



Parate en mi esquina

Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual

Compiladorxs | Eugenia Aravena | Liliana V. Pereyra
Laura Judith Sánchez | Juan Marco Vaggione



8offyñ
AÑOS
Facultad de Filosofía y Humanidades



unc

PARATE EN MI ESQUINA
Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual

PARATE EN MI ESQUINA

Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual

Compiladorxs:
Eugenia Aravena
Liliana V. Pereyra
Laura Judith Sánchez
Juan Marco Vaggione

Parate en mi esquina: aportes para el reconocimiento del trabajo sexual/Eugenia Aravena ...[et al.]; Compilación de Eugenia Aravena.. [et al.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2026.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1937-6

1. Ciencias Sociales. 2. Trabajo Sexual. I. Aravena, Eugenia II. Aravena, Eugenia, comp. CDD 800

Fecha de catalogación: 22/07/2015

Editorial de la FFyH Pabellón Residencial, planta baja, Ciudad Universitaria. Teléfonos (0351) 5353610 (int. 50045) 4333061 (int.503)
secyt@ffyh.unc.edu.ar

Ilustración de tapa: La Marcha de las meretrices de Jorge Cuello

Diseño de tapa: Manuel Coll

Maqueta: Juan Premat

Impreso en marzo 2016

Esta publicación se ha realizado con el apoyo económico de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Córdoba



Este libro se distribuye bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No-Comercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. Esto significa que está permitido copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato, remezclar, transformar y crear a partir del material bajo las siguientes condiciones: reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. No puede utilizar el material para una finalidad comercial. Si remezcla, transforma o crea a partir del material, deberá difundir sus contribuciones bajo la misma licencia que el original.

~~im~~propio

valeria flores

Las putas, como lxs queers,
son el chiste sucio de una sociedad.

Joan Nestle

¿Qué parte del cuerpo es la que vende usted para pagar sus
cuentas? ¿Sus dedos de mecanógrafa? ¿Su voz de telefonista?

¿El cerebro con el que piensa?...

Margot St. James¹

Pensar lo que nos afecta nos empuja a suspender los vocabularios morales y desarmar nuestros juicios para habilitar una pregunta incómoda, una pregunta ~~im~~propia para las certidumbres a las que nos aferramos. Una tarea de inmiscuirse en el reverso de lo propio. Porque lo impropio articula una operación de expulsión y de integración a la vez. De expulsión del campo constituido como lo propio y de integración de lo impropio como exterior constitutivo que se impugna. De algún modo, este texto se propone intervenir en los sentidos construidos como impropios que se han aglutinado alrededor del trabajo sexual. La tachadura del prefijo como técnica de extrañamiento e implicación, antes que borradura es un rasguño sobre los relatos purgantes del género y los cuerpos.

Decir el trabajo sexual² tiene algo de impropio para la sociedad decente, el abolicionismo, el feminismo hegemónico, el puritanismo, la moral cristiana, la respetabilidad lgtttb y un Estado que define su comunidad de pertenencia como otro, pero sin putas. Decir el trabajo sexual por fuera de la lengua prometeica y desencarnada del expert* que expropia sentidos es dejar a un lado la lógica instrumental de los casos y los números para hacer lugar a la experiencia de l*s trabajador*s sexuales. Decir trabajo sexual no es decir trata. Esto no significa negar que exista la trata con fines de explotación sexual y que haya diversas y disímiles realidades en el ejercicio del trabajo sexual/prostitución, de acuerdo a contextos, capital cultural, agentes que la practican, etc. Esto no supone borrar la violencia que la prostitución ha inscripto como situación casi obligada para las personas trans y travestis debido al sistema de género binario, pero tampoco puede establecerse como la matriz forzada –y universal– bajo la que se lean todas las experiencias y relatos trans.³ Decir el trabajo sexual interpela las ficciones fundacionales del sujeto sexual –sea mujer, lesbiana, gay, travesti, trans– que con sus cuerpos ponen en cuestión los relatos de pureza de las identidades.

El trabajo sexual desactiva el protocolo social, moral y feminista para hablar de sexo, cuestionando las narrativas de la victimización que anulan los agenciamientos políticos y despojan de poder las luchas micropolíticas llevadas adelante por los sujetos. Trabajo sexual se presenta como una marca lingüística –y toda inscripción del lenguaje es política– que rompe los relatos “propios” de la mujer y del género, tanto del instituido como normativo así como del anhelado por ciertos feminismos. Constituye parte de esas marcas que, crudamente, pretenden ser eliminadas con rapidez por impropias. La voracidad de la lengua abolicionista, con sus sentidos totalizantes y cauterizantes de los disturbios de género, encuentra en las trabajadoras sexuales –y uso el femenino de modo intencional⁴– un apetito desmedido. La lengua abolicionista sólo contempla la posibilidad de que las trabajadoras sexuales pasen por su máquina ficcional para producirlas como víctimas del

patriarcado o traidoras del género, y nunca, o pocas veces, que las trabajadoras sexuales se demoren dentro de ella para desconcertar, incomodar, interferir o escuchar el eco de sus voces. La inhospitalidad que inaugura este pasar fabrica ese cuerpo como extraño y extranjero, produciendo una lectura sistemáticamente eliminativa. Lo impropio que inquieta por su provocación epistémica-política se (de)vuelve nombre propio amansado, inocuo, despojado de poder.

