

Trabajadoras sexuales: del estigma a la conciencia política

Marta Lamas

A Claudia Colimoro, realizadora de utopías

1.

EN 1989, EN UN CONGRESO DE CONASIDA en el hotel Presidente Chapultepec, una mujer muy atractiva desconcertó al auditorio al presentarse como exprostituta. Su planteamiento sobre la necesidad de concientizar a sus *compañeras*¹ me interesó y de ese encuentro nació mi relación de amistad y colaboración política con Claudia Colimoro. Por ella conocí a otras trabajadoras, que me informaron del ambiente de la prostitución y me permitieron conocer su ámbito familiar. Una consecuencia no planeada de mis relaciones con estas trabajadoras sexuales fue, un año después, la invitación a integrarme en el equipo mexicano de una investigación internacional² que el *AIDS and Reproductive Health Network* llevó a cabo en México, Etiopía, Estados Unidos y Tailandia. Me encargué de la parte antropológica de la investigación,³ y estudié, además de las estrate-

¹ A lo largo de este ensayo utilicé el término “compañeras” tal y como se usa en el ambiente del trabajo sexual. También es común que las propias trabajadoras hablen de “las chicas” para referirse a otras trabajadoras con quienes no hay una relación cercana, como con las “compañeras”. Existe una reivindicación de parte de las trabajadoras para que tanto los lenones como la policía y las autoridades delegacionales que utilizan términos que ellas consideran insultantes, las llamen “chicas”.

² *Multi-center Intervention Study on Commercial Sex Workers and HIV Transmission*. El responsable en México fue Mauricio Hernández Ávila, entonces director de Epidemiología de la Secretaría de Salud, actualmente director de Investigación del Instituto Nacional de Salud Pública.

³ P. Uribe, M. Hernández, B. de Zalduondo, M. Lamas, G. Hernández, F., Chávez Peón, J. Sepúlveda, *HIV Spreading and Prevention Strategies among Female Prostitutes*.

gias de prevención del contagio de sida, algunos aspectos de la organización de mujeres que trabajan en la vía pública en la ciudad de México.⁴

En este ensayo intento dar un panorama general de las condiciones del trabajo sexual femenino en la calle, y quiero también analizar un cambio que se viene perfilando: la politización de estas trabajadoras.

El término “trabajo sexual” se refiere a un fenómeno muy extendido, conocido tradicionalmente como “prostitución”, que engloba diversos tipos de actividades, jerarquizadas económica y socialmente, clandestinas, públicas y semioficiales, que van desde el taloneo en la calle⁵ hasta la refinada prostitución de alto nivel, que se combina con otro tipo de servicios, como parte integral de las transacciones políticas y de negocios.

En la ciudad de México hay prostitutas disponibles para todos los niveles del mercado, desconocidas y famosas, que han entrado de manera voluntaria, o que han sido presionadas y, en ocasiones, hasta obligadas. Y aunque la prostitución es la actividad exclusiva de un grupo determinado de mujeres, no hay que olvidar que también es una actividad complementaria de un grupo muy amplio de amas de casa, estudiantes y trabajadoras que se ayudan o colaboran con el ingreso familiar de esa manera. Las desigualdades socioeconómicas que marcan la situación de los diferentes estratos de la población hacen coexistir varias formas de trabajo sexual. En correspondencia con esas diferencias hay una gran variedad de trabajadoras sexuales, desde las más pobres, que trabajan en sórdidos galerones, en catres separados por cortinas, hasta las más refinadas que atienden en apartamentos de lujo. Con mucho dinero todo se puede conseguir, desde púberes “sin estrenar” hasta modelos bellísimas de importación; también, para quien cuenta con poquísimos dólares, hay mujeres disponibles, así sean viejas o alcohólicas. Todavía existe, aunque cada vez es menos frecuente, la trata de blancas, que es el comercio de mujeres para uso sexual que se lleva a cabo contra la voluntad de las mismas, mediante secuestro o engaño: sus víctimas

Esta investigación integra métodos cualitativos y cuantitativos de una muestra de 914 prostitutas a las que se les aplicó un cuestionario con 120 variables. Además de la observación participante, que estuvo a mi cargo, se realizaron entrevistas a profundidad y se llevaron a cabo ocho grupos focales.

⁴ Un antecedente de esta reflexión se encuentra en “El fulgor de la noche. Algunos aspectos de la prostitución callejera en la ciudad de México”, *Debate feminista*, núm. 8, septiembre de 1993.

⁵ En la ciudad de México distingo, claramente diferenciados, cinco tipos básicos de organización del trabajo de las trabajadoras del sexo: 1 Prostíbulos (mercados); 2 vía pública (calle); 3 bares (*night clubs*, cabarets); 4 estéticas (*massage parlors*); 5 *call girls* (departamentos y hoteles).

más frecuentes son adolescentes indígenas robadas o vendidas⁶ por sus familias.

El tipo de prostitución también tiene relación con la zona socio-económica donde se realiza el intercambio. En colonias residenciales de clase alta no suele haber trabajadoras en la calle, ni tampoco existen bares o prostíbulos encubiertos como estéticas. Hay, en cambio, elegantes departamentos donde las *call girls* atienden a los clientes, mientras un mesero/*barman* sirve de vigilante y cobrador.⁷ En zonas populosas son frecuentes los prostíbulos y los hoteles de paso donde las trabajadoras callejeras llevan a los clientes. La clase media cuenta con la franja más amplia: trabajadoras callejeras que van a hoteles, “estéticas” (*massage parlors*) en las zonas comerciales o turísticas y algunas *call girls*. La geografía del trabajo sexual comercial está estructurada de acuerdo con un mercado activo y competitivo, cuyas tarifas están definidas no sólo en función del tipo de servicio que se ofrece, sino también de la belleza, edad, clase social y tipo étnico de la mujer. La combinación de todos esos factores da a la oferta y a la demanda una serie amplísima de posibilidades.

Por lo general, estas mujeres son de un nivel socioeconómico y educativo superior al de aquellas que trabajan en los prostíbulos clandestinos,⁸ y de un nivel similar al de las que trabajan en bares y estéticas. La “ventaja” del trabajo callejero es, en palabras de las propias chicas, “la libertad”. Esto quiere decir varias cosas: tanto la libertad de “escoger” a los clientes (la negociación en la calle les permite rechazar a quien les disgusta, o les “tira mala vibra”) como una mayor libertad de trabajar los días que quieran. Claro está que el trabajo en la calle implica un mayor riesgo y enfrentamiento con las autoridades, por lo que las chicas que eligen estar allí desarrollan ciertas características de independencia y valentía.

