan, o que se negaran a pagarles; que las prácticas sexuales demandadas por las clientas fuesen las mismas que las que demandan los hombres, incluidas por ejemplo, prácticas como la sodomización o los espectáculos de falso sexo gay para mujeres; o que los hombres prostitutas fuesen parte, por ejemplo, del pago de una empresa a sus empleadas tras una jornada maratoniana de trabajo; que las mujeres usaran a los hombres no como personas que les venden sexo, sino como objetos sobre los que construir significados simbólicos, psicológicos acerca del propio Yo y que esos significados tuvieran que ver con el poder y la desigualdad. Las mujeres que usan la prostitución masculina no buscan una confirmación de su feminidad mediante el dominio, puesto que la feminidad no se construye sobre la desigualdad y el dominio, sino que suelen buscar una confirmación de su feminidad mediante un remedo del romance. Las mujeres que hacen tu-

rismo sexual pagan para que ellos simulen un romance o, al menos, las hagan sentir deseadas. Los quieren atentos, educados, *caballerosos*, buscan sentirse valoradas por ellos, no quieren humillarlos, ni dominarlos (O'Connell Davidson, 1998; De Albuquerque, 1999). Con la prostitución masculina, en general, no se produce ningún desorden de género: ellas hacen de mujeres y ellos de hombres en el desigual y jerárquico sentido de la palabra (West y de Villiers, 1993).² En este mundo, ellos no soportarían en ningún caso que ellas los trataran de manera que se sintieran humillados o que sintieran que se ponía en juego su propia masculinidad. Por mucho que algunos hombres ocupen posiciones aparentemente subordinadas, es imposible desempoderarles sexualmente del todo. Hay una parte del poder que los hombres, como género, siempre conservan.

El deseo masculino

Así que lo que las prostitutas venden o alquilan no es sólo el acceso a sus cuerpos, no es sólo placer para ellos o, al menos no exclusivamente (Matthews, 2008, p. 41), sino que lo que venden es una fantasía o una proyección de la masculinidad, del deseo sexual masculino inserto en esa masculinidad. Por eso no se puede hacer un acercamiento realista a la prostitución sin tener en cuenta la construcción del deseo masculino. Como se pregunta Julia O'Connell Davidson: ¿qué tipo de deseo se siente por una persona que es construida como socialmente muerta, como el Otro Sexual? Quizá un tipo de deseo que es completamente incompatible con la igualdad. ¿Eso importa? A las feministas debería importarnos siempre, y, sin embargo, esa es una pregunta que casi nunca aparece teorizada en los trabajos sobre la prostitución.

2. En cuanto a la prostitución homosexual, y a pesar de la complejidad del asunto, lo cierto es que tampoco es comparable con el significado. En esta prostitución, las variables de raza, edad, origen, clase, determinan dónde está el poder. Por lo general, a pesar de todas las excepciones también, se admite que es normal que el poder, o al menos parte de él, esté en el prostituto porque suele ser joven frente a clientes viejos y más indefensos. Además, el estigma en estas relaciones puede recaer sobre el cliente mayor, ya que la edad es, en el caso homosexual, un poderoso estigma de por sí. La prueba está que si hay la violencia en estas relaciones se da por lo general del prostituto al cliente, mientras que la violencia en la relación con mujeres se da en sentido contrario.

En una aproximación breve constatamos que el deseo masculino está construido sobre tres premisas: es una fuerza de la naturaleza, una necesidad, una fuente, un torrente; es instrumental, los hombres pueden cumplir su deseo sin sentir ningún tipo de empatía por su compañera sexual. Y, en tercer lugar, el deseo masculino ha erotizado la devaluación de lo femenino. Esta devaluación es necesaria psicológicamente no sólo para cumplir con el deseo, sino también para construir su subjetividad, su identidad, su masculinidad, y se retroalimenta en ella. La utilización de los genitales como arma, desde tiempo inmemorial hasta hoy, demuestra sin necesidad de más pruebas que hay algo que une sexualidad masculina con hostilidad a las mujeres. Y esto no sólo tiene que ver con la construcción de la sexualidad masculina y de la femenina como diferentes, sino de los seres sociales masculinos y femeninos, que se construyen también como diferentes. Para ver en qué consiste esa diferencia, para ver cómo se construyen estas tres premisas, es inevitable acudir de nuevo al psicoanálisis que es el que más ha estudiado las dinámicas internas de la construcción del deseo. Como dice Weeks: «Ninguna teoría de la sexualidad puede ignorar las lecciones del descubrimiento del inconsciente» (Segal, 1994, p. 185). ¿Cómo se construye el deseo masculino? Y, sobre todo, ¿para qué? Como feministas tenemos la obligación de preguntarnos: ¿por qué algunos hombres pueden encontrar placentero tener relaciones sexuales con otra persona que no querría estar ahí, que no está disfrutando o que lo está pasando mal? Es más, ¿por qué eso puede incluso aumentar su deseo? ¿Qué significado tiene esa construcción del placer y el deseo para todas las mujeres?

Desde la publicación de uno de los más influyentes trabajos de Gagnon y Simon (Segal, p. 178), que explicaron a la sociedad de entonces que la sexualidad es siempre un comportamiento socialmente escriturado, se asume que no son los aspectos físicos de la sexualidad, sino los aspectos sociales, los que generan la excitación y organizan la acción. La identidad de género, señalan, es antes que todo y determina el guión sexual que forma la entrada en la consciencia de niños y niñas y la experiencia de la sexualidad: la actuación sexual sirve como la confirmación central de la masculinidad; mientras que el amor o las relaciones románticas sirven como confirmación central de la feminidad. En parte, como explica Foucault, la colonización del cuerpo ha sido posible porque en los dos últimos siglos hemos pue-

to en el sexo la verdad de quienes somos y lo que somos, «el proyecto de una ciencia del sujeto ha gravitado, cada vez en círculos más pequeños, acerca de la cuestión del sexo» (*ibid.*, pp. 181 y ss.). Así que, para entender qué se pone en juego en el uso de la prostitución, deberíamos hacer una teoría del deseo masculino. En muchos aspectos el psicoanálisis es ya esa teoría, puesto que es la única teoría de la sexualidad que se enmarca completamente al margen de cualquier perspectiva biologicista. Si manejáramos con naturalidad una teoría del deseo al hablar de prostitución, eso nos ayudaría a tener claro hasta qué punto hay que cambiar las estructuras psíquicas si queremos cambiar de verdad las estructuras materiales. Recoger una teoría del deseo masculino, que comenzaría en Freud, está fuera del objeto de este libro pero vamos a hacer una breve referencia a lo que se pone en juego con la supuesta necesidad que parecen sentir los hombres de acudir a la prostitución.

Stoller (1985) ha estudiado las dinámicas del deseo masculino y la necesidad masculina, observada ya por Freud, de degradar a su objeto sexual. Al niño criado, alimentado, confortado por mujeres desde su nacimiento, al niño absolutamente dependiente de las mujeres, se le va a exigir poco después que para ser un hombre, para ser miembro de la clase privilegiada, abandone el amor de su madre y que se sienta no dependiente de las mujeres, como hasta ese momento lo ha sido, sino superior a ellas. Ese abandono junto con la necesidad de sentirse superior, tal como el patriarcado le exige en cumplimiento de la prescripción heteropatriarcal, sólo puede hacerlo degradándola a ella y a todas las mujeres. Según Stoller las fantasías sexuales son las encargadas de mantener en los adultos esas fantasías de degradación y así sobreponerse a su sentimiento de humillación o dependencia con respecto a las mujeres. Las fantasías son muy complejas pero se nutren de los traumas, conflictos, frustraciones, humillaciones, dependencias, necesidades, etc., que desde la infancia todo el mundo experimenta. Para Stoller la excitación sexual masculina heterosexual es una defensa contra las amenazas al yo, particularmente contra el miedo a ser feminizado, degradado, convertido en mujer. Para disolver esa amenaza, y para dar cauce a la hostilidad, los hombres deshumanizan el objeto de deseo para así convertirlo en inofensivo. Stoller ha encontrado que en las fantasías sexuales masculinas hay siempre un elemento de hostilidad hacia las mujeres. Pero no será hasta las

psicoanalistas feministas de las relaciones de objeto cuando se reconozca la base de género que subyace en toda esta construcción psicosexual y también en las construcciones sociales.

Las teóricas de las relaciones de objeto, en los años setenta, supusieron una reapropiación de Freud desde el feminismo y, a pesar de las múltiples correcciones que se les han hecho en los últimos años, esta teoría sigue siendo la única que explica cómo se construye la identidad masculina en relación con el deseo. Estas psicoanalistas consideran que teniendo en cuenta que es una mujer la que pare, la que alimenta y cuida, quiere, protege y ayuda a crecer, si los hombres no aprendieran a degradar a las mujeres y a tener hacia ellas un sentimiento ambivalente de amor-odio no podrían luego dominarlas; y el patriarcado está basado en esa dominación. Dinnerstein (1976) y Chodorow (1984) fueron sus primeras exponentes; después, Hollway (1996) o Benjamin (1988) explican cómo los hombres conforman su subjetividad sexual en confrontación a lo femenino y como toda la identidad masculina tradicional se levanta sobre un edificio de hostilidad a lo femenino. Los bebés de ambos sexos tienen como primera fuente de amor y deseo a la madre. No hay envidia del pene ni ansiedad por la castración. Lo que hay es la creación de distintas identidades y subjetividades a partir de la dependencia primaria hacia la madre y la necesidad de posicionarse respecto a él. Los niños tienen que desarrollar su sentido del Yo en oposición a la madre, reprimiendo y negando sus primitivas necesidades infantiles respecto a ella. Los niños construyen así unas fronteras del ego fuertes, a la defensiva respecto a las mujeres, y la identidad masculina resultante tiene que ver con la necesidad de alejarse de la madre. El hecho de que sean las mujeres, en todas las culturas, las que cuidan de los bebés genera en los hombres conflictos con su masculinidad y una psicología dominante: una necesidad de ser superiores a las mujeres y de degradarlas para afirmarse. Por el contrario, crea en las niñas a través de la fusión con sus madres, un ego débil y dependiente, con fronteras fluidas y permeables, y forma en ellas una cierta capacidad para la empatía hacia otros y la habilidad y el deseo por ser madres. Todas las familias socializan a los chicos y chicas según patrones rígidos de género que pretenden perpetuar el orden social. El resultado es el conocido: a los hombres les faltan habilidades emocionales y a las mujeres les sobran. Lo cual quiere decir que sus necesidades eróticas y emocionales son asimétricas.

La sexualidad, cuando emerge desde esta perspectiva, es algo que los hombres aprenden a usar, no sólo para obtener placer, sino como medio también de consolidar sus frágiles identidades de género: para ganar un sentido de poder simbólico sobre las mujeres, para disfrazar sus expresiones de dependencia emocional y para reprimir sus identificaciones femeninas primarias. La sexualidad femenina, por el contrario, no se encuentra bajo estas presiones, sino bajo otras igual de negativas; la dependencia amorosa, la necesidad de fusión con el otro, etc.³ (Gimeno, 2008). En esta cultura la sexualidad genital es un rasgo de mantenimiento de la masculinidad, mientras que es un rasgo variable en la feminidad. En los hombres, el género tiene que ver con la sexualidad, en las mujeres, la identidad de género y de autoestima, puede consolidarse por otros medios (Person, 1980, p. 619) el amor romántico, por ejemplo.⁴ Sin un abordaje por parte del feminismo en este campo será muy difícil un cambio, así como cualquier explicación coherente de por qué la prostitución es negativa para el conjunto de las mujeres, por qué es un refuerzo del orden de género, en lugar de algo que ayuda a debilitarlo; por qué es conservadora en lugar de progresista, etc.

Según Stoller (1985), la perversión en forma de hostilidad hacia las mujeres es esencialmente un desorden de género. Sin embargo, creo que lo que Stoller describe como perversiones son más bien los rasgos habituales con los que se construye la sexualidad masculina en occidente. Como afirmaba Petherson, los mismos elementos que sirven para construir la deshonra de las prostitutas sirven para definir la hombría. De hecho, los usuarios de prostitución entrevistados por O'Connell habitan un mundo generizado en el que ellos en realidad están totalmente ajustados a las ideas dominantes acerca del sexo y el género, y no desajustados. Ese es, en mi opinión, el fallo más evidente del marco de Stoller, que no tiene perspectiva de género: para él las perversiones sexuales se construyen sobre la tríada de Hostilidad (rabia por tener que abandonar la dicha primera y la identificación con

3. Toda esta parte la utilicé en mi libro *Historia y análisis político del lesbianismo* para explicar la mayor prevalencia de la bisexualidad en las mujeres.

4. Coral Hernández hace un exhaustivo estudio del amor romántico desde el punto de vista del género en *La construcción sociocultural del amor romántico*, Fundamentos, Madrid, 2010.

la madre); Miedo (de no ser capaz de superar esa separación y de escapar a su órbita), y necesidad de Venganza (por haberle dejado tener tal poder sobre uno). Con más o menos adecuación, esa es en realidad la descripción de la sexualidad masculina hegemónica. Los hombres erotizan a las prostitutas porque son el objeto deshumanizado y degradado que necesitan para cumplir con su mandato de género (O'Connell Davidson, 1998, p. 140; O'Neill, 2001) y para afianzar el propio Yo (Gómez Zapiáin, 2009, p. 213). Aunque los clientes hacen demandas muy diferentes y cada uno de ellos erotiza un rasgo diferente del uso de la prostitución, lo cierto es que este uso siempre puede entenderse como una defensa, cada uno la suya, contra las ansiedades que produce el género, la subjetividad o la identidad amenazadas. Son hombres que se muestran ambivalentes en sus relaciones con las mujeres no prostitutas y temen ser infantilizados, tragados, temen perder el control que tan importante es para la masculinidad (Segal, p. 160). Hollway (1996, p. 98) explica que la manera más obvia de defenderse contra la ansiedad de la dependencia es controlar a aquel de quien dependemos. Según Benjamin la dominación erótica es el resultado de un intento de controlar la dependencia por medio de transferirla a la relación sexual.

Solo si las prostitutas son desnudadas de cualquier rasgo de humanidad pueden ser completamente controladas por el poder (el dinero) de los clientes. Pero si son deshumanizadas hasta ese extremo llegan a desaparecer como personas. Algunos clientes erotizan esa aniquilación absoluta, como muchos turistas sexuales y más aún los pederastas. La necesidad de ejercer poder sobre el objeto sexual queda claro en el hecho de que cuando las prostitutas occidentales han llegado a tener un cierto control sobre sus contratos sexuales, esto ha provocado que muchos hombres, cada vez más, recurran al turismo sexual en países donde las prostitutas no pueden ejercer ningún control sobre sí mismas (O'Connell, 1998, p. 144). Así, en las investigaciones que hace O'Connell sobre los clientes muchos de ellos se quejan de la «deshumanización de las prostitutas occidentales» porque ponen límites, porque dejan claro que se trata de una transacción comercial, cosas todas ellas que al parecer hacen que el cliente se sienta humillado. Tampoco les gusta a los clientes cuando la prostituta comienza por pedir el dinero, porque eso marca el carácter económico de la transacción y deja poco espacio a la fantasía (Aouru Aoyama,

2009). Por eso los que pueden acuden a países en los que la pobreza de las prostitutas es tal, que ellos pueden comportarse como quieran; pueden no pagar, pagar con una propina o una invitación a comer, etc., e incluso algunos se permiten sentirse deseados y fantasear con que la mujer les desea realmente, cosa que ya no les resulta fácil de creer con las prostitutas «profesionales» de las ciudades occidentales. Como dice uno de estos clientes, en el «tercer mundo uno siempre tiene el control» (*ibid.*, p. 146). El crecimiento de la pederastía en parte tiene que ver con esto porque los pederastas erotizan en los niños no sólo la edad sino la absoluta falta de control sobre sus circunstancias (Gómez Zapiaín, 2009).

La mayoría de los clientes, sin embargo, se mueve en la contradicción de querer controlar a un objeto sexual y no querer cosificarlo del todo porque entonces pierde atractivo. El discurso mayoritario sobre las mujeres es contradictorio (santa/puta) porque un mundo en el que sólo existieran los discursos de hostilidad sería invivible no sólo para las mujeres, también para los hombres. Los hombres necesitan también amar a algunas mujeres: a sus mujeres a sus madres, a sus hijas o amantes, como poco. Por eso el doble discurso funciona, porque, dando por hecho la existencia del patriarcado, es funcional para ambos sexos. En todo caso, lo que está erotizado en la prostitución no es la mujer concreta (ellos ni siquiera ponen mucho interés en elegir a la mujer), es el poder como género y el poder de cada individuo varón. Y el estigma va asociado al goce, sin estigma no hay goce porque el estigma es la marca de la devaluación, sin la que la función que juega la prostitución desaparece. Lo que se busca es la posibilidad de dar salida a la hostilidad sexual, cada vez mayor hostilidad, de manera que no trascienda a la propia vida, es decir, sin que eso suponga que uno no pueda relacionarse de manera normal con las mujeres, no pueda casarse normalmente o no pueda aceptar a una jefa en el trabajo. Por eso, el hecho de que algunos hombres eroticen la idea de ser dominados por una mujer sexualmente poderosa no humaniza a la prostituta ni le da poder real sino que, al contrario, ella puede encarnar ese papel debido precisamente a que ha sido deshumanizada previamente y se presenta así como una carcasa vacía, presta a rellenarse con lo que el cliente pida. Por eso ella es la dominada o la dominadora, o también la madre cuidadora que se ocupa de las necesidades físicas o emocionales (Segal, 1994, p. 151) o la amiga que consuela de la soledad (*ibid.*,

p. 152) pero nada de eso es de verdad ni lo es libremente, para su propio placer. Por detrás de todo eso está el guión de género. Ella es cualquier cosa que ellos necesiten, incluso cuando necesitan desarmarse frente a una mujer y su masculinidad les impide hacerlo con aquellas con las que se relacionan como personas, no como objetos a su servicio (*ibid.*, p. 152). O'Connell Davidson habla de la imagen erótica que los hombres tienen de las mujeres que se dedican a la prostitución como mujeres sexualmente poderosas, fálicas, sexuales, lo que les permite incluso descansar de ser siempre el macho patriarcal. La prostitución puede ser también un «área de descanso» para que el macho siga en plena forma en la vida real.⁵ El poder de la mujer en este caso es ilusorio, así como la voluntad del hombre de perder el control, se trata de una inversión teatralizada del mandato patriarcal, justamente para asegurar que esa inversión no se produzca en la vida real, donde podría tener consecuencias peligrosas para el orden de género. De alguna manera, la prostitución evita que eso ocurra al restringir las posibles disensiones e inversiones a este ámbito no real.