Si la policía es ese orden instituido de lugares y cuerpos, que requiere nombres exactos para marcar la asignación de las personas a su posición, mientras que la política es una cuestión de nombres impropios, que expresan una falla, diría Rancière⁵ (2000) ; entonces, lo impropio será ser puta por esfuerzo y deseo propio; lo propio del género será ser sólo puta por designio heteropatriarcal. No importa lo que un* sujeto pueda decir acerca de su propia experiencia, sino lo que la sociedad predica sobre ell*.

Esta actividad de higiene que emprende la lengua abolicionista, relamiéndose en complicidad con la lengua social, aparece como una tarea de limpieza sexual de las fronteras del género, resguardándolo de toda marca o desborde que complejice las múltiples formas de contarse a sí mism*. Y dado que siempre se trata de extirpar nuestra lengua, nuestras palabras, como acto fundante de la violencia del género —código coercitivo de inteligibilidad de los cuerpos—, la supervivencia se convierte, entre otros asuntos, en una cuestión lingüística, en el despliegue de la capacidad de nombrar.

Cuando el abolicionismo entiende que la prostitución constituye, en todos los casos y circunstancias, una modalidad de explotación sexual de las personas prostituidas y una de las formas más arraigadas en las que se manifiesta, ejerce y perpetúa la violencia de género, está simplificando la realidad, anulando la posibilidad de agenciamiento, empoderamiento y negociación de quienes están en la actividad. Y, fundamentalmente, suprime un deseo que considera impropio para la causa feminista. Al asimilar prostitución y trata de personas, convirtiéndose el discurso abolicionista en precepto para legislar sobre el trabajo sexual, se produce una

reducción de las complejas y disímiles realidades, agentes, contextos y vulnerabilidades en el que se desenvuelve. Este formulismo fundamentalista termina creando el terreno propicio para la criminalización y deslegitimación aún más del ejercicio mismo del trabajo sexual, haciendo que esta actividad funcione en los márgenes de la legalidad, donde l*s realmente vulnerables e ilegales resultan ser l*s trabajador*s del sexo.

Decirse, autonombrarse trabajador*s sexuales supone un modo de la enunciación que recupera para sí el poder de hacer del sexo no el fundamento de una identidad, sino una herramienta de trabajo, a contrapelo del dispositivo moderno de la sexualidad.⁶

Y si de nombrarse se trata, en este asunto político de las palabras y el lenguaje, me interesa en primer lugar situar mi habla, mi decir. Contra la autoinvisibilidad de quien escribe, de quien se distancia del cuerpo, del propio y de los otros, como cita de autoridad de la máquina performativa del saber objetivo, ocupo como lugares de enunciación distintas marcas. Tortillera feminista prosexo cuir masculina maestra activista de la disidencia sexual, no se asumen como identidades en términos ontológicos, sino que operan como articuladores de eventuales lugares de enunciación, siempre provisorios, contingentes e impropios según los contextos. Esa constelación de posiciones sin guiones, porque se mueven y flotan atravesándose entre ellas, aunque la fijeza de la letra las conmine a un orden de lectura, funciona como dispositivo político de lectura y escritura. Lejos de un gesto de revelación o confidencia, se presentan como los términos ~~im~~propios de la asepsia descriptiva.

Todo tono es político, no hay registro neutral. Las costumbres lingüísticas nos conminan a utilizar una palabra siempre en las mismas relaciones con otras palabras, estableciendo los usos propios y apropiados. Quebrar esta inercia del lenguaje supone una lucha contra la ortodoxia de esas relaciones y de lo implantado como ~~im~~propio. Por eso, cuando se emplean de manera poco habitual, cuando se hace un uso ~~im~~propio de las palabras, se producen colisiones semánticas y políticas que sorprenden, fascinan, distorsionan y rompen la rutina de la escucha. *Trabajo y sexual* son dos

términos que, en su alianza, transgreden los modos normativos de entender el género, el poder, la resistencia, las prácticas sexuales, el espacio público, la ciudadanía, los derechos sexuales.

El trabajo sexual pone en evidencia los límites de nuestras concepciones contemporáneas sobre los distintos modos en que la sexualidad y el género pueden vivirse, al revelar los avances, los límites y los desafíos de la lucha por la libertad sexual. Las dificultades que vienen enfrentando l*s trabajador*s sexual*s para ser reconocid*s como sujetos de derecho e interlocutor*s polític*s, son síntomas que dan cuenta de los límites de la democratización de la sexualidad.

Me propongo aquí hacer funcionar el trabajo sexual como dispositivo de lectura, que irrumpa para dialogar, interpelar y sacudir la máquina narrativa de los posicionamientos por mí asumidos. Atravesar algunas de esas posiciones enunciativas con/desde el trabajo sexual, como en un ritual de roce, incorporación y contaminación, intenta mostrar que lo impropio siempre es un factor problemático en el que se juegan pertenencias, filiaciones, exilios y exclusiones, pero especialmente, se juegan nuestras vidas.

