

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 30 - dic. / dez. / dec. 2018 - pp.22-49 / Martynowskyj, E. / www.sexualidadsaludysociedad.org

Prostitución y feminismo(s). Disputas por el reconocimiento en los Encuentros Nacionales de Mujeres (Argentina, 1986-2017)

Estefanía Martynowskyj¹

> estefania_mdp@hotmail.com

¹Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Grupo de estudios sobre Familia, Género y Subjetividades
Centro de Estudios Sociales y Políticos
Universidad Nacional de Mar del Plata
Buenos Aires, Argentina

Copyright © 2018 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

<http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2018.30.02.a>

Resumen: La “prostitución” es una de las grandes preocupaciones del feminismo, y la postura en relación a la misma ha polarizado a las feministas como casi ninguna otra cuestión. En Argentina, este debate tuvo como uno de sus primeros escenarios al Encuentro Nacional de Mujeres (ENM), que se realiza todos los años desde 1986, nucleando a miles de mujeres, algunas de las cuales se identifican en distintos grados con el feminismo –esto varía de año a año– y que por tres días discuten las problemáticas que consideran relevantes para el movimiento de mujeres. En este trabajo, estudio los cambios y las continuidades en los debates sobre “prostitución” en el ENM, prestando atención a cómo los mismos se relacionan, tanto con la mutación en las preocupaciones públicas nacionales, como con la variación de las reivindicaciones de los feminismos. Reflexiono sobre qué perspectivas sobre el sexo comercial han tenido (o no) lugar y qué feminidades se han construido como legítimas para reclamar derechos. El corpus de fuentes está compuesto por las nóminas de talleres y los libros de conclusiones de los 32° ENM, así como por los debates que han circulado en las redes sociales a raíz del pedido de la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina por reincorporar el taller “Mujer y trabajo sexual” en el 31° ENM (2016); y por registros etnográficos de cuatro talleres sobre “prostitución” en los cuales he participado.

Palabras clave: prostitución; feminismo; debate; derechos; reconocimiento

Prostituição e feminismo(s). Disputas de reconhecimento nos Encontros Nacionais de Mulheres (Argentina, 1986-2017)

Resumo: A “prostituição” é uma das principais preocupações do feminismo, e a posição em relação a ela polarizou as feministas como quase nenhuma outra questão. Na Argentina este debate teve como um de seus primeiros cenários o Encontro Nacional de Mulheres (ENM), realizado todos os anos desde 1986, reunindo milhares de mulheres, algumas das quais se identificam em diferentes graus com o feminismo – algo que varia de ano para ano. Durante três dias elas discutem questões que consideram relevantes para o movimento de mulheres. Neste trabalho analiso as mudanças e continuidades em discussões sobre “prostituição” no ENM, dando atenção à forma como elas se relacionam com as mudanças nas preocupações públicas nacionais e com as diferentes reivindicações dos feminismos. Reflito sobre quais perspectivas sobre sexo comercial tiveram ou não lugar e quais feminilidades foram construídas como legítimas para reivindicar direitos. O corpus de fontes é composto pelas listas de oficinas e pelos livros de conclusões dos 32° ENM, bem como os debates que circularam nas redes sociais após o pedido de Associação de Mulheres Prostitutas da Argentina para reincorporar a oficina “Mulher e trabalho sexual” no 31° ENM (2016); e por registros etnográficos de quatro oficinas sobre “prostituição” das quais participei.

Palavras-chave: prostituição; feminismo; debate; direitos; reconhecimento

Prostitution and feminism(s). Disputes for recognition at the National Women’s Encounter (Argentina, 1986-2017)

Abstract: “Prostitution” is one of the major concerns of feminism, and a polarizing one. In Argentina this debate has had as one of its first stages the National Women’s Encounter (ENM in the original), held annually since 1986. This self-organized and horizontal Encounter brings together thousands of women, some of whom identify in different degrees with feminism–this varies from year to year. During three days they discuss issues they consider relevant to the women’s movement. In this paper I study the changes and continuities in the debates on prostitution in the NWE, paying attention to how they relate to changes in national public concerns and in the claims of feminism. I analyze perspectives on commercial sex and the models of womanhood constructed as legitimate regarding rights. Sources include workshop lists and the conclusions books of the 32nd ENM, as well

as the debates that have circulated in the social networks following the request from the Argentine Association of Prostitute Women to reincorporate the workshop “Women and sex work” on 31st ENM (2016); and ethnographic records of four workshops on “prostitution” in which I participated.

Key words: prostitution; feminism; debate; rights; recognition

Prostitución y feminismo(s).

Disputas por el reconocimiento en los Encuentros Nacionales de Mujeres (Argentina, 1986-2017)

Introducción¹

La sexualidad es un tema central para las feministas occidentales, que desde la llamada “segunda ola” proclamaron que “lo personal es político”, poniendo en evidencia que las áreas de la vida consideradas “privadas” están atravesadas por relaciones de poder. La “prostitución”² ha sido una de las grandes preocupaciones de los feminismos desde entonces,³ y la postura en relación a la misma ha polarizado a las feministas como casi ninguna otra cuestión, entre las que consideran que la “prostitución” es siempre violencia contra las mujeres y las que sostienen que el “trabajo sexual” es una opción, que presenta distintos grados de libertad y

¹ Versiones parciales y anteriores de este trabajo fueron presentadas en las *Primeras Jornadas Impensar las Ciencias Sociales, Feminismos para un pensamiento crítico* (2016, UNCPBA, Tandil) y en el Simposio temático *Feminismo, trabalho sexual e as políticas do estado: do novo abolicionismo ao putafeminismo*, del Seminario internacional *Fazendo Gênero* N° 11 (2017, UFSC, Florianópolis). Agradezco los comentarios de los/as colegas que coordinaron y participaron de los mismos, en particular, las observaciones de Emmanuel Theumer y Cecilia Varela, con quienes dialogué sobre cuestiones puntuales de esta investigación. Y agradezco, asimismo, a Dafna Alfie por haberme facilitado varios libros de conclusiones, de difícil acceso.

² La categoría “prostitución” está cargada de estigma hacia quienes ofrecen servicios sexuales, y no incluye a quienes demandan y consumen estos servicios. Es decir, da cuenta de una categoría de persona y no de una relación de intercambio. Además, no representa la “diversidad de trabajos sexuales, como los desempeñados en bares, discos, saunas, líneas telefónicas eróticas, etc.” (Agustín apud Piscitelli, 2005). Si bien prefiero la categoría analítica de sexo comercial, opto por utilizar las que emplean las feministas en los ENM y lo hago entre comillas.

³ Como señala Morcillo (2015), la “prostitución” ya era un tema de discusión durante la “primera ola” del feminismo, aunque las prostitutas no formaban una categoría identitaria específica, sino que se hablaba de la “prostitución” como una práctica de supervivencia de las mujeres de clase obrera. Walkowitz (1993) muestra cómo la escisión de las prostitutas en tanto minoría (proscrita), en la primera mitad del siglo XIX, es producto de un conjunto complejo de medidas de control sanitario, reformas legales y persecución policial. En el mismo sentido, Gálvez Comandine sostiene, refiriéndose a la prostitución reglamentada entre fines del siglo XIX y principios del XX, que “la misma vida al interior de los burdeles, sobre todo de aquellas mujeres que optaron por la prostitución asilada, debió ser un factor determinante para la definición de la identidad de las prostitutas como prostitutas, puesto que, viviendo en el prostíbulo, era muy difícil ocultar ese aspecto de sus vidas a la comunidad o vecindario, pasando a ser uno de los ejes centrales en su existencia, y echando sombras sobre otros aspectos relevantes de su vida” (2017).

explotación, en un mercado de trabajo signado por múltiples desigualdades.

Podemos señalar dos inflexiones que han moldeado el debate sobre “prostitución” a nivel mundial, desde la segunda mitad de siglo XX. La primera, que se produce en Estados Unidos en la década de 1980 y se conoce como las *sex wars*, es la confrontación entre las llamadas feministas culturales y las feministas pro-sex (Ferguson, 1984), que estalló durante la Conferencia sobre Mujeres y sexualidad realizada en Barnard, en 1982. Allí se visibilizaron las profundas diferencias que tenían las feministas en sus conceptualizaciones de la sexualidad y de la subordinación de las mujeres. Para las primeras, en una sociedad regida por la dominación masculina, la sexualidad implica peligro, es decir, que las prácticas sexuales perpetúan la violencia contra las mujeres. MacKinnon, una de sus principales exponentes, dirá más adelante que

(...) la sexualidad no es otra cosa que un constructo social de poder masculino: definido por los hombres, impuesto a las mujeres y constituyente del significado del género (...) la sexualidad equivale al dominio (masculino) y la sumisión (femenina) (1987:4).

Mientras, las segundas sostenían que la clave de la sexualidad se encuentra en los aspectos potencialmente liberadores del intercambio de placer consentido entre compañeros/as. Dicha confrontación se jugaba también en torno al posicionamiento en relación a la “prostitución”, entre las feministas pro derechos de las trabajadoras sexuales y las anti-prostitución. Como señala Marta Lamas (2016), esta *amarga disputa* perdura hasta la actualidad.