⁶ La “venta” nunca es explicitada como tal. Se trata de una transacción encubierta como el “adelanto” del sueldo de un año o de unos meses que la chica va a recibir por venirse a trabajar a la ciudad.

⁷ Aunque existen algunas *call girls* que trabajan “por la libre”, la mayoría se agrupa alrededor de tres o cuatro servicios especializados: los clientes reciben en sus oficinas álbumes de fotografías a colores de las *chicas* con fichas sobre las dotes, no sólo sexuales, sino también culturales. La selección se suele llevar a cabo telefónicamente y se paga con tarjeta de crédito. La discreción es altamente valorada. Una conocida *madame* usa el nombre del ingeniero fulanito para dejar recados en las oficinas de altos funcionarios y empresarios sin despertar sospechas.

⁸ A éstos llegan a trabajar mujeres de escasos recursos, muchas veces migrantes campesinas en gran porcentaje analfabetas o con estudios elementales mínimos. La mayoría de ellas no se viste de “prostituta” y en general se comportan de manera tímida y avergonzada.

En la ciudad de México el Código penal sólo señala como delito el lenocinio, mientras que el Reglamento de Policía y Buen gobierno consigna como falta el atentado contra la moral y las buenas costumbres. Estas causales han sido las utilizadas para controlar la prostitución. Con el Reglamento en la mano se llevan a cabo redadas, supuestamente para vigilar el estado de salud de las trabajadoras sexuales. Así, la policía levanta a una prostituta de la calle no porque esté vendiendo su cuerpo, sino porque su arreglo personal constituye un atentado contra las buenas costumbres, y la detiene durante 36 horas en una cárcel especial para mujeres, La Vaquita, en donde se le hace un examen sanitario. Esta utilización de un reglamento contrario a la ley ha significado durante años la explotación y el maltrato de las prostitutas por parte de las autoridades judiciales y policiales, y se ha prestado a todo tipo de atropellos, sin que realmente represente una forma efectiva de control sanitario.

Por eso, a pesar de que la prostitución en sí no está prohibida, en la ciudad de México no existe la posibilidad de que una mujer se “pare” libremente en una esquina. Tal vez lo haga unas pocas veces, hasta el momento en que es detectada; pero el trabajo en la calle está organizado con un férreo control territorial, tanto de parte de las autoridades como de quienes controlan a las mujeres, que hoy día reciben el nombre de “representantes”.

Sólo en ciertas zonas de la ciudad las autoridades “toleran” puntos de prostitución callejera. Estos puntos tolerados son al mismo tiempo un reconocimiento a cierto derecho de antigüedad y al poder de quienes controlan a las mujeres (padrotes o madrotas). El control es un elemento indispensable para la negociación con las autoridades, que tienen que responder a las quejas de los vecinos. Cada representante tiene el derecho de “parar” a un número determinado de mujeres a trabajar en un punto (en general, entre diez y quince). Hay representantes que son verdaderos(as) lenones(as), con más de 50 mujeres que trabajan para ellos, y otros que apenas llegan a tener las diez permitidas. Hay zonas donde los representantes tienen diez mujeres en la calle, y 40 o más encerradas en un departamento cercano: cuando una chica “se ocupa”, otra aparece a tomar su lugar. Si una mujer desea trabajar en la calle, tiene que entrar a formar parte de un grupo que ya tenga representante. Son estos últimos quienes negocian con las autoridades delegacionales y policíacas.

Es costumbre el “derecho de pernada” (“la probadita”) para entrar a trabajar, y varios representantes hombres funcionan como padrotes (amantes que explotan) de las chicas que trabajan para ellos; a pesar de que hay algunos casos de proxenetas o madrotas lesbianas, no existe

entre ellas la costumbre de la *pernada*, aunque sí hay “favoritismo”³³ para quien se acueste con ellas. La mayoría de las *madrotas* son *exprostitutas* y una minoría, familiares de *prostitutas*. Algunas *madrotas* tienen establecido un sistema casi de tienda de *raya*: las chicas tienen que ir a cierto salón de belleza, propiedad de una hija de la *madrota*, o comprar su ropa en cierta tienda, propiedad de un familiar, o consultar a cierto doctor pariente. También es común que las amigas de la *madrota* pongan puestos de comida o vendan café a las chicas.

Los derechos y obligaciones de los representantes son muy claros: tienen que dar *protección*, tanto de las autoridades —lo cual implica desde ir a la delegación cuando están detenidas y pagar la fianza de salida— como de los clientes, lo que supone tener vigilancia en los hoteles (para que no las roben o las maltraten físicamente) y dar servicio de transporte. Las chicas establecen contacto en la calle con los clientes, que desfilan ante ellas en sus coches; los de a pie suelen ir a los mercados, de mañana o de tarde, pero muy rara vez van a pie a los puntos nocturnos. La negociación es verbal, y si hay acuerdo quedan de verse en un hotel muy cercano. Entre las obligaciones del representante está tener “choferes” que lleven a las chicas a los hoteles; las chicas tienen que pagarle al chofer la “dejada”. El sistema de choferes se impuso después de varios incidentes violentos de secuestro y abuso perpetrados por los clientes. Desde entonces, muy pocas *chicas* se atreven a subirse en un coche con más de un hombre.

El derecho principal de los representantes es económico: 50% sobre lo que las chicas ganan con cada cliente; hay puntos en donde ellas tienen que pagar una cuota fija, independientemente de que no cubran la cantidad de “servicios” o de que no se presenten a trabajar. Los representantes que funcionan con este sistema más estricto son los que están en las mejores calles, y argumentan que las chicas son muy vagas, que trabajan cuando quieren y descuidan el negocio, o que seleccionan demasiado a los clientes, por lo que la exigencia de una cuota las “disciplina”. Existe cierta rotación de las chicas, porque se cansan tanto de los representantes como de los clientes. Cuando se encuentran a gusto en un punto es frecuente que establezcan relaciones personales intensas: se convierten en madrinas de los hijos de otras *compañeras*, en novias de los hermanos, etcétera.