<tortillera & trabajo sexual>

Un silencio epistémico genera la inhibición de una posibilidad política. Duro aprendizaje como torta. Enunciarse como tortillera no es un recorte privado de un testimonio o acto de confesión alguno. Es habitar un nombre, con una carga y un peso histórico que desiste de hablar y vivir en la lengua obligatoria del género y la sexualidad normativa. Politizar nuestras vivencias hace de la afirmación “lo personal es político” una sospecha permanente de eso considerado impropio para los lugares y cuerpos que queremos habitar.

En el feminismo que nos toca hoy transitar, a las lesbianas que no somos mujeres nos subsumen, no obstante, en la categoría mujeres. A su vez, las trabajadoras sexuales que se autoafirman como tales son incorporadas forzosamente en la categoría mujeres en si-

tuación de prostitución. Ambas experiencias aparecen descartadas, ambas voces son consumidas por el menosprecio.

La alianza entre trabajadoras sexuales y lesbianas está lúcida-mente documentada por Joan Nestle en su artículo “Lesbianas y Prostitutas: Una Hermandad Histórica”⁷. Lesbianas y trabajadoras sexuales son consideradas ~~im~~propias de la clase mujer. En este sentido, Nestle analiza que en realidad son muy similares, ya que ambas tratan de generar poder y autonomía para sí en contextos de una aparente falta de poder. En ocasiones, estas identidades son asumidas en un solo cuerpo. Las palabras de Katie, una activista de derechos civiles homosexuales que trabajaba como prostituta en un prostíbulo, además de trabajar en un restaurante lésbico durante el día, resumen muy bien la vigilancia de género que pesa sobre ambas: “Una mujer sola es una puta. Dos mujeres son lesbianas. El control de las mujeres a partir del temor a esas dos acusaciones está codificado en la ley” (en Nestle, 1987: 143).

Al ser asignadas al género femenino, mujeres y lesbianas debemos renunciar compulsivamente a buscar y construir placer en y desde nuestros cuerpos. Trabajo sexual y tortillera aparecen como citas descontextualizadas del género, como ejercicios de desprogramación de género, como fuga de los mandatos de la pedagogía de la víctima. Lo ~~im~~propio de las mujeres. Por eso, las trabajadoras sexuales son vistas como “traidoras a la causa de las mujeres”, y las “verdaderas lesbianas” no son putas.

A su vez, es interesante lo que cuenta Gayle Rubin⁸ en una entrevista que le hace Judith Butler,⁹ sobre cómo algunos hechos que vivió comenzaron a derribar algunos de sus prejuicios acerca del poder, el sexo y la política sexual. En particular, refiere una situación que le hace cambiar el punto de vista que tenía hasta el momento sobre el trabajo sexual. En Ann Arbor, a finales de 1970, era amiga de Carol Ernst, una mujer que sostenía la teoría de la revuelta matriarcal como una forma de explicar la opresión de la mujer. A pesar de estar en desacuerdo con su teoría, tenían una gran amistad. Carol estaba trabajando en una sala de masajes e intentó sindicalizar a las trabajadoras sexuales, encabezando una

acción laboral contra la gestión de la sala. Con piquetes de prostitutas en las calles del centro de Ann Arbor, las trabajadoras sexuales huelguistas presentaron un reclamo en el Departamento de Relaciones Laborales de Michigan. Luego, Carol comenzó a trabajar en una empresa de ómnibus, también promoviendo la sindicalización. Muchas lesbianas del lugar terminaron trabajando en la sala de masajes. A mediados de la década de 1970, los tres más grandes empleadores de lesbianas en Ann Harbor eran la universidad, la empresa de ómnibus y la sala de masajes. Tiempo después, la sala de masajes donde trabajaban muchas lesbianas fue allanada por la policía. Una de las mujeres detenidas, muy hermosa y atlética destaca Rubin, era la estrella de mediocampo del equipo lésbico de softball. La asociación lésbica-feminista del lugar tuvo que enfrentar el hecho de que muchos de sus amigos y heroínas fueran arrestados por prostitución. Rubin evoca cómo Carol le advirtió el uso que ella estaba haciendo del estigma de la prostitución como una técnica de persuasión, que ayudaba a mantener y aumentar el estigma a expensas de las trabajadoras sexuales.

Relatos como estos despuntan en nuestras tierras en las conversaciones informales entre trabajadoras sexuales y lesbianas ¿qué estamos esperando para documentar estas historias de alianzas que muchas sabemos que sí existen?; ¿o tendremos un activismo lésbico demasiado preocupado por las imágenes “positivas” y esto podría “ensuciarlo”?