La segunda inflexión, en tanto, se da en el cambio de milenio, a partir de la reemergencia de la preocupación por la “trata de mujeres”, con la sanción del Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños (en adelante, Protocolo de Palermo), que tuvo lugar durante el año 2000 en Viena.⁴ Esto ha posibilitado lo que Pisticelli denomina *capilarización* de

⁴ El Protocolo de Palermo es uno de los tres protocolos adicionales a la Convención de Naciones Unidas contra el crimen organizado transnacional. En un contexto de migraciones transnacionales crecientes, marcado por la preocupación de los países centrales por controlar sus fronteras, el debate sobre la “prostitución” y la “trata de mujeres” reingresa al escenario transnacional, luego de que transcurrieran cincuenta años –desde la “Convención para la represión de la trata de personas y la explotación de la prostitución ajena”, en 1949– en los cuales no había habido ningún acuerdo internacional respecto de dicha problemática” (Varela, 2012). Ésta había ocupado un lugar central en el debate público internacional a fines del siglo XIX y principios del XX, en un contexto de migraciones crecientes hacia el continente americano, que produjo un importante movimiento migratorio de mujeres, muchas de las cuales viajaban a los fines de insertarse en el mercado del sexo (Guy, 1994). Varios países

la preocupación por la trata de mujeres –en el sentido de circular por flujos descentralizados de poder que se diseminan en el tejido social– y la consolidación de un régimen anti-trata, es decir, una “constelación de políticas, normas, discursos, conocimientos y leyes sobre trata de personas, formulados en el entrelazamiento de planos supranacionales, internacionales, nacionales y locales” (Piscitelli, 2015:1). En este contexto, la “prostitución” ha comenzado a ser leída –no sin tensiones y luchas– en clave penal, lo cual, señala Varela, tiene el inconveniente de simplificar “una trama compleja, en la cual se imbrican diversas relaciones de desigualdad y subalternidad, a una relación individual y rígida entre víctima y victimario, entendidos estos como sujetos dotados de intencionalidades precisas” (2012).

En Argentina, este debate ha tenido como uno de sus primeros escenarios al Encuentro Nacional de Mujeres (en adelante, ENM). Este Encuentro, autogestionado y horizontal, se realiza todos los años en una ciudad distinta y nuclea a miles de mujeres –algunas de las cuales se identifican en distintos grados con los postulados feministas– que, por tres días, discuten en diversos talleres las problemáticas que consideran más relevantes para el movimiento de mujeres.

Comenzó a realizarse en 1986, impulsado desde Buenos Aires por un grupo del incipiente movimiento de mujeres, que según narra Magui Bellotti, estaba formado por “mujeres de partidos políticos, de sectores sindicales, de grupos feministas, de derechos humanos, de amas de casa e independientes” y “fue principalmente un encuentro de activistas, de mujeres organizadas” (Bellotti, 1986). Esta iniciativa tiene como antecedentes la breve experiencia de los grupos de *concienciación* en el seno de organizaciones feministas, en los primeros años de 1970 (Calvera, 1990), los cuales se revitalizan con la vuelta de la democracia en 1983, momento en el cual se fundan la Multisectorial de la Mujer (1984) y el Movimiento Feminista (1985) (Gil Lozano, 2004). También, la participación de un grupo de feministas argentinas en el III Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en 1985 en Bertioga, Brasil, y en el “Encuentro Internacional de Mujeres”, organizado por Naciones Unidas, en 1985, en Nairobi, Kenia. Quienes participaron de estos encuentros sintieron la necesidad de replicarlos en el plano nacional (Bellotti, 1986). Desde el primer ENM, del cual participaron cerca de mil mujeres, el número de participantes no ha parado de crecer –a fines de la década de 1990 se conta-

latinoamericanos adoptaron el “modelo reglamentarista francés”, que imponía controles sanitarios, espaciales y administrativos (Daich, 2018). En paralelo, emergió en Europa la preocupación por la “trata de blancas”, categoría que proponía una asociación entre la situación de los esclavos negros y la de las mujeres en los burdeles reglamentados. Circulaban en ese entonces historias sobre jóvenes e inocentes mujeres, secuestradas o engañadas por malvados traficantes, para ser obligadas a ejercer la “prostitución” (Doezema, 1999), que dieron forma a un verdadero “pánico moral” (Guy, 1994).

ban cerca de ocho mil mujeres, en los primeros años del 2000 oscilaban en diez mil y quince mil, con un pico de participación de treinta mil mujeres en 2005 en Mar del Plata (Alma y Lorenzo, 2009)–, masificándose en 2015, desde el surgimiento del Movimiento Ni Una Menos,⁵ llegando en la actualidad a reunir alrededor de sesenta y cinco mil mujeres. La organización está a cargo de una comisión de mujeres, de carácter abierto y horizontal, organizada en comisiones de trabajo, de la ciudad donde tendrá lugar el ENM, el cual se lleva a cabo en escuelas, universidades y otros espacios públicos. Esta comisión define una nómina de talleres, que ha ido variando y ampliándose con los años.

A los tradicionales como Salud, Trabajo, Violencia, Sexualidad, Derechos Humanos, etc., se le fue sumando no sólo un mayor nivel de especificidad temática, como “Salud Mental”, “Ligadura de trompas”, “Lesbianismo”, sino que también se incorporan áreas antes no tenidas en cuenta como “Mujeres de los pueblos originarios”, “Mujeres migrantes”, etc. (Tarducci, 2005).

Y más recientemente “Personas Transgénero, Transexuales y Travestis” (2013), “Mujeres y Violencia Obstétrica” (2014), “Mujeres afrodescendientes”, “Mujeres y cannabis”, “Mujeres, salud y terapias alternativas” (2016), “Taller Chamánico”, “Activismo gordx” y “Mujer y Cultura de la violación” (2017). En 1986 fueron cuarenta y dos talleres; en 2017 sumaron setenta y uno.⁶

La elección de los talleres es voluntaria y, si bien muchas mujeres se inscriben previamente, ese no es un requisito excluyente. Cuando las participantes superan un número consensuado, se abre otro taller de la misma temática en otro espacio físico. Cada uno tiene una coordinadora, que socializa el temario y se encarga de moderar el uso de la palabra; y una secretaria, que lleva las actas y escribe las conclusiones, que dan cuenta de los temas debatidos y las diversas opiniones expresadas. En el acto de cierre, se leen todas las conclusiones y se propone el lugar

⁵ En 2015 un colectivo de periodistas, artistas y escritoras argentinas residentes en Ciudad Autónoma de Buenos Aires, utilizó el hashtag #Niunamenos para convocar a manifestar, el 3 de junio, en plazas de toda Argentina, contra la violencia de género. Surgió en reacción al asesinato de una joven rosarina de 14 años, Chiara Páez, que se sumaba a una larga lista de femicidios que no paraban de aumentar (según datos de 2014, recabados por una ONG feminista, una mujer era asesinada cada 30 horas). La convocatoria se viralizó y las manifestaciones fueron masivas. Esto dio inicio a un movimiento internacional sin precedentes en la lucha contra la violencia de género.

⁶ La nómina de talleres del 32° ENM (Chaco, 2017) está disponible en <http://encuentrodemujeres.com.ar/wp-content/uploads/2016/09/Grilla-Talleres-32-ENM-Chaco.pdf>. Última consulta: 18/09/2018.

de realización para el año siguiente, el cual se elige a través de los aplausos del público. Como sostiene Tarducci,

los Encuentros son espacios donde las mujeres comparten experiencias, conocen lugares nuevos, adquieren publicaciones específicas, forman redes de información, llevan a vender sus artesanías, y como muchas de ellas lo expresan orgullosas “aprenden a hablar en público” (2005).

Siguiendo a Laura Masson (2005), entiendo a los ENM como espacios donde se disputa una identidad legítima de mujer, y el reconocimiento de problemas e intereses colectivos, en tanto “problemas sociales”, por parte del Estado. Lo que está en juego, tanto en el trabajo previo al encuentro, cuando se define la nómina de talleres oficiales, como durante las discusiones que tienen lugar en cada taller y la posterior redacción de conclusiones, es una clasificación de la realidad a partir de lo que las participantes definen como problemas legítimos de las mujeres (Masson, 2005:188).

Una lectura diacrónica de los debates que se dan en los ENM, da cuenta que lo decible en cada momento histórico, es decir, el discurso social (Angenot, 2010), no está indeterminado –las tematizaciones no son aleatorias– ni es una yuxtaposición de maneras de decir encerradas en sus propias tradiciones, sino que se compone de una “serie de subconjuntos interactivos donde operan tendencias hegemónicas y leyes tácticas” (Angenot, 2010:25). Y además, en un contexto de *democratización de la sexualidad*⁷ (Fassin, 2012) permite reflexionar, como señala Sabsay, sobre los límites del discurso de la diversidad, desde el cual

se piensan las múltiples identidades como ya conformadas y constituidas, por fuera o con independencia de su misma articulación política y, de este modo, se esencializan posiciones y sujetos políticos que, por el contrario, de acuerdo con una visión radical de la democracia, como instancia de lucha política siempre abierta, se constituyen en las mismas batallas por la representación (Sabsay, 2011:38)

Siguiendo estos razonamientos, analizo los cambios y las continuidades en los debates que se producen en los talleres sobre “prostitución” que se han desarrollado casi todos los años desde 1986; dando cuenta de cuáles han sido los te-

⁷ Según Fassin, la democratización de la sexualidad es “la extensión del ámbito democrático a las cuestiones del género y la sexualidad”. Lo que le preocupa a este autor es “el imperialismo de la democracia sexual, es decir, la apropiación, en un contexto poscolonial, de la libertad y de la igualdad –aplicadas al género y a la sexualidad– como emblemas de la modernidad democrática” (2012).

mas aceptables, las maneras tolerables de tratarlos y las personas legitimadas para enunciarlos. Partiendo del fuerte debate que tuvo lugar durante la organización del 31 ENM (Rosario, 2016), acerca de la pertinencia o no de la decisión de la comisión organizadora de reabrir el taller “mujer y trabajo sexual”, petitionado por la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina (Ammar CTA)⁸, me pregunto cómo es que una parte importante de las mujeres que participan de los Encuentros llegó a pensar que reconocer como legítimo el reclamo de las mujeres que se auto-denominan como trabajadoras sexuales podía convertirse en “un caballo de Troya para el movimiento de mujeres”.⁹ Me interesa reflexionar sobre qué feminidades se construyen como legítimas, desde qué posiciones es legítimo reclamar derechos y qué relaciones de poder atraviesan esos posicionamientos.