Hay familias enteras que viven de la prostitución de una chica y hay familias que manejan esa situación como un “negocio” familiar. Las características de los dos modelos que pude detectar son:

a) *Negador*. En este modelo los hombres de la familia (padre, hermanos, cuñados) “no saben a qué se dedica la hija” (casi siempre la mayor). Aceptan la versión de que trabaja de noche, de mesera o cajera,

y que por ser turno nocturno gana mucho más de lo usual. Se le pide dinero constantemente y nunca se examina la disparidad entre lo que ella dice que gana y la suma mucho mayor que trae a la casa. De vez en cuando, durante un pleito o una borrachera, le reclaman. “Eres una puta, tú crees que yo me creo lo de tu trabajo”, pero siguen aceptando que ella mantenga a la familia. La mayor suele pagar las carreras de sus hermanos menores, les compra casa a los padres y los mantiene.

b) *Abierto*. Hay familias donde se acepta abiertamente que una o varias mujeres de la familia trabajen en la prostitución. Inclusive algunos hermanos o maridos encuentran trabajo como choferes o vendiendo cosas para las *compañeras*. Es frecuente que emparenten con otras familias involucradas en negocios vinculados con ese mundo.

A pesar de que en el modelo abierto la conceptualización de la prostitución como un “trabajo” es muy generalizada, el peso del estigma ha funcionado como un freno para la organización política de estas mujeres. Además de carecer de una tradición política de organización y movilización —es un gremio por el cual los partidos y grupos políticos no han mostrado interés—, organizarse como trabajadoras sexuales supone aceptarse como “putas”.

Quiero referirme al caso de Claudia Colimoro, quien al convertirse en defensora de las trabajadoras del sexo, sin negar su pasado como prostituta, ha logrado un impacto simbólico que cuestiona el sistema vigente del género. Esto no quiere decir que no haya otros procesos válidos de organización política, distintos al de Claudia; sólo supone una elección, condicionada tanto por mis limitaciones de acceso al mundo de la prostitución como por lo destacado de su papel simbólico.

2.

En México lo que realmente afectó la vida y modificó las opciones de las prostitutas fue la epidemia del sida.⁹ Carlos Monsiváis señala que para las prostitutas ganarse la vida ya no sólo implicó el estigma, sino que fue como dar un paso en el abismo.¹⁰ Esto cambió sustantivamente las condiciones de ejercicio de la prostitución generando una conciencia

⁹ En otros países, lo que abrió opciones de organización política de las trabajadoras sexuales fue el impacto del movimiento feminista. Véase Claude Jaget, *Una vida de puta*; Laurie Bell, *Good girls/bad girls, Feminists and sex trade workers face to face*; Frédérique Delacoste y Priscilla Alexander, *Sex work, Writings by Women in the Sex Industry*; Gail Pheterson, *A Vindication of the Rights of Whores*.

¹⁰ Carlos Monsiváis, comunicación personal, 14 de mayo de 1995.

nueva sobre el papel de las prostitutas en la prevención del síndrome. Monsiváis considera que “el sida politiza el miedo y lo vuelve riesgo laboral”. A partir del interés de un grupo de personas vinculadas con la prostitución, que acudieron espontáneamente al Centro de Información sobre Sida ubicado en la calle de Flora, la coordinadora médica¹¹ de dicho centro tomó como punto de partida a las prostitutas para programas de educación sobre el sida, nombrándolas por primera vez “trabajadoras del sexo comercial”. La oportuna intervención del Conasida inició una parte del proceso de redefinición de los términos simbólicos respecto a la prostitución, lo que permitió a muchas mujeres abordar su actividad de una manera diferente, con la posibilidad de organizarse y mejorar sus condiciones laborales y políticas.

A finales de los años ochenta la información sobre el sida era muy escasa y por lo común equivocada (muchísimas trabajadoras pensaban que la epidemia era un invento del gobierno para cerrar sus fuentes de trabajo). Por eso la prioridad fue “correr la voz” y establecer un sistema de prevención. Para eso se formó una asociación civil, Humanos del Mundo Contra el Sida,¹² en la que participaron personas del ambiente con funcionarios de Conasida. La idea fue establecer un sistema de control sanitario, mediante tarjetas de no contagio, y negociar con las autoridades que dejaran en paz a las chicas que tenían en orden su tarjeta.

A Claudia, la relación con feministas y otras personas politizadas la impulsó a un proceso de autoconciencia y de politización mayor. Claudia, que inició su actividad en Humanos del Mundo Contra el Sida, se definió como luchadora social interesándose por aspectos más allá de los métodos preventivos. Pronto discrepó por el trato a sus compañeras, por el manejo de los aspectos económicos (se cobraba por un servicio supuestamente gratuito) y por la resistencia de la asociación civil a cuestionar los malos tratos de ciertas autoridades delegacionales y judiciales. Del despertar de una conciencia sobre la realidad fatídica de esa enfermedad, pasó a cobrar conciencia sobre la necesidad de la autoorganización de sus compañeras. Pronto la influencia de sus ideas se dejó sentir en el ambiente y el conflicto de proyecto e intereses dentro de Humanos llevó a su salida.

¹¹ Se trata de la doctora Patricia Uribe Zúñiga, que se convirtió en una figura de apoyo decisivo para las trabajadoras, y quien sistematizó y estableció un marco para el proyecto gubernamental de Conasida respecto al trabajo sexual.

¹² El acta constitutiva, firmada en marzo de 1989, tenía como objetivo “evitar la transmisión del virus de inmunodeficiencia humana en la población, y en específico, en la población femenina dedicada a la prostitución, por medio de un plan nacional de información y educación del síndrome de inmunodeficiencia humana”.

Debido a su preocupación genuina por el destino de las compañeras infectadas y a la necesidad de abordar más cuestiones, Claudia decidió construir una organización independiente. Primero se unió con Gerardo Ortega, “la Mema”, líder de un grupo de travestis; con él fundó Cuilotzin, una asociación civil que pretendía luchar por todos los trabajadores del sexo, mujeres y hombres. Poco después los inevitables conflictos de rivalidad y competencia en el mercado entre las chicas y las “vestidas” llevaron a Claudia a separarse. Empezó a trabajar exclusivamente con mujeres bajo el nombre de Musa (Mujeres por la Salud), mismo que se registró hasta 1993 como asociación civil sin fines de lucro.