Sobre la normalización de las representaciones lésbicas, afirma Joan Nestle:

La pureza lésbica, la imagen pública que nos envuelve en el manto de las relaciones monogámicas duraderas, los encuentros discretos en la intimidad del hogar, y la necesidad apremiante de recrear la familia, no ayuda a nadie. Al permitir que se nos represente como la homosexual buena, respetable, perdemos más de lo que ganamos. Perdemos la complejidad de nuestras vidas, y perdemos lo que para mí ha sido una lección de toda la vida: no se traiciona a los camaradas cuando comienza la cacería de brujas.¹⁰

Y hablando de brujas, Silvia Federici¹¹ historiza la significativa relación que la caza de brujas estableció entre la prostituta y la bruja, mostrando el proceso de devaluación que sufrió la prostitución durante la reorganización capitalista del trabajo sexual. Supuestamente, ambas usaban el sexo sólo para engañar y corromper a los hombres y se *vendían* para obtener dinero y un poder ilícito:

la bruja (que vendía su alma al Diablo) era la imagen ampliada de la prostituta (que vendía su cuerpo a los hombres). Tanto la (vieja) bruja como la prostituta eran símbolos de esterilidad, la personificación misma de la sexualidad no procreativa. Así, mientras en la Edad Media la prostituta y la bruja fueron consideradas figuras positivas que realizaban un servicio social a la comunidad, con la caza de brujas ambas adquirieron las connotaciones más negativas —relacionadas físicamente con la muerte y socialmente con la criminalización— y fueron rechazadas como identidades femeninas posibles. La prostituta murió como sujeto legal sólo después de haber muerto mil veces en la hoguera como bruja. O, mejor dicho, a la prostituta se le permitía sobrevivir (incluso se convertiría en útil, aunque de manera clandestina) sólo mientras la bruja pudiera ser asesinada; la bruja era el sujeto social más peligroso, el que (ante los ojos de los inquisidores) era menos controlable; era ella quien podía dar dolor o placer, curar o causar daño, mezclar los elementos y encadenar la voluntad de los hombres... (2010, 271)

La exclusión de las mujeres de la esfera del trabajo socialmente reconocido y de las relaciones monetarias se relaciona con la imposición de la maternidad forzosa y la simultánea masificación de la caza de brujas. Federici afirma que después de cuatro siglos de disciplinamiento capitalista de las mujeres, se puede ver que la discriminación que han sufrido las mujeres como mano de obra asalariada ha estado directamente vinculada a su función como trabajadoras no-asalariadas en el hogar. A pesar de que los trabajos domésticos y sexuales pagados se estudian aún con demasiada frecuencia aislados unos de otros, esta feminista conecta la prohibición de la prostitución y la expulsión de las mujeres del lugar de trabajo organizado con la aparición del ama de casa y la

redefinición de la familia como lugar para la producción de fuerza de trabajo, preguntándose por las condiciones que hicieron posible semejante degradación y las fuerzas sociales que la promovieron o fueron cómplices (2012, 145).

Brujas, putas, tortilleras, todas extraviadas de las normas de género, impropias para las leyes sexuales de la heteronormatividad. En el imaginario sexual hegemónico somos calificadas de desviadas sexuales, nos ven como la consecuencia de una historia de violencia sexual y/o resentimiento contra los hombres, estamos hipersexualizadas en la opinión popular, ninguna está vinculada a un hombre que nos respalde económicamente, y muchas deben mantener en secreto buena parte de sus vidas. Por eso mismo me arriesgo a pensar que la invisibilidad de las lesbianas no está tan desvinculada política y epistemológicamente de la erradicación de las voces de las trabajadoras sexuales.

<feminista & trabajo sexual>

Trabajadoras sexuales feministas. Feministas que se convierten en “enemigas” de las trabajadoras sexuales en su afán redentor. Feministas que consideran impropio el trabajo sexual con dicha identificación política. Habitar el feminismo como práctica de promiscuidad y desborde de los límites nos lleva directamente a una interpelación por lo impropio de la articulación feminismo/trabajo sexual. Si lo cuir deja de ser un mero genérico acumulativo de gay, lesbiana, bi, trans, etc., para situarse como una posición crítica al interior de toda afirmación de identidad, aquí lo que entra en cuestión es la identidad feminista. De modo que el trabajo sexual opera como matriz de interpretación que atraviesa los cuerpos, preguntándose por las identidades que están disponibles —o no— en la base de ese poderoso mito político que llamamos “nosotr*s”, siendo su constitución un territorio de disputa entre lo representado y lo que queda afuera del campo.

El feminismo abolicionista expulsa la identificación como trabajadora sexual de los contornos de la identidad feminista, lo que acentúa la estigmatización. El mismo movimiento que lucha por la autonomía de las mujeres, las desconoce como “parte de”, como algo impropio en su heterogeneidad, y las confina a la dependencia intelectual, teórica y política. Este discurso hace desaparecer a las mujeres del ámbito de los derechos para reducirlas a la condición de víctimas, sujetos pasivos incapaces de expresar sus necesidades, desconociendo las innumerables y creativas estrategias de resistencia que han construido. Ya lo decía Gail Pheterson, el estigma de puta constituye un instrumento al alcance de cualquiera para realizar un ataque contra las mujeres a las que se considera demasiado autónomas.¹²

El dispositivo de feminización nos enseña a temer al sexo, la pasividad, la espera, la gratuidad, a hacerlo por amor. Quienes se apropian de ciertas prerrogativas masculinas como la iniciativa sexual y la autonomía económica y erótica, son socialmente sancionadas y estigmatizadas. Se han apropiado de algo impropio para su género. Y rápidamente aparece la dignidad para clasificar la vida de las personas. ¿Por qué medir con la vara de la dignidad el acto voluntario y con fines económicos de chupar una pija por dinero o el de escribir un paper o lavar un inodoro o patear una pelota? ¿Acaso ganar dinero a costa de colocar epistemológicamente a ciertas mujeres en condición de víctima cuando afirman no serlo, resulta más digno? Lo indigno no es el trabajo sexual, es el conjunto de sentidos culturales que establece que el sexo debe ser una práctica exclusivamente gratuita y confinada a la órbita de los varones.