El corpus de fuentes está compuesto por las nóminas de talleres y los libros de conclusiones de los treinta y dos ENM que se han desarrollado hasta 2017, así como por debates y escritos que distintas activistas han puesto a circular en las redes sociales a raíz del pedido de Ammar CTA de reincorporar el taller “Mujer y trabajo sexual”, y por registros etnográficos de cuatro talleres sobre “prostitución” en los cuales he participado (Salta, 2014; Mar del Plata, 2015; Rosario, 2016 y Chaco, 2017).

¿De qué hablamos cuando hablamos de “prostitución”? Cambios y continuidades en los ENM

En 1997 se incorporó a la nómina oficial de talleres el de “Mujer y prostitución”. Antes de eso, hubo sólo dos talleres específicos sobre “prostitución” y pornografía (en 1986 y en 1989), aunque este tópico aparecía en otros, como “Mujer y sexualidad” o “Utilización del cuerpo de las mujeres”.¹⁰ Magui Bellotti, una de

⁸ Las mujeres que hoy forman Ammar CTA empezaron a reunirse a fines de 1994, sumándose en 1995 a la Central de Trabajadores Argentinos (CTA) e integrando, desde 1997, la Red de Trabajadoras Sexuales de Latinoamérica y el Caribe (RedTraSex). El hecho que las impulsó a organizarse fue el sometimiento a diversas extorsiones y violencias, de las que eran víctimas por parte de la policía en Capital Federal, que se respaldaba en los edictos policiales. Estos hechos de abuso y violencia fueron generando redes entre las mujeres e impulsaron su organización.

⁹ Esta idea circuló en el taller “Mujer en situación de prostitución” en el XXX ENM (Mar del Plata, 2015).

¹⁰ Según mencionan Marta Fontenla y Magui Bellotti en un *post* del 2012, en el blog de la *Revista Feminista Brujas*, “En el primero de ellos (Buenos Aires, 1986), hubo un taller de “Utilización del cuerpo de las Mujeres - Pornografía y prostitución”. En 1996 correspondió la organización, por segunda vez, en la Ciudad de Buenos Aires, y propusimos como taller autoconvocado “Mujer y prostitución”; y a partir del siguiente, fue incorporado como taller oficial de los Encuentros. Lo llevamos adelante varios grupos y mujeres independientes, algunas de las cuales luego formamos

las feministas impulsoras del primer ENM, ubica a la “prostitución” dentro de “las cuestiones más tratadas” (Bellotti, 1986). Según narra, tanto la “prostitución” como la pornografía tenían una honda significación para la “liberación de las mujeres” y lo que preocupaba a las feministas reunidas en el ENM era “la mercantilización del cuerpo de la mujer, su presentación como objeto de consumo o “mujer-objeto”, y la doble moral que divide a las mujeres entre buenas y malas”. En el primer Encuentro se proponía también incluir a la “prostitución” en el Código Penal, como una violación a los Derechos Humanos. Sin embargo, en las conclusiones del taller “Trabajadoras del derecho” (N° 14) de 1988, este asunto se trató de una manera un tanto diferente, al afirmarse que “es conducente despenalizar la prostitución, lo que haría desaparecer gran cantidad de abusos generados en su actual condición de ilegal. Debe legislarse para destruir la red de explotación que transforma a las prostitutas en objetos sexuales”, dando lugar a la distinción entre “prostitución” libre/voluntaria y forzada, que en los talleres específicos tendió a ponerse en cuestión.

Entre 1996 y 1999, los talleres se denominaron “Mujer y prostitución”, y se discutía en torno a la violencia policial, la discriminación y estigmatización contra las “mujeres que ejercen la prostitución”. De los mismos participaban reconocidas feministas abolicionistas, como las ya mencionadas Magui Bellotti y Marta Fontenla (de Atem 25 de noviembre), y Sara Torres (CATW LAC), así como activistas por los derechos de las trabajadoras sexuales, como Elena Reynaga (Secr. General de la recién formada Ammar CTA). Esto no es casual, ya que, en ese mismo período, las trabajadoras sexuales y las feministas abolicionistas estaban unidas en la lucha contra los edictos policiales¹¹ y la represión policial que, a causa de aquéllos, sufrían las trabajadoras sexuales en la ciudad de Buenos Aires.

El primer taller, en 1996, fue autoconvocado por Magui Bellotti y Marta Fontenla, y nombrado “Ruth Mary Kelly”. Ruth fue una trabajadora sexual, ac-

la Asamblea Raquel Liberman (mujeres contra la explotación sexual). Finalmente este taller pasó a llamarse “Mujer en Situación de prostitución”. Disponible en <http://brujasrevistafeminista33a-tem.blogspot.com.ar/2012/02/la-lucha-contra-la-explotacion-de.html>

¹¹ Los edictos policiales estuvieron vigentes en el territorio que actualmente se denomina Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) entre 1946 y 1998, dos años después de que Buenos Aires cambiara su estatus legal, sancionara el Código de Convivencia Urbana y los derogara. Con antecedentes en las leyes de vagos y maleantes de la Corona Española (S. XIX), legislaban sobre un conjunto de faltas y pequeños delitos que no están contemplados en el Código Penal, otorgándole facultades legislativas, judiciales y represivas a las fuerzas policiales. Como sostiene Tiscornia (apud Pita, 2003) “los edictos contravencionales de policía han constituido una forma de procedimiento disciplinario, moralizante y represivo sobre las llamadas “clases peligrosas” y de las clases populares en general”. En la actualidad, en 18 provincias están vigentes códigos contravencionales que penalizan el trabajo sexual callejero, imponiendo multas y arresto de hasta 30 días. Para ver su distribución espacial, puede consultarse el “Mapa de la gorra” en <http://www.ammar.org.ar/AMMAR-y-FUERTSA-lanzan-campana.html>

tivista de la disidencia sexual y del punk porteño durante las décadas de 1970 y 1980. Estuvo cercana a –y participó de– espacios de militancia como la Unión Feminista Argentina, el Movimiento de Liberación Feminista y el Frente de Liberación Homosexual. El escritor argentino Julio Ardiles Gray publicó un libro sobre su vida, que se titula “Memorial de los infiernos”. Que el taller haya llevado ese nombre anticipa lo que sucede en la actualidad, cuando, tanto abolicionistas como las trabajadoras sexuales reclaman a Mery Kelly como su antecesora.¹² Sin embargo, Emmanuel Theumer (2016) ha logrado reunir, en un excelente artículo, la escasa y fragmentaria información que ha quedado sobre Ruth, dando cuenta de que ella encarnó a la primera militante por el reconocimiento de las trabajadoras sexuales.¹³

Entre 1998 y 1999 empieza a expandirse la idea de la “prostitución” como “esclavitud y tortura” y más adelante se rechazará de lleno la idea de la “prostitución” como trabajo. Esto se debe a que, en ese entonces, ya se perfilaba la ruptura de Ammar, debido al posicionamiento laboralista de la organización. Elena Reynaga, su secretaria general en ese momento, lo expresaba así en una entrevista que le realicé:

Pero cuando nosotras dimos el salto de prostitutas y empezamos a reconocernos e identificarnos como trabajadoras sexuales, que eso fue en el 98-99, ahí mucha gente... las Oblatas¹⁴ vinieron y me dijeron muy respetuosamente, “bueno Elena, nosotras hasta acá... ya los objetivos de ustedes no son los objetivos nuestros”... y cuando nosotras derogamos los edictos, que fue en el 98 y ahí ya tuvimos una discusión hacia adentro de Ammar, con esto de que era un trabajo y que queríamos un sindicato, y empezamos a volar más alto, ahí ya dijeron que no...

¹² En el cuadernillo de la “Campaña Ni una mujer más víctima de las redes de “prostitución”” (2008) se afirma, cuando reconstruyen la historia del abolicionismo en Argentina, que “en la década del ‘80, Ruth Mary Kelly, una mujer vinculada al feminismo y que había estado en situación de “prostitución”, se proponía como objetivo nuclear a las mujeres prostituidas”.

¹³ Dos documentos que presenta son contundentes al respecto. Un fanzine del grupo lesbiano Safo, dedicado a la “prostitución”, donde se menciona el libro de Kelly y se comenta: “encontramos que hay grupos feministas que piden seguridades gremiales y reconocimiento de las prostitutas organizadas”; y la participación de Ruth en el encuentro por el Día de la Mujer, el 8 de marzo de 1984, en el que utilizó una pancarta que decía “Trabajadora del sexo”, lo cual fue registrado por el diario La Nación, que intentó descalificar a las feministas presentándolas como “aborteras y trabajadoras del sexo” (Theumer, 2016).