La demanda de prostitución como forma de control del orden de género

Ambas partes del debate asumen, con diferencias, que la prostitución se crea como una forma de control sobre las mujeres, de lo que caben pocas dudas. Pero apenas se habla de que la prostitución, su uso, es también una forma de control de la masculinidad tradicional. Hasta hace muy poco tiempo apenas había estudios sobre el papel de los hombres en la prostitución; su presencia se daba por supuesta. Un hombre que compra sexo era visto simplemente como un hombre haciendo «lo que los hombres hacen» (Ben Israel, Levenkron, 2005, p. 13, cit. en Della Guista, di Tomasso y Strom, 2008). Lo cierto es que las mujeres se dedican a la prostitución por dinero o por supervivencia y porque ese espacio ha sido previamente creado para que lo ocupen;

5. En algunos clubes, por ejemplo, se hace un simulacro de ligue en el que el hombre lleva la iniciativa y la mujer finalmente se rinde. Al parecer, ese teatro eleva la autoestima y la autoconfianza masculina.

no hay mucho más que estudiar aquí. Son ellos los que con el uso de la prostitución ponen en juego las categorías de identidad masculino/femenino que combatimos las feministas (O'Neill, 2001, p. 145; Carpenter, 2000, p. 10). Como feministas que queremos un cambio en el orden de género, no podemos pasar por alto ni quién tiene el poder económico ni quién controla la producción de la representación de la diferencia sexual. No puede producirse un cambio si no nos enfrentamos a la construcción del sujeto masculino empoderado sexualmente, si no cuestionamos la masculinidad y seguimos, por el contrario (como hace el sector proprostitución), entendiéndola como un factor dado en la organización social de género ¿Quiénes son esos hombres que usan de la prostitución? Cualquier hombre heterosexual, quizá muchos más de los que pensamos,⁶ pero no olvidemos tampoco que todavía son una minoría respecto al total de los hombres. En todo caso, nunca una minoría estuvo tan bien representada; una minoría con una enorme presencia social y mediática, y sobre la que se hace recaer mucho de lo que significa ser un hombre. Son hombres que pese a ser minoritarios no son vistos nunca como extraños y cuentan siempre con la aquiescencia de todos los demás. Se hace pasar el comportamiento de una minoría como normal y común a todos, ya que sobre ese comportamiento y esos hombres descansa una parte del orden de género. De alguna manera no hace falta que todos los hombres sean usuarios de prostitución porque los que lo son representan a todos.

Pitts *et al.* (2004, p. 12) explican que todos los estudios que se han hecho sobre los clientes demuestran que los hombres que compran sexo no se distinguen en nada de los que no lo compran. Peter Szil, psicoterapeuta especializado en educación sexual y con larga experiencia en la materia, pone de relieve en sus trabajos que además de

6. Noruega 11 %, Holanda 14 %, Suiza 19 %, Londres 7-10 %, España 39 %. En Camboya o Tailandia hablamos del 70 % (Ben Israel y Levenkron 2005, p. 13. Según la Encuesta de Salud y Hábitos Sexuales del Instituto Nacional de Estadística (INE), realizada en 2003, uno de cada cuatro hombres entre dieciocho y cuarenta y nueve años, residentes en España, ha sido cliente de la prostitución alguna vez. Según Mansson, Sven Axel, *Los clientes y la imagen de los hombres y la masculinidad en la sociedad moderna*, en actas del Simposio internacional sobre prostitución y tráfico de mujeres con fines de explotación sexual, Madrid: Dirección General de la Mujer/Comunidad de Madrid, 2001, pp. 231-248, las cifras son: 38,6 % en España, 6,6 % en Gran Bretaña, 13 % en Suecia, 9,9 en Finlandia y el 16 % de los norteamericanos.

los perfiles individuales de los hombres que compran sexo, hay una visión compartida por el resto de la población masculina que hace posible la práctica de la prostitución. Esa visión, según este experto, está basada en la certeza de que su sexo les otorga derecho a disponer de su entorno, del espacio y del tiempo de otros, y, en primer lugar, de otras. Ignasi Pons realizó su tesis doctoral sobre las condiciones laborales de las prostitutas en Oviedo. Subraya que la demanda masculina refleja el deseo del varón de satisfacer una necesidad dominada por la compulsión según los parámetros de un modelo sexual androcéntrico; los mismos parámetros que subyacen en la violación. El varón vive su sexualidad de manera compulsiva, siente una necesidad, tiene el derecho de satisfacerla porque eso es lo propio del varón, no importa con quién ni en qué condiciones.

López Insausti y Baringo (2007) hacen un estudio del cliente y demuestran hasta qué punto todavía es importante la influencia de la pandilla, la prostitución como rito de paso hacia la masculinidad. La psicología social ha demostrado que en los grupos la gente se comporta como no lo haría nunca solo. En el caso de la pandilla se crea un sentimiento de comunidad que permite crear un vínculo afectivo entre ellos, un vínculo cuya argamasa es la construcción social y sexual de la masculinidad, vínculo que les permite además disociar absolutamente su vida afectiva y sexual en el ámbito de la familia y su vida en el ámbito de los colegas, con los que se va de putas o se presume de ello. La disociación mental del usuario de la prostitución tiene unas sólidas raíces culturales que son bien conocidas.

También Allison (1994, p. 165) ha demostrado que el uso de la prostitución no siempre responde a un interés erótico particular, sino que en gran medida es un ritual de pertenencia al grupo masculino. Ahora, además, empujados por el mercado, muchos hombres la usan cada vez más como ocio organizado masculino: después del trabajo, salidas de chicos, despedidas de soltero, etc. Y muchos hombres han comentado hasta qué punto se sienten coaccionados por eso. En este sentido funciona también como forma de control de género, pero de género masculino. En algunos grupos de hombres, como entre los soldados, en los clubs deportivos, incluso entre los oficinistas en según que países... usar a las prostitutas es casi obligado y sobre ese uso existe una gran presión social que está relacionada con el tener que demostrar que uno es un hombre y con ser aceptado como tal

(*ibid.*, p. 166). En la medida en que obliga a los hombres a actuar la masculinidad tradicional, también en ese sentido sería mejor para el feminismo que la prostitución no existiera; no se ve tampoco qué gana el feminismo por no combatir estos rituales que funcionan como controles del orden patriarcal.

Como mecanismo de control de género es interesante también reseñar que a veces la prostitución funciona como ejercicio de autocontrol del propio cuerpo masculino. Algunos hombres acuden a prostitutas sin sentir auténtico deseo, pero el mandato patriarcal les ordena tener una erección a pesar de lo que sientan, a pesar de que no encuentren a la prostituta atractiva. Eso significa que la prostitución sirve también para enseñar a los hombres a controlar sus respuestas emocionales y a darlas por poco valiosas, a desecharlas; se les enseña a aprender a no ver a esa mujer como a una mujer real, como a la hermana, la hija o la amiga, sino como a la prostituta (*ibid.*, p. 167). Los hombres sólo pueden afirmar su masculinidad con el dominio sobre el mundo físico, y aprendiendo a dominar sus pasiones y deseos. Es esta noción heredada de autocontrol como dominio la que ha sido identificada con las modernas formas de masculinidad (Seidler, 1987, p. 94). En ese sentido, la masculinidad se demuestra desplazando la emoción de la experiencia sexual, de los sentimientos e incluso de los propios deseos a veces, al poder de control sobre el propio cuerpo y sobre las respuestas emocionales y sexuales. Esa es la razón por la que las formas rituales y colectivas de uso de la prostitución se promueven especialmente en espacios en los que es importante que los hombres sean capaces de distanciarse de sus respuestas emocionales y físicas, como en los ejércitos, pero también en aquellos espacios en los que los hombres tienen que trabajar y vivir separados de sus familias y tienen que resultar rentables a las empresas. Obviamente que el uso de la prostitución no es la única manera en que los hombres aprenden eso, sino que este aprendizaje se hace de muchas maneras, y no sólo sexualmente, pero esta es una de las maneras específicas en la que los hombres aprenden a distanciarse emocionalmente de las mujeres. Así, mediante la prostitución los hombres ejercitan sus poderes de dominio y de autocontrol, poderes que ejercen sobre las prostitutas, y no necesariamente sobre todas las mujeres. Simplemente deshumanizan a las prostitutas. Este es un punto en el que muchas feministas antiprostitución se equivocan: los hombres que usan a las

prostitutas no se comportan de igual manera en todos los aspectos de su vida ni con todas las mujeres. De hecho este es un aspecto en el que coincide prácticamente toda la literatura sobre el tema. De esta literatura emerge una cosa muy clara: que la demanda para el sexo pagado es diferente de la demanda de sexo libremente intercambiado. La sexualidad masculina que se expresa en la prostitución es una sexualidad en cierto modo expresada de manera ritual y suele ser muy diferente de la que esos mismos hombres expresan con sus novias o mujeres. En realidad, eso es el uso de la prostitución: una manera ritualizada de encarnar el género masculino.

En el trabajo basado en los clientes que aparece en el libro *Sex Markets* (2008) (trabajo favorable a la regulación) se refleja que una mayoría de los hombres que utilizan la prostitución se sienten excitados por la idea de lo ilícito (la transgresión), pero en mayor número aún se sienten atraídos por «estar con una mujer a la que le gusta sentirse sucia» (el estigma que ella es obligada a encarnar). Según este mismo estudio (*ibid.*, p. 47) el 30 % de los clientes piensa que una mujer que viste provocativamente se esta buscando que la violen. Otro marcador que sale muy alto (*ibid.*, p. 51) es el que señala que los hombres que usan la prostitución piensan que las trabajadoras sexuales son mujeres diferentes de las demás, a las que les gustan los hombres y el sexo más que a las no prostitutas y a las que también les gusta ser maltratadas. Es decir, se confirma lo ya mencionado antes, que todavía la mayoría de los clientes creen que las prostitutas lo hacen por gusto y no por dinero (*ibid.*, p. 56). Este estudio también demuestra que cuanto más les disgusta a los hombres la violencia de género, menos probable es que sean clientes de prostitución. Los hombres que piensan que las prostitutas son como las demás mujeres son los que menos servicios de prostitución demandan; así como los que piensan que a las prostitutas no les gusta su trabajo.⁷ Es decir, los clientes de prostitución son los más machistas, los que tienen visiones

7. Un hombre que viera en la prostituta a un ser humano como él mismo, como una hija, como su mujer, tendría dificultades para imponerle una actividad que a ella le está produciendo como poco displacer. De ahí que necesiten cosificarla y reprimir cualquier atisbo de empatía. La empatía erótica se logra cuando, como dice Gómez Zapiáin (2009, p. 144), al mantener relaciones sexuales «puedo leer adecuadamente tu estado y cuando la calidad de lo que vivas me concierte». La empatía es, por tanto incompatible con el uso de la prostitución.

más negativas de las mujeres, del trabajo sexual y de las trabajadoras. Otros estudios, también sobre prostitución, sobre la demanda llegan a las mismas conclusiones. Marttila (2003, p. 8) después de su estudio sobre clientes finlandeses escribe que el negocio del sexo es fundamentalmente y sobre todo acerca de estructuras de poder generizadas, económicas, sociales y culturales, locales y globales. Y el único estudio que claramente se concentra en el papel que desempeña la prostitución en la construcción de la identidad masculina es el de Garofalo (2002), en el que demuestra que las relaciones que se establecen entre hombres y mujeres son de poder, pero no sólo mediado por el género, sino también por la clase y la raza. Tanto Garofalo como Marttila demuestran que la demanda está relacionada con la necesidad de dominación, que se extiende a otras áreas de la vida (Garofalo, 2002 y Marttila, 2003), y ambas son feministas sobre prostitución. La prostitución es pues, para los hombres, una escuela de masculinidad tradicional; si creemos en la igualdad, en enseñarla y promoverla, ¿desde dónde podemos apoyar al mismo tiempo la legitimación de la prostitución?

8. Regular o no regular

¿Es la prostitución un trabajo?

Prostitución y capitalismo

En general, a veces parece que todo el debate social sobre la prostitución podría resumirse en la cuestión de si debemos regular o no, y finalmente que adoptemos una postura u otra va a depender, casi enteramente, de que consideremos la actividad de la prostitución como un trabajo o no. Parece que si entendemos que la prostitución es un trabajo, de ahí se sigue que hay que regularlo y, por el contrario, si pensamos que no puede regularse es porque entendemos que no es un trabajo. Planteado así, este es otro punto enquistado del debate, que podría plantearse de otra manera. En realidad el asunto que merece la pena discutir no es si la prostitución es o no es un trabajo, sino si queremos que sea una actividad/trabajo legitimado social, ética y políticamente.

¿Es un trabajo? Creo que eso da igual; no veo la utilidad de seguir discutiéndolo. Que sea un trabajo no quiere decir que deba regularse o legitimarse. En según qué circunstancias la actividad de la prostitución podría no ser muy diferente de otros trabajos que realizan algunas mujeres, en los que la raza, la clase y el género, más que la elección individual y la iniciativa, son los determinantes primarios y en el que las condiciones de explotación resultan dolorosas.¹ Si la ma-

1. Según varios estudios cuando ellas lo viven como un trabajo las experiencias subjetivas sí son comparables. Cuando son obligadas obviamente no. *The migrant sex*

yoría de los hombres trabaja inserto en relaciones de explotación capitalistas, las mujeres lo están además en relaciones patriarcales, con lo que la marginación, explotación, etc., serán mayores y las posibilidades de elección real serán menores. Pero es cierto que eso ocurre en muchas otras circunstancias y a muchas personas en todo el mundo. Las ventajas, en algunas circunstancias, del trabajo de la prostitución sobre otros trabajos muy duros son reales y pueden ser considerables. No sólo en posibilidades económicas, también en movilidad, libertad de horarios, autoempleo, etc., pero eso no significa en absoluto que debamos regularlo o aceptarlo sin más (Brock, 1998, p. 17).

En realidad, trabajo puede ser cualquier cosa que se viva subjetivamente como trabajo. La sociedad decide en cada momento y tras sus correspondientes debates sociales qué es trabajo legítimo y qué no, cuáles regula como tales y cuáles otros no. Hay trabajos que por cuestiones éticas, ideológicas o políticas queremos que desaparezcan. Hay ejemplos de actividades que podrían ser vividas subjetivamente como trabajo y sin embargo su regulación es rechazada casi unánimemente. ¿Es trabajo el trabajo infantil? Es difícil decir que esos niños no trabajan y sin embargo hay consenso (o casi consenso) en que no sea regulado como un trabajo cualquiera, aunque también sabemos que en según qué circunstancias tampoco debe prohibirse. Hay otros trabajos sobre los que se debate activamente si regularlos o no, pero que nadie duda que son trabajos; el trabajo doméstico sería un ejemplo de este tipo y muchas feministas consideramos que en ningún caso debería regularse, sino repartirse de otra manera y quizá desaparecer tal como lo venimos conociendo. La prostitución es una actividad muy dura a la que se dedican muchas mujeres para ganarse la vida y muchas de ellas se refieren a ella como su trabajo. Es una actividad económica, desde luego, que genera ingresos a las trabajadoras, a los intermediarios e incluso a muchos países. De todo esto no se sigue que haya que regularlo.

John d'Emilio, en su artículo «Capitalism and Gay Identity» (1983), señala de que bajo el capitalismo los trabajadores son «libres» de dos maneras. Tenemos la libertad de buscar un trabajo. Poseemos la capacidad para trabajar y la libertad para vender nuestra fuerza de

trabajo a cambio de un salario, a cualquiera que la quiera comprar. No tenemos otra posesión que nuestra fuerza de trabajo. La mayoría no poseemos bienes, ni herramientas que produzcan lo que necesitamos, tenemos que trabajar para vivir. Por tanto, si somos libres de vender nuestra fuerza de trabajo en un sentido positivo, también lo somos en un sentido negativo, es decir, no tenemos otra alternativa. Esta dialéctica —el juego constante entre explotación y autonomía— es la historia de cualquiera que viva bajo el capitalismo. Como el capital —dinero usado para hacer más dinero— se expande, así se expande también el sistema de libre trabajo. El capital se expande de muchas formas. Se expande transformando pequeñas empresas en otras más grandes, pero también se expande hacia otros lugares geográficos, creando un mercado de trabajo global en el que cada uno tiene que vender lo que pueda para sobrevivir. La expansión del capital y del trabajo asalariado ha afectado profundamente a la estructura y el funcionamiento de la familia nuclear, la ideología de la vida familiar y el significado de las relaciones heterosexuales (Rusell Hochschild, 2003). Estos cambios han afectado profundamente a las mujeres, muchas de las cuales, despojadas de su papel anteriormente imprescindible en la familia, se han encontrado (debido a la confluencia entre capitalismo y patriarcado) que no tienen nada que vender excepto su cuerpo, ya que su fuerza de trabajo está infrapagada e incluso es desalentada en ese mercado masculino. En el anterior sistema productivo el trabajo de cada miembro de la familia era interdependiente del de los otros e imprescindible. El hogar era el lugar de trabajo, una unidad de producción en la que cada miembro de la familia tenía su lugar, pero, con la transformación de la economía familiar a la economía capitalista de libre mercado, muchas mujeres se encuentran con que sólo pueden vender sus cuerpos. Desde la segunda mitad del siglo xx el capitalismo liberal ha sacado el sexo del terreno de lo privado y lo ha comercializado, al igual que ha hecho con otros ámbitos de la vida privada, como el trabajo reproductivo o de cuidado. Algunas feministas proprostitución consideran que dentro de las actividades reproductivas y de cuidados se incluiría el trabajo sexual entendido como la necesidad humana de placer² (Briz y Garaizabal, 2007;

2. Para las feministas proprostitución el mercado sexual sería sólo una concreción particular de una tendencia mucho mayor que abarca la salida al mercado de casi to-

Juliano, 2007), aunque naturalmente se olvidan de que no existe ninguna necesidad humana de placer y que considerar el placer como una necesidad que hay que cubrir mediante el uso de la prostitución ya es un planteamiento profundamente ideológico y androcéntrico. No sólo hablan de esa necesidad humana (es decir, masculina) de placer, sino que, según ese planteamiento, esa necesidad exige (necesariamente) un contingente de mujeres que la satisfagan, incluso en contra de su deseo o su «necesidad».