La valoración social del trabajo en las sociedades capitalistas, sostenida por la moral burguesa y bajo la cuadrícula de la dignidad, será proporcional a la distancia con el cuerpo, sus fluidos y desechos. El propio feminismo ha revelado y denunciado cómo una vasta economía de los cuidados se articula sobre la invisibilidad y gratuidad del trabajo de las mujeres, que hace del trabajo de cuidar una tarea socialmente indeseable pero altamente requerida.

El trabajo sexual es una práctica de ocupación y de sexualización del espacio público para las mujeres, que pone en cuestión las prerrogativas masculinas que lo gestionan. Hacer del trabajo sexual una actividad condenable sostiene los cuerpos de las mujeres decentes y refuerza los axiomas del buen comportamiento femenino: la procreación, el correcto funcionamiento del hogar y la crianza de l*s hij*s. Las trabajadoras sexuales se convierten doblemente en “portadoras de sexo”, por su feminización y por su trabajo. Entre víctimas, culpables y traidoras, cobran toda su visibilidad. Su pretendida erradicación garantiza el monopolio sexual de los hombres y del Estado, al recuperar el control sobre ellas, que desafían los mandatos sociales y culturales.

La aplicación de las legislaciones de lucha antitrata, a nivel nacional y provincial, está afectando la vida y los cuerpos de las trabajadoras sexuales, y se parecen más a una campaña moralizadora que a un desmantelamiento de estas redes con fines de explotación sexual. Sus peores efectos son clandestinizar aún más el trabajo sexual, criminalizando la actividad (aunque se sostenga que no se penaliza la prostitución), estigmatizando a las trabajadoras e invisibilizando la violación sistemática de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. De esta manera, empeora su situación de reconocimiento legal, social y político y se multiplican los abusos por parte del poder policial y jurídico. Tratadas por los operativos de “rescate” antitrata como “víctimas” o “alienadas”, desconociendo su palabra y debiendo soportar la violencia que significa negar su experiencia, también padecen los robos sistemáticos de celulares, computadoras, preservativos, objetos personales, por parte de la policía durante los allanamientos a sus departamentos. El chantaje y la amenaza que supone el manejo de la información de una “doble vida”, las hace presa de todo tipo de arbitrariedad y atropello.

La impugnación institucionalizada de sus voces mediante la resistencia a ser escuchadas o subestimadas por los estamentos del Estado y despreciadas en sus opiniones por el activismo, las silencia como sujetos políticos. Como feministas, debemos cuestionar

el privilegio epistemológico que sostiene este acallamiento y rechazo, que aniquila y extermina toda forma de saber que no sea la de quienes detentan el poder hegemónico. La feminista iraní Shirin Ebadi, que recibió el Premio Nobel de la Paz, afirmaba sobre el velo: “en Irán me lo quito y en Francia me lo pongo, porque ningún Estado puede reglamentar cómo se viste una mujer”.¹³ En la situación del trabajo sexual, el Estado no puede reglamentar cómo usa su cuerpo una mujer o cualquier otro sujeto, lo que es muy diferente de perseguir un delito como la trata de personas.

No puede haber un feminismo que decida por tod*s. No deseo un feminismo que diga qué es lo impropio para una identidad. Anhele un feminismo que desarticule los procesos de normalización y sus técnicas de purificación que llevan a la construcción de lo impropio y lo inapropiado para todos los cuerpos.

<prosexo & trabajo sexual>

Prosexo es una identificación política que emerge en las llamadas “guerras del sexo” en Estados Unidos en los años 80, representando las disputas entre feministas antipornografía, antiprositución, antisadomasoquismo y las feministas prosexo y anticensura sobre las leyes de obscenidad. Las feministas prosexo rechazaban otorgarle al Estado el poder regulador sobre las representaciones sexuales y la facultad de censurar imágenes, textos y prácticas sexuales.

Tal como afirmábamos colectivamente en la proclama de lesbianas feministas prosexo a favor de las trabajadoras sexuales,¹⁴ en nuestro contexto no es un término de uso habitual en el discurso feminista. No obstante, identificarse como tal en este escenario de persecución y criminalización del trabajo sexual, es un modo —sin pretensión de que sea el único— de articular una posición que problematice la representatividad del feminismo abolicionista, que dispute sus postulados morales y visibilice la urgencia de crear espacios de discusión no sólo sobre el trabajo sexual, sino sobre nuestros placeres y las formas múltiples y disímiles de experimen-

tar el erotismo y la proliferación de prácticas sexuales no heteronormativas. Poner a trabajar el sexo en el discurso político ya no sólo en términos de violencia, sino en términos de nuestro poder.