Pero desde su separación de Humanos, el intento de organización autónoma tuvo rápidamente una respuesta política. En agosto de 1990, a principios de la proyección política de Claudia, la Asamblea de Representantes del Distrito Federal¹³ convocó a unas jornadas de análisis sobre la prostitución como problema social en el D.F. A ellas asistieron centenares de prostitutas, obligadas por las personas que las controlan. Durante las jornadas hubo un intento por deslegitimar a Claudia como líder, por su postura independiente. Humanos presionó a unas trabajadoras para que se levantaran a decir que para ellas Claudia no era “la líder”. Su pronta y sencilla respuesta —“Yo no soy la líder de *todas* las compañeras, sino sólo de las que quieran estar conmigo; si hay otras líderes, bienvenidas”— desinfló la maniobra.

A pesar de ese incidente, durante las jornadas se respiró un ambiente nuevo: se empezó a hablar de la prostitución como una forma de ganarse la vida, no como un pecado, un vicio o un destino. Muchas trabajadoras escucharon por primera vez discusiones sobre si debe legalizarse o reglamentarse¹⁴ la prostitución, sobre la historia de la prostitución en México, sobre cómo denunciar los abusos de las autoridades; escucha-

¹³ Fueron la Comisión de Educación, Salud y Asistencia Social y el Comité de Promoción y Participación Ciudadana los que propusieron a la Asamblea la realización de estas jornadas.

¹⁴ La reglamentación (o reglamentarismo) implica que el Estado acepta la existencia de la prostitución como un mal menor y establece un control sobre las personas que se dedican a ella. Uno de los cuestionamientos principales a este sistema es la marca social que supone inscribirse como “prostituta” para trabajar. El reglamentarismo no es muy efectivo, ya que la mayoría de las mujeres prefiere trabajar clandestinamente que aceptar el estigma de prostituta legal.

La despenalización implica que el ejercicio de la prostitución queda fuera del Código Penal, con posibilidades de establecer controles sanitarios y fiscales. Como el Código penal para la ciudad de México sólo señala como delito el lenocinio y no la prostitución, cuando hablamos de despenalización estamos aludiendo a la eliminación del artículo relativo al lenocinio.

ron también las intervenciones de médicos, psicólogos, funcionarios y políticos de diferentes posiciones, unos defendiéndolas, otros atacando su *modus vivendi*, pero reivindicándolas como personas con derechos. Tal vez esto fue lo novedoso: que además del interés por controlar la epidemia del sida en el ambiente de la prostitución, se empezó a evidenciar una preocupación por los derechos humanos de estas mujeres.

Para las intervenciones de las prostitutas se garantizó el anonimato: las trabajadoras entraban a una cabina con un micrófono y quedaban ocultas de la vista del público. Todas las intervenciones, excepto la de Claudia, fueron el mismo lamento contra el abuso de las autoridades. Temerosas de las represalias de las personas que las controlan, ninguna aprovechó para quejarse de ellas; como su participación estaba condicionada por sus representantes, tampoco hubo quien cuestionara las pautas moralistas con las que la sociedad las juzga. Sólo la intervención de Claudia, por su índole de líder independiente y por su excepcional proceso de reflexión, reivindicó el derecho al trabajo y la organización.

Actualmente, Claudia se dedica a construir una organización nacional de las trabajadoras del sexo; viaja por diferentes estados dando asesorías y organizando pequeños núcleos, en pos de una red nacional. Asiste también a reuniones internacionales y es la representante para América Latina de la Asociación Internacional de Trabajadoras del Sexo. Es un símbolo de la autonomía de estas trabajadoras y esto le ha ganado varios enemigos, tanto entre las autoridades como en el ambiente de la prostitución.¹⁵ Es la única exprostituta¹⁶ que da la cara y su trabajo avanza lentamente. En actos políticos y culturales, así como en programas de televisión, ella ha planteado la necesidad de definir una postura sobre las contradicciones que genera la actual "tolerancia" de la prostitución, en especial, la corrupción de las autoridades y los riesgos de trabajo para sus compañeras.

El desarrollo de la conciencia política de Claudia y su papel como líder son el resultado de una conjunción de factores: una gran inteligencia, el compromiso con sus compañeras, su participación tanto en el trabajo con Conasida como en varios procesos políticos (fue candidata a

¹⁵ A pesar de sus intentos por organizar a las mujeres que están en las peores condiciones: las de la zona de la Merced (delegación Venustiano Carranza), ni los propios representantes ni la organización de Fernando Jaime le permiten a Claudia entrar a esa zona.

¹⁶ Para subsistir económicamente, Claudia sigue trabajando en "el ambiente", aunque ya no da servicio directo a los clientes. Dedicó su tiempo y energía a su trabajo como promotora del sexo seguro y defensora de los derechos de las trabajadoras.

la Asamblea de Representantes del Distrito Federal en 1991, puesto que no consiguió, aunque su postulación tuvo un importante efecto simbólico), el interés por la política, su relación y debate con feministas y militantes partidarios y su rápido aprendizaje en la confrontación y en la negociación con las autoridades o con otros agentes políticos. Es evidente que tanto el contexto político mexicano, con el auge del debate público sobre los derechos humanos, como el internacional, con la organización mundial de las trabajadoras del sexo, desempeñaron un papel definitivo en el proceso político de Claudia.

Con su activa militancia, Claudia ha logrado conseguir medidas concretas por parte de las autoridades (como la instalación de una guardería con horario de 24 horas),¹⁷ y ser un modelo de identificación para una generación nueva de trabajadoras sexuales y para otros sectores de mujeres. Ahora bien, el proceso de Claudia, único en México por el impacto simbólico y el rango de logros que ha alcanzado, es similar al de otras dirigentes del movimiento internacional.¹⁸

Quiero comentar un aspecto de su proceso que está muy generalizado en otras partes: en la medida en que las prostitutas reflexionan sobre su condición y se organizan por la defensa de sus derechos básicos, incluyendo el reconocimiento a su trabajo, redefinen los términos simbólicos del género. Ni “víctimas” ni “pecadoras”; al asumirse como trabajadoras que reclaman derechos, ponen en cuestión el ordenamiento tradicional del *género*, con su concepción represiva de la sexualidad femenina.