Así que, en todo caso, el capitalismo ha creado, por una parte, las condiciones para que muchas personas organicen sus vidas alrededor de sus preferencias eróticas y de la búsqueda del placer (fundamentalmente los hombres, en la medida en que partimos de una situación de distribución sexual desigual del trabajo y de los placeres); ha convertido el sexo en elemento de consumo y ha creado una demanda masculina inacabable. Eso aboca a muchas mujeres a llenar ese nuevo mercado. Al mismo tiempo que crea el mercado del sexo, va sacando a éste de las tres tradiciones éticas y morales que suponían un freno a su mercantilización: la moral religiosa conservadora, que tiene ideas negativas acerca del sexo; la ética humanista-socialista, que considera que el mercado tiene que tener unos límites y que el cuerpo humano y sus componentes es uno de estos límites, y la ética feminista, que considera que el uso de la prostitución es una reificación del poder patriarcal sobre las mujeres.

En este punto, lo que aducen las feministas proprostitución para considerarlo un trabajo y de ahí regularlo son, fundamentalmente, dos tipos de argumentos, alguno de los cuales se viene repitiendo a lo largo de este libro. En primer lugar, se invoca la cuestión ya vista que asegura que el mercado del sexo es sólo un mercado en el que la actividad de la prostitución es comparable a cualquier otro trabajo duro y

das las tareas consideradas femeninas. En ese sentido el sexo, es una materia prima insustituible para el capitalismo, pues tanto la demanda masculina como la oferta femenina parecen en principio ilimitadas. Entender el placer como una necesidad que hay que cubrir es asumir acríticamente la ideología sexual masculina que sostiene en parte el entramado patriarcal. Pero, además, esta es, de todas las actividades privadas comercializadas, la única segregada sexualmente que no es intercambiable. Es obvio que la derecha y el neoliberalismo no van a oponerse, sino al contrario, al desarrollo de uno de los mayores negocios del mundo, pero no se entiende que no lo haga alguien que se llame feminista.

poco atractivo, como limpiar casas o cuidar ancianos (Doezema, 1998; Osborne, 2004). El segundo argumento, que tiene que ver con el primero, afirma que hoy día los derechos de ciudadanía sólo se obtienen por medio del trabajo regular.

Según las feministas proprostitución, la relación entre prostituta y cliente correspondería a un contrato como cualquier otro. Pero la prostitución, como explica Pateman perfectamente, no es sólo una relación individual entre cliente y prostituta, es una relación social entre el género masculino y el género femenino, como venimos viendo, y en ese sentido la prostitución está atada a las nociones sociales de masculinidad y feminidad, y es indisoluble de estas nociones. Y, como también hemos visto, en el mercado del sexo no se vende sexo, o no se vende sexo principalmente. Julia O'Connell Davidson (1998), siguiendo a Pateman, afirma que mejor que conceptualizar la prostitución como trabajo es definirla como una institución que permite ciertos poderes de posesión sobre el cuerpo de una persona, y eso con un determinado objetivo: extraer plusvalía de género, autoestima, sentido de masculinidad, conciencia del Yo masculino y del propio poder, es decir, ganancias simbólicas necesarias para la perpetuación de un determinado orden de género. El cliente da dinero u otros beneficios materiales para asegurarse el poder sobre la persona de la prostituta, poderes que no podría obtener de otra manera. Paga para que la prostituta le ofrezca sus orificios, para que le masturbe, orine sobre él, le azote, baile para él... se someta a sus deseos.

La organización de esta transferencia de poder varía. A veces está organizada por una tercera persona que puede esclavizar o bien subcontratar a la prostituta y a veces está organizada por la misma prostituta que se autoemplea. Y el contrato también puede variar mucho y estar perfectamente definido, y dar solo ciertos poderes muy definidos a los usuarios o darlos prácticamente todos. El cliente no compra sexo que podría obtener gratis, no compra placer tampoco, que podría obtener mediante la masturbación, por ejemplo, compra cierta relación con una mujer dentro del orden de género. El feminismo, por tanto, aun teniendo la obligación de considerar a las prostitutas como interlocutoras válidas de cualquier proceso que las incumba, aun reconociendo que tienen derecho a ganarse la vida como puedan, aun reconociendo que son poseedoras de los derechos de ciudadanía que debe tener cualquier ser humano y aun reconociendo que tenemos que cam-

biar nuestra relación con las mujeres que se dedican a la prostitución y relacionarnos con ellas de igual a igual, aun reconociendo todo eso, no puede abogar en ningún caso por la normalización/legitimación de una actividad cuyo fin es, precisamente, mantener este orden de género; si hiciera dejaría de ser feminismo.

Por otra parte, ya hemos visto en el capítulo de la sexualidad que mantener que la prostitución es un trabajo como cualquier otro es un argumento recurrente pero errado, porque las acciones humanas no pueden despojarse de forma voluntarista de su valor simbólico y cultural. Además, como esto es evidente, lo cierto es que, finalmente, la mayoría de las feministas proprostitución ya no defienden que el sexo sea como cualquier otra mercancía aun cuando a veces permitan que se utilice este argumento en la medida en que les pueda ser útil en el debate. Pero, en general, este sector del feminismo y por descontado la mayoría de las mujeres que se dedican a la prostitución han asumido que la venta de sexo tiene connotaciones particulares para las personas que lo venden y que la actividad en sí tiene algunas características que no permiten que sea considerado como cualquier otro trabajo. Más adelante veremos algunas de estas características.

El segundo argumento utilizado por las feministas proprostitución afirma que que en la actualidad los derechos de ciudadanía se obtienen por medio del trabajo regular (Juliano, 2007, p. 27)³ y que mantener a alguien sin poder acceder a esa regulación es negarle la posibilidad de acceder a los derechos plenos de ciudadanía. Esta teoría está también claramente en consonancia con las teorías liberales, según las cuales el intercambio mercantil es central para la vida social y para los derechos de las personas.⁴ Los individuos tienen, según la teoría liberal, no derechos por ser individuos, sino derecho a contratar libremente y de ahí derivan todos sus demás derechos, incluso los derechos humanos bá-

3. «El acceso a la consideración social, pero también a los derechos ciudadanos y a los servicios sociales está ligado a la condición de trabajadoras de las personas. El acceso al mercado de trabajo es la medida y el requisito previo de la integración de los inmigrantes», Juliano, 2009, p. 27.

4. El término «trabajadora sexual» es, para la activista Carla Corso, una invención de las activistas por los derechos de las prostitutas que afirman representar a todas ellas. Muchas prostitutas no están de acuerdo con esta definición y prefieren considerarse mujeres trabajadoras sin más (Carla Corso, 1997), «Inventing Sex Work», en J. Nagle (ed.), *Whores and Others Feminists*, Routledge, Nueva York.

sicos. Obviamente esta es también una consideración ideológica que, como tantas otras del liberalismo, finalmente resulta una falacia. El estigma, la discriminación social, incluso la marginación o el disfrute de los derechos humanos, no están ligados al trabajo siempre, aunque la ideología liberal quieran hacernos creer que sí (O'Connell Davidson, 1998, p. 117). Trabajan gays, lesbianas, transexuales y minorías raciales, trabajan las mujeres en sus casas, trabajan los muy pobres en condiciones infrahumanas, trabajan los inmigrantes sin papeles, trabajan niños y niñas... y a muchos de ellos el trabajo no les proporciona derechos de ciudadanía. En realidad estos derechos están restringidos desde mucho antes y están repartidos, además, de manera generizada pues los tienen los varones en mucha mayor proporción que las mujeres y los tienen de mejor calidad; están también en posesión de determinadas clases, de determinadas personas, están ligados a determinados trabajos e incluso los disfrutaban personas que no trabajan, sino que son propietarios de los medios de producción o de capital sin más. Por otra parte, el trabajo ya no es un pilar básico de la identidad personal en el mundo posmoderno. Digamos que los derechos de ciudadanía en este mundo globalizado se reparten entre personas que en principio ya disfrutaban de un estatus de privilegio frente a otros. Es cierto que el trabajo legal puede ser uno de los caminos por los que se puede cambiar ese estatus, pero no siempre, ni cualquier trabajo ni cualquier persona. Las mujeres en prostitución que se autoemplean y que están en situación legal tienen, en principio, sus derechos garantizados; la regulación de la prostitución no garantiza, ni ha supuesto en ningún caso, la regulación de las personas que se encuentran en situación ilegal; por eso, como denuncia Carla Corso, el resultado de regular la actividad (que no a las mujeres que lo ejercen) es que se crean dos clases de mujeres que trabajan en prostitución: las legales que pueden estar en la misma, mejor o peor situación que antes, y las ilegales, las más pobres, las más vulnerables, que se encontrarán necesariamente en peor situación.

La prostitución, ¿es explotación?

Las mujeres que se dedican a la prostitución necesitan protección frente a muchas fuerzas que las exceden, las explotan y las maltratan:

la explotación, la marginación, la pobreza, la violencia, etc. Y necesitan recibir esa protección de los poderes públicos, de la policía, que tiene que protegerlas y no perseguirlas, y de las instituciones, que tienen que ofrecerles oportunidades reales. Pero las mujeres que estando en la misma situación que las anteriores, deciden no dedicarse a la prostitución merecen también protección y apoyo para que la prostitución no sea su única salida. Como feministas tenemos el derecho de preguntarnos cómo protegemos el derecho de las mujeres a no querer entrar en el mercado de la prostitución si finalmente ésta se presenta como la única posibilidad real para millones de mujeres. Si en la situación actual de neoliberalismo brutal convertimos la prostitución en una salida laboral amparada y legitimada legal y socialmente, estaremos obligando a cientos de miles de mujeres (a millones) a engrosar la oferta quieran o no y con las consecuencias negativas que hemos desgranado para la igualdad. La regulación de cualquier mercado en condiciones capitalistas lo que hace es naturalizar y aumentar la oferta. Si esto es bueno o malo, si es mejor o peor para los trabajadores, dependerá de lo que se oferte, de lo que se compre y se venda, y de la opinión ética y moral que nos merezca esa compra venta, así como de las consecuencias que tenga esa naturalización. Por ejemplo, la OIT no sólo considera la prostitución como un trabajo que debe ser regulado como tal, sino que afirma también que esta regulación sería buena para los países pobres que de esta manera podrían encontrar ahí una importante fuente de ingresos o aumentarlos con los impuestos (que se cobrarían fundamentalmente a las prostitutas) (Lim, 1998). Es una concepción netamente neoliberal de una actividad humana que, de extenderse y legitimarse económicamente, convertiría a los países pobres en productores de sexo barato para el mundo rico, es decir, de mujeres cuyas únicas posibilidades de vida serían, cada vez en mayor medida, dedicarse a la prostitución,⁵ y que no tendrían ninguna legitimación para oponerse a ello.

Respecto a si la prostitución es explotación o no lo es, tenemos

5. Se podrá decir que en cierta medida ya lo son, pero mientras existan trabas éticas, ideológicas, sociales o políticas, las mujeres tendrán legitimidad para intentar no dedicarse a la prostitución, para buscar otros trabajos y otras oportunidades, pero, sobre todo, podremos exigir a los gobiernos políticas de igualdad y desarrollo basadas en el género. Todo esto desaparecería en el momento en que la prostitución se legitimara.

que comenzar por admitir que el concepto de explotación puede aplicarse aquí igual que a cualquier otro trabajo y que, además, el concepto es ambiguo y difícil de definir. Sin embargo, las feministas anti-prostitución insisten en considerar que la actividad de la prostitución es siempre explotación sexual, pero no se molestan en argumentarlo, y así el concepto queda completamente exento de ciertas consideraciones que sí se utilizan para otros tipos de explotación (Munro, 2008, p. 83). Cuando usamos el término en su sentido marxista nos referimos a las condiciones y al tratamiento que se da al trabajador, y no al trabajo en sí. Entonces, ¿por qué va a ser la prostitución siempre explotación? Creo que la consideración de que la prostitución es siempre explotación es errónea y que las generalizaciones maximalistas aplicadas a situaciones tan diferentes como las que se pueden dar aquí dificultan una aproximación real y creíble. Esto provoca el rechazo de mucha gente y, además, y como ocurría con la violencia, contribuye a invisibilizar la auténtica y más sangrante explotación. Es difícil entender que sea lo mismo trabajar autónomamente ganando mucho dinero que estar esclavizada en un burdel. Si la situación real contradice la primera intuición, o el sentido común, al final el discurso puede volverse en contra. Además, si nos centramos demasiado en las condiciones de explotación, finalmente nos veremos obligadas a aceptar que la regulación podría mejorar esas mismas condiciones de explotación.

Normalmente, el debate para las feministas se concreta en discutir si la esencia de la explotación radica (Munro, 2008, p. 84) en el uso instrumental de una persona como medio para otro fin, si seguimos la perspectiva kantiana, o en las consecuencias de que una persona (el empresario o el cliente, si aceptamos que existe una ganancia en términos simbólicos: la plusvalía de género) tenga unas ganancias desproporcionadas a expensas del trabajo de otra. Buchanan, por ejemplo, adopta la primera perspectiva cuando define la explotación como lo que conlleva «la dañina, meramente instrumental utilización de otra persona o de sus capacidades para el beneficio propio». Para Levine (1988, cit. en Munro, 2008), en cambio, la explotación tiene lugar cuando hay un intercambio «en el cual la parte explotada gana menos que la parte explotadora, quien gana lo que gana a costa de la parte explotada», una definición marxista. Esta disparidad en las definiciones es reseñada por Wilkinson (2003, cit. en Munro, 2008), que

llama la atención sobre el mal uso de la palabra. Mientras que en el primer sentido el explotado lo es al ser utilizado sólo como un medio (y por tanto cosificado e instrumentalizado inapropiadamente), en el segundo el explotado lo es más bien porque es usado injustamente, lo que se suele entender como que el explotador se aprovecha de la posición de vulnerabilidad de la otra parte para sacar ventaja en la transacción. En la prostitución hay muchas situaciones en las que se dan ambos usos, pero también hay situaciones en las que la mujer que ejerce la prostitución puede encontrar una ventaja comparativa incluso en su propia explotación, que es, por otra parte, lo que suele pasar con todo el trabajo remunerado. La mayoría de los trabajadores son explotados, pero, al mismo tiempo, sacan un beneficio de esa explotación, puesto que como consecuencia del mismo su situación es mejor antes que después. Por lo tanto, la cuestión no es si hay o no elementos dañinos sino si hay únicamente daño o si hay, sobre todo, daño.

En muchos casos el desacuerdo acerca de lo que significa la explotación en la prostitución tiene que ver con el significado que le damos al consentimiento (Munro, 2008, p. 86). Volvemos al tema que ya tratamos en su capítulo correspondiente pero ahora lo hacemos desde el punto de vista de la explotación. Creemos que es necesario ir más allá de un análisis simplista de lo que significa explotación y de la teoría del consentimiento mismo. Como ya hemos visto, muchas comentaristas insisten en que una de las partes no puede ser vista como explotada a no ser que la actividad se imponga por la fuerza o que su aparente consentimiento padezca algún defecto formal. Incluso algunos analistas sostienen que la agente no puede perder su agencia por muy desempoderadoras que sean las circunstancias (Giddens, 1984/2001, p. 9). Moore (1973 cit. en Munro) sostiene que la explotación conlleva no sólo un intercambio bajo condiciones en las que hay una obvia discrepancia entre el valor de bienes y servicios y su coste, sino también que «una parte ejerce un cierto nivel de coerción para asegurarse la colaboración de la otra parte». Arneson (1981, p. 225) también asegura que sin coerción física directa no puede haber explotación. Y finalmente Wertheimer (1996, 1997) arguye que aunque A. hubiera preferido tener otras opciones, A. puede tomar una decisión perfectamente racional teniendo en cuenta las opciones con las que cuenta, y por tanto su consentimiento ser perfectamente razonable. Así pues, para muchas teóricas la coerción es necesaria para que exista explotación.

Para las teóricas de inspiración marxista, en cambio, la coerción puede ser estructural, además de, o en lugar de, personal. «Una sociedad es explotadora cuando su estructura social está organizada de manera tal que el trabajo no pagado (mal pagado) es sistemáticamente extraído de una clase y puesto a disposición de otra» (Reiman, 1987, p. 3). Siguiendo con esta idea, muchas insisten en que puede haber explotación a pesar del consentimiento total del explotado (Munzer, 1990; Wolff, 1999). La calidad del consentimiento es de alguna manera defectiva —si no se produce directamente por la fuerza—, si se produce por la falta de opciones alternativas o por la falsa conciencia que puede llevar a una construcción errónea de la propia voluntad, pero eso, en una sociedad basada en la desigualdad, ocurre constantemente.