Aunque a veces se entienda que prosexo es coger con todo el mundo y tener que decir sí compulsivamente a cualquier propuesta sexual, lejos está de ese sentido. Se puede ser muy promiscu* y seguir sosteniendo posiciones morales y conservadoras respecto de la sexualidad. Así funciona la hipocresía en nuestra sociedad heteropatriarcal y racista.

Por el contrario, identificarse como prosexo significa construir una posición crítica en el campo de las políticas sexuales, el uso de los cuerpos y las regulaciones sexuales que prescribe comportamientos y protagonistas diferenciados para las esferas pública y privada. Implica sostener una preocupación por la autonomía en el campo de los derechos sexuales, el trabajo sexual, la censura y la libertad de expresión, la industria del sexo, el material sexual para adult*s, la elección y la libertad sexual. Es cuestionar el modo en se asignan privilegios y castigos sobre la base de la adhesión a su código moral, regido por la norma monogámica heteronormativa, y reconocer las actitudes y políticas antisexo, la hipocresía y los pánicos sexuales que tiñen el modo en que la sexualidad es producida en los medios, en las instituciones, en el Estado, e incluso dentro de las comunidades lgtttbi y feminista.

Ser prosexo significa estar alertas al tutelaje del Estado, de las instituciones, de los movimientos sociales –también del feminismo– para decidir sobre nuestros cuerpos. En este sentido, es urgente comprender que en nuestro país, la lucha contra la trata está operando como metáfora política de regulación del comportamiento sexual.

Si resulta habitual que variados clientes y proxenetas opriman a las trabajadoras sexuales, tratándolas de forma degradante y violenta, el Estado también lo hace de manera sistemática al negarles el reconocimiento de su trabajo y la protección laboral consecuente. El reconocimiento del trabajo sexual es, en este sentido, la respuesta más justa para la vida concreta de l*s trabajador*s sexuales.

En Argentina, los silencios en la ley para proteger sus derechos muestran que su marginación legal significa algo más que "olvidar" a este sector. Esos silencios implican más bien reforzar la dicotomía víctimas/putas, acrecentando la posibilidad de abusos de todo tipo contra l*s trabajador*s sexuales sin mayores consecuencias jurídicas.

Uno de los temas de interés como prosexo que se articula con el reconocimiento del trabajo sexual, es aquello que Gayle Rubin¹⁵ definía como variedad sexual benigna, un concepto del que no se dispone ni en nuestra cultura ni tampoco en el feminismo, porque seguimos atravesad*s por una moral monosexual y monovalente, autoproclamada como superior y que supone que la sexualidad debe adaptarse a un modelo único.

No hay ninguna forma de coger que sea natural. No hay ninguna forma de deseo que sea exclusivamente *pura* y por fuera de los marcos culturales y económicos. Todas las maneras en que nos relacionamos sexualmente son montajes sensorio-corporales, algunos de las cuales están naturalizados y adquieren el estatus de lo normal, legítimo y legal.

Rubin analiza lo difícil que resulta desarrollar lo que ella llama una "ética sexual pluralista"¹⁶ sin un concepto de variedad sexual benigna, entendiendo que la variedad es una propiedad fundamental de toda forma de vida. Una de las ideas más tenaces sobre el sexo es que hay una forma de hacerlo mejor que todas las demás, y que todo el mundo debería practicarlo en dicha forma.

A la mayor parte de la gente le resulta difícil comprender que cualquier cosa que a ellos pueda gustarles hacer sexualmente puede serle totalmente repulsiva a otra persona, y que lo que pueda repelerles será quizá el placer más apreciado de otra. A nadie tiene por qué gustarle, ni nadie está obligado a hacer un acto sexual concreto para poder reconocer la libertad de otra persona para realizarlo, y que esta diferencia no indica ninguna ausencia de buen gusto, ni de salud mental, ni de inteligencia en ninguna de las partes. La mayor parte de la gente toma equivocadamente a sus experiencias sexuales por un sistema universal que debe o debería funcionar para todos (1989).

<maestra & trabajo sexual>

Trabajo docente, trabajo sexual. Las trabajadoras sexuales venden sus servicios sexuales, y al final de la transacción su cuerpo no es propiedad del cliente. Las trabajadoras de la educación venden su conocimiento y al final de la transacción su cuerpo no es propiedad del Estado (o de la institución-empresa privada). Ambos son trabajos feminizados y precarizados. El trabajo docente con reconocimiento legal y moralmente aceptable. El trabajo sexual con persecución moral, policial y estatal y moralmente inaceptable. La hipocresía reinante, altamente satisfecha. En ambos trabajos se involucra el cuerpo, sin embargo, sólo en el trabajo sexual se señala su singular presencia.