La lógica del género que divide a las mujeres en “putas” o “decentes”, está tan profundamente arraigada que no requiere justificación. Todas las mujeres, “putas” y “decentes”, viven la violencia simbólica de la prescripción de la doble moral sexual. Retomando la definición de Bourdieu¹⁹ sobre violencia simbólica —la violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad o consentimiento—, vemos que esta violencia simbólica reproduce las estructuras de dominación de *género*: la división que se establece entre las mujeres “decentes” y las “putas” sirve para controlarlas sexualmente y para mantener a raya a “todas” las mujeres. Nadie cuestiona la idea de que “las mujeres deben ser castas y fieles”, idea básica de la cultura que estructura la estig-

¹⁷ La estancia infantil fue inaugurada en Fray Servando Teresa de Mier núm. 480, delegación Venustiano Carranza, el 18 de abril de 1994.

¹⁸ Véase bibliografía en nota 9.

¹⁹ Véase Pierre Bourdieu, “Social Space and Symbolic Power”, *Sociological Theory* 7, núm. 1, junio de 1988.

matización simbólica de las prostitutas y el control sexual de todas las demás.

Bourdieu dice:

Para explicar el hecho de que las mujeres, en la mayoría de las sociedades conocidas, están consignadas a posiciones sociales inferiores, es necesario tomar en cuenta la asimetría de estatus adscrito a cada género en la economía de los intercambios simbólicos. Mientras que los varones son los sujetos de las estrategias matrimoniales a través de las cuales trabajan para mantener o aumentar su capital simbólico, las mujeres son siempre tratadas como objetos de dichos intercambios, en los que circulan como símbolos adecuados para establecer alianzas. Así, investidas de una función simbólica, las mujeres son forzadas continuamente a trabajar para preservar su valor simbólico, ajustándose, amoldándose al ideal masculino de virtud femenina, definida como castidad y candor, y dotándose de todos los atributos corporales y cosméticos capaces de aumentar su valor físico y su atractivo.

*Castidad y candor: ¿cómo surge el mito de la mujer casta?*²⁰ ¿tienen acaso los hombres una mayor libido o energía sexual? La idea de una sexualidad masculina naturalmente fogosa es una concepción decimonónica vigente. Por eso todavía hay quien cree que la prostitución es una válvula de escape para el impulso sexual masculino, a pesar de que se sabe científicamente que el impulso sexual es semejante en los seres humanos y que es la sociedad la que “domestica” a las mujeres. Pensar que las mujeres no desean ni necesitan el sexo en la misma medida que los varones sólo sirve para negar el otro lado de la moneda que la doble moral consolida. El grave problema de represión sexual, con su expresión cultural de frigidez femenina, confirma el discurso sobre el candor y la castidad. La sexualidad aparece como un *servicio requerido por el género masculino*, que dan “gratuitamente” las esposas en el ámbito “privado” y que las prostitutas venden en el ámbito “público”, con toda la gama intermedia de arreglos posibles. Pero, aparentemente, las mujeres no son seres sexuales.

Por eso la prostitución no es sólo una actividad; es una institución social que refleja el ordenamiento social jerarquizado de género. Que los varones no sean estigmatizados por su actividad sexual tiene que ver con su posición como sujetos con libertad en el uso del propio cuerpo.

²⁰ Una interpretación se encuentra en Edmund Leites, *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna*, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1990.

Debido a esto, la mercantilización de la actividad sexual puede servir como cortina de humo para comprender las estructuras de poder que dan forma al modelo dominante de valoración social de la sexualidad. Los conflictos que surgen en relación con el uso del cuerpo femenino cuando hay dinero de por medio están muy ligados a los del uso del cuerpo femenino cuando supuestamente no hay dinero de por medio, como dentro del matrimonio: en ambas situaciones se dan formas extremas de dependencia, abuso y estigmatización.

Es la lógica del *género*²¹ la que entrelaza las pautas culturales de dominación y subordinación que moldean lo sexual con los discursos sociales que organizan significados distintos para mujeres y hombres. La sexualidad no es natural, sino que ha sido y es construida: la simbolización cultural del *género* inviste de valor, o denigra ciertas expresiones de la sexualidad, dependiendo de si las practica una mujer o un hombre. La sociedad caracteriza la identidad de las personas por su actividad sexual: las mujeres han sido marcadas de una manera diferencial en comparación con los hombres con quienes tienen relaciones sexuales, sean o no comerciales, pues también es “puta” la que se acuesta con muchos, aunque no cobre.

El eje estructurador de la valoración de la feminidad, el conjunto de virtudes de abnegación, altruismo y sacrificio asociadas con la maternidad, deja fuera la sexualidad. El ideal femenino está presente en la secuencia *feminidad-maternidad-amor-servicio-abnegación-sacrificio*. Pero, simbólicamente, las madres no están sexualizadas. Así, las mujeres a las que les gusta la sexualidad son “putas”, se dediquen o no a la comercialización de su actividad sexual. La sexualidad es el lado oscuro de la feminidad.

La tajante afirmación de Emma Goldman: “No existe sitio alguno donde la mujer sea tratada de acuerdo con su capacidad, sus méritos, y no su sexo. Por lo tanto, es casi inevitable que deba pagar con favores sexuales su derecho a existir o mantener una posición. No es más que una cuestión de grados el hecho de que se venda a un solo hombre, dentro o fuera del matrimonio, o a muchos”,²² llevó a las nuevas feministas a interrogarse con rigor sobre las circunstancias en las que las mujeres acceden a una relación sexual. ¿Qué tan diferentes son entre sí

²¹ Véase M. Lamas, “Cuerpo: diferencia sexual y género”, *Debate feminista*, núm. 10, sept. 1994.

²² Emma Goldman, *La hipocresía del puritanismo y otros ensayos*, Ediciones Antorcha, México, 1977.

las mujeres que se venden abiertamente de quienes acceden a distintas formas de intercambio de servicios sexuales (por seguridad, por una posición)? La tenue línea que hay entre la actividad exclusiva y la esporádica llevó a que muchas mujeres afirmaran en un momento: “Todas las mujeres somos putas”. Creo que dicha provocación tiene que matizarse. Coincido más con Roberta Tatafiore, que atinadamente cuestiona si “la diferencia de las prostitutas respecto a las otras mujeres no sería precisamente un exceso de semejanza”.²³ Interpreto esta frase en el sentido de que la mayoría de las “otras” mujeres trabajadoras (profesionistas, secretarias, amas de casa, enfermeras, etc.) también mezclan su desempeño laboral y su sexualidad con otros fines que el “puro placer del sexo”.