¹⁴ Las Hermanas Oblatas del Santísimo Redentor son un grupo de mujeres que actúan en 15 países y trabajan con mujeres que ejercen “prostitución” y/o son víctimas de trata para la explotación sexual. Ver <http://www.hermanasoblatas.org/conocenos/quienes-somos>

A esto se le sumó la sanción del Protocolo de Palermo, de cuya elaboración nuestro país había participado, y con el cambio de milenio, los talleres pasaron a llamarse “Mujer en situación de prostitución”, consolidándose un encuadre de la “prostitución” como violencia contra las mujeres en sintonía con el discurso feminista abolicionista hegemónico y en explícita oposición a la postura de Ammar CTA:

Opinamos que la prostitución se encuentra dentro del continuo de violencia hacia las mujeres y que las mujeres en prostitución están sometidas a altos índices de violencia (...) considerarla trabajo, legitimaría el proxenetismo, el derecho de los clientes, el tráfico de personas y la instalación de prostíbulos (libro de conclusiones del XVI ENM, La Plata, 2001:80).

Otros discursos importantes para comprender la emergencia de esta conceptualización son los que nacen de la Década de la Mujer de la ONU (1976-1985), entre los que destaca la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, o Convención Belem do Pará (Asamblea General de la OEA, 1994)¹⁵, y que convirtieron a la violencia contra las mujeres en el *topos* privilegiado para reclamar sus derechos humanos.

En 2003, cuando el ENM se realizó en Rosario, las mujeres nucleadas en Ammar CTA, de la mano de la carismática líder de dicha ciudad, Sandra Cabrera,¹⁶ lograron la apertura de un taller denominado “Trabajadoras sexuales”¹⁷ del cual participaron 71 mujeres que hablaron del derecho a la autodeterminación, la lucha

¹⁵ En Argentina, la Convención de Belém do Pará fue aprobada en 1996 por la ley nacional N° 24.632; y junto con la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, constituyen los instrumentos internacionales más relevantes en lo que refiere a la interpretación de los derechos humanos de las mujeres y las obligaciones del Estado en materia de no violencia y discriminación basada en su género.

¹⁶ “A Sandra Cabrera, referente de AMMAR Rosario, la asesinaron el 27 de enero de 2004. Le dispararon a quemarropa con un arma calibre 32. Días previos, la dirigente sindical, defensora de los derechos de las Trabajadoras sexuales, había denunciado la complicidad entre la policía y el crimen organizado para tratar y explotar sexualmente a niñas y adolescentes en cercanías a la Terminal de Ómnibus de Rosario. Su femicidio sigue impune”. Extracto de una nota sobre el caso de Sandra en el fanzine de Ammar “Mujeres trabajadoras sexuales”, repartido en el ENM de 2016 en Rosario.

¹⁷ El término “trabajo sexual” surge en el seno de organizaciones de “prostitutas” en la década de 1970 que, como señala Marta Lamas (2016), emergen casi siempre vinculadas al feminismo. Fue acuñado por Carol Leight (feminista, trabajadora sexual y artista estadounidense), quien lo ideó porque “quería crear una atmósfera de respeto, dentro y fuera del movimiento de mujeres, hacia las mujeres que trabajan en la industria del sexo (...) quería crear un espacio en el feminismo en el cual incluso las malas mujeres pudieran decir la verdad sobre sus vidas y entonces comenzar a analizar y generar estrategias desde ese lugar” (Morcillo & Varela, 2016).

contra “los artículos y edictos¹⁸ que criminalizan el trabajo sexual” y la demanda de derechos de salud, vivienda y educación al Estado. Este taller permaneció abierto –coexistiendo con el taller de “Mujeres en Situación de prostitución” y “Mujeres y prostitución”, funcionando como un espacio periférico– hasta el 2008, cuando se abrió por primera vez el taller “Mujeres y trata de personas”, y también se nombró por primera vez en el discurso de apertura esta problemática –que de ahí en más será un tópico fijo de estos discursos– como “una muestra brutal de la esclavitud moderna”. Dicho año es un punto de inflexión en nuestro país, en la construcción de lo que se dio en llamar “la trata de mujeres con fines de explotación sexual” en tanto problema público, ya que el mismo se *capilarizó* de manera inusitada a partir de la transmisión de la telenovela “Vidas robadas”, por el canal de TV de aire Telefe, en horario central. La misma trazaba paralelismos con el caso “Marita Verón”¹⁹, al narrar la historia de una joven secuestrada por una red de explotación sexual y la lucha de su madre para rescatarla, y había logrado expandir, a través de la pantalla, la preocupación por la trata de mujeres entre la población, siendo central para consolidar una clave de lectura que vinculaba “prostitución”, desaparición y trata (Varela, 2015).²⁰ Para 2008, además, hacía ya un año que habían surgido un conjunto de organizaciones anti-trata, que ganaban cada vez más lugar en los medios de comunicación (la campaña “Ni una mujer más víctima de las redes de prostitución”, la ONG La Alameda, la Fundación María de Los Ángeles y el Programa Esclavitud Cero, de la Fundación El Otro). Y se venía discutiendo en el Senado, y en Diputados, la creación de un tipo penal específico para la trata, siguiendo la definición del Protocolo de Palermo, lo cual culminaría con la sanción de la Ley 26.364 –de Prevención y Sanción de la Trata de Personas y Asistencia a sus Víctimas– en abril de 2008.

¹⁸ Si bien en el libro de conclusiones se hace referencia a “edictos” cuando se habla de la penalización del trabajo sexual por parte de la policía, en ese momento, las normas que habilitaban esa sanción formaban parte de Códigos de Faltas, Códigos Contravencionales o Códigos de convivencia urbana, según la provincia de que se trate.

¹⁹ María de los Ángeles Verón fue secuestrada en Tucumán, en abril de 2002. Su madre, Susana Trimarco, lleva adelante una intensa búsqueda con la certeza de que su hija fue secuestrada para su explotación sexual, basada en los testimonios de varios/as testigos. En el 2007 creó la Fundación María de los Ángeles con el objetivo de rescatar víctimas de “trata de personas”.

²⁰ Como señala Varela (2015), fue la organización feminista La Casa del Encuentro –que desde 2003 militaba contra la violencia de género y por la visibilidad lésbica– quien, en 2007, tomó el caso Marita y convocó, en el quinto aniversario de su desaparición, a la primer manifestación pública para reclamar en el Congreso de la Nación por dicho caso y otros similares, ligando desaparición y trata a través de la consigna: “Aparición con vida de las mujeres desaparecidas en democracia y castigo a los responsables”. Según la autora, la consolidación de esta clave de lectura, que rápidamente se expandió por el movimiento de mujeres, fue posible por la repercusión que las políticas antitrata de EEUU tuvieron sobre un sector del feminismo local.

Entre ese año y 2015, la discusión sobre “prostitución” se dio en los ENM en los talleres “Mujeres en situación de prostitución” y “Mujer y trata de personas”, siendo este último el más convocante, con un promedio de 8 subcomisiones cada año. En ese período, la identificación entre “prostitución”, violencia, explotación y trata fue total, obturando la posibilidad de pensar los agenciamientos de las mujeres en el mercado del sexo.

En este contexto, donde el lenguaje de la trata constreñía el debate sobre “prostitución”, las mujeres de Ammar CTA decidieron pedirle a la comisión organizadora la reapertura de un taller donde pudieran discutir sus problemáticas sin tener que entrar en el debate de si la “prostitución” es o no un trabajo, y de si las mujeres lo pueden o no elegir. La comisión accedió a este pedido y en Rosario funcionaron 7 subcomisiones del taller “Mujeres trabajadoras sexuales” –además de 3 subcomisiones del taller “Mujeres en situación de prostitución” y “Mujeres, trata y explotación”–, lo cual se replicó en 2017. En paralelo, las mujeres de Ammar Córdoba autoconvocaron un taller sobre trabajo sexual, por fuera de la nómina, en una plaza de la ciudad. Lo novedoso de estos talleres, más allá de la cantidad de mujeres que atrajeron, fue que circuló por primera vez en el ENM, la figura de la “puta feminista”. Y a diferencia de la mayoría de los talleres, donde la dinámica es la de debatir entre todas las participantes alrededor de distintos tópicos, éstos funcionaron como un espacio de escucha de las mujeres que se reconocen como trabajadoras sexuales. Si bien se habló de violencia (policial, judicial, de los clientes), estigma y reivindicaciones del colectivo nucleado en Ammar CTA, fue llamativo cómo muchas mujeres, en general jóvenes, utilizaron el taller para hablar sobre sexualidad con las trabajadoras sexuales. También, algunas se reconocieron como tales por primera vez.

Podría aventurar, como hipótesis, que se está empezando a pensar –no sin tensiones ni resistencias– al sexo comercial como un derecho sexual, y que se está nucleando un activismo, con perfil de disidencia sexual, a su alrededor. La conformación del Frente de Unidad Emancipatorio por el Reconocimiento de los Derechos de lxs Trabajadores Sexuales en Argentina (Fuertsa), en 2016, y la participación, por primera vez, de las trabajadoras sexuales en la Marcha del Orgullo LGBTTTIQ (en Buenos Aires, Santiago del Estero y Mar del Plata), bajo el slogan “Orgullosa de ser puta”, dan cuenta de eso.²¹

²¹ Incluso un año después, en la marcha del Orgullo en CABA, se incluyeron en las consignas oficiales, por primera vez, los reclamos de las trabajadoras sexuales: “derechos laborales para lxs trabajadorxs sexuales”, “basta de persecución policial y estigma” y “alternativas laborales para quienes no quieren ejercer la prostitución”.

Disputas en torno a la feminidad y la sexualidad en el sexo comercial

En la sexualidad y en concreto en las relaciones sexuales, se organiza la vida social y las personas son clasificadas según esquemas que valoran o estigmatizan ciertas prácticas y conductas. Por eso una relación sexual nunca es simplemente el encuentro de dos cuerpos, sino que también es una puesta en acto de las jerarquías sociales y de las concepciones morales de una sociedad (Illouz apud Lamas, 2016).