Creo que existen muchas razones para ser críticas con lo que Munro (2008, p. 87) llama «aproximaciones minimalistas al consentimiento», que son las que defienden las feministas proprostitución, es decir, aproximaciones que minimizan cualquier consideración estructural y que son en realidades consideraciones liberales que sirven para invalidar la posibilidad de la explotación y de la injusticia. Pero no podemos negar que, al mismo tiempo, también existen razones para criticar las aproximaciones maximalistas que invalidan el consentimiento sólo en lo que se refiere a las mujeres que se dedican a la prostitución, y no en lo que se refieren a otros trabajos en condiciones igual de terribles o peores. Hay razones para pensar que hay situaciones en las cuales incluso aunque se dan condiciones de base que no permiten un consentimiento totalmente libre es posible ejercer un cierto nivel de agencia al entrar en la transacción. Más aún, incluso en un contexto en el que el intercambio se puede reconocer como explotador, al menos en un cierto nivel, aun así se puede reconocer también que ese intercambio supone ciertas ventajas a las dos partes (comparado con el nivel anterior a la transacción), y, si nos vamos a la teoría del doble vínculo (en la que todas las opciones son malas), esto nos llevaría a aceptar una solución intermedia. Así que finalmente, aunque puede argüirse que es posible que una determinada situación en circunstancias muy difíciles puede, en algunos casos, conllevar un defecto en el consentimiento, es importante dejar claro que la existencia de estas circunstancias no constituye en sí misma este defecto (Wertheimer, 1996, p. 270).

Finalmente creo que es inútil y contraproducente sostener que todo acto de prostitución es siempre explotación individual sobre cada una de las prostitutas, porque las diversas situaciones pueden llegar a ser incomparables desde el punto de vista del daño personal y porque esto puede contribuir a invisibilizar situaciones especialmente explotadoras para muchas de ellas. Lo que sufre daño con la prostitución es la igualdad, la posibilidad de un orden de género igualitario o justo, por extensión para todas las mujeres, y no siempre, ni en la misma medida, para las mujeres que se dedican a ella.

El debate de la regulación

Regular o no

Para muchas mujeres que ejercen la prostitución, ésta es aquello a lo que se dedican para ganar dinero, su trabajo. A partir de aquí lo que se discute es si este debe ser regulado como tal o no, y finalmente el debate suele pivotar en la discusión sobre los diferentes regímenes sociolegales que se plantean desde un sector o desde el otro (Agustín, 2008). Si pensamos que debe regularse, es decir, legitimarse, es evidente que, queramos o no, estamos reforzando un determinado *statu quo*, una determinada ideología y una determinada estructura de desigualdad, pero, al mismo tiempo, se puede argüir, con razón o no, que cientos de miles de mujeres podrían ver sus condiciones de vida muy mejoradas si esta regulación se produjera. Por otra parte, suele considerarse también que «algo hay que hacer», y la posibilidad de una abolición real de la prostitución suele parecer tan utópica como la desaparición del patriarcado. Así, la regulación se presenta, para mucha gente, como una solución real para situaciones de insoportable injusticia que afectan a muchas mujeres, casi como la única posible. De nuevo una duda legítima y una situación de doble vínculo. Y sin embargo es aquí, en esta cuestión concreta, donde el debate se convierte en política real y es al mismo tiempo donde se encuentra más trucado; suele ocultarse que, en realidad, regular no traería, ni ha traído nunca, beneficios a las mujeres que se dedican a la prostitución y que más utópico es pensar en una regulación que fuera favorable a

ellas, que algunas prácticas legales o sociolegales puestas en marcha desde el lado antiprosstitución. Como muchas teóricas han puesto de manifiesto, es posible que dejar la prostitución en la alegalidad, siempre que se tome al mismo tiempo una serie de medidas legales y sociales, especialmente en el campo de la deslegitimación de la demanda, fuera la solución, hoy por hoy, más justa. Ninguna solución es posible mientras que no se actúe de manera decidida sobre la demanda, y actuar sobre la demanda no es (o no sólo) prohibirla, sino deslegitimarla, desincentivarla; es hacer política real para convertir al cliente en un paria social. No es tan difícil pero hay que tener voluntad política. Se ha hecho algo parecido con los maltratadores (la percepción que la sociedad tenía de ellos ha cambiado radicalmente en las últimas décadas); pero lo cierto es que no se está haciendo gran cosa en este sentido o se va muy lento; ni se acaba de prohibir la publicidad, ni hay campañas de deslegitimación social de la demanda; incluso en los ayuntamientos progresistas en los que se toman medidas se las sigue multando a ellas y no a ellos. El feminismo antiprosstitución en general a veces parece que trabaja más para negar derechos a las mujeres que trabajan en la prostitución o para ganar el debate como tal, que para la deslegitimación social de la demanda. Mientras esto siga así, el sector proprostitución seguirá ganando el debate social.

Siguiendo con la regulación, ya dijimos que la mayoría de las asociaciones que piden esta regulación ya no mantienen que la prostitución sea un trabajo como cualquier otro. A estas alturas, todas las asociaciones proprostitución asumen que la prostitución es, para empezar, algo que no se puede exigir a nadie que haga para ganarse la vida; también suelen defender que las mujeres que trabajan en la prostitución tienen que retener para sí y en todo momento la capacidad de decidir qué quieren hacer y qué no, sin tener que dar explicaciones y con la posibilidad de cambiar de opinión, así como de rechazar a cualquier cliente que, por la razón que sea, no quieran aceptar. ¿Qué trabajo normal permitiría retener esos poderes en manos de los trabajadores? Si fuese un trabajo completamente normal tendrían que establecerse cursos de formación, establecimiento de cualificaciones profesionales o itinerarios formativos... si lo fuese, y por tanto pasara a ser economía real, esto conllevaría la obligatoriedad de facturar y, por tanto, de incluir los datos del cliente, y habría que perseguir a

aquellos clientes que no quisieran que sus datos figurasen en las facturas, o de lo contrario se trataría de dinero negro (Hernández Oliver, 2007).

¿Bajo qué modalidad contractual se podría incluir el arrendamiento de un cuerpo? Si fuese como cualquier otro trabajo tendrían que asumirse códigos de seguridad e higiene en el trabajo que implicarían responder a preguntas como: ¿pueden los embarazos ser considerados accidentes de trabajo? Y más aún, si una prostituta se queda embarazada, lo que no es tan extraño, ¿tendría derecho a abortar allí donde el aborto esté prohibido o donde se dificulte? Y si no quiere abortar o no se la deja abortar, ¿puede demandar a todos los clientes para que se hagan la prueba de paternidad? ¿Por qué no? ¿O es que un hombre que deja embarazada a una prostituta es menos padre que un hombre que deja embarazada sin querer a una mujer cualquiera? ¿Se puede obligar a una mujer a firmar un contrato en el que exonera a cualquier cliente de toda responsabilidad en un posible embarazo? ¿No iría eso contra todas las leyes de igualdad de cualquier país democrático? ¿Puede un cliente demandar a una prostituta porque no le hace una mamada satisfactoria? ¿Se puede demandar a un cliente por no ponerse un condón? ¿Por qué no? ¿Y qué ocurre si el cliente se da cuenta, por ejemplo, de que la prostituta lo hace con asco y su fantasía se va al traste y entonces no quiere pagarle?⁶ Aunque parezcan forzadas, estas situaciones no son extraordinarias, ya han ocurrido en la vida real y nos enfrentan a la verdadera naturaleza de esta ocupación y también nos dan cuenta de que en la vida real casi nadie considera, en realidad, que el sexo pueda ser un trabajo regulado por las leyes que rigen para los demás trabajos. Así que el debate en este sentido está trucado, no es real.

Un debate trucado

Resulta paradójico que sea una parte de la izquierda la que se aferre a la noción de contrato liberal olvidando que si cualquier contrato sirve para ocultar relaciones de dominación y subordinación detrás de una ficción de libertad individual y derechos políticos, en este caso

6. Todas estas situaciones ya se han dado en la vida real.

concreto se trata, además, de un contrato que resulta imposible desligar del género, porque el mismo orden de género es continuamente renovado y reafirmado mediante la práctica de la prostitución en sí (O'Connell Davidson, 1998, p. 122). Así que, siguiendo con las inconsecuencias ideológicas en las que se mueve todo el debate, nos encontramos en este punto con que las posiciones son aún más confusas que en otros aspectos, pues son las feministas supuestamente más de izquierdas las que reivindican el papel regulador del mercado, de las leyes de la oferta y la demanda. Y, por si fuera poco, finalmente ocurre a menudo que este feminismo supuestamente de izquierdas usa un lenguaje que tiene la virtud de hacer aparecer el mercado como un espacio neutral ideológicamente hablando y el contrato de la prostitución en particular como una metáfora que sirve para validarlo (Munro y Della Guista, 2008, p. 12).

La regulación de la prostitución sólo es defendible desde posiciones neoliberales, de ahí que sus principales defensores en la actualidad sean los empresarios y todas las empresas que se lucran de la misma, así como la derecha política que una vez liberada de la moralina conservadora ha comprendido muy rápido que esa regulación es perfectamente coherente con sus postulados políticos. Por eso, los mayores defensores de la legalización de la prostitución son, e históricamente siempre han sido, las personas «de orden».⁷ La mayoría de los problemas que ocasiona la prostitución, y los que normalmente son aducidos desde los poderes públicos para proceder a la regulación, son problemas de orden público. Así, los partidarios de la regulación no se meten en disquisiciones éticas y simplemente constatan que existe, que es inevitable, y por tanto sostienen que una cierta parte de ella debe ser permitida, sujeta a permisos e impuestos; particularmente se centran en la prostitución de calle, que es la que molesta y que debe ser ilegalizada o trasladada para que los buenos barrios queden limpios.

Pero, además, y como he mencionado más arriba, el dilema regular/no regular no está tan claro como parece; es un falso dilema creado por la industria del sexo, es decir, por los empresarios. Si ya hemos mencionado la paradoja de que sean personas de izquierdas las

7. De ahí que una parte importante del Partido Popular, con Esperanza Aguirre a la cabeza, sea partidaria de la regulación; es lógico y coherente con sus principios.

que manejen conceptos neoliberales respecto a cuestiones como el contrato o la explotación, también lo es que la mayoría de las feministas proprostitución se definan como radicales sexuales. Es curiosa esa adscripción porque la prostitución es, por una parte, y como hemos demostrado, una institución naturalizadora del patriarcado, es decir, conservadora, pero, por si fuera poco, es fácil ver cómo a lo largo de la historia todas las regulaciones sobre la prostitución han sido disciplinadoras y dirigidas al control y la punición de las prostitutas más débiles, así como a la satisfacción de los vecinos y de la opinión pública, que suele ser conservadora también (Guereña, 2002). La única razón por la que, hasta ahora, los poderes públicos se ocupan de la prostitución es que los vecinos protesten. En todo caso, no podría ser de otra manera ¿Quién va a regular la prostitución? Y, sobre todo, ¿para qué? La prostitución no la van a regular las prostitutas reunidas en asamblea, y es posible que ni siquiera se las escuche a ellas, como viene sucediendo. Ninguna regulación se va a hacer atendiendo a sus necesidades, sino obviamente atendiendo a las necesidades políticas de quien regula. Aunque hay enormes diferencias entre los distintos países (según el lugar social que las mujeres ocupen en ellos), una regulación profeminista parece casi imposible. Podría decirse que eso mismo les pasa a los obreros y no por eso estamos en contra de la lucha sindical. Pero, lo hemos visto, todo el mundo admite que la prostitución no es un trabajo como otros. La prostitución es una de las pocas actividades en la que las protagonistas están mejor si se las deja en paz, lo cual no quiere decir que no haya que protegerlas de la violencia o la explotación, y trabajar al mismo tiempo para ofrecerles alternativas y, como hemos dicho, para deslegitimar la demanda desde un punto de vista feminista. Regularlo como un trabajo significaría ponerlas en manos de los empresarios del sexo. Lo único que se regula, cuando se regula, es el mercado.

Regular o no regular se presenta siempre como parte de otro binario excluyente en el que no hay más opciones que esas dos. Sin embargo, podríamos encontrar algún punto de confluencia si estuviéramos de acuerdo en que ninguna de las feministas implicadas en el debate parece querer que los empresarios sean los que salgan favorecidos frente a los intereses de las mujeres. Teniendo en cuenta que, como hemos dicho, muchas activistas prostitutas no están a favor de la regulación y que, también, muchas asociaciones anteriormente re-

gulacionistas ya no lo son tanto, ¿quién está interesado entonces en que el debate gire casi exclusivamente en torno a este asunto? En ese sentido es obligatorio preguntarse: si ninguno de los dos sectores feministas está interesado en la regulación y en realidad tampoco la mayoría de las mujeres que se dedican a la prostitución lo están, ¿quién está a favor de regular? ¿Por qué es una opción que parece mayoritaria cuando no lo es? Y, ¿qué significa, en realidad, regular? Regular hoy día, e históricamente también, consiste en reglamentar las condiciones de los locales y las condiciones de trabajo de las mujeres que trabajan en ellos (Ordóñez Gutiérrez, 2006, p. 146). Ejemplos paradigmáticos del modelo reglamentarista en la actualidad son Holanda, Alemania, algunas provincias de Australia y Nueva Zelanda.

¿Por qué nos oponemos muchas feministas a cualquier regulación de la prostitución? A grandes rasgos lo hemos venido explicando, pero, en concreto, porque regular, legalizar, envía el mensaje de que la prostitución está bien, de que es algo inevitable, que el mundo y los hombres, son así, que ese es un lugar legítimo que las mujeres podemos ocupar. Sean cuales sean las ventajas (y no hay ventajas) de regular, esta legitimación tendría un efecto catastrófico para todas las mujeres; significaría un enorme retroceso en la lucha feminista; como por otra parte podemos ver claramente allí donde ya se la regulado o bien donde ha adquirido gran visibilidad social y cierta legitimación social.

Las leyes tienen dos vertientes: una es su aplicación directa sobre la vida de las personas y otra es su valor simbólico, pedagógico, ético, de legitimación. Las leyes son declaraciones de principios, es el posicionamiento ético de la sociedad de la que emanan sobre el tema en cuestión; asumen y enseñan valores, los valores por los que apuesta una sociedad. Y en nuestra sociedad hemos luchado mucho para que uno de esos valores distintivos, irrenunciables, sea la igualdad entre hombres y mujeres. El estado democrático tiene que demostrar que defiende la absoluta igualdad entre hombres y mujeres, y cualquier dejación en ese sentido, cualquier resquicio abierto, no hará sino legitimar la posición contraria, que, además, es siempre más fuerte por gozar de siglos de legitimación legal y simbólica a sus espaldas. Por último, no todas las realidades tienen que estar reguladas o prohibidas. En principio la actividad sexual entre adultos no tendría que regularse de ninguna manera. La regulación sólo sería aceptable,

desde el punto de vista feminista, si se demostrara que implica enormes ventajas cualitativas en la vida de estas mujeres y, además, estas ventajas pudieran combinarse con que no supusiera ningún prejuicio para la igualdad, ni para la lucha por la igualdad. Lo cierto es que la realidad y las experiencias ya existentes nos demuestran que la regulación no garantiza los derechos de estas mujeres, por una parte (aunque lo hiciera no es la única manera de garantizarlos) y, por la otra, también aparecen claros los efectos negativos de estas regulaciones sobre la igualdad.

La ilegalidad: una posibilidad

El problema de la prostitución se ha enfrentado siempre o bien prohibiendo o bien regulando a las mujeres que se dedican a la prostitución; en general, excepto ahora en Suecia, la demanda sigue considerándose natural o inevitable. Mediante la regulación, lo que se controla es a las propias mujeres, sus comportamientos, sus movimientos, sus cuerpos y especialmente su salud (Smart, 1992).⁸ El análisis de Alain Corbin (1990) acerca del sexo comercial en la Francia del siglo XIX demuestra cómo los discursos de las autoridades municipales, de los higienistas, de la policía y de los jueces acerca de regular la prostitución ha tenido siempre que ver con tres grandes asuntos: la necesidad de proteger la moral pública, la necesidad de proteger los negocios (masculinos) y la salud de la nación. Corbin demuestra cómo estos discursos estructuran todas las regulaciones de la prostitución, incluidas todas las regulaciones actuales. No hay ninguna regulación que no contenga algo de esos tres principios: contener, ocultar y vigilar.⁹

Además, todas las regulaciones conocidas, y cualquiera que se haga en el futuro, tienen como objetivo principal, a veces casi único, sacar esta actividad de la calle, limpiar los barrios, eliminar problemas de ruido, drogas, delincuencia, y satisfacer las demandas de los

8. Nunca la salud de los clientes, que es un foco de infección para las trabajadoras.

9. Contener, ocultar y vigilar son los tres principios sobre los que históricamente se levanta cualquier regulación de la prostitución. Se ve claramente en Guereña, en su estudio sobre prostitución medieval. Desde el siglo XIX a estos tres principios se une el de la protección o incremento de los beneficios, es decir, el empresarial.

vecinos... Y no es poca cosa que la manera de hacerlo sea proporcionando a los empresarios del sexo más negocio, poniendo a las mujeres a trabajar para estos empleados, quieran ellas o no. Por el contrario, las críticas a la regulación señalan la manera en que estas leyes han sido usadas tradicionalmente para condenar y disciplinar a mujeres de clase obrera por su actividad, mientras que no se hace nada con las razones que han convertido la prostitución en una ocupación válida para millones de mujeres (Brock, 1998). Cualquier regulación implica control de sus vidas privadas hasta niveles lesivos para la dignidad de las propias mujeres. Por ejemplo, en Francia, la ley sobre la prostitución impide a estas mujeres vivir con sus hijos una vez que los hijos tienen más de dieciocho años, y las obliga a informar a la policía dónde viven o dónde se van de vacaciones, dónde están en cada momento. La ley holandesa, por su parte, las obliga a declarar casi cualquier movimiento personal, financiero o médico.¹⁰ La regulación no puede sino hacerse en beneficio de los empresarios, del mercado, de la sociedad «limpia» y patriarcal, otro tipo de regulación en una sociedad como esta es impensable o tan impensable como terminar con el patriarcado de un día para otro.