Sin descartar que en lo individual las relaciones sexuales también sean para las mujeres una expresión de amor o de pasión, en lo social la doble moral vigente no las valora como una vía genuina de búsqueda de placer propio. A menos que sea legitimada por “el amor” o por “el matrimonio”, la actividad sexual de las mujeres está estigmatizada: la que busca placer, aunque sea en una relación monógama o de fidelidad exclusiva, es una puta. La negación simbólica del deseo sexual femenino opera como dispositivo de control. Las mujeres decentes se entregan por amor; las putas buscan dinero o placer. Así, con la lógica del género, la sexualidad se vuelve, perversamente, la vara para medir si una mujer es decente o no.

Para construir una legitimidad sexual más equitativa, menos represiva, hay que desentrañar los procesos sociales mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres y mujeres dentro de un esquema cultural de género, que valora la castidad femenina y la actividad sexual masculina. Esta doble moral, tan arraigada en nuestra cultura, legitima una relación de dominación al estar refrendada en lo simbólico. Bourdieu afirma que es la relativa autonomía de la economía del capital simbólico la que explica cómo la dominación masculina se puede perpetuar a sí misma a pesar de transformaciones en el modo de producción. De ahí que las mujeres lograrán liberarse sólo mediante una acción colectiva que cuestione los propios fundamentos de la producción y reproducción del capital simbólico. Este proceso desembarcaría en la reconceptuación de la sexualidad y, como consecuencia inmediata, de la prostitución.

²³ Roberta Tatafiore, “Le prostitute e le altre”, *Memoria*, núm. 17, 1986.

3.

Si la manera de enfrentar la violencia simbólica es redefinir los términos simbólicos, se requiere de un proceso de toma de conciencia y de acción política que, para las mujeres en general y para las prostitutas en particular, ha resultado muy difícil. Tanto porque comparten la concepción devaluada que hay sobre ellas como porque se trata de mujeres, o sea, de personas con dificultades ante las formas tradicionales de la participación política, las trabajadoras sexuales apenas están abriendo espacios de autorreflexión y organización propios. Pero si ampliamos la visión nos encontramos que así como el obstáculo mayor para la participación política de las prostitutas es el estigma de su identidad social, para las demás mujeres lo es la amenaza de ser tachadas de putas. Desde esa perspectiva, cobra vigencia la declaración que hizo hace más de 20 años Margo St. James, una líder de las prostitutas norteamericanas: “Reivindicamos el nombre de puta porque es utilizado contra todas las mujeres. Queremos difundirlo, reiterarlo y, sobre todo, retirárselo a los hombres que se sirven de este apelativo para dividir e intimidar a las mujeres”.

Es obvio que no se va a acabar por decreto con la separación ideológica entre las mujeres decentes y las putas. Sin embargo, ciertas transformaciones, producto de la modernización del país, la secularización, la mayor participación femenina en la fuerza de trabajo, la “masificación del fenómeno de madres solteras”²⁴ y del impacto de los medios de comunicación masiva, están rompiendo los esquemas de lo que es ser una “mujer decente”. El cambio es patente en ciertos márgenes o fronteras; el caso paradigmático son las jóvenes trabajadoras de la maquila en Tijuana, cuya vida sexual desafía los límites entre decentes y putas: viven solas, se acuestan con quien quieren cambiando de galán frecuentemente, y ellas suelen pagar los gastos de las salidas a bailar.

Además de reconocer los cambios que se están dando, se requiere un persistente trabajo de deconstrucción que reformule conceptos culturales, más de acuerdo con los nuevos márgenes de vida de las mujeres. En ese sentido, me parece importante el señalamiento de Paola Tabet²⁵ de que tenemos que dejar de pensar que existe un modelo único de relaciones prostituidas frente a otro modelo único de relaciones sexuales gratuitas y, en vez de ello, ver un *continuum* de formas más o menos reguladas de servicios sexuales que suministran las mujeres a los hombres a

²⁴ Carlos Monsiváis, comunicación personal, 14 de mayo de 1995.

²⁵ Paola Tabet, “Dall dono alla tariffa: le relazioni sessuali implicanti consenso”, *DWF*, núm. 1, 1986.

cambio de algún tipo de compensación. Aunque hay un umbral entre la prostitución profesional y otras formas de servicios sexuales compensados, el fondo es demasiado parecido como para no interrogarse sobre él.

Sin embargo, todavía grandes zonas de nuestro país se rigen con esquemas tradicionalistas. Por eso resulta imprescindible reconocer el carácter político de esa esfera que ha sido socialmente vivida como “personal”: conceptualizar como políticas ciertas cuestiones de las vidas que las trabajadoras del sexo consideran “personales” genera una visión más amplia de las contradicciones capital-trabajo. Prostituirse deja de ser un problema individual y es así una respuesta a la división sexual del trabajo, a la doble moral, al acceso desigual de las mujeres a las oportunidades educativas, a la carencia absoluta de seguridad social y a un hecho incontrovertible: el trabajo sexual es la ocupación mejor remunerada para las miles de mujeres que, requeridas de trabajo, consiguen en la prostitución horarios flexibles y una entrada de dinero superior a la que, dada su preparación, les ofrece el mercado laboral.²⁶

Cuando se habla de las causas de la prostitución se enumeran las razones económicas o sociales que llevan a prostituirse a las mujeres, pero no se mencionan las causas o razones que llevan a los clientes a buscar la prostitución. Se ha investigado mucho el porqué las mujeres ingresan a la prostitución, y muy poco por qué los hombres necesitan comprar servicios sexuales. Hay que empezar a analizar la prostitución también como un problema de relación social: como un problema de demanda y no sólo de oferta. Pero no podemos conceptualizarla como un trato de carácter “privado” entre una persona que vende y otra que compra, porque oscurece el aspecto institucional de la prostitución, oculta la ausencia de los mínimos derechos laborales de las prostitutas y no alude al estigma asociado con ese medio de subsistencia, que genera gran vulnerabilidad social y dificulta la organización laboral y política de las prostitutas. El neocontractualismo, que plantea a la prostitución como un trabajo “elegido”, nos hace enfrentar uno de los dilemas menos explorados: las nuevas demandas de las trabajadoras del sexo, que

²⁶ En el nivel más bajo de la prostitución: los prostíbulos en los mercados, las mujeres sin primaria terminada que tendrían que trabajar como obreras o empleadas domésticas, llegan a ganar, dependiendo de su edad y aspecto, al menos más de tres salarios mínimos al mes y pueden mantener a varias personas con esos ingresos. Algunas vienen a diario en autobús, haciendo trayectos de dos o tres horas desde Puebla, Tlaxcala, Morelos y el Estado de México para trabajar cinco o seis horas y regresar a sus casas con un mínimo de cien nuevos pesos, que no ganarían en ningún otro trabajo. En el siguiente nivel, prostitución en la calle, el promedio que ganan fluctúa entre cinco y medio y once salarios mínimos al mes. El ingreso depende también del aspecto físico y del tiempo que dediquen a su labor.

reivindican la “libertad de elección” de su trabajo en el marco de la defensa de sus derechos humanos y civiles. Esta revaloración de su trabajo las coloca en una situación de transgresión simbólica muy importante.