...en todo trabajo, no sólo en el trabajo sexual, se involucra el cuerpo inevitable e indefectiblemente. Entonces, ¿por qué señalar al trabajo sexual como si fuera la única actividad laboral donde se involucra el cuerpo? Si sabemos que una empleada de la fábrica, una médica, una oficinista o una empleada textil o del campo también lo hacen. Y que en estas actividades también hay situaciones de explotación ¿por qué entonces querer abolir nuestro trabajo y no los otros? ¿No será que hay una pretensión de que la actividad sexual sólo pueda darse en un ámbito de relaciones emocionales “moralmente aceptables”? ¿Qué impediría que pueda darse en un intercambio económico sexual no reproductivo?¹⁷

Pero el trabajo sexual no es un trabajo como cualquier otro. Se configura como una zona liberada para los abusos y el desprecio de la propia sociedad debido a la doble moral que se practica.

La maestra es una identidad subalterna y descalificada en la jerarquía de los saberes que cotizan académicamente. Por eso me gusta usarla, para hacerla funcionar a la manera de la injuria cuir, como subversión performativa, ubicándome en ese lugar de enunciación de forma impropia, rompiendo los términos en los que se espera que hable, el guión asignado desde el cual se nos habilita

a hablar y a ser escuchad*s. Porque cuando la palabra se somete a la balanza de los criterios de verdad –y credibilidad– su peso se vuelve relativo al lugar legitimado. Algo equivalente les sucede a l*s compañer*s trabajador*s sexuales. Su voz es sistemáticamente desacreditada y desautorizada, ya sea por la sociedad en su conjunto, por las feministas abolicionistas o por el “progresismo” que lee a ciertos íconos del feminismo occidental que defienden el trabajo sexual como Beatriz Preciado, Virginie Despentes, Itziar Ziga, entre otras, –y que yo también lo hago, agradecida de sus aportes–, pero que son incapaces de escuchar a las propias compañeras trabajadoras sexuales organizadas –o no–, acá cerquita nomás.

La maestra tiene un sexo, dice el sexo, todo el tiempo, aunque diga que no lo hace. Trabaja con el sexo al ponerlo a trabajar en el discurso y sus extendidos o reducidos márgenes de significación. La maestra hace del sexo un tema tabú, un asunto de risa, un tema serio, una frontera infranqueable... hace muchas cosas con el sexo, con el discurso del sexo. Pone su cuerpo a trabajar bajo el guardapolvo que otorga una cierta autoridad, ya diezmada por caso en estos tiempos. Entonces lo impropio aparece como interruptus de la normalidad. ¿Las trabajadoras de la educación tienen algo que ver con las trabajadoras sexuales? Ambos trabajos feminizados. Uno sería digno, otro indigno. Así se configuraron históricamente. La docencia como la salida decente de las mujeres al espacio público, bajo el gobierno de la moral hegemónica. Entonces ¿no hay algunos prejuicios para desarticular y alianzas por construir?

No es casualidad que la educación sexual sea tan impermeable en el ámbito educativo. Maestras hablando de sexo no sólo suponen una amenaza a la (hetero)sexualización de la institución, sino que bajo el guardapolvo podría haber una puta acechando y saber sobre sexo es una prerrogativa masculina que hay que preservar. Cuando las maestras dicen que no saben o no están capacitadas para dar educación sexual, no es sólo falta de información lo que enuncian, sino que es el resto de ese saber impropio que las posiciona en un lugar de poder, que las abismaría a cuestionar todo el andamiaje sexo-institucional de la identidad docente.

“El lenguaje es un estratégico campo de batalla, un sitio de pugnas en torno a los modelos de (in)inteligibilidad del mundo, de los mundos” (flores, 2013: 78). Las ficciones de lo impropio precisan ser desmanteladas. El afán por desmontar desigualdades no puede conducirnos hacia un discurso condenatorio, porque nuestros cuerpos ya cargan con los estigmas y las huellas de la violencia. No puede haber un discurso que hable por tod*s, con efectos de universalizar y homogeneizar todas las voces y experiencias. Ya tenemos demasiado con eso y de eso. Y en esa aspiración reside una de las diferencias fundamentales con el discurso abolicionista. Porque quienes bregamos por el reconocimiento del trabajo sexual no imponemos que tod*s deban inscribir su práctica de tal modo, pero sí que haya un lugar para que esa experiencia sea posible en las mejores condiciones y con derechos garantizados. Ello nos exige reconsiderar nuestras propias condiciones y desinstalamos del confort de la moral burguesa con la que nos habituamos a convivir.

Hacer el esfuerzo por rasguñar lo impropio del trabajo sexual como pulsión política de sensibilidad, es empezar a percibir el latido de esas vidas que (re)claman por un lugar para vivir, tanto de quienes ejercen el trabajo sexual como de las reales víctimas de las redes de trata.

Notas

1 - Fundadora de COYOTE (Call Off Your Old Tired Ethics), una de las organizaciones más antiguas en defensa de los derechos de las trabajadoras sexuales. En Pheterson, Gail (ed.) (1989) *Vindication of the Rights of the Whores*. Seattle: Seal Press.