En su libro *Making Work, Making Trouble*, Brock se manifiesta a favor de que las mujeres que se dedican a la prostitución no sean perseguidas de ninguna manera, pero se manifiesta al mismo tiempo en contra de cualquier regulación por las razones ya explicadas, y llega a esta conclusión después de estudiar las múltiples regulaciones que ha habido en diferentes ciudades de Canadá desde los años setenta. Según el estudio de Brock, la apertura sexual de los sesenta tuvo sus luces y sus sombras, como cualquier período; en ese sentido, explica cómo las mismas condiciones sociales que hicieron posible el florecimiento de la industria del sexo, que convirtió a las mujeres en objetos de consumo, permitió el nacimiento del feminismo y del movimiento lgtb. En esos años, el marco moral de las sociedades capitalistas fue completamente desestabilizado, de manera que hubo que renegociar las fronteras del género y la sexualidad. Se expandió el estado social y los nuevos movimientos sociales presionaron al estado para que abandonara el control de las cuestiones relacionadas con el sexo, incluidas la homosexualidad, la reproducción o el aborto (Brock,

10. Walter Ellis, *The Times*, 9 de noviembre de 1992.

1998, p. 26). Así, se presionó también para que desaparecieran las regulaciones existentes sobre la prostitución, especialmente las que se referían a la prostitución ejercida en la calle. Se reformuló completamente la relación de la ley con las relaciones sexuales privadas consentidas (Brock, 1998, p. 27). Se afirmó entonces que ninguna actividad sexual entre adultos que consienten y que se realiza en privado es de interés del estado. Pero, al mismo tiempo, se consideró también que la legislación sobre los burdeles no debía liberalizarse porque eso incrementaría el reclutamiento de mujeres. Por el contrario, la prostitución realizada en el domicilio de la prostituta, del cliente o en un hotel se dejó a la voluntad de los participantes. La regulación, que ahora aparece como una demanda progresista, era en los sesenta una demanda conservadora, mientras que lo progresista era entonces exigir la derogación de cualquier regulación y más aún de cualquier penalización (Brock, 1998, p. 25). Con la nueva situación social que se fue abriendo paso, con una industria del sexo cada vez más poderosa y en expansión, en los años setenta las prostitutas comenzaron una lucha por la despenalización allí donde aún era ilegal, al tiempo que los empresarios comenzaban su lucha para acabar con el libertarismo existente y, de esa manera, poder extraer más y más beneficios. Esta industria, como cualquier otra, no veía con buenos ojos la existencia de trabajadoras autónomas que se llevaran los beneficios o la mayor parte de ellos, además de suponer una competencia para sus trabajadoras «reguladas».

Brock insiste en que, en las actuales circunstancias, no es posible una regulación que favorezca a las prostitutas dejando de lado los intereses de la todopoderosa industria. Es una evidencia comprobable que las mujeres que ejercen la prostitución no se han podido beneficiar nunca de ninguna regulación, ni siquiera de aquellas que se han pretendido hacer a su favor, como más adelante veremos. No todo lo que hacemos las personas tiene que estar regulado por la ley y es la situación que prefieren muchas prostitutas, incluidas algunas activistas, cuando pueden expresarse con claridad y sus voces no son secuestradas por «expertas» de ambos lados. Brock es de las teóricas que considera que la aproximación más favorable desde el punto de vista feminista es la despenalización sin ningún tipo de regulación, la desregulación, porque elimina la interferencia del estado en el control y en los asuntos de las prostitutas. La alegalidad no tiene por qué sig-

nificar dejación de nada si se toman otras medidas sociales al mismo tiempo, que pueden ser perfectamente compatibles con lo anterior. Brock demuestra también en su estudio cómo los medios de comunicación, o determinadas campañas políticas o ciudadanas, crean periódicamente estados de pánico destinados a exigir la regulación y que nunca se producen por la situación de indefensión en la que se encuentran estas mujeres, sino por su excesiva visibilidad.¹¹ La mayoría de estos estados de pánico son creados y alentados por intereses económicos.¹² Los miedos sociales siempre tienen que ver con la visibilidad de estas mujeres, con los derechos de propiedad, con el uso del espacio público por parte de personas pobres e inmigrantes... y ante estos problemas la regulación se presenta siempre como la única solución posible.

Mientras no se aborden en profundidad las causas de la prostitución, la más importante de las cuales (sin la que puede que no existiera) es la desigualdad de género, lo que hará cualquier regulación no será sino perpetuar, de manera ordenada, esta desigualdad (Brock, 1998, p. 140). Brophy y Smart (1985) demuestran que los efectos de las leyes no son nunca neutrales respecto al género y que una ley que regule la prostitución se hará siempre desde un determinado lugar muy concreto, siempre liberal patriarcal, como la sociedad de la que nace. La relación entre las prostitutas y los empresarios, así como entre prostitutas y clientes, tiene lugar en un contexto legal, institucional, social, político e ideológico determinado (capitalista, como poco y patriarcal). Como cualquier otro trabajo, sí, pero distinto de todos al mismo tiempo, como reconocen incluso las partidarias de la regulación; porque la prostitución, debido al carácter sexual de la transacción, es un trabajo/actividad que concentra en sí características que son únicas. El sexo es uno de los actos que todas las sociedades consideran más propio de la intimidad, pero al mismo tiempo tiene, en todas las sociedades, un papel (re)organizador de lo social y de lo personal/identitario. Como hace notar Foucault, lo sexual se ha llegado a identificar como la fuente de la verdad acerca de los individuos, y este ca-

11. Es el caso de lo que ocurrió en España con las fotos de *El País* y las subsiguientes reacciones (sábado, 19 de septiembre de 2009).

12. Como el que tienen muchos medios de comunicación para poder legalizar los anuncios de prostitución, una de sus principales fuentes de financiación.

rácter sexual es determinante en el hecho de que todo el mundo asuma a estas alturas que la prostitución, en caso de regularse, debe ser objeto de una regulación especial, distinta de cualquier otro negocio. Así, la regulación de la prostitución está estructurada como una regulación sexual, porque es el carácter sexual de la actividad lo que es el blanco de las estrategias reguladoras. A cambio, como en cualquier regulación laboral en el capitalismo, se ofrecerá cierta apariencia de derechos a las prostitutas que finalmente no serán tales.

Lo cierto es que ninguno de los regímenes legales aplicados a lo largo de la historia y en la actualidad satisface a ninguno de los dos lados del debate. Nuestra opinión es que habría que admitir (Agustín, 2008) que los sistemas de control de la prostitución, en esta sociedad concreta, en este sistema económico y social, y con esta historia, no son factibles y que lo que cualquier sistema intenta no es otra cosa que dar respuesta a los problemas coyunturales que plantean las quejas de los ciudadanos. Si desde el lado antiprostitución vemos que el sexo se sigue comprando en la misma medida o más, que el número de mujeres dedicadas a la prostitución y el número de hombres dispuestos a comprar sexo aumenta sin parar, y si desde el lado proprostitución se admite que todas las regulaciones se han hecho a la medida de los empresarios del sexo y en contra de los intereses de las mujeres que se dedican a la prostitución, entonces quizá no sea tan racional seguir discutiendo únicamente sobre el régimen legal y podamos comenzar a discutir acerca de otros aspectos del problema. Sólo una solución feminista sería buena para las mujeres, pero para eso el feminismo tendría que ponerse de acuerdo en algo. Posiblemente no podamos encontrar una solución feminista que satisfaga a los dos sectores, pero quizá sí podría haberla para las mujeres víctimas de trata, o para aquellas que quieran abandonar la prostitución y no puedan, o para las que busquen protección frente a las mafias, etc. Si se abandonara la reivindicación de regular a toda costa o de prohibir a toda costa, los dos sectores del feminismo podrían encontrar algún punto de acuerdo sin que eso supusiera abandonar sus objetivos: la abolición por parte de las antiprostitución y derechos de ciudadanía para las proprostitución; acuerdo que podría pasar por exigir mucha más contundencia contra la trata, así como la exigencia de protección ante la explotación y los abusos, cuidarse de que la policía entienda que está para proteger a estas mujeres y no para acosarlas, desarrollar po-

líticas reales de integración y, en su caso, para el feminismo antiprositución, estrategias de deslegitimación social de la demanda; desarrollar también estrategias reales de solidaridad feminista con ellas, mejorar el diálogo, escucharlas, intentar llegar a acuerdos, implementar políticas públicas de ayuda real e inserción laboral y, mientras no sea posible ofrecer una salida digna a las mujeres que se dedican a la prostitución, dejarlas en paz.

Cuestionando la racionalidad de la regulación

En cualquier regulación de las existentes, las terceras partes, los empresarios, funcionan como los intermediarios necesarios para convertir la fuerza de trabajo en el producto: el acto sexual (O'Connell Davidson, 1998). Son también los que dan publicidad, arreglan el contacto, proveen de habitaciones o lugares y ofrecen supuesta protección contra las agresiones físicas. Por eso, en este negocio, los terceros son muchos; no sólo los empresarios del sexo como tal, sino también periódicos, agencias de turismo, aerolíneas, dueños de inmuebles... Si pensamos en la prostitución como un trabajo y en los empresarios del sexo como empresarios, podemos hacernos las mismas preguntas que nos planteamos en cualquier otra actividad para describir o combatir la explotación: cómo bajo diferentes modos de producción se produce el plusvalor, cómo es apropiado y usado (Dixon, 1988). Cualquier actividad económica puede ser desagregada (conceptualmente) en lo que es necesario para la reproducción y lo que es plusvalor. En un nivel macro, el plusvalor es definido como «la diferencia entre lo que una sociedad produce y los costes de producirlo». Los conceptos de necesario y plusvalor pueden ser aplicados a la prostitución y se van a aplicar en cuanto haya un tercero implicado (Baran y Sweezy, 1966, p. 26). Es decir, para obtener un beneficio, el máximo posible, el tercero necesita que sus prostitutas mantengan más transacciones que las que son necesarias para su subsistencia, es decir, más de las que ella mantendría para sí. Esto significa que las terceras partes tienen un incentivo económico en maximizar el número de contactos que tienen lugar entre prostitutas y clientes, asegurarse, al mismo tiempo, de que las prostitutas se quedan con lo mínimo posible del plusvalor generado por tener un mayor número de contactos del necesario (O'Connell,

1998, p. 18). Ese es el objetivo de cualquier empresa, incluidas las de prostitución, y toda la organización, control y estrategias van dirigidas a ese fin. En ese sentido, los empresarios del sexo, como cualquier empresario en el capitalismo, trata de ajustar la organización de su negocio a las condiciones particulares del mercado en el que opera. Donde hay mucha demanda, por ejemplo, los empresarios tienen incentivos para idear formas de organización que presionen a las prostitutas para aceptar una gran cantidad de encuentros. Cuando la demanda es baja, intentan extraer el plusvalor de otras maneras, como, por ejemplo, obligar a las prostitutas a hacerse cargo de costes como la limpieza de las habitaciones, el alquiler de las mismas, etc. Normalmente no se usa la fuerza porque no es necesaria ni es la manera de obtener más ventajas económicas. En general, las condiciones a las que se someten estas mujeres ya son suficientemente explotadoras por sí mismas (O'Connell, p. 22). Desde el punto de vista de estas mujeres es claramente mejor trabajar como independientes que depender de un tercero. Dada la naturaleza de la transacción, en la que el propio cuerpo es el medio de producción y la transacción en sí, esta es una de las escasas ocasiones en las que es mejor la desregulación que la regulación. Lo cual no quiere decir que el estado pueda hacer dejación de sus funciones como garante de la protección de los derechos de estas personas.

Teniendo en cuenta los enormes intereses que hay en juego, se hace difícil pensar que los empresarios no estén financiando algún grupo que hable, escriba o se encargue de crear opinión favorable a la regulación, comenzando por provocar malestar social y noticias negativas sobre la presencia de las prostitutas en la calle. Después pueden financiar a personas que hablan a favor de los derechos de las prostitutas pero que, en realidad, hablan a favor de las empresas. Todos los condicionamientos legales y sociales pretenden empujar a las prostitutas a trabajar para un tercero, y una vez que lo hacen la prostitución, por sus características particulares, son más dependientes de las relaciones empresariales que cualquier otro empleo. Si Mathews ya decía que las prostitutas son de los grupos humanos más victimizados que existen, I. M. Young (1994, p. 45) completa el cuadro al caracterizar a las mujeres que ejercen la prostitución como sujetas a los cinco factores que ella identifica como factores de opresión: «explotación, marginalización, falta de poder, imperialismo cultural y vio-

lencia». Pocos grupos experimentan los cinco factores al mismo tiempo. Sobre la necesidad o no de regular. Young afirma que la regulación no puede liberar a estas mujeres de la opresión estructural que sufren, sino que esta opresión se reproducirá en cualquier reglamento que pretenda organizar su trabajo. En un orden social desigual en el que las mujeres están desempoderadas en general, en condiciones más precarias que las de los hombres, donde al mismo tiempo y como consecuencia de esa desigualdad disponen de la posibilidad de vender/alquilar su sexualidad de múltiples maneras para obtener ventajas y mejoras en sus vidas... cualquier regulación sobre la prostitución sólo va a incidir en las mujeres pobres y lo va a hacer empeorando seguramente su calidad de vida. Al mismo tiempo, tanto la prohibición como la regulación otorgan al estado un poder sobre los cuerpos de las mujeres que resultará más controlador y coercitivo sobre las mujeres pobres.

Cuando las activistas proprostitución abogan por derechos laborales para estas mujeres, habría que ver si ellas, las mujeres que trabajan en prostitución, están de acuerdo en ser encuadradas en un epígrafe laboral que las definiera, para siempre, como prostitutas. La mayoría de las prostitutas explotadas laboralmente lo son en su calidad de inmigrantes ilegales y no tanto de prostitutas, y las autónomas seguramente preferirán seguir siéndolo. Pueden cotizar como autónomas bajo cualquier epígrafe: masajistas, limpiadoras, camareras... y de hecho lo hacen. ¿Cuántas de ellas querrán ser identificadas para toda su vida laboral como prostitutas? La mayoría prefiere entender su actividad como una actividad temporal que piensan dejar en cuanto puedan o, al menos, prefieren pensar que es así. Si nos retrotraemos ahora al libro de Walkowitch, tan usado por el feminismo proprostitución para atacar a las abolicionistas, veremos que una de las ventajas que Walkowitch veía en la prostitución ilegal y no regulada, en relación con otros trabajos también explotadores, era la posibilidad de considerar el trabajo sexual como algo pasajero del que las mujeres podían entrar y salir cuando quisieran. Uno de los problemas de las regulaciones es que fija a las prostitutas como tales para toda su vida laboral, incluso desde el punto de vista de su autopercepción. Como se encargan de poner de manifiesto las activistas proprostitución, esta actividad fue siempre una actividad transitoria (por las propias características del trabajo lo es) y fueron los llamados «exper-

tos» los que a partir del siglo XIX crearon la identidad de la prostituta para reprimirla posteriormente. Y también hemos visto que hay activistas prostitutas que ni quieren ser reguladas ni quieren ser consideradas trabajadoras del sexo. Por eso, la desregulación y no la regulación es la situación preferida por muchas de ellas y por muchos grupos de defensa de los derechos de las prostitutas (COYOTE, 1988, cit. en O'Connell, 1988, p. 196). Desregulación no quiere decir vulneración de derechos, ni prohibición de organizarse, ni posibilidad de constituirse en interlocutoras válidas de todo aquello que les afecte, pero tampoco quiere decir necesariamente regulación. Sin embargo, magníficas campañas de publicidad han conseguido que todo el debate gire en torno a la posibilidad de regular, que ésta parezca la única solución posible y realista; la única que garantiza derechos a estas mujeres, esto está muy lejos de ser así.

Experiencias de regulación: límites de las políticas reguladoras

Como hemos venido defendiendo, a estas alturas ya existen suficientes experiencias de regulación para poder opinar sobre sus efectos. No vamos a hacer un recuento exhaustivo de las mismas, pero se pueden extraer algunos datos comunes. Lo primero es que ninguna de las regulaciones existentes es del agrado de las asociaciones que luchan por los derechos de las mujeres que ejercen la prostitución, sin embargo, en cualquier debate se sigue manteniendo que las feministas proprostitución quieren regulación y sus voces son utilizadas por los medios (que son los que sí quieren regulación) por los políticos (que también prefieren esta solución) y por el público en general, que simplifican cualquier postura pro derechos como pro regulación.

En todas las regulaciones se va a producir una evidente asimetría de poder entre el empresario y la prostituta, y esta asimetría será mayor según los factores legales, económicos, políticos e ideológicos, especialmente aquellos factores que incidan sobre las mujeres. Allí donde se ha regulado la prostitución, lo que se ha regulado son los prostíbulos. Comenzando por los países en los que las condiciones laborales son malas para todas las mujeres, regular la prostitución la convierte en un infierno. En Turquía, por ejemplo, donde está regulada, las prostitutas trabajan doce horas y tienen que tener mínimo

diez relaciones y máximo sesenta. No están autorizadas a rechazar a ningún cliente a menos que le pida servicios que se consideren perversos (Willey, 1993).