Pero no sólo se trata de hacer comprensibles las variadas formas de la existencia social de las prostitutas, marcadas por la doble moral vigente producto de la lógica del género, sino que también es imprescindible apoyarlas en la lucha por sus derechos humanos, civiles y laborales. Esto obliga a tomar posición ante cuestiones concretas, que van desde la denuncia de las arbitrariedades policiacas (“mordidas” y redadas) hasta el apoyo a la demanda de despenalización de la prostitución. Aunque en México la prostitución supuestamente no está prohibida, el artículo del Código Penal contra el lenocinio, así como el Reglamento de Policía y Buen Gobierno, sirven para hostilizar a las trabajadoras y para obligarlas a ejercer su actividad dentro de las redes de corrupción que se han ido tejiendo desde hace años. Si un grupo de trabajadoras decide hacerlo independientemente en un departamento, las autoridades pueden acusar a la dueña de lenocinio. De ahí que muchas se decidan por la calle, con la consiguiente protesta de los vecinos, que presionan a las autoridades a realizar *razzias*. El mencionado artículo afecta principalmente a las chicas de la calle, dejando sin tocar las altas esferas de la prostitución.

Aunque se necesita la construcción de una nueva concepción sobre el trabajo sexual, junto con una decidida y constante defensa por los derechos humanos, civiles y laborales de quienes se dedican a él, una cuestión que implicaría un paso significativo en esa dirección es eliminar el delito de lenocinio, o al menos retipificarlo de tal forma que no se pueda aplicar contra las propias trabajadoras. Un nuevo marco jurídico favorecería la apertura de formas nuevas de trabajo, vía anuncio en el periódico y atención en departamentos, con un descenso en la prostitución callejera y con el consiguiente beneplácito de algunos vecinos y la consiguiente molestia de otros. Si una reforma al Código Penal no se realiza en breve, debe establecerse un acuerdo político que permita una mayor reapropiación de estas trabajadoras de su trabajo, con la posibilidad de laborar con independencia de la mafia establecida.

La manera en que es asumida como natural la clasificación de las mujeres en putas y decentes pone en evidencia el largo trecho todavía por transitar. La valoración desigual de algo que debería ser común a ambos sexos —la actividad sexual, mercantil o no— es el andamiaje moral que rige la sociedad. Y no sólo las restricciones generan esta concepción; también la marginación y los sufrimientos caracterizan la violencia simbólica. Mientras se utilice el calificativo “puta” sin la

contraparte que aluda a quien compra el servicio, o mientras ser “hijo de puta” sea el peor de los insultos, estaremos infligiendo dolor y refrendando opresión. Si no se ponen en evidencia contradicciones tales como que venderse sexualmente se considera abyecto, pero comprar sexo parece una necesidad, o si no se discute el trasfondo de doble moral que valora la actividad sexual masculina y denigra la femenina, habrá prostitución para rato y, peor aún, a una mujer que busque placer seguirá considerándosele puta.

Por último, durante mi convivencia con estas trabajadoras, comprobé que compartía muchos prejuicios y supuestos sociales sobre su situación. Al principio me costó trabajo reconocer la multiplicidad de sus posiciones de sujeto: aunque hay muchas culpabilizadas y victimizadas, también hay otras muy seguras de sí mismas, incluso agresivamente reivindicativas. Algunas, en un feminismo espontáneo, se ven a sí mismas casi como “vengadoras” de las mujeres. Un elemento que me sorprendió fue el amplio margen de disfrute que viven. Si bien la opresión cultural, consecuencia de la violencia simbólica de las prostitutas persiste en las relaciones sociales y afecta su autoestima, hay un goce generado por el placer inmenso de la transgresión, por el poder interpersonal con el cliente y por el vértigo del riesgo de vivir al filo de la marginalidad. Además, la reivindicación político-laboral de muchas de estas transgresoras de los límites de la “decencia” no sólo traspasa los márgenes valorados culturalmente, sino que también define los contornos de una nueva sexualidad femenina más igualitaria.

Lo más evidente es el cambio generacional que se perfila. Aunque lenta y atípica, la liberalización de la vida sexual está mostrando su impacto. Por un lado, la virginidad femenina ha dejado de ser un requisito (“sello de garantía”) entre los jóvenes, por lo que hay muchas más posibilidades reales que ciertas trabajadoras jovencitas sostengan una doble vida sin sospecha, o que “rehagan” posteriormente sus vidas, vía matrimonio. Por otro, la demanda por parte de los jóvenes ha bajado notablemente, ya que las jóvenes cada vez más están teniendo relaciones sexuales con ellos.

Sin embargo, no hay que confiar en que el trabajo sexual vaya a desaparecer en la medida en que los jóvenes establezcan relaciones más libres. La persistencia de servicios sexuales comerciales en países donde la sexualidad tiene un estatuto más aceptado que en el nuestro y donde existe un amplio sistema de seguridad social, como son los escandinavos, hace pensar que la prostitución no es abatida por una mayor liberalidad sexual, ni se explica sólo por causas económicas. De ahí que, en vez de proponer cuestiones absurdas como su abolición o su prohibición, habría que buscar los caminos para que quienes se dedican a ella

tengan mejores condiciones de trabajo, con menor afectación a terceros y mecanismos fiscales que les garanticen derechos y prestaciones laborales.