Hacia adentro del movimiento feminista y de mujeres, la “prostitución” se ha constituido en uno de los asuntos que tensiona cuestiones relativas a la sexualidad femenina, a la subordinación y la violencia contra las mujeres, y a su autonomía. Parafraseando a Illouz, el debate sobre “prostitución” es una puesta en acto de las jerarquías socio-sexuales y de las concepciones morales del movimiento de mujeres. “Objetos”, “mercancías”, “esclavas”, “víctimas”, “trabajadoras” y “putas feministas”. Estas categorías nos hablan más de los sentidos en disputa sobre la feminidad y la sexualidad, que se ponen en escena en el ENM, que sobre las feminidades que encarnan las mujeres que hacen sexo comercial.²²

A partir del debate generado por un *post* de Georgina Orellano –secretaria general de Ammar CTA– en la página de Facebook de RIMA (Red Informativa de Mujeres de Argentina),²³ donde invitaba a todas las mujeres a viajar al 31° ENM con las putas, bajo el slogan “Las Putas nos vamos al Encuentro, porque el encuentro somos TODAS”, haré un breve análisis sobre las dos perspectivas en pugna sobre la sexualidad que moldearon el ENM en 2016: la feminista-abolicionista y la “puta-feminista”, de reciente emergencia.

Los comentarios que siguen –que forman parte de los más de 250 que comentan el *post* mencionado– son enunciados representativos de los argumentos recurrentes, en relación a la sexualidad, con que las feministas abolicionistas cuestionan el reconocimiento de la “prostitución” en tanto trabajo sexual:

²² Para un análisis de los sentidos sobre la sexualidad en mujeres que hacen sexo comercial en Argentina ver Morcillo, 2014. En el caso de las mujeres organizadas, tanto en Ammar como en AMADH, las nociones de trabajadoras, putas feministas y víctimas, respectivamente, sí estructuran su autoidentificación.

²³ RIMA se define en su página como “un proyecto de comunicación que se realiza a través de una lista de distribución por correo electrónico”, uno de cuyos objetivos es “Producir y difundir información con una perspectiva feminista. Ver en <https://www.facebook.com/groups/RIMAlista/?fref=ts>

Si cada una hiciera lo que quiere con su vagina no estaríamos hablando de patriarcado! Donde viven? En un mundo donde todxs somos libres e iguales???? Bueno, no lo somos!!! Porque el capitalismo y el patriarcado pretenden naturalizar que los tipos nos consuman como pedazos de carne.

La “prostitución” no es trabajo, es violencia, lo sostienen personas que estuvieron en situación de “prostitución” y el marxismo.

Es un retroceso brutal en los DDHH de las mujeres que se naturalice la “prostitución”, la máxima expresión de la unión entre patriarcado y capitalismo.

MIENTRAS HAYA CLIENTES VA A HABER TRATA. Se creen feministas, y consideran que está bien que un tipo pague por sexo.

Los índices de traumas son similares tanto en los sistemas legalizados y despenalizados como en los penalizados. Mientras las mujeres puedan ser compradas y vendidas como mercancía es un problema para todas las mujeres.

Vemos en todos ellos que se piensa la sexualidad como la expresión de la dominación masculina, entendida como patriarcado, donde la sexualidad femenina y masculina expresan subordinación, y dominación, respectivamente, la cual se juega en el intercambio de dinero por sexo o, directamente, por “carne”, con la idea de que lo que vende la trabajadora sexual es su cuerpo. A la vez, los varones son considerados los causantes de la trata y la “prostitución”. Como señala Morcillo (2015), la perspectiva abolicionista derivada del feminismo radical,²⁴ al entender la “prostitución” únicamente como estructura de dominación, no presta atención a las posibilidades de agencia de las mujeres dentro de esa estructura, “sobreimprimiendo un libreto fijo a las interacciones entre varones y mujeres, que supone posiciones estáticas de varón-amor y mujer-esclava” (2005:117) y, más recientemente, de prostitución-trata de mujeres.

En este contexto se puede leer la renuencia de las feministas abolicionistas a hacer lugar a las mujeres que se autoidentifican como trabajadoras sexuales, ya que éstas expresarían la variabilidad de situaciones que se dan en el mercado del sexo, plasma-

²⁴ El abolicionismo surge a mediados del siglo XIX en Europa, como una reacción frente a la regulación estatal de la prostitución, tanto por los controles abusivos sobre las prostitutas como por la creencia de que la regulación protegía el vicio masculino. “Judith Walkowitz (1993) muestra cómo estas reformadoras femeninas que empatizaban con las prostitutas en tanto mujeres “caídas” por la presión económica o la seducción masculina, también odiaban su “pecado” y mantenían una posición ambivalente entre mujeres buenas y malas. Con el tiempo, las tendencias represivas de esta campaña aumentaron (...) y pasaron a presionar ya no por la abolición de la reglamentación sino por la abolición de la prostitución en sí” (Daich, 2018:10)

das en distintas trayectorias, contextos socioculturales y modalidades, cuestionando la homogeneización experiencial que opera la figura de la víctima en términos de pasividad y sufrimiento (“naturalizar que los tipos nos consuman como pedazos de carne”; “La “prostitución” no es trabajo, es violencia”; “índices de traumas”).

Haciendo un paralelismo con la figura de la “feminista aguafiestas” que analiza Sara Ahmed, Daich (2018) propone que las trabajadoras sexuales, al desafiar ciertas ideas del género y la sexualidad, han ofrecido desafíos a cómo la felicidad es definida y por quiénes, funcionando como las aguafiestas de un sector del feminismo abolicionista local, “un obstáculo para su promesa de felicidad”:

Dado que no existe un feminismo sino múltiples feminismos que convergen en un movimiento dinámico, sucede que algunas feministas, como las representadas en la figura de la “mujer negra enojada”, han estropeado la alegría feminista blanca y burguesa al señalar formas de racismo en el corazón mismo de las políticas feministas (Ahmed, 2008). Del mismo modo puede pensarse la irrupción de las lesbianas dentro del movimiento y, por qué no, de las trabajadoras sexuales. Todas han venido a plantear ciertas incomodidades, a aguar la fiesta desestabilizando los relatos hegemónicos sobre la equidad y el bienestar (o las promesas de felicidad) y proponiendo nuevos marcos de justicia social (Daich, 2018:4).

En el contexto de democratización de la sexualidad (Fassin, 2012) que atraviesa nuestras sociedades occidentales desde hace más de una década –y que en nuestro país se ha plasmado en leyes como la del matrimonio igualitario, la ley de identidad de género, la de parto respetado, la de Educación Sexual Integral, entre las más relevantes–, la emergencia de la figura de la “puta feminista”, da cuenta del intento de las trabajadoras sexuales de relacionar sexo comercial y derechos sexuales, acercándose a la trayectoria activista de la disidencia sexual, en una nueva tentativa por ser reconocidas como sujetos de derechos:

Nos reapropiamos de la palabra puta para invertir su carácter estigmatizante y resignificarla como una identidad política de un colectivo de mujeres que elige vivir su sexualidad libremente, y que en nuestro caso, hemos elegido ofrecer servicios sexuales a cambio de dinero. Las putas somos mujeres con poder de decisión sobre nuestros cuerpos. Las Putas somos mujeres empoderadas. Las Putas somos feministas. Las Putas somos trabajadoras y luchamos por derechos” (Fanzine “Mujeres trabajadoras sexuales”. Repartido por las mujeres de Ammar Cta en el 31° ENM)

Como sostiene Olivar (2012), los derechos sexuales aparecen por primera vez en la discursividad pública del movimiento latinoamericano de trabajadoras sexua-

les, en el 2007, en la Consulta Regional sobre Trabajo Sexual y HIV en América Latina y el Caribe, organizada por la Redtralsex en Lima. La iniciativa fue de Gabriela Leite, líder brasilera del movimiento, quien propuso considerar la “prostitución” como un derecho sexual, en el marco de la igualdad de género, como una forma de buscar nuevos caminos de reivindicación social y política para la “prostitución” –que hasta ese momento se había venido pensando en relación con los derechos laborales (Olivar, 2012) o bien en el marco de la violencia y la discriminación hacia las mujeres (Osborne,1988; Varela, 2012)– que les permitieran correrse del lugar de víctimas. La intención, en ese momento, era combinar derechos laborales y derechos sexuales en la agenda de la “prostitución” y los derechos humanos (Olivar, 2012:91).

¿Derechos (i)legítimos o sujetos inconvenientes?

Las trabajadoras sexuales en el ENM

Las trabajadoras sexuales han estado presentes en el ENM, aunque de forma minoritaria. Como mencioné más arriba, han tenido un taller que respetó su identidad autopercebida, aunque el mismo duró pocos años e incluso se fue vaciando de trabajadoras sexuales, hasta que el tono de la discusión fue el mismo que el que se daba en el taller “mujeres en situación de prostitución”. Y además han formado parte estratégicamente de otros talleres. Por ejemplo, en el 29 ENM, en Salta (2014), fueron al taller “Mujer y trabajo”, y participaron de dos subcomisiones. En las conclusiones de una quedaron plasmadas algunas de sus reivindicaciones, aunque de manera muy vaga y en relación a la precarización laboral, por ser una “actividad no legislada”. Y en las de otra quedó evidenciado el desarrollo de un debate dicotómico sobre la pertinencia o no de considerar un trabajo a la “prostitución”:

Respecto el tema de prostitución quedaron claras dos perspectivas, por un lado, la necesidad de regular el trabajo sexual y por otra parte que el Estado promueve un proyecto de ley para avalar las redes de Trata, y la cosificación de los cuerpos. Hubo total acuerdo en que nos oponemos a la criminalización de la prostitución y a la naturalización de su práctica (Libro de conclusiones del XXIX ENM, página 139).

