

Tesis Doctoral

***La reglamentación de la prostitución en el Estado español.
Genealogía jurídico-feminista
de los discursos sobre prostitución y sexualidad***

Gemma Nicolás Lazo

**Departament de Dret Penal i Ciències Penals
Universitat de Barcelona**

Programa Sociologia Jurídico-Penal

Bienio 2002-2004

Co-Directores/as de tesis:

**Dra. Encarna Bodelón González
Dr. José Ignacio Rivera Beiras**

Barcelona, 2007

Índice

Presentación	1
Capítulo I. Epistemología	3
1. Marco epistemológico feminista	5
1.1 Introducción. Feminismo como movimiento social y teoría crítica	6
1.2 Discusiones contemporáneas sobre epistemología feminista	12
1.2.1 Sistema sexo-género	17
1.2.1.1 <i>Definición</i>	18
1.2.1.2 <i>El sistema sexo-género para la epistemología feminista</i>	23
1.2.2 Tipología de epistemologías feministas	24
1.2.2.1 <i>Elementos comunes</i>	24
1.2.2.2 <i>Empirismo feminista</i>	29
1.2.2.3 <i>Punto de vista feminista o standpoint</i>	30
1.2.2.4 <i>Feminismo postmoderno</i>	33
1.2.2.5 <i>Posición ecléctica: entre el standpoint y el postmodernismo</i>	36
2. Metodologías de la investigación	43
2.1 Feminismo	43
2.2 Sociología jurídica	47
2.3 Genealogía de las mujeres	54
2.3.1 La genealogía de Foucault	55
2.3.2 Genealogía feminista	62
2.3.2.1 <i>Virtualidad de la genealogía para el feminismo</i>	62
2.3.2.2 <i>Críticas feministas a la genealogía de Foucault</i>	65
3. Objeto de estudio	71
3.1 Definición del concepto “prostitución” como problematización de la Modernidad	71
3.1.1 Modelo de sexualidad moderno inserto en el sistema sexo-género	75
3.1.1.1 <i>Dispositivo de la sexualidad</i>	76
3.1.1.2 <i>Dispositivo de feminización</i>	82
3.1.1.3 <i>Sexualización del cuerpo de la mujer y mujeres malditas</i>	89
3.1.1.4 <i>La prostitución</i>	93
3.1.1.5 <i>¿Por qué la sexualidad? ¿Por qué tanta preocupación por el sexo?</i>	95

3.1.2 Sistema económico capitalista	97
3.1.3 Estigmatización	102
3.2 Concreción del objeto de estudio: genealogía jurídico-feminista de los discursos sobre prostitución y sexualidad	110
3.2.1 Discursos hegemónicos sobre prostitución: tratamiento jurídico	112
3.2.2 Los pensamientos feministas y su conceptualización de la prostitución	114
3.2.3 Desde el siglo XIX hasta la dictadura franquista	116
4. Hipótesis	119
4.1 Hipótesis general	119
4.2 Hipótesis específicas	121
Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas	125
1. Contextualización: las mujeres en las ciudades del diecinueve	127
1.1 La creación de focos urbanos de pobreza	128
1.2 Las mujeres del diecinueve: entre la decencia y el vicio	132
1.2.1 El matrimonio o la prostitución	133
1.2.2 La vida de las mujeres obreras	138
1.3 El asistencialismo y la caridad en la vida de las mujeres pobres	142
2. La paradójica desatención de los primeros Códigos penales a la prostitución adulta	151
2.1 La avanzadilla de la reglamentación de la prostitución en el Código penal del trienio liberal	158
2.2 La perdurable tipificación del delito de corrupción de menores	161
3. El control efectivo de las prostitutas: la reglamentación de las secciones de Higiene Especial	167
3.1 La prostitución como enfermedad social, crónica e incurable: el discurso hegemónico del higienismo	167
3.1.1 El higienismo como proyecto ilustrado	167
3.1.1.1 <i>La prostitución</i>	171
3.1.2 Génesis de la reglamentación higienista de la prostitución	176
3.2 La reglamentación de las casas de prostitución en la segunda mitad del diecinueve español	186
3.2.1 Condiciones de vida y trabajo de las mujeres prostitutas	196