Holanda es quizá el caso más citado de regulación en un país desarrollado, aunque hay otros. Hasta el año 2000 en Holanda, la prostitución era tolerada y muy visible. En el año 2000, la ley cambió en el sentido de declarar a las prostitutas como «trabajadoras del sexo» a las que se les reconocía estatus laboral. Eso supuso, entre otras cosas, y como cualquier trabajador, la posibilidad de que pudieran reclamar sus derechos laborales ante los tribunales. Sin embargo, tal y como la propia Fundación Rode Draad (El hilo Rojo),¹³ defensora de la legalización y regulación de la prostitución, pone de manifiesto en sus informes, sólo una mujer se ha atrevido a hacerlo a pesar de que la vulneración de esos derechos se esté produciendo de forma generalizada y masiva, lo que da cuenta de la extrema vulnerabilidad en que estas mujeres, incluso reguladas legalmente o quizá a causa de esta misma regulación, se encuentran frente a los empresarios. La regulación supone dificultades reales, que antes no existían, para aquellas que quieren establecerse como independientes, y la mayoría trabajan como autónomas aunque sometidas a los empresarios, que no asumen así ninguna responsabilidad laboral.¹⁴

Debido a la situación fragmentada y débil de las prostitutas (variedad de formas de ejercer la prostitución, variedad de origen étnico, peso del estigma que impide la reivindicación colectiva), su capacidad de negociar buenas condiciones es siempre muy limitada, y los gerentes pueden fijar de manera casi unilateral las condiciones, el ambiente y las relaciones de trabajo. ¿Alguien puede pensar que las prostitutas van a empoderarse social y laboralmente porque una ley las reconozca oficialmente como «trabajadoras del sexo», justo el epígrafe que ellas, la mayoría, quieren evitar que figure para siempre en su expediente laboral? Ese epígrafe las condena a permanecer en

13. Vinculada al sindicato FNV, mayoritario en Holanda.

14. En España, los empresarios del sexo, agrupados en ANELA, sólo contemplan la posibilidad de que ellas se den de alta como autónomas (pero para trabajar para ellos, en sus burdeles), de manera que ellos no se hagan responsables de nada, sólo del alquiler de las habitaciones, de los tiempos de trabajo, de la selección de clientes, etc. Pero ellas ya pueden darse de alta como autónomas ahora mismo, si es lo que quieren, bajo un epígrafe que no las identifique como prostitutas.

la prostitución y a no poder encontrar otro trabajo, con lo que el poder de los empresarios del sexo es enorme sobre ellas ya que si las despiden no trabajarán más ni en otro trabajo ni en éste, puesto que los empresarios pactan entre ellos que ninguno contrate a una rebelde. Eso hace que las mujeres no denuncien a los burdeles cuando se vulneran sus derechos. Finalmente, y como pone de manifiesto la propia Fundación Hilo Rojo, se siguen dando los mismos índices de trata, extorsión, explotación económica, violencia, chantaje y privación de libertad que antes de la ley.

Además, como me dijo una mujer que se dedicaba a la prostitución, regular, ¿qué?; regular, ¿a quién? Hablamos de la regulación como si ésta fuera a aplicarse a la mayoría de las mujeres. Lo cierto es que muchas de ellas, en algunos países la mayoría, están sin papeles, y ninguna regulación del mundo considera la prostitución un trabajo como los demás a la hora de favorecer la obtención del permiso de residencia. Si un país considerara que la prostitución es un trabajo que puede otorgar la residencia legal, la realidad, es que miles, cientos de miles de mujeres de países pobres acudirían a él con esa intención, fuera real o no; este caso no va a darse, ninguna regulación del mundo va a regular a las mujeres que están ilegalmente. Pero al regular a unas, las menos, y dejar en la ilegalidad a las demás, las dejamos en realidad en una situación situación mucho peor que antes, y éstas son, precisamente, las más vulnerables al abuso y la explotación. Pia Covre, del «Comité por los Derechos Civiles de las Prostitutas», denuncia la situación holandesa porque «en los barrios de prostitución se han asentado explotadores de mujeres extranjeras, que se han apoderado del mercado con chantajes y presiones sobre quienes alquilan las habitaciones» (Bolaños, Parrón, Royo y Santana de Mayor, 2003). Una de las consecuencias más evidentes de lo ocurrido en todos los lugares en los que la prostitución ha sufrido un proceso de legalización es que se han creado dos mercados: uno legalizado con mejores condiciones y otro ilegal donde las mujeres son más vulnerables ante los abusos y ante los chantajes que antes. En Holanda, paradigma de la regulación, si nos fijamos en los derechos de las prostitutas que son inmigrantes ilegales, las más explotadas, lo cierto es que nadie niega que están en una situación mucho peor que antes (*ibid.*). Según los datos estimados, hasta un 60 % de las prostitutas ejercientes en Holanda son extranjeras, y sus condiciones han empeorado extraordina-

riamente, como denuncia Carla Corso. La situación de las mujeres no provenientes de la Unión Europea ha empeorado como consecuencia de esta ley, pues se ven empujadas hacia las formas de prostitución no reguladas. Una gran parte de los clientes buscan ahora a las prostitutas ilegales para practicar, por ejemplo, sexo sin condón, y las prostitutas, que antes podían negociar con el cliente al estar éste en cierta posición de vulnerabilidad (al ser la prostitución algo ilegal y existir también cierta estigmatización para él), ya no pueden hacerlo, puesto que ahora ella está en situación más vulnerable ya que está presionada por las empresas legales y por el exceso de servicios sexuales. Esto ha provocado que las ilegales sean presionadas por la existencia de las legales y tengan que negociar siempre a la baja y en peores condiciones. Los hombres seguirán buscando a las mujeres para devaluarlas, para sentirse hombres y superiores, sólo que ahora la sociedad les dice que está bien, que allí están esas mujeres para ellos. La desigualdad y la división sexual del trabajo se refuerzan, la masculinidad tradicional también, puesto que no es combatida desde ningún ámbito, sino, por el contrario, promocionada. Lo cierto es que, como dice Manuel Cancio,¹⁵ se ha sustituido la ilicitud de la prostitución en sí por la ilicitud de la residencia como mecanismo de marginación.

La legalización de la prostitución empeora las condiciones de estas mujeres pero al mismo tiempo las hace invisibles y más dependientes de los poderes públicos, y por tanto más calladas y obedientes. Con la promulgación de la ley, no sólo no desaparecieron las prostitutas ilegales de países del Este de Europa, sino que las que tenían permiso de estancia o eran del país pasaron a la clandestinidad, ya que de ganar un buen dinero, al menos algunas de ellas, pasaron a ser equiparadas a los trabajadores menos cualificados, como las personas que pasean perros. Es decir, se hicieron prostitutas para ganar más pero la regulación vino a equiparar la prostitución a los trabajos peor pagados, justo esos de los que querían escapar. Otro motivo del fracaso es la falta de interés de los ayuntamientos para dar licencias y practicar controles, según afirma la Inspección de Trabajo. Los burdeles pequeños o gestionados como cooperativas por las propias mujeres y con todos sus permisos en regla desaparecen porque en esas

15. M. Cancio (2010), «Prostitución y derecho penal», *El País*, 2 de abril.

circunstancias la competencia ilegal los hace insostenibles. El intento holandés, que se caracteriza por permitir que los establecimientos del sexo sean negocios normales y la profesión se equipare a otras, no ha dado resultado; no ha dado resultado para las mujeres, sí para los empresarios. La prostitución, por muchas de las razones aducidas, no puede ser un trabajo normal, ya que, entre otras cosas, casi nadie lo considera así y ni clientes, ni trabajadoras, ni vecinos, lo ven así. Únicamente los empresarios más potentes tienen mucho que ganar con la regulación.

Della Guista, Di Tommaso y Strom hacen un análisis exclusivamente económico del mercado sexual en *Sex Markets. A Denied Industry* (2008). A pesar de su postura proprostitución, también se pronuncian en contra de la regulación y demuestran con cifras que las políticas que incrementan el estigma del cliente, es decir, las que les multan, incrementan los costos asociados al uso de la prostitución, lo que hace que la demanda se reduzca y con ella la oferta. Así que sí, multar al cliente reduce de manera muy importante la demanda, mientras que multar a las prostitutas apenas si reduce la oferta, ya que ellas no tienen nada que perder.¹⁶ Por tanto, ninguna política que las multe a ellas va a tener incidencia en su presencia, además de ser socialmente injusta.

Sex Markets también demuestra con cifras que las políticas que regulan el trabajo sexual como un trabajo, con el objetivo de reducir el estigma, tendrían el efecto— en una economía cerrada— de incrementar el precio del sexo y ofrecer mejores condiciones de trabajo a las mujeres, además de incrementar la oferta. Pero, por el contrario, en una economía globalizada como la nuestra, el trabajo de Della Guista, Di Tommaso y Strom demuestra que, existiendo una enorme oferta (casi ilimitada) debido a la inmigración ilegal así como a la posibilidad de turismo sexual, los precios se van a mantener siempre bajos y las condiciones de trabajo van a ser malas. Los programas que ofrecen alternativas laborales a las trabajadoras sexuales reper-

16. Sin embargo, en España se insiste en no multar al cliente. En las ciudades que toman medidas se multa a las prostitutas, y en alguna donde se supone que se multa a los dos, se le multa solo a ella. En Málaga, por ejemplo, en la primera mitad de 2011 se impusieron cuatrocientas multas a las prostitutas y cuatro a los clientes. Teniendo en cuenta que ellas son las mismas y ellos son más y van rotando, se ve la desproporción.

cuten en la oferta sólo en la parte en la que ésta se nutre de falta de alternativas laborales. Es decir, las ilegales seguirán llegando y ocupando el mercado sexual a no ser que se les ofrezcan alternativas en sus propios países y, por otra parte, la demanda no se verá afectada (2008, p. 36).

Finalmente hay otra cuestión que no suele mencionarse en los análisis, pero de la que, en el momento en el que estoy terminando el libro, estamos obteniendo una visión muy clarificadora en la prensa y que merece un análisis mucho más profundo del que se está haciendo. Generalmente, cuando se analiza la regulación, se tienen en cuenta las consecuencias de ésta en las mujeres que ejercen la prostitución, pero no se analizan las consecuencias que la banalización y la normalización de la prostitución tiene en la consideración social de las mujeres en general. Ya teníamos ejemplos en Holanda o Australia, pero son sociedades lejanas. Italia nos queda más cerca culturalmente. Lo que está pasando en Italia no es algo extraordinario, sino algo bien conocido pero que se ha mostrado en toda su realidad: allí donde el uso de la prostitución se normaliza y banaliza, sin enfrentarse a ningún discurso contrario ni social, ni político, ni mediático, o donde el poder arrasa —como es el caso— con cualquier discurso contrario, lo que ocurre es que con enorme rapidez se naturaliza y se produce un refuerzo del discurso y de las actitudes patriarcales de la población masculina en general, que ve legitimada su masculinidad tradicional. Por tanto, se produce un debilitamiento de las reivindicaciones feministas, así como de la posición social de las mujeres en general. El estigma no desaparece, sino que, por el contrario, la desvalorización se extiende a todas. El estigma deja de ser una desvalorización concreta asociada a personas en particular para pasar a ser una desvalorización general de todas las mujeres. Las prostitutas más exitosas, bellas, deseadas, pueden llegar a convertirse en un determinado modelo de éxito femenino, pero la consideración social de todas las mujeres empeora evidentemente. Se repite aquello de que donde la prostituta emerge la mujer se ve desvalorizada, y al revés. El sexismo deja de poder combatirse eficazmente cuando la institución sexista por excelencia se ve como normal y se legitima por medio de las leyes, caso de Holanda o Australia, o por medio de los usos sociales, caso de Italia.

En Australia, por poner otro ejemplo distinto del de Holanda y seguir con lo dicho, donde la prostitución se ha convertido en una

parte muy visible del ocio y el negocio masculinos, todos los estudios muestran que se ha producido una gran expansión de la industria del sexo y de su visibilidad, lo que es consecuente con el interés empresarial por aumentar la demanda y con ella los beneficios. Eso conlleva una publicidad mucho más agresiva, como ocurriría en cualquier negocio, y eso aunque esté prohibida en los periódicos. Los empresarios encuentran otros soportes publicitarios. En aquellos estados australianos en los que la prostitución está legalizada podemos ver, por ejemplo, vallas publicitarias en la carretera con mujeres desnudas y el dinero impreso en cualquier parte del cuerpo o a cuatro patas o en situaciones humillantes. Sin embargo, esa publicidad es difícilmente criticable porque, ¿cómo no va a ser sexista la publicidad de la prostitución? Al mismo tiempo, al no poder criticar las imágenes más agresivamente sexistas, aquellas que lo son menos tampoco pueden criticarse. ¿Cómo se va a criticar lo menos dejando sin criticar lo más? De esta manera, el resultado es que cualquier crítica al sexismo en los medios de comunicación, en la educación, en la vida social, etc., simplemente se desactiva, se convierte en imposible, puesto que la legitimación de la prostitución legitima el sexismo. Algunas empresas ofrecen bonos para gastar en burdeles como premio o regalo (¿por qué no van a hacerlo si es completamente legal y los burdeles regalan estos bonos a las empresas?). Algunos negocios se completan o se firman en prostíbulos, y los empresarios del sexo animan a los hombres de negocios a que celebren reuniones de empresa en clubes donde hay mujeres que sirven las mesas desnudas;¹⁷ al mismo tiempo ir de putas se ha convertido en una de las maneras más habituales de ocio de las pandillas juveniles.¹⁸

Obviamente todo esto tiene un profundo impacto social y laboral

17. <<http://action.web.ca/home/catw/readingroom.shtml?x=37143>>.

18. Estas situaciones no son ciencia ficción, son completamente reales y de vez en cuando llegan a la prensa. En las empresas de Wall Street no es infrecuente que los ejecutivos vayan en viajes de negocios que incluyen prostitución. Esto hace que los ejecutivos varones no quieran viajar con ejecutivas y, por tanto, que las empresas discriminen a éstas. En 2004 Morgan Stanley tuvo que pagar cincuenta y cuatro millones de dólares a una ejecutiva que fue vetada a un viaje con sus compañeros brokers porque «los hombres se sentirían incómodos participando en actividades con contenido sexual en presencia de una colega». Así que lo mejor es que las mujeres no sean colegas de ningún ejecutivo: las mujeres, a trabajar de prostitutas; los hombres a los negocios <www.comfia.info/noticias/pdf/34289.pdf>.

para todas las mujeres. Más allá de los significados simbólicos, ampliamente comentados en este libro, ¿dónde dejan esos bonos o esos negocios que se firman en burdeles a las mujeres trabajadoras o empresarias? ¿Nos van a dar a nosotras un bono también? ¿Y si no nos lo dan, que nos dan a cambio? ¿En qué lugar queda una ejecutiva cuando sus compañeros se van al burdel a discutir un negocio? ¿Tiene ella la obligación de ir también o se queda sin participar en la reunión? ¿Puede exigir que en la reunión haya también hombres desnudos? ¿Qué manera de relacionarse con las mujeres están aprendiendo esos chicos que ahora ven legitimada por parte del estado, nada menos, la desigualdad? ¿Cómo se les puede intentar enseñar que somos iguales si se les muestra claramente que somos diferentes? ¿Cómo puede ser feminista defender este estado de cosas? ¿Qué posibilidad tiene el sexismo de ser denunciado cuando una práctica sexista es elevada a legítima? Más allá de negociar los salarios y las condiciones de ciertas prostitutas, ¿qué le queda al feminismo después de eso? ¿Cuál es su papel social? ¿En qué lugar quedan todas las mujeres a quienes siempre se les puede decir que se vayan a un burdel, que ese es su sitio? ¿Qué políticas feministas puede hacer un estado que ve como la prostitución se convierte en una salida legítima para muchas mujeres? Los derechos conseguidos con la regulación son escasos y se pueden conseguir de otra manera, los inconvenientes son muchos: para ellas, para todas las mujeres y especialmente para la idea de igualdad.

El caso sueco

La solución que adoptó el gobierno sueco al problema de la prostitución en 1999 llamó la atención de todas las feministas antiprostitución en cuanto fue aprobado, y desde entonces el feminismo antiprostitución lo ha adoptado y lo defiende como la solución que estaban esperando. Una solución que pasa por no criminalizar a las mujeres sino a los clientes, económicamente o con prisión, y ofrecer a las mujeres, en cambio, todo tipo de ayudas para que abandonen la prostitución. La política sueca, por tanto, hace realidad la vieja aspiración feminista de solidarizarse con las mujeres y no culpabilizarlas por su situación, sino responsabilizar al cliente al tiempo que se combate y deslegitima la institución. Esta ley, además, cumple la función pedagógica que

sirve a los intereses del feminismo; visibiliza que el estado, y por tanto la sociedad, considera ilegítima la compra de servicios sexuales y algo que hay que combatir, mientras que, por el contrario, asume una posición no neutral respecto a la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres. El gobierno sueco quiso mostrar que la sociedad y las instituciones del estado mantienen una posición crítica frente a esta institución sexista. Pasados unos años, parece haber logros:¹⁹ se afirma que esta nueva ley ha conseguido la reducción del 70 % de la prostitución callejera y el 50 % de la prostitución en clubs. Pero la actuación contra la prostitución en Suecia no se limita a la persecución policial e incluye medidas preventivas, sociales, educativas...

La ley sueca también tiene sus críticos, incluso en su propio país. Los críticos de este modelo afirman que la prostitución, simplemente, como ocurre siempre que se persigue ha dejado de estar en la calle para refugiarse en locales cerrados y en Internet.²⁰ Esta crítica, que es la más frecuente, es en realidad fácil de desmontar porque el hecho de que una actividad ilegal o ilegítima busque otros espacios al ser acosada por el estado no invalida la lucha contra esa actividad si socialmente se decide que debe ser así. Se trataría de luchar por ampliar el campo de actuación de las leyes, de otra manera, en el siglo de la globalización, todos los estados tendrían que renunciar a aprobar leyes penalizadoras de delitos que puedan fácilmente trasladarse a otros países, y casi todos pueden hacerlo. Se podría decir que puede que no acabe con la prostitución pero sí hace una importante pedagogía social sobre qué es legítimo y qué no; sólo por eso merecería la pena. Es posible, además, que las mujeres dejen de emigrar a Suecia con la intención de dedicarse a la prostitución y las mafias también dejarán de tratar de introducirse en Suecia porque si suben los costes asociados al negocio es muy posible que prefieran desviarse a otros países en los que la prostitución no esté perseguida de ninguna manera.

Sin embargo, me sigue inquietando cierta despreocupación o falta de solidaridad del feminismo tradicional con respecto a estas

19. Aunque también aquí depende de quién dé las cifras. Todas las cifras que he encontrado son contradictorias o se matizan unas a otras. Las que doy son las que aparecen con más frecuencia en los trabajos e informes.