2 - Entiendo el trabajo sexual como “un servicio ofrecido por personas mayores de edad en pleno ejercicio de sus facultades, de mutuo consentimiento y sin coacción alguna de terceras personas para ejercer esta actividad. Es un esfuerzo personal para la comercialización de servicios con un fin económico, que origina un pago en dinero o cualquier otra forma de retribución”, de acuerdo al documento de lanzamiento de la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual (Córdoba, 2012).

3 - Asumo cierta ambigüedad en el texto al referirme en algunas ocasiones sólo al trabajo sexual femenino heterosexual, y en otros, incorporando a otros agentes. Esto resulta problemático a mis propios ojos, ya que el ejercicio del traba-

jo sexual de acuerdo a cada identidad –mujer, lesbiana, trans, gay– requeriría distinguir las diferencias en las condiciones de su ejercicio para cada una, en intersección con otras coordenadas de desigualdad como género, clase, raza, nacionalidad, etc., pero que no serán abordados en este artículo.

4 - En general, el abolicionismo circunscribe sistemáticamente la prostitución a las mujeres.

5 - Rancière, Jacques. “Política, identificación y subjetivación”, en: Ardití, B. (Ed). *El reverso de la diferencia*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 2000.

6 - El dispositivo moderno de la sexualidad hizo del sexo una estrategia biopolítica de control de los individuos que, mediante el discurso médico-jurídico-estatal, taxonomizó placeres e identidades. Más que un mecanismo represivo fue una incitación al discurso, produciendo los saberes de carácter “científico” que establecieron lo normal y lo patológico. Ver Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber* (1976), 2º edición, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

7 - “Lesbianas y Prostitutas: Una Hermandad Histórica”, Joan Nestle. En *A Restricted Country*, Ithaca, NY: Firebrand Books, 1987. Traducción: Gabriela Adelstein, Buenos Aires, 2012. Disponible en: <http://potenciartortillera.blogspot.com.ar/2012/11/gabriela-adelstein.html>. Fecha de consulta: 22/11/2012.

8 - Antropóloga feminista. Fundadora del grupo de sadomasoquismo lésbico SAMOIS (1978). Ver: <http://potenciartortillera.blogspot.com.ar/2010/11/mac-ky-corbalan.html> Fecha de consulta: 14/11/2010.

9 - “Tráfico sexual”. Entrevista. Gayle Rubin con Judith Butler. Agosto del 1994. *cadernos pagu* (21) 2003: pp. 157-209.

10 - Citada en Sáez, Javier (2004) *Teoría queer y psicoanálisis*. Editorial Síntesis. Madrid. Pág. 134. Nestle, J. (1987) *A Restricted country*. Firebrand Press, Nueva York, 123.

11 - Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ed. Traficantes de Sueños, Madrid.

12 - Gail Pheterson. *El prisma de la prostitución*, citada en Ziga, Itziar (2009) *Devenir perra*. Editorial Melusina, Madrid.

13 - Ramón Grosfoguel. “Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno del conocimiento” Conferencia en el CEIICH/ UNAM. 11 de febrero de 2013. Transmisión en vivo a través de: <http://www.ceiich.unam.mx/0/70TraViv.php> Fecha de consulta: 08/10/2013.

14-<http://potenciartortillera.blogspot.com.ar/2013/08/activistas-varias.html>. Fecha de consulta: 05/08/2013.

15 - Gayle Rubin (1989) “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, en Vance, Carole (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Editorial Revolución. Madrid.

16 - Rubin afirma en este sentido: “Una moralidad democrática debería juzgar los actos sexuales por la forma en que se tratan quienes participan en la relación

amorosa, por el nivel de consideración mutua, por la presencia o ausencia de coerción y por la cantidad y calidad de placeres que aporta. El que los actos sean homosexuales o no, en parejas o grupos, desnudos o en ropa interior, libres o comerciales, con o sin vídeo, no debiera ser objeto de preocupación ética”.

17 - “Las trabajadoras sexuales también *somos* mujeres”. Eugenia Aravena, Patricia Figueroa, Blanca Mendoza, Rosario Suárez, María Giménez. Para XI Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y VI Congreso Iberoamericano de Estudios de Género “Alteridad y Representaciones. Construcción e inclusión política de las diferencias” –San Juan 2012– Simposio: “Feminismos argentinos y latinoamericanos: debates actuales” Eje 2. Trabajo Sexual-Prostitución.

18 - flores, valeria (2013) *interrucciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política y pedagogía*. La Mondonga Dark Editora, Neuquén.

Sobre la autora

valeria flores es escritora activista de la disidencia sexual tortillera feminista heterodoxa cuir masculina maestra prosexo. Reside actualmente en Buenos Aires. Trabajó como maestra de primaria durante 15 años en escuelas públicas. Autora de “Notas lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual” (2005), “Deslenguada. Desbordes de una proletaria del lenguaje” (2010), “interrucciones. Ensayos de poética activista” (2013), y compiladora con fabi tron de “Chonguitas. Masculinidades de niñas” (2013), entre otros artículos y ensayos. Se dedica a la escritura ensayística y poética como modo de intervención política y estética desde los feminismos, la disidencia sexual y las pedagogías antinormativas.