El único “acuerdo” fue el de oponerse a la “criminalización de la prostitución”; aunque el mismo quedó anulado cuando, seguidamente, se opusieron a la “naturalización de su práctica”. Precisamente, es la criminalización del contexto donde se desarrolla el comercio sexual lo que genera la posibilidad de violencia institucional contra las mujeres trabajadoras sexuales, al ubicarlas en un limbo jurí-

dico donde, si bien no se prohíbe la “prostitución” autónoma de personas mayores de edad, se criminalizan los espacios donde estas personas trabajan y al resto de los actores y objetos fundamentales para el desarrollo de su trabajo (por ejemplo, los avisos para promocionar sus servicios).²⁵

Fue significativo que ese taller tuviera lugar en la misma escuela en que se desarrolló el taller “Mujer en situación de prostitución”, donde se dieron acalorados debates en torno a si la prostitución podía o no considerarse un trabajo; aunque ninguna mujer que hiciera –o hubiera hecho– sexo comercial participó del mismo. En general, las discusiones fueron hegemonizadas por voces abolicionistas, ya que del taller participaron feministas pertenecientes a la campaña “Ni una mujer más víctima de las redes de prostitución”. Sin embargo, hubo dos voces disonantes: una, proveniente de las mujeres que participan de Nuevo Encuentro,²⁶ que planteó que “estaría bueno que a futuro no existiera la “prostitución” (porque es una forma de opresión) pero ahora hay que apoyar a las mujeres que se consideran trabajadoras sexuales para que se sindicalicen y tengan más derechos”. Su posición pro-derechos laborales para las mujeres que hacen sexo comercial, en ese contexto, se puede leer en relación a la pertenencia de las mujeres de Ammar a la Central de Trabajadores de la Argentina –cuyo líder, Hugo Yasky, es también el vicepresidente del partido– más que como un cuestionamiento a los postulados abolicionistas sobre la “prostitución” y la sexualidad. Y la segunda, de una mujer joven, de clase media y universitaria, que comentó la experiencia de una amiga suya (con sus mismas características) que “se prostituye, tiene flexibilidad horaria y en cuatro noches gana más que yo en un mes”. Esta intervención generó mucho descontento, y enseguida, fue interrumpida al preguntársele con tono cuestionador por qué no se prostituía ella también “si era tan maravilloso”. Luego siguieron una serie de intervenciones que postulaban el “carácter violento y patriarcal” de la “prostitución” y su perfil delictivo relacionado a la trata de personas, cuestionando que ésta pudiera ser una elección: “si hablamos de prostitución, hablamos de redes de trata”; “no hay trabajo digno, por eso hay más prostitución”; “ninguna mujer quiere prostituirse, lo hacen porque no tienen otra posibilidad”; “no es realista la prostitución autónoma, como mínimo le pagan la parada a otra mujer que también trabaja”; “el problema de la mujer es la mercantilización y cosificación de su cuerpo”; “la prostitución es una consecuencia de la violencia machista”; “si hay

²⁵ Ver informes “Políticas anti-trata y vulneración de derechos de las trabajadoras sexuales” (Valera y Daich, 2014) y “*Lo que hago no es un delito: el coste humano de penalizar el trabajo sexual en la Ciudad de Buenos Aires, Argentina*” (Amnistía Internacional, 2016).

²⁶ Nuevo Encuentro es una fuerza política argentina de centro-izquierda, fundada el 28 de abril de 2009, cercana al Kirchnerismo y liderada por Martín Sabbatella.

gente asexuada son las prostitutas” y “elegir prostituirse para cumplir una meta es como elegir vender un riñón para hacerlo”, fueron las ideas que más circularon y que, poco y nada, se cuestionaron en el taller. Tal vez la más persistente haya sido la de los límites morales de la mercantilización, que sirve de base para cuestionar la “prostitución”, a la vez que no problematiza los diversos modos en que sexualidad y dinero se entrelazan, por fuera de la misma (Zelizer, 2009). Como sostiene Dolores Juliano (2002), las dos actividades que confluyen en la “prostitución” –la sexual y la económica– están bien conceptualizadas en la sociedad actual, que preconiza la libertad sexual y otorga reconocimiento a aquellas personas que saben obtener provecho en el mercado; por consiguiente, es plausible afirmar que lo que hay en juego en la estigmatización de la “prostitución” es una determinada concepción de la mujer y del lugar que debe ocupar en la sociedad.

Incluso el diario salteño *El Tribuno* publicó una nota de página completa²⁷ sobre dicho taller, y una entrevista a una activista feminista, Nora Pulido, proveniente del abolicionismo histórico.²⁸ Tanto en la nota como en la entrevista, se privilegia la perspectiva abolicionista, reproduciendo los argumentos que utiliza para oponerse al reconocimiento de la “prostitución” como un trabajo por parte del Estado. Por ejemplo, sostener que este último no puede reglamentar “violaciones”, o que

(...) no podemos tolerarlo porque el “sistema prostituyente” es una institución del patriarcado, porque el patriarcado es una institución de dominación, porque los sistemas de dominación necesitan de la adhesión del dominado (o dominada) y de la naturalización de la relación de dominación a través de la cultura y la violencia (El Tribuno, 2014).

Finalmente la nota reproducía una acusación de Nora Pulido a las que apoyan la “regulación”,²⁹ “porque total es para otras y ellas sólo escriben sobre eso en un *paper*

²⁷ “Mujeres debatieron sobre la legalización del sexo pago” y “Regular la prostitución atrasa un siglo y medio. Entrevista a Nora Pulido”. En *El Tribuno*, Salta, Lunes 13 de Octubre de 2014, página 4.

²⁸ Llamo abolicionismo histórico a las organizaciones feministas locales que desde la década del ochenta han construido una perspectiva abolicionista sobre la “prostitución”, tomando los marcos conceptuales del feminismo radical estadounidense, de modo que la “prostitución” se presenta siempre y de antemano como una forma de violencia contra las mujeres y un reaseguro del patriarcado. Estas organizaciones, así como mujeres que no pertenecen a organizaciones pero se consideran feministas abolicionistas, se han nucleado, desde 2007, en la campaña abolicionista nacional “Ni una mujer más víctima de las redes de prostitución”. Para más información, ver el cuadernillo “Una perspectiva abolicionista sobre la prostitución y la trata”, de Agosto de 2008.

²⁹ Existen cuatro modelos para la regulación jurídica de la “prostitución”: el reglamentarismo,

porque trabajan en la universidad, mientras que reglamentamos que a las “mujeres en situación de prostitución” las penetren varias veces por día por delante y por detrás”.

En 2015, en el 30° ENM, en Mar del Plata, participaron del taller “Mujer en situación de prostitución”. Los debates que se dieron fueron muy tensos, ya que la mayoría de las mujeres tenía una postura abolicionista. Y en el transcurso del desarrollo del taller se fueron incorporando (a mi entender de manera estratégica, para contrarrestar la postura de la Secretaria General de Ammar), mujeres de AMADH (Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos);³⁰ y Lila³¹, figura central del abolicionismo argentino (aunque no proviene del feminismo), quien fue “rescatada” de un allanamiento en una whiskería en 2012 y se considera una sobreviviente del delito de trata (según dijo en el taller “yo no me consideraba una víctima de trata hasta que me sentaron con las psicólogas del Programa de rescate³²”). El tema central del debate fue la cuestión de la elección. Las abolicionistas les cuestionaban a las trabajadoras sexuales que su postura se situaba en el plano de lo personal, de lo íntimo, y no en el “sistema”. Al considerar que “legalizar la prostitución sería naturalizar que las mujeres son objetos”, que “hay que separarlo de una decisión personal porque es un sistema que nos oprime”, que “en la prostitución se compra violencia, penetraciones seriales, daños psíquicos y físicos”, no había lugar para la experiencia de las mujeres de Ammar que participaban del taller. Lo que se traslucía de las intervenciones del resto de las mujeres era la idea de que tenían que considerarse víctimas, porque aunque ellas no lo supieran o no lo sintieran así, igualmente lo eran y, en última instancia, si no se consideraban víctimas, no eran representativas de la experiencia de la mayoría de las mujeres en “prostitución” y,

el abolicionismo, el prohibicionismo y el modelo laboral. Este último es el único que no expresa una condena moral hacia la “prostitución”, ni pretende eliminarla o controlar a las mujeres que la ejercen. Sin embargo, desde el feminismo abolicionista, o bien se niega su existencia, o bien se intenta subsumirlo al reglamentarismo. Esto, como sostiene Daich, “es negar la historia del movimiento de trabajadoras sexuales, es invisibilizar ese colectivo o, peor aún, es tergiversar sus demandas” (2018).

³⁰ AMADH tiene su origen a mediados de la década de 1990, en la resistencia de las trabajadoras sexuales nucleadas en la CTA a los edictos policiales, todavía vigentes en Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En 2003 las mujeres que hoy la forman se desvincularon de la organización encuadrada en la CTA porque no consideraban que la prostitución fuera un trabajo.

³¹ Todos los nombres que utilizo son de fantasía, para resguardar a las mujeres que participaron de los talleres.