Pero, a pesar de todo, la cuestión espinosa sigue siendo el estigma. Es de por sí difícil la transformación de una identidad devaluada —la de prostituta o puta— a una un poco más moderna —trabajadora sexual—, pero igual de despreciada. Aunque en la práctica las jóvenes aparecen como más libres sexualmente, estamos lejos de una verdadera equidad con los hombres en cuanto a que el reconocimiento de un cúmulo de experiencias sexuales no sea asumido con la valoración de la doble moral: ellas todavía ocultan o niegan su experiencia sexual. El temor a ser estigmatizadas, sin duda el mayor obstáculo a la organización política de estas trabajadoras, está presente intergeneracionalmente por diversas razones: entre las jóvenes, porque fantasean con rehacer sus vidas, casarse, etc; entre las mayores, porque temen que sus hijos y sus familias se enteren; entre las viejas, porque significaría “abrir su pasado vergonzoso” a las amistades y los vecinos.

Tal vez lo que el fenómeno generacional sí abre es la posibilidad de establecer una relación diferente entre jóvenes prostitutas y no prostitutas. La complicidad y solidaridad entre las mujeres tiene un potencial extraordinario para erosionar esos márgenes absurdos que ha erigido la lógica del *género* para separarlas. Habrá que empezar por reconocer que unas somos el complemento de las otras, o somos lo que las otras desean o temen ser: las dos caras de una misma moneda.

Por lo pronto, es evidente que la sexualidad (gratuita o comercial) sigue siendo un medio para someter, clasificar y humillar a las mujeres. De ahí que un lugar privilegiado para analizar la lectura sexista que hace la sociedad del cuerpo femenino sea precisamente el trabajo sexual o prostitución. Ahondar en la simbología cultural de la sexualidad femenina es una vía fecunda si se quiere establecer un nuevo contrato social. Al reformularse el estatuto de la sexualidad femenina se resignificará el trabajo sexual, y por eso es deseable que más personas, intelectuales y políticos, investigadores y activistas, estudien, analicen, denuncien y den a conocer esta problemática, relevante para las mujeres y para la sociedad en su conjunto.

Recibido en mayo de 1995

Revisado en septiembre de 1995

Correspondencia: *Debate Feminista*/Callejón Corregidora núm. 6/Col. Tlacopac/San Ángel/México, D.F./C.P. 01040/FAX 593 58 13.

Bibliografía

- Adams, Parveen (1990), "The Distinction between Sexual Division and Sexual Differences", en Parveen Adams y Elizabeth Cowie (eds.), *The Woman in Question*, Verso.
- Aries, Philippe y André Béjin (1985), *Western Sexuality. Practice and precept in past and present times*, Oxford y Nueva York, Basil Blackwell.
- Barry, Kathleen (1987), *Esclavitud sexual de la mujer*, Barcelona, laSal, edicions de les dones.
- Bell, Laurie (1987), *Good Girls/Bad Girls, Feminists and Sex Trade Workers Face to Face*, Toronto, The Seal Press.
- Bourdieu, Pierre (1988), "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory* 7, núm. 1.
- _____ y Lóic J.D. Wacquant (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Bullough, Vern y Bonnie Bullough (1987), *Women and Prostitution. A social history*, Nueva York, Prometheus Books.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.
- Caplan, Pat (ed.) (1987), *The Cultural Construction of Sexuality*, Nueva York, Tavistock Publications.
- De Lauretis, Teresa (1987), *Technologies of Gender*, Bloomington, Indiana University Press.
- Delacoste, Frédérique y Priscilla Alexander (1987), *Sex work. Writings by Women in the Sex Industry*, USA, Cleis Press.
- Douglas, Mary (1973), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- _____ y Baron Isherwood (1979), *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, México, Grijalbo.
- Evans, David (1993), *Sexual Citizenship. The Material Construction of Sexualities*, Nueva York, Routledge.
- Feher, Michel, Ramona Naddaff y Nadia Tazi (eds.) (1990), *Fragmentos para una historia del cuerpo humano* (3 tomos), Madrid, Taurus.
- Foucault, Michel (s.f.), *Historia de la sexualidad* (tres tomos), México, Siglo XXI Editores.
- Goldman, Emma (1977), *La hipocresía del puritanismo y otros ensayos*, México, Ediciones Antorcha.
- _____ (1977), "Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo", *Cuadernos Anagrama*, Barcelona, Anagrama.
- Gomezjara, Francisco y Estanislao Barrera (1982), *Sociología de la prostitución*, México, Fontamara.
- González Rodríguez, Sergio (1988), *Los bajos fondos, el antro, la bohemia y el café*, México, Cal y Arena.
- Hidalgo, Mariana (1979), *La vida amorosa en el México antiguo*, México, Diana.
- Jaget Claude (1977), *Una vida de puta*, Madrid, Ediciones Júcar.

- Kumitzky, Horst (1978), *La estructura libidinal del dinero, una contribución a la teoría de la femineidad*, México, Siglo XXI Editores.
- Lamas, Marta (1993), "El fulgor de la noche", *Debate feminista*, vol. 8, septiembre.
- _____ (1994), "Cuerpo, diferencia sexual y género", *Debate feminista*, vol. 10, septiembre.
- Laqueur, Thomas (1990), *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press.
- Leites, Edmund (1990), *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- Novo, Salvador (1979), *Las locas, el sexo y los burdeles*, México, Diana.
- Osborne, Raquel (1978), *Las prostitutas*, colección "Los marginados", Barcelona, Dopesa 2.
- _____ (1991), *Las prostitutas: una voz propia (crónica de un encuentro)*, Barcelona, Icaria.
- Ortner, Sherry B. y Harriet Whitehead (eds.) (1981), *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pateman, Carole (1989), *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge, Inglaterra.
- Pheterson, Gail (1989), *A Vindication of the Rights of Whores*, Seattle, The Seal Press.
- _____ (comp.) (1989), *Nosotras, las putas*, Madrid, Talasa Ediciones.
- Rubin, Gayle (1984), "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en Carole S. Vance, *Pleasure and Danger*, Nueva York, Routledge and Kegan Paul.
- Stanton, Domna C. (ed.) (1992), *Discourses of Sexuality, from Aristotle to AIDS*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Tabet Paola (1986), "Dall dono alia tariffa: le relazioni sessuali implicanti consenso", *DWF*, núm. 1.
- Tatafiore, Roberta (1986), "Le prostitute e le altre", *Memoria*, núm. 17.