4. El disciplinamiento y la feminización de las mujeres: el control de su sexualidad	203
4.1 La reglamentación de la prostitución como dispositivo	206
4.1.1 Creación de la “prostituta” institucionalmente	206
4.1.2 Disciplinamiento del cuerpo de las mujeres	210
4.2 Significados de la reglamentación	215
4.2.1 Control de la sexualidad de las mujeres	216
4.2.2 Salvaguarda de la higiene de la burguesía y otras instrumentalizaciones	217
5. La sexualidad en los primeros discursos feministas	221
5.1 Aproximación a los feminismos de primera ola	222
5.1.1 Ilustración	222
5.1.2 Sufragismo liberal	227
5.1.3 Feminismo obrero	234
5.2 El feminismo en el siglo XIX español	242
5.3 El peligro en la sexualidad: ¿puritanismo o estrategia de protección?	257
5.3.1 Ilustración	262
5.3.2 Sufragismo liberal	264
5.3.2.1 <i>Los Mill</i>	264
5.3.2.2 <i>Las Pankhurst</i>	266
5.3.3 La sexualidad en el feminismo de Arenal y Pardo Bazán	270
5.3.3.1 <i>Concepción Arenal</i>	270
5.3.3.2 <i>Emilia Pardo Bazán</i>	272
5.3.4 Hacia una concepción de la sexualidad menos restrictiva	273
5.3.4.1 <i>El divorcio según Elisabeth Cady Stanton</i>	274
5.3.4.2 <i>El amor libre de Victoria C. Woodhull</i>	277
5.3.4.3 <i>El control de natalidad y la reivindicación del deseo sexual</i>	281
5.3.4.4 <i>La crítica socialista y anarquista a la sexualidad burguesa</i>	289
Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX	297
1. Contextualización: cambios en la vida de las mujeres y en la concepción política de la prostitución	299
1.1 La conquista de nuevos espacios por las mujeres	299
1.1.1 Las mujeres van a la Universidad	301
1.1.2 Las mujeres en el trabajo fuera del hogar	303
1.1.3 El sufragio femenino censitario	308
1.2 ¿Son las secciones de Higiene Especial un fracaso?	309

2. La gran crítica a la reglamentación de la prostitución: el feminismo abolicionista	315
2.1 El abolicionismo liberal inglés y su crítica entibiada al modelo de sexualidad vigente	316
2.1.1 Josephine Butler: la dama defensora de las prostitutas	316
2.1.2 El movimiento abolicionista: sus logros y sus posibles desatinos	323
2.1.2.1 <i>Denuncia de la opresión de la reglamentación, pero ¿de nuevo acento en los riesgos?</i>	327
2.1.3 Un abolicionismo en defensa de la sexualidad libre: Victoria C. Woodhull	333
2.2 El abolicionismo en la ideología de izquierdas	337
2.2.1 La sexualidad silenciada en el discurso socialista ortodoxo de Clara Zetkin	337
2.2.2 La revolución sexual de Alejandra Kollontai	341
2.2.3 El sistema abolicionista en la revolución bolchevique	348
2.2.4 El anarquismo liberador de Emma Goldman	354
2.3 Las feministas españolas	360
2.3.1 El nacimiento del movimiento feminista en el Estado Español	360
2.3.2 Algunas mujeres sexualmente libres	364
2.3.2.1 <i>Carmen de Burgos Seguí, Colombine</i>	364
2.3.2.2 <i>Margarita Nelken</i>	370
2.3.3 Parvo interés de las españolas en el abolicionismo	373
3. El giro conservador del abolicionismo: la preocupación institucional por la prostitución y la trata de blancas	378
3.1 La campaña contra la trata de blancas	378
3.1.1 La construcción del sórdido fenómeno de la trata	379
3.1.2 La hegemonía del discurso puritano	385
3.2 Los convenios internacionales para la represión de la trata de blancas	388
3.3 La perversión del discurso trafiquista	391
3.3.1 Voces feministas de alarma a principios de siglo	393
3.3.2 Nuevos frenos a la libertad de las mujeres	398
4. Neo-reglamentarismo: una sistematización incoherente	402
4.1 La presión abolicionista y la campaña contra la trata de blancas	403
4.1.1 El abolicionismo se importa a España	404
4.1.2 El Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas	407
4.1.3 El delito de trata de blancas y de proxenetismo en el Código penal español	410
4.2 La modernización de la Higiene Especial: la profilaxis de enfermedades venéreas	418
4.3 Influencias represivas cercanas al prohibicionismo	425
4.3.1 La prostituta congénita de la antropología criminal	425
4.3.2 La eugenesia y la preocupación por la mejora de la raza	429
4.3.3 Guiños prohibicionistas en la legislación española: el delito de contagio venéreo	434

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución	439
1. Contextualización: grandes avances en la emancipación de las mujeres	441
1.1 ¡Viva la República de las mujeres! Igualdad y ciudadanía política para el sexo femenino	441
1.1.1 La polémica respecto al derecho al sufragio femenino	447
1.2 La explosión vital de las mujeres	451
1.2.1 Activismo político femenino en la República	452
1.2.2 “Rojas” en la Guerra Civil	454
1.2.2.1 <i>Las principales asociaciones de mujeres durante la guerra</i>	456
1.2.2.2 <i>Las mujeres en la retaguardia</i>	457
2. La sexualidad del Pan y las rosas: debates rompedores de las feministas republicanas	460
2.1 La Diputada republicana Clara Campoamor y su labor en el Congreso	461
2.2 Hildegart y Aurora Rodríguez: pioneras sexuales con trágico final	465
2.3 La revolución sexual de las anarquistas	472
2.3.1 Federica Montseny: la primera Ministra	473
2.3.2 Mujeres Libres y su apuesta libertaria	478
2.3.2.1 <i>Amparo Poch y Gascón: una médica anarquista pro-sexo</i>	481
3. El abordaje de la prostitución en la República: camino hacia el abolicionismo	485
3.1 La reforma sexual: inspiradora de los debates y legislación sobre sexualidad	485
3.2 Las políticas republicanas sobre prostitución