³² El Programa de rescate y acompañamiento de víctimas damnificadas por el delito de trata de personas fue creado en 2008 y funciona en la órbita del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Según se explica en la web del Ministerio, el Programa “tiene a su cargo la asistencia psicológica, social, médica y jurídica de las víctimas de la trata de personas, desde el mismo momento que son rescatadas de sus lugares de explotación, hasta el momento en el que ofrecen declaración testimonial en la causa judicial”.

por lo tanto, su reclamo era ilegítimo. Esto se manifestó en dos intervenciones de manera explícita. La primera se dio luego de un intercambio entre Lila y Ana (afiliada de Ammar CTA en Mar del Plata). Después de que Lila sostuviera que “a las mujeres en situación de prostitución no nos da para salir a luchar porque estamos con resaca porque garchamos con diez tipos por noche”, previo haber caracterizado esta actividad como una violación a los derechos humanos “porque una vez que entrás en la pieza no sabés si el hombre va a sacar todos sus demonios, te va a romper el orto, a llenar de leche...”; Ana comenta: “yo no tuve la misma experiencia que vos y sí puedo elegir y no tengo resaca. Llevo a mis hijos y nietos al colegio todos los días y a mí no me violan porque yo pongo las reglas”. Entonces, una mujer joven de entre las participantes del taller le dice a Ana: “es difícil entender cómo es que esto es tu elección. Las abolicionistas se fundamentan más. Quizás a vos te vulneraron tus derechos antes. ¿Cuáles son los fundamentos para elegir el trabajo sexual?”

Finalmente, luego que la secretaria general de Ammar y Ornella (otra afiliada de La Plata) respondieran a esta interpelación, alegando que ellas no son diferentes al resto de las mujeres de clase obrera, porque ninguna “elige qué trabajo quiere hacer, cuántas horas y qué plata se quiere llevar”, y que “la dignidad no te la da el trabajo, la tiene la persona”, surge la pregunta que da el título a este trabajo. Una mujer se interroga sobre qué hacer con esta diversidad de subjetividades que se evidencian en el debate y cómo “se las incorpora” a las trabajadoras sexuales, aunque pueden ser “un caballo de Troya y se nos pueden volver en contra”.

Y la respuesta que recibió, de parte de una mujer militante de Las Rojas³³, y que no tuvo oposiciones en el taller (salvo de las mujeres de Ammar y sus aliadas) fue la siguiente: “para mi es ilegítimo legitimar la posición de una minoría numérica, cuando hay una minoría social que son las mayoría de las mujeres pobres, que no eligen prostituirse”.

Una de las preguntas que dispara esta intervención es por las características que tiene que tener una minoría para ser legítima, es decir, para ser reconocida como sujeto válido para reclamar derechos. Si fuera la numérica, tampoco las mujeres que se reconocen como “en situación de prostitución” tendrían esa prerrogativa (o, extremando el argumento, ¿qué hubiera pasado con la ley de matrimonio igualitario y la ley de identidad de género?). Entonces, creo que lo que está en juego en esta intervención es la lucha por la definición de qué derechos son válidos de ser reclamados por “las mujeres”, y qué “mujeres” son las que pueden reclamar esos

³³ Las Rojas se definen como “una organización de mujeres que estamos dentro del “MAS” que es el Movimiento Al Socialismo, es un partido trotskista y nos llamamos las rojas porque no sólo somos feministas sino que también somos socialistas, entonces en ese sentido el rojo del socialismo”. Disponible en <http://mujeres-enlucha.blogspot.com.ar/2013/03/quienes-son-las-rojas.html>

derechos. No podemos pensar estas cuestiones por fuera de la *democracia sexual*, que funciona como el significante privilegiado de la modernidad y el secularismo (Fassin, 2012). Como señala Sabsay (2011), la dinámica de las políticas de reconocimiento son bastante más contradictorias que la realización de un progresivo avance de la libertad sexual, como se promociona. La realidad de nuestro país no escapa a esta tensión. En lo que respecta al reconocimiento de cierta diversidad sexual, nos ubicamos como pioneros en el contexto regional, con la sanción de las leyes de “matrimonio igualitario” (Ley N° 26.618) y de “identidad de género” (Ley N° 26.743). Sin embargo, el debate en torno al estatuto de la “prostitución” y las distintas legislaciones sobre la misma, que se han ido promulgando desde la década de 1990 en adelante, dan cuenta de los límites de esta democratización de la sexualidad y de la centralidad que las instituciones de la familia y la pareja continúan teniendo en el escenario actual –al igual que la persistente negación a legalizar el aborto–. Aquí surgen cuestiones dilemáticas en torno al ideal de diversidad (para una democracia que mide muchas veces su carácter democrático a partir de su apertura a ésta): ¿cómo deben ser ciertas diferencias para ser incluidas en el repertorio de identidades políticamente representables? Y, ¿cuáles son los sujetos que pueden decidir qué hacer con sus cuerpos?, entre las centrales.

La proliferación de talleres donde algunas mujeres discuten sobre “prostitución” en términos de violencia, víctimas, trauma, sin darle lugar a las voces de las mujeres que experimentan de otra manera su inserción en el mercado del sexo –lo cual no implicaría negar que la violencia y la desigualdad existen en la “prostitución”– es sintomático, a nivel macro, de la expansión de lo que Illouz (2007) denomina *narrativa terapéutica*³⁴, en cuyo centro se ubica el culto a la víctima, cuya forma privilegiada de expresarse es a través de los sentimientos, entre los que predomina el sufrimiento.

Hasta 2016, la figura de la víctima parecía ser el único punto de partida posible, en los movimientos de mujeres y feminista que participan de los ENM, para la subjetivación y la acción política de las mujeres que hacen sexo comercial. Esto excluía a las trabajadoras sexuales del campo de la subjetividad (Ruiz, 2009:118).

³⁴ Según Illouz, entre fines del siglo XIX y principios del XX, la autoayuda y el psicoanálisis se vieron entrelazados en la sociedad estadounidense y “el sufrimiento psíquico –en la forma de una narrativa en la que el yo salió lastimado– se convirtió en una característica de la identidad que traspasa fronteras de clase” (2007:97). Surgió así una narrativa de la identidad que impulsaba el ethos de la autoayuda, pero que era al mismo tiempo una narrativa de sufrimiento. Sostiene Illouz que “la narrativa terapéutica pone la normalidad y la autorrealización como objetivo de la narrativa del yo pero, como nunca se le da un contenido positivo a ese objetivo, en realidad produce una amplia variedad de personas no realizadas y por tanto, enfermas” (2007:109). De modo que la figura de la víctima es un topos central en la formación del yo moderno.

Para terminar me gustaría comentar un aspecto de los debates que se dieron en la web a raíz de la reapertura del taller “Mujeres trabajadoras sexuales”, en 2016. Me centro en las cartas que desde Ammar CTA se enviaron a la Comisión organizadora del 31° ENM, y al Movimiento de Mujeres, y al Movimiento Feminista (en formato de “carta abierta”). Lo que me interesa pensar es cómo en estos pedidos se pone en tensión una multiplicidad de sentidos sobre qué es ser feminista, y cuáles son las causas del feminismo; y al mismo tiempo, cómo –al apuntar a lo que Pecheny (2001) caracteriza como estrategias para el reconocimiento social a nivel de la vida cotidiana– las reivindicaciones de las mujeres trabajadoras sexuales exponen, una vez más, los límites de la democratización de la sexualidad.

Así, en la carta que enviaron a la comisión organizadora del 31° ENM, las trabajadoras sexuales nucleadas en Ammar CTA argumentaban:

No nos sentimos identificadas con el espacio denominado “Mujeres en situación de prostitución” o con los alusivos a trata de personas. En estos escenarios prima el debate en torno a políticas de “reinserción” laboral y estamos sometidas a extensos interrogatorios y discusiones infinitas en torno a si se elige o no, a si somos víctimas o no. Solicitamos un nuevo espacio porque queremos dejar de explicar por qué ejercemos esta labor y consideramos importante respetar las identidades de los distintos grupos de mujeres.

Y en la “Carta abierta al movimiento de mujeres y al movimiento feminista”, dicen:

Este año, las Trabajadoras Sexuales tendremos un taller y queremos invitar al movimiento de mujeres y al movimiento feminista a escuchar nuestras voces (...) Porque el movimiento de mujeres necesita de todas!

Este último señalamiento –“el movimiento de mujeres necesita de todas”– en sintonía con la queja en la primer carta, “queremos dejar de explicar...” y la demanda, “respetar las identidades de los distintos grupos de mujeres”, hablan de las tensiones al interior del movimiento de mujeres y feminista en relación a la delimitación de su sujeto político. Como señala Emmanuel Tehumer (2015), la exclusión de la trabajadora sexual es la condición de posibilidad del discurso hegemónico abolicionista, condensado en la figura de “mujer en situación de prostitución”, que funciona como marcador de una de “las fronteras estigmatizantes, de las que dependen los ideales regulatorios del género y la ciudadanía” (2015:170).

Además, dan cuenta de la puesta en marcha de una estrategia política de demanda de reconocimiento social por parte de estas otras significativas (Pecheny,

2001) que son “el movimiento de mujeres y el feminista”. Como analiza Pecheny en relación a la lucha política de los homosexuales, “la aceptación y el reconocimiento de la homosexualidad y de las prácticas homosexuales, son resultado de un trabajo más de la vida misma que de la política institucional” (2001:42). En este sentido, las trabajadoras sexuales, a la par que reclaman derechos al Estado, necesitan desplegar otras estrategias en el plano cultural más amplio, para lograr el reconocimiento de otros significativos.

Reflexiones finales

*Un programa de emancipación ha anclado desde temprano
en la dignidad del reconocimiento, y este sentimiento no ha podido
hallarse
—no puede hallarse— fuera de los marcos de una determinada identidad,
lo que no quiere decir identidad única (Barrancos, 2009:143).*

A lo largo de este trabajo he analizado los cambios y continuidades en los debates sobre “prostitución” en el ENM, desde 1986 a la actualidad, entendiendo que allí se disputa una identidad legítima de mujer y se pone en juego una clasificación de la realidad a partir de lo que las participantes definen como problemas legítimos de las mujeres.