20. Gunilla Ekberg, «The Swedish Law that Prohibits the Purchase of Sexual Services. Best practices for Prevention of prostitution and Trafficking in Human Beings» en *Violence Against Women*, vol. 10, 2004b, 1187-1218 (pp. 1.193 y 1.199).

mujeres. En una investigación llevada a cabo por el Canal 4 británico, se demostró que cuando la demanda de los servicios de las prostitutas se reduce como consecuencia de la presión policial sobre los clientes, el 65 % de las mujeres declaraba trabajar más horas, y el 40 % «muchas más horas», a pesar de lo cual el 66 % de ellas afirmaba ganar menos. Además, sus propias medidas de seguridad se relajaban, y, así, el 53 % empleaba menos tiempo en examinar al cliente antes de subir a su coche. El 24 % admitía haber consentido a realizar «servicios» a los que en otro caso se habría negado (principalmente, no utilizar preservativo).²¹ Aun y así es cierto que la ley parece haber funcionado en Suecia pero es evidente que la razón no son sólo las medidas punitivas sobre los clientes, sino más bien las medidas sociales tomadas para ofrecer una salida a estas mujeres. Si a los clientes no les compensa el coste asociado de buscar una prostituta, por la multa y el estigma; si a ellas se les ofrece una salida mejor que la prostitución y ésta además se vuelve peligrosa y no rentable debido a la presión sobre el cliente, es evidente que elegirán la salida laboral.

Sin embargo, en muchas ocasiones, cuando nos referimos a la solución sueca hablamos sólo de multar al cliente; no de multar al cliente y ofrecerles a ellas una salida laboral. Creo que una cosa sin la otra nos haría caer de nuevo en situaciones de profunda injusticia social. Y no está claro que, en ese sentido, la ley sueca sea aplicable sin más a otros países, especialmente a España. Para empezar, las cifras: en Suecia, en 1999, se estimaba que 2.500 mujeres se dedicaban a la prostitución y 650 en la calle; en 2004 había disminuido el número en un 30 o 50 % y hoy se calcula que quedan unas 500 mujeres dedicadas a esa actividad. En España estamos hablando de cientos de miles de prostitutas, muchas ilegales. En el primer año de aplicación en Suecia, once clientes fueron condenados y otros cuarenta y dos están siendo investigados. En España estamos hablando de cientos de miles de usuarios no de cientos. La posición ante la prostitución tiene que confrontarse con la realidad del propio país, pensar o legislar en abstracto es hacerlo, de nuevo y como casi siempre, sin preocuparse o sin tener en cuenta las realidades y las vidas de las mujeres que se dedican a ella.

En segundo lugar, la ley sueca funcionó porque se dotó de fon-

21. <<http://www.nswp.org/pdf/KINNELL-FEMINISTS.PDF>>

dos para 2.500 prostitutas, en España casi ninguna ley feminista ha salido bien dotada; pensar en dotar bien una ley antiprostitución para cientos de miles de mujeres es completamente irreal. En tercer lugar, Suecia lleva años aplicando políticas feministas de todo tipo, y no sólo las relativas a la prostitución. La ley sueca es el resultado de un largo e intenso proceso que ha durado décadas y en el cual se ha podido debatir en serio entre todos los sectores.

La ley es la consecuencia de un gran número de investigaciones, de varias comisiones parlamentarias y de las constantes presiones por parte del movimiento feminista sueco, así como de debates seriamente mantenidos en el seno del propio movimiento. Es también el resultado del esfuerzo por ser una sociedad igualitaria, con los mismos derechos y deberes para los hombres que para las mujeres. Aquí se ha hecho desaparecer el Ministerio de Igualdad, las leyes destinadas a las mujeres se quedan en papel mojado y salen sin apenas dotación económica, el aborto ha sufrido un retroceso y es restrictivo, los malos tratos no se frenan y, sobre todo, todas estas leyes padecen una oposición brutal por parte de la derecha y de sus medios de comunicación, que han hecho del antifeminismo, del posmachismo, un caballo de batalla, por no hablar de la omnipresencia mediática y política de la Iglesia católica, subvencionada millonariamente por todos los gobiernos, sean del color que sean. Apenas estamos comenzando la batalla por la igualdad que las suecas libran hace décadas. Si la ley no brinda una alternativa real a las mujeres a las que se les impide ejercer la prostitución y no los doscientos euros que les ofrece el Ayuntamiento de Madrid, ellas preferirán seguir dedicándose a esa actividad y con razón; quizá yo también lo haría. Sigue existiendo un importante sesgo de clase cuando se piensa que las mujeres van a aceptar alternativas mucho peores económicamente a las que reciben con la prostitución. Para muchas de ellas la prostitución es, desde luego, la estrategia económica más rentable de que disponen. Como dice Brock, no podemos impedir a nadie por la fuerza que intente salir de pobre, una vez que la hemos puesto en esa situación. Ordóñez Gutiérrez (2006, p. 143) sostiene que poner el peso de todo el debate en la desaparición de la prostitución sin pensar en el contexto es hacer algo que el feminismo institucional hace muy a menudo: olvidar las vidas reales de las mujeres que no tienen nada que ver con el tronco de ese feminismo, blanco, de clase media, universitario... Es dejar de lado

las vidas de estas mujeres que no tienen, literalmente, otra vía de supervivencia. En ocasiones da la impresión de que una parte de ese feminismo tradicional se contentaría con que el estado multase a los clientes, porque de esa manera se salva la posible legitimación de la prostitución, pero lo cierto es que si no hay alternativas reales para esas mujeres, una parte del feminismo, de la izquierda, de los movimientos sociales no aceptaremos que esa sea la solución buena y el debate volverá a abrirse en cualquier momento y la legislación a cambiarse.

Conclusión

¿Un terreno común?

Como dije en la introducción no planteo en este libro propuestas políticas concretas. Pero estoy convencida de que la única manera de avanzar es romper el debate por algún sitio, debatir desde otras posiciones, ser capaces, al menos de hablar y plantear cuestiones nuevas, que es lo que he intentado hacer en este libro. Como he dicho en la introducción, me ocurre muy a menudo que en mis conferencias hablo con voluntarias y profesionales que trabajan en la cuestión de la prostitución. Ellas también me cuentan la frustración que supone no ser capaces de adoptar soluciones que mejorarían mucho las vidas de estas mujeres, únicamente porque la polarización del debate lo impide. Muchas de estas trabajadoras sociales tienen ideas divergentes sobre si lo mejor es regular, prohibir o dejar como está la prostitución, pero todas ellas me transmiten que por los agujeros de nuestros desacuerdos se escapa un enorme caudal de sufrimiento humano sin que nadie le ponga freno. No hay ningún motivo por el que haya que renunciar a las propias convicciones y al propio trabajo feminista para poder hallar al mismo tiempo un acuerdo de mínimos sobre algunas medidas básicas. No es imposible llegar a acuerdos parciales, como hemos venido manteniendo; no puede ser imposible hacer pactos porque el pacto es la esencia de la política, y las feministas sabemos de eso. Distintos grupos de trabajo en el mundo han llegado a conclusiones que podrían ser perfectamente aplicables en otros países y sobre las que podrían establecerse algunas líneas de trabajo.

El Comité Fraser (Lowman, Jackson, Palys y Gavigan, eds., 1986) sobre pornografía y prostitución se creó en Canadá en 1983 y después de dos años de trabajo y 1,6 millones de dólares (de enton-

ces) estableció ciertos «principios esenciales». A pesar de los años transcurridos y de que el informe contiene algunas cuestiones controvertidas, pensamos que estableció algunos principios que aún hoy serían asumibles por todas las feministas o, al menos, por feministas de los dos sectores, y una buena base para empezar a trabajar. Nada que ver con la pobreza ideológica de la comisión parlamentaria española, donde las posiciones estaban tan definidas de antemano que resultaba perfectamente inútil, y sus conclusiones predecibles sin necesidad de comparecencia alguna, y donde lo único que parecía importar era si regulación sí o no.

Los principios y recomendaciones que estableció el Comité Fraser fueron los siguientes:

1. El informe reconocía que la sociedad entera estaba permeada por una desigualdad de género estructural, causa de la prostitución. Se recomendaba al gobierno que le hiciera frente por medio de un compromiso moral y económico, dotando de fondos a las organizaciones feministas y de contenido igualitario a la acción de gobierno.
2. Asimismo, recomendaba aumentar en mucho los fondos destinados a las organizaciones que ayudan a las mujeres que se dedican a la prostitución: que las forman, las capacitan, les ofrecen alternativas, asesoramiento si quieren dejar la prostitución o si quieren seguir en ella.
3. Promulgaba la transformación radical de la educación y la socialización de la gente joven para que desarrolle otras actitudes hacia la sexualidad, hacia la igualdad, y hacia el uso de la prostitución. En ese sentido, el comité indicaba la necesidad de crear un currículo nacional sobre sexualidad para los colegios, especialmente orientado hacia la igualdad.
4. En el curso de sus trabajos, el comité llegó a la conclusión de que establecer un consenso público sobre la prostitución (antes de haber puesto en práctica y desarrollado las medidas antes mencionadas) es imposible, así que recomendaba no gastar muchos esfuerzos en intentarlo.
5. De manera general proponía medidas sociales antes que legales, respetar la voz y la opinión de las mujeres que trabajan en prostitución, no pretender regular sus vidas y tener siempre en cuenta su dignidad.

6. Finalmente proponía penalizar a cualquiera que se lucre con la prostitución ajena.

El informe contiene otras muchas recomendaciones, algunas polémicas, otras han quedado superadas por los cambios habidos en la prostitución en las últimas décadas, pero esas seis recomendaciones que hemos extraído serían un buen punto de partida. Lo más interesante es la necesidad de educar en igualdad, de crear un currículo sobre sexualidad y, finalmente, es muy importante resaltar que los miembros de este comité no enfocaron el problema sobre las prostitutas, ni sobre si regulación sí o no, sino sobre las relaciones entre género y prostitución.

Esa sería una conclusión válida para este libro: que hagamos lo que hagamos, y enfoquemos el trabajo como lo enfoquemos, la única manera de afrontar la prostitución es poner sobre la mesa, de manera radical, las relaciones de género, incluida la sexualidad, y su relación con la prostitución. Si esto no se hace así cualquier intento de intervenir sobre la prostitución lo hará exclusivamente sobre las mujeres, creando situaciones de injusticia social muy evidentes e inasumibles para una parte del feminismo.

Bibliografía

- Aguilar Jiménez, C. *et al.* (2000), *Nietzsche. Una introducción didáctica a la genealogía de la moral*, Diálogo, Valencia.
- Agustín, L. (2008), «Sex and the Limits of Enlightenment: The irrationality of legal regimens of control prostitution», *Sexuality Research & Social Policy*, diciembre, vol. 5, n.º 4, pp. 73-86.
- (2004), «Lo no hablado: deseos, sentimientos, y la búsqueda de pasárselo bien», en Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Allison, A. (1994), *Nightwork: sexuality, pleasure and corporate masculinity in a Tokyo Hosstes Club*, University of Chicago Press, Chicago.
- Anderson, B. y J. Zinsser (1991), *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Crítica, Barcelona.
- Arneson, R. (1981), «What's wrong with exploitation?», *Ethics*, 91, 2, pp. 202-227.
- Arisó Sinués, O. y R. Mérida Jiménez (2010), *Los géneros de la violencia. Una reflexión queer sobre la violencia de género*, Egales, Madrid, Barcelona.
- Aoyama, A. (2009), *The Migrant Sex Workers. From Modernisation to Globalisation*, Palgrave Macmillan, Basingstoke y Nueva York.
- Basserman, L. (1993), *The Oldest Profession. A History of Prostitution*, Dorset Press, Nueva York.
- Ben Israel, H. y N. Levenkron (2008), «The Missing Factor: Clients of Trafficked Women in Israel's Sex Industry», Manuscrito no publicado.
- Bell, D. y Binnie (2000), *The Sexual Citizen: Queer Politics and Beyond*, Polity, Oxford.
- Bellah, R. *et al.* (1985), *Habits of the Heart*, University of California Press, Berkeley.
- Benjamin, J. (1988), *The Bonds of Love*, Pantheon Books, Nueva York.

- Benson, C. y R. Matthews (1995), «Street Prostitution: Ten Facts in Search of a Policy», en *International Journal of Sociology of Law*, vol. 23, pp. 395-415.
- Berstein R. J. (1992), *The New Constellation: the Ethical Political Horizons of Modernity-Postmodernity*, MIT Press, Cambridge.
- Bishop, R. y L. Robinson (1997), *Nightmarket: Sexual Cultures and the Thai Economic Miracle*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Bolaños, Parrón, Royo y Santana de Mayor (2003), *Debate sobre prostitución y tráfico internacional de mujeres. Reflexiones desde una perspectiva de género*. Universidad de Vigo, <http://webs.uvigo.es/pmayobre/pdf/debate_prostitucion.pdf>.
- Borrillo, D. y Fassin *et al.* (2002), «Non à la guerre aux prostituyes», *Le Monde*.
- Boutellier (1991), «Prostitution, criminal law and morality in the Netherlands», *Crime, Law and Social Change*, 15, pp. 201-211.
- Brewis, J. y S. Linstead (2000), *Sex, Work and Sex Work: Eroticising Organizations*, Routledge, Londres.
- Briz, C. y C. Garaizabal (2007), *La prostitución a debate. Por los derechos de las prostitutas*, Talasa, Madrid.
- Buchanan, A. (1979), «Exploitation, Alienation and Injustice», *Canadian Journal of Philosophy*, 9, pp. 121-139.
- Bullough, V. y B. Bullough (1987), *Women and Prostitution: A Social History*, Prometheus Books, Nueva York.
- Burton, J. W. (1990), *Conflict: Practices in Management, Settlement and Resolution*, St Martins's, Nueva York.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Feminisms and the subversion of Identity*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Caine, B. (1992), *Victorian Feminism*, Oxford University Press, Londres.
- Campbell, B. (1991), «Prostitution, AIDS and Preventive Health Behaviour», *Social Science Medicine*, vol. 32, n.º 12, pp. 1.367-1.378.
- Camps, V. (2006), «Principios, consecuencias y virtudes», *Daimón, Revista de Filosofía*, n.º 27, 2006, pp. 63-72.
- Caprio, F. (1960), *Female Homosexuality: a Psychodynamic Study of Lesbianism*, Citadel Press, Nueva York.
- Carpenter, B. (2000), *Rethinking Prostitution. Feminism, Sex and the Self*, Peter Lang Publishing, Nueva York.
- Chapkis, W. (1997), *Live sex Acts: Women performing Erotic Labour*, Cassell, Londres.
- Chodorow, N. (1984), *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos*, Gedisa, Barcelona.

- Chuang, J. y A. Janie (2009), «Rescuing Trafficking from Ideological Capture: Anti-Prostitution Reform and its Influence on U.S Anti-Trafficking Law and Policy», *Feminist Theory WorkShop Fall, 2009* <http://www2.law.columbia.edu/faculty_franke/FTW2009.html>.
- Cobo, R. (2011), *Hacia una nueva política sexual: las mujeres ante la reacción patriarcal*, Catarata, Madrid.
- Coll-Planas, G. (2010), *La voluntad y el deseo. La construcción social del género y la sexualidad: el caso de lesbianas, gays y trans*, Egales, Madrid, Barcelona.
- Connell, R. (1987), *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Polity Press, Cambridge.
- Coontz, S (2006), *Historia del matrimonio*, Gedisa, Barcelona.
- Corbin, A. (1990), *Women for Hire: Prostitution and Sexuality in France after 1850*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Corso, C. (2004), «Desde dentro: los clientes vistos por una prostituta», en R. Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Coser, L. A. (1964), *The Functions of Social Conflicts*, Free Press, Nueva York.
- Covre, P. (2004), «¿De prostitutas a sex workers?», en R. Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Davis, N. (2000), «From Victims to Survivors: Working with recovering Street Prostitutes», en R. Weitzer, *Sex for Sale*, Routledge, Londres.
- De Albuquerque, K. (1999), «Sex, Beach Boys and Female Tourists in the Caribbean», en Dank y Refinetti (eds.), *Sex Work & Sex Workers. Sexuality and Culture*, vol. 2, Transaction Publishers, Nueva York.
- D'Emilio, J. (1983), «Capitalism and Gay Identity», en A. Snitow, C. Stansell & Thompson, *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, New Feminist Library Series, Monthly Review Press, Nueva York.
- De Miguel, A., «Los inicios e la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés», próxima publicación en *Brocar. Revista de Investigación histórica*, La Rioja.
- De Swaan, A., «The politics of agoraphobia: on changes in emotional and relational management», *Theory and Society*, 10 (3).
- Delacoste, F. y P. Alexander (eds.) (1988), *Sex Works: Writings by Women in the Sex Industry*, Virago Press, Londres.
- Della Guista, Di Tmmaso y Strom (2008), *Sex Markets. A Denied Industry*, Routledge, Londres y Nueva York.
- Di Stefano (1996), «Problemas e incomodidades a propósito de la auto-

- mía: algunas consideraciones desde el feminismo», en C. Castells (ed.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona.
- Dinnerstein, D. (1976), *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*, Harper, Nueva York.
- Doezema, J. (1988), «Forced to choose: Beyond the voluntary vs Forced Prostitution Dichotomy», en K. Kempadoo y J. Doezema (eds.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*, Routledge, Nueva York.
- Duby, G. y M. Perrot (1991), *Historia de las mujeres*, Taurus, Barcelona.
- Duggan y Hunter (eds.) (2006), *Sex Wars*, Routledge, Nueva York.
- Dworkin, A. (1987-2006), *Intercourse*, Basic Books, Nueva York.
- (1981), *Pornography, Men Possessing Women*, Dutton, Nueva York.
- (1974), *Woman Hating: A Radical Look at Sexuality*, Dutton, Nueva York.
- Edwards (1993), «Selling the body, keeling the soul: sexuality, power and the theories and realities of prostitution», en S. Scott y D. Morgan (eds.), *Body Matters*, Falmer Press, Londres y Washington.
- Ericsson, L. O. (1980), «Charges against prostitution an attempt at a philosophical assessment», *Ethics*, 90 (3), pp. 335-366.
- Evans, D. (1997), *Sexual Citizenship*, Routledge, Londres.
- Falk, P. (1995), *The Consuming Body*, Sage, Londres.
- Falk, G. (2001), *Stigma. How we treat Outsiders*, Prometheus Books, Nueva York.
- Fitzgerald, S. A. (2008), «Putting trafficking on the map: the geography of feminist complicity», en V. Munro y Della Guista (eds.), *Demanding Sex: Critical Reflections of the Regulation of Prostitution*, Ashgate, Burlington, Estados Unidos.
- Flax, J., «Postmodernism and Gender Relations in Gender Theory», *Signs* vol. 12, n.º 4, pp. 621-643.
- Fraser, N. (1997), *Justice interruptus. Critical Reflections on the Postsocialist Conditions*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Funari, V. (1997), «Naked, naughty, nasty: peep show reflections», en J. Nagle, *Whores and Other Feminist*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Gagnon, J. y W. Simon (1973), *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*, Aldine, Chicago.
- Galcerán, M. (2009), *Deseo y libertad: una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- Garaizabal (2004), «El estigma de prostituta», *Jornadas sobre la prostitución*, en Hetaira, mayo.
- Garofalo, G., «A feminist materialist critique of trafficking in Europe», inédito.

- (2002), *Towards an Economic Theory of Prostitution*, inédito, Universidad de Siena, cedido por la autora.
- Giddens, A. (1984), *The constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press, Cambridge.
- (2004), *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Cátedra, Madrid.
- Gimeno, B. y V. Barrientos (2009), «La institución matrimonial después del matrimonio homosexual: ¿seguimos hablando de lo mismo?», *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 35, Flacso, Ecuador.
- (2008), *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación es una generación*, Gedisa, Barcelona.
- Gómez Zapiain, J. (2009), *Apego y sexualidad. Entre el vínculo afectivo y el deseo sexual*, Alianza, Madrid.
- Gordon, L. y E. DuBois, «Seeking Ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth Century Feminist Thought», *Feminist Review*, 13 (febrero), pp. 42-54.
- Gouldner, A. (1970), *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Guash, O. y O. Viñuales (2003), *Sociología de la sexualidad*, CIS, Madrid.
- Guereña, J. L. (2003), *La prostitución en la España contemporánea*, Marcial Pons, Madrid.
- Hernández Oliver, B. (2007), «La prostitución a debate en España», *Documentación Social: Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, enero-marzo, n.º 144.
- Herrera Gómez, C. (2010), *La construcción sociocultural del amor romántico*, Fundamentos, Madrid.
- Hierro, G. (1996), *La ética del placer*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Hoigard, C. y L. Finstad (1992), *Backstreets: Prostitution, Money and Love*, Polity, Londres.
- Hunt, M., «The De-Eroticization of the Women's Movement: Social Purity Movements and the Revolutionary Feminism of Sheila Jeffreys», *Feminist Review*, 34 (primavera), pp. 23-46.
- Hunter, J. D. (1991), *Culture Wars: The Struggle to Define America*, Harper Collins, Nueva York.
- Jaggar, A. (1996), «Ética feminista: algunos temas para los años noventa», en Carne Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona.
- Jaget, C. (1980), *Prostitutes Our Life*, Falling Wall Press, Bristol.
- Jarvinen, M. (1993), *Of Vice and Women: Shades of Prostitution*, Oslo University Press, Oslo.

- Jarvis Thomson (1992), «Una defensa del aborto», en VV.AA., *Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral*, Cátedra, Madrid, pp. 3-32.
- Jefreys, S. (1985), *The Spinster and her Enemies. Feminism and Sexuality 1800-1930*, Pandora, Londres y Nueva York.
- (1997), *The Idea of Prostitution*, Spinifex, Melbourne.
- Jiménez, J. (1989), *La vida como azar. Complejidad de lo moderno*, Mondadori, Madrid.
- Jonásdóttir, A. (1993), *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Cátedra, Valencia.
- Juddt, T. (2010), *Algo va mal*, Taurus, Madrid.
- Juliano, D. (2002), *La prostitución, el espejo oscuro*, Icaria, Barcelona.
- (2003), «El modelo de control sexual femenino a partir de sus límites», en R. Osborne y O. Guash (comps.), *Sociología de la sexualidad*, CIS/Siglo XXI, Madrid.
- (2004), «El peso de la discriminación», en Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Kelly, L. (2003), «The wrong debate: Reflections on why force is not the key issue with respect to trafficking in women for sexual exploitation», *Feminist Review*, 73, pp. 139-144.
- Kempadoo, K. y J. Doezema (eds.) (1999), *Global Sex Workers*, Routledge, Londres.
- Kegan, R. (1994), *In over Our heads: The mental demands of modern life*, Massachusetts, Harvard University Press, Cambridge.
- Kinsey et al. (1948), *Sexual Behavior in the Human Male*, Sounders Company, Filadelfia.
- Kristeva, J. (1982), *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, Columbia UO, Nueva York.
- Kuzmics, H. (1993), «Weber and Elias on civilization: Protestant ethics and sport in England», *ARENA*, 1.
- Laclau, E. y C. Mouffle (2004), *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid.
- Lakoff, G. (2007), *No pienses en un elefante: lenguaje y debate político*, Editorial Complutense, Madrid.
- Laqueur, T. (1990), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Valencia.
- Lerner (1990), *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona.
- Levine, A. (1988), *Arguing for Socialism*, Verso, Londres.
- Lim, L. (1998), *The sex sector. The Economic and social Basis of Prostitution in South East Asia*, OIT, Ginebra.
- López Insausti, R. y D. Baringo Exquerria (2007), «Ciudad y prostitución he-

- terosexual en España: el punto de vista del “cliente” masculino», *Revista de Estudios Sociales y Sociología Aplicada*, enero-marzo.
- López Precioso, M. y R. Mestre i Mestre (2006), *Trabajo sexual. Reconocer derechos*, La Burbuja, Valencia.
- McIntosh, M. (1978), «Who needs prostitutes? The ideology of male sexual needs», en C. Smart y B. Smart (eds.), *Women, Sexuality and Social Control*, Routledge y Kegan Paul, Londres.
- Mc Keganey, N. y M. Barnard (1996), *Sex Work on the Street: Prostitutes and their Clients*, Open University Press, Buckingham.
- McLeod, E. (1991) «Man-made laws for Men? The Street Prostitutes», en Hutter y Williams (eds.), *Controlling Women: The Normal and the Deviant*, Croom Helm, Londres.
- MacIntre, A. (1987), *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona.
- MacKinnon, C., «Prostitution and Civil Rights», <<http://www.prostitutionresearch.com/mackinnon1.html>>.
- (2006), *Are Women Human?: And Other International Dialogues*, Harvard University Press, Cambridge.
- McLaren, J. (1986), «The Fraser Committee: The Politics and process of a Special Committee», en *Regulating Sex: An Anthology of Commentaries on the Findings and Recommendations of the Badgley and Fraser Reports*, Lowman, Jackson, Palys y Gavigan (eds.), School of Criminology, Simon Fraser University, Vancouver.
- Mahood, L. (1990), *The Magdalenes*, Routledge, Londres.
- Mansson, S. y A. (2001), «Los clientes y la imagen de los hombres y la masculinidad en la sociedad moderna», en Simposio internacional sobre prostitución y tráfico de mujeres con fines de explotación sexual (actas), Dirección General de la Mujer/Comunidad de Madrid, Madrid, pp. 231-248.
- Marina, J. A. (2004), «Hacia qué modelo de ciudadanía del siglo XXI», *Actas del congreso internacional «Las ciudades y la prostitución»*, dirección General de Igualdad de Oportunidades del Área de de Gobierno de Empleo y Servicios a la Ciudadanía del Ayuntamiento de Madrid, Madrid, p. 294.
- Martilla, A. M. (2003), «Consuming sex: finnish male clients and Russian and Baltic prostitution», Ponencia en «Gender and Power in the New Europe, the 5th European Feminist Research Conference», Universidad de Lund, Suecia.
- Matthews, R. (1986), «Beyond Wolfenden? Prostitution, politics and the Law», en R. Matthews y J. Young (eds.), *Confronting Crime*, Sage, Londres, pp. 188-215.
- (2008), *Prostitution, Politics and Policy*, Routledge-Cavendish, Nueva York.

- Mazo Karras, R. (1996), *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*, Oxford University Press, Oxford.
- Medeiros, R. (2000), *Hablan las putas*, Virus, Barcelona.
- Meyers, D. (1987), «Personal Autonomy and the Paradox of Feminine Socialization», en *Journal of Philosophy*, vol. LXXXIV, n.º 11, noviembre.
- Mies M. (1993), «Towards a methodology for feminist research», en M. Hammersley (ed.), *Social Research: Philosophy, Politics and Practice*, Sage, Londres, pp. 64-82.
- Mohanty, C. T. (2008), «De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”, la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas», en Liliana Suárez y Rosalva Aida Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, Madrid.
- Moore, B. (1973), *Reflections on the Causes of the Human Misery*, Beacon Press, Boston, MA.
- Mouffe, C. (1999), *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Paidós, Barcelona.
- Moulton, J. A. (1989), «Paradigm of philosophy: the adversary method», en Garry y Pearsall (eds.), *Women, Knowledge and Reality*, Unwin Hyman, Boston, Londres, Sydney, Wellington.
- Munro, V. y J. Della Guista (2008), «The regulation of prostitution: Contemporary contexts and Comparative perspectives», en Munro y Della Guista, *Demanding sex: critical reflections of the regulation of prostitution*, Ashgate, Burlington, Estados Unidos.
- Munzer, S. (1990), *Theory of Property*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nagle, J. (1997), *Whores and Other Feminist*, Routledge, Nueva York y Londres.
- Nussbaum, M. (1999), *Sex and social Justice*, Oxford University Press, Nueva York.
- Overall, C. (1992), «What's Wrong with Prostitution. Evaluating Sex Work», en *Signs: Journal of Women in culture and Society*, vol. 17, n.º 41, pp. 705-724.
- O'Connell Davidson, J. (1998), *Prostitution, Power and Freedom*, The University of Michigan Press, Michigan.
- O'Neill, M. (2001), *Prostitution and Feminism. Towards a Politics of Fee-ling*, Polity Press, Cambridge.
- O'Neill, M. y J. Scoular (2008), «Legal Incursions into Supply/demand: Criminalising and Responsabilising the Buyers and Sellers of Sex in the UK», en Munro y Della Guista (eds.), *Demanding Sex: critical reflections of the regulation of prostitution*, Ashgate, Burlington.
- Ordóñez Gutiérrez, A. L. (2006), *Feminismo y prostitución. Fundamentos del debate actual en España*, Trabe, Oviedo.

- Osborne, R. (2003), «La organización de la sexualidad en Occidente», en Guash y Viñuales (eds.), *Sexualidades*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- (2004), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, R. Osborne (ed.), Edicions Bellaterra, Barcelona.
- (2009), *Apuntes sobre la violencia de género*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Osborne, R. y O. Guash (comps.) (2003), *Sociología de la sexualidad, CIS/Siglo XXI*, Madrid.
- Oso Casas, L. (1998), *La migración hacia España de mujeres jefas de hogar*, Instituto de la Mujer, Madrid.
- Outshoorn, J. (ed.) (2004), *The Politics of Prostitution. Women's Movements, Democratic State and the Globalisation of Sex Commerce*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Parent-Duchatelet, A. J. B. (1836), *De la prostitution dans la ville de Paris*, J. B. Bailliere, París, pp. 249-252.
- Pateman, C. (1983), «Defending prostitution: charges against Ericsson», *Ethics* (abril), pp. 561-565.
- (1995), *El contrato sexual*, Anthropos, Barcelona y México.
- Pearce, W. y S. W. Littlejohn (1997), *Moral Conflict: When Social Worlds Collide*, Sage Publications, Londres, Nueva Deli, California.
- Petherson, G. (2000), *El prisma de la prostitución*, Talasa, Madrid.
- Pérez Buey, F. (2000), *Ética y filosofía política*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
- Person, E. S. (1980), «Sexuality and the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives», *Signs*, vol. 5, n.º 4.
- Pitts, M. K., A. M. A. Smith, M. O'Brien y S. Misson (1984), «Who pays for sex and why? An analysis of social and motivational factors associated with male clients of sex workers», *Archives of Sexual Behaviour*, 33 (4), pp. 353-358.
- (2008), «Be Helped or Else! Economic Exploitation, Male Violence and prostitution Policy in the UK», en *Demanding Sex: Critical Reflections on the Regulation of Prostitution*, Ashgate, Hampshire.
- Phoenix, J. (1999), *Making Sense of Prostitution*, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Plummer, K. (2003), «La cuadratura de la ciudadanía íntima. Algunas propuestas preliminares», en Osborne y Guasch (comps.), *Sociología de la sexualidad, CIS/Siglo XXI*, Madrid.
- Pons, I. (1992), *La cara oculta de la luna: condiciones de vida de las prostitutas en Asturias*, tesis doctoral, Universitat de Barcelona.
- (2004), «Más allá de los moralismos: prostitución y ciencias sociales», en R. Osborne, *Trabajador@s del sexo*, Edicions Bellaterra, Barcelona.

- Primoratz, I. (1993), «What's Wrong with Prostitution?», *Philosophy*, 68, pp. 159-182.
- Puleo, A. (2011), *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*, Cátedra, Valencia.
- Reiman, J. (1987), «Exploitation, Force and the Moral Assessment of Capitalism: Thoughts on Roemer and Cohen», *Philosophy and the Law*, 16, pp. 3-41.
- Roberts, N. (1992), *Whores in History: Prostitution in Western Society*, HarperCollins, Londres.
- Romenezko y Miller (1989), «The Second Step in Double Jeopardy: Appropriating the Labour of Female Hustlers», *Crime and Delinquency*, vol. 35, n.º 1, pp. 44-59.
- Rosen, R. (1982), *The Lost Sisterhood: Prostitution in America 1900-1918*, Johns Hopkins University Press, Londres.
- Rovirosa-Madrado, C. (2010), *Conversaciones con Bauman: el tiempo apremia*, Arcadia, Barcelona.
- Rubin, G. (1998), «El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo», en Marisa Navarro, Catherine R. Stimpson (ed.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (1989), «Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad», en C. Vance (ed.), *Placer y peligro*, Revolución, Madrid, pp. 113-175.
- Russell Hochschild, A. (2003), *The commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Sanders, T. (2005), *Sex Work: A Risky Business*, Willen, Cullumpton.
- Sanger, W. W. (1937), *The History of Prostitution. Its Extent, Causes and Effects throughout the World*, Eugenics Publishing Company, Nueva York.
- Scambler et al. (1990), «Women prostitutes in the AIDS Era», *Sociology of Health and Illness*, vol. 12, n.º 3, pp. 260-274.
- Shrage L. (1989), «Should feminist oppose prostitution?», *Ethics*, 99, n.º 2 (enero), pp. 347-361.
- (1994), *Moral dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery and Abortion*, Routledge, Londres.
- Segal, L. (1994), *Straight Sex: Rethinking the politics of pleasure*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles.
- Segato, R. (2004), «Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez», *Serie Antropología*, Brasilia, p. 4.
- Seidler, V. (1987), «Reason, desire and male sexuality», en P. Caplan (ed.), *The Cultural Construction of Sexuality*, Routledge, Londres.

- Smart, C. (1992), *Regulating Womanhood: Historical Essays on Marriage, Motherhood and Sexuality*, Routledge, Londres.
- Smart, C. y J. Brophy (1985), «Legal subjects and Sexual Objects: Ideology, Law and Female sexuality», en Smart y Brophy (eds.), *Women in Law*, Routledge, Londres.
- Stoller, R. (1985), *Observing the Erotic Imagination*, Yale University Press, Londres.
- Stones, R. (2005), *Structuration Theory*, Hampshire, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Taylor, A. (1991), *Prostitution: What's Love Got to Do With It?*, Optima, Londres.
- Thorson, S. J. (1989), «Introduction: Conceptual Issues», en L. Kriesberg (eds.), *Intractable Conflicts and its Transformations* (pp. 1-10), Syracuse University Press, Syracuse NY.
- Valcárcel, A. (2004), *La política de las mujeres*, Cátedra, Valencia.
- Valverde, M. (1985), *Sex, Power and Pleasure*, Women's Press, Toronto.
- Valiente Fernández, C. (2004), «La política de la prostitución: el papel del movimiento de mujeres y los organismos de igualdad en España», *Reis, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 105, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, pp. 103-132.
- Walkowitz, J. (1980a), *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (1980b), «The Politics of Prostitution», *Signs*, 6 (1), pp. 123-135.
- (1982), «Male Vice and Female Virtue: Feminism and the Politics of Prostitution in Nineteenth Century Britain», *History Workshop Journal*, 13 (primavera), pp. 77-93.
- Walter, N. (2010), *Muñecas vivientes. El regreso del sexismo*, Turner, Madrid.
- Warren, S. (1984), *The emergence of Dialectic Theory. Philosophy and Political Inquiry*, University of Chicago Press, Chicago.
- Weeks, J. (1998), «The Sexual Citizen», *Theory, Culture and Society*, vol. 15. núms. 3-4, pp. 35-52.
- (1986), *Sexuality*, Tavistock, Londres.
- (1981), *Sex, Politics and Society*, Routledge y Kegan Paul, Londres.
- West, J. y B. de Villiers (1993), *Male Prostitution*, The Haworth Press, Nueva York, Londres, Norwood.
- Wertheimer, A. (1996), *Exploitation*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- (1997), «Remarks on coercion and Exploitation», *Denver University Law Review*, 74, 4, pp. 879-906.
- Weber, M. (1969), «La política como vocación», en *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid.

- Wilkinson, S. (2003), *Bodies for Sale. Ethics and Exploration in the Human Body Trade*, Routledge, Londres.
- Willey, P. (1993), *Forced Prostitution in Turkey*, Anti-Slavery International, Londres.
- Wolff, J. (1999), «Marx and Exploitation», *Journal of Ethics*, 3, pp. 105-120.
- Wouters, C. (1986), «Formalization and Informalization: Changing tension balances in civilizing process», *Theory, Culture and Society*, 3 (2).
- Zedner, L. (1997), «Victims», en M. Maguire, R. Morgan, y R. Reiner (eds.), *The Oxford Handbook of Criminology*, Oxford University Press, Oxford.
- Zysek, S. (2010), *Living in the End Times*, Verso, Londres, Nueva York.