He mostrado cómo la forma que ha tomado dicho debate ha variado notablemente a lo largo de los años. Sostuve que estos cambios tienen que ver, tanto con la mutación en las preocupaciones públicas nacionales —atravesadas por los debates públicos que se desarrollan en la intersección de los planos local, transnacional y supranacional— como con la variación del tipo de reivindicaciones del feminismo y del movimiento de mujeres, y su particular dinámica política de acusaciones, a través de la cual se establece una jerarquía moral que otorga valor social hacia adentro del movimiento. En un principio, los temas centrales que se discutían giraban en torno a la violencia policial, la discriminación y estigmatización contra las “mujeres que ejercen la prostitución”; y de los mismos participaban reconocidas feministas abolicionistas, así como activistas por los derechos de las trabajadoras sexuales, unidas más allá de los Encuentros, en la lucha contra las edictos policiales, aunque enfrentadas en relación al prisma con que cada una leía la prostitución/trabajo sexual. Con el cambio de milenio se fue perfilando la idea de la “prostitución” como “esclavitud y tortura”, aunque entre 2003 y 2008 también funcionó —como espacio periférico— un taller que introdujo las voces de las mujeres que se auto-perciben como trabajadoras sexuales. Y ese año vio nacer el taller “Mujeres y

trata de personas”, y se incluyó en el discurso de apertura esta problemática, leída como “una muestra brutal de la esclavitud moderna”. En dicho contexto, donde el lenguaje de la trata constreñía el debate sobre “prostitución”, pero donde a su vez se venía desarrollando un proceso de democratización de la sexualidad, cristalizado en la sanción de una batería de leyes de ampliación de derechos sexuales y reproductivos, las mujeres de Ammar CTA decidieron pedirle a la comisión organizadora la re-apertura del taller “Mujeres trabajadoras sexuales”. Lo que sucedió en ese taller en 2016 y 2017, y la participación de las mujeres de Ammar y sus aliados en la Marcha del Orgullo (2016), son indicios de que se está empezando a pensar –no sin tensiones y resistencias– al sexo comercial como un derecho sexual, y que se está nucleando un activismo de disidencia sexual a su alrededor.

Una pregunta atravesó todo el artículo: qué derechos son válidos de ser reclamados por “las mujeres”, y qué “mujeres” son las que pueden reclamar esos derechos. Lo que observé fue que, en casi la totalidad del período, la figura de la víctima parecía ser el único punto de partida posible, dentro del movimiento de mujeres y feminista que participa de los ENM, para la subjetivación y la acción política de las mujeres que hacen sexo comercial. Esto excluía del campo de la subjetividad a las mujeres que se autopercebían como trabajadoras sexuales. Sin embargo, en el contexto actual, la reciente emergencia de la figura de la “puta feminista” da cuenta del intento de las trabajadoras sexuales de relacionar sexo comercial y derechos sexuales, apropiándose del estigma para subvertirlo y reclamar su lugar dentro del feminismo, en una nueva tentativa por ser reconocidas como sujetos de derechos.

El carácter generizado de la “prostitución”, y los límites que le impone la dominación masculina, se tensionan con la experiencias y los contextos que posibilitan la emergencia de las reivindicaciones de las trabajadoras sexuales y, más recientemente, las putas feministas. Mientras que atender únicamente las primeras cuestiones ha llevado a las mujeres en los ENM a considerar a las trabajadoras sexuales como un problema –un posible caballo de Troya para el feminismo– dar lugar a sus demandas nos permite tensionar y expandir los límites de la democratización de la sexualidad, empujando las fronteras, no sólo de las demandas que hasta ahora han conformado el repertorio de protesta del feminismo, sino de las sexualidades que nuestra ciudadanía sexual considera legítimas.

Recibido: 23/11/2017

Aceptado para publicación: 13/09/2018

Referencias bibliográficas

- ALMA, Amanda & LORENZO, Paula. 2009. *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- ANGENOT, Marc. 2010. *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- BARRANCOS, Dora. 2009. "Políticas de reconocimiento. Entre las líneas teóricas y las urgencias pragmáticas". En: RUCHANSKY (cord.). *Políticas de reconocimiento. Tomo II*. Buenos Aires: Ediciones Ají de Pollo.
- BELLOTTI, Magui. 1986. "Primer Encuentro Nacional de Mujeres". *Revista Brujas*, año 4, n° 10 (noviembre, 1986), p. 30.
- CALVERA, Leonor. 1990. *Mujeres y Feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- DAICH, Deborah. 2018. "Aportes de la antropología feminista para el debate local sobre prostitución". *Runa* 39.1, [5-22], enero-junio, 2018
- DOEZEMA, Jo. 1999. "Loose women or lost women. The re-emergence of the myth of "White Slavery" in contemporary discourses of "Trafficking in Women"". Disponible en: <http://www.walnet.org/csis/papers/doezema-loose.html> (30 de mayo de 2017)
- FASSIN, Eric. 2012. "La democracia sexual y el choque de civilizaciones". *Mora* (B. Aires). Vol.18, n° 1 Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- FERGUSON, Ann. 1984. "Sex war - the debate between radical and libertarian feminists". *Signs*, Vol. 10, No. 1, p.106-112.
- GIL LOZANO, Fernanda. 2004. "Feminismos en la Argentina de los 70 y los 80". En: *I Jornadas de Reflexión Historia, Género y Política en los 70*, UBA.
- GUY, Donna. 1994. *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires 1875-1955*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- ILLOUZ, Eva. 2007. *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- JULIANO, Dolores. 2002. *La prostitución, el espejo oscuro*. Barcelona: Icaria editorial.
- LAMAS, Marta. 2016. "Feminismo y prostitución: la persistencia de una amarga disputa". *Debate Feminista* 51.
- MASSON, Laura. 2007. *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- MORCILLO, Santiago. 2014. "<<Como un trabajo>> Tensiones entre sentidos de lo laboral y la sexualidad en mujeres que hacen sexo comercial en Argentina". *Sexualidad, Salud y Sociedad- Revista Latinoamericana*. ISSN 1984-6487. N° 18, p.12-40
- MORCILLO, Santiago. 2015. "A la caza de un demonio de carne y hueso. Las concepciones del feminismo radical sobre prostitución". En: ARAVENA et al (comp.). *Parate en mi esquina: aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. Córdoba: Editorial

de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC.

- MORCILLO, Santiago & VARELA, Cecilia. 2016. "Trabajo sexual y feminismo, una filiación borrada: Traducción de "Inventing sex work" de Carol Leigh (alias Scarlot Harlot)". *Revista Estudios de Género La Ventana*, Núm. 44, pp. 7-23, issn 1405-9436
- OLIVAR, José Miguel. 2010. "Prostituição feminina e direitos sexuais...diálogos possíveis?". *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*. ISSN 1984-6487 / n.11 - p.88-121
- OSBORNE, Raquel. 1988. "Debates actuales en torno a la pornografía y la "prostitución"". *Papers Revista de Sociología*, Volumen 30; Universitat Autònoma de Barcelona, p.97-107
- PECHENY, Mario. 2001. "De la 'no-discriminación' al 'reconocimiento social'. Un análisis de la evolución de las demandas políticas de las minorías sexuales en América Latina". *XXIII Congress of the Latin American Studies Association*, Washington D.C.
- PITA, María Vitoria. 2003. "Lo infinitamente pequeño del poder político. Policía y contravenciones en el ámbito de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires". Tesis de Maestría en Administración Pública. Disponible en <http://www.antropojuridica.com.ar/wp-content/uploads/2012/03/Pita.pdf>
- PISCITELLI, Adriana. 2015. "Riesgos: la capilarización del enfrentamiento a la trata de personas en las tensiones entre planos supranacionales, nacionales y locales". *IV Congreso latinoamericano sobre trata y tráfico de personas*. Bolivia.
- RUIZ, Alicia. 2009. "¿Quiénes son sujetos de derecho? ¿Quién dice qué es el bien común?". En: RUCHANSKY (cord.), *Políticas de reconocimiento. Tomo II*. Buenos Aires: Ediciones Ají de Pollo.
- SABSAY, Leticia. 2011. *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- TARDUCCI, Mónica. 2005. "La Iglesia católica y los Encuentros Nacionales de Mujeres". *Estudios Feministas*, Florianópolis, 13(2): 256.
- THEUMER, Emmanuel. 2015. "De la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual. Notas para una sexosemiótica de la resistencia". En ARAVENA et al (comp.), *Parate en mi esquina: aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC, Córdoba.
- THEUMER, Emmanuel. 2016. "Llamando a Ruth Mary Kelly". *Revista Furias* N°27. Disponible en <http://revistafurias.com/llamando-ruth-mary-kelly/>
- VARELA, Cecilia. 2012. "Del tráfico de mujeres al tráfico de políticas. Apuntes para una historia del movimiento anti-trata en la Argentina (1998-2008)". *Revista públicas*.
- VARELA, Cecilia. 2015. "La campaña antitrata en la Argentina y la agenda supranacional": En DAICH, D. y SIRIMARCO, M. (comp.), *Género y violencia en el mercado del sexo: política, policía y prostitución*. Buenos Aires: Biblos.
- WALKOWITZ, Judith R. 1993. "Sexualidades peligrosas". En: G. Duby y M. Perrot (Comps.). *Historia de las mujeres en Occidente*. México: Taurus. pp. 64-97.
- ZELIZER, Viviana. 2009. *La negociación de la intimidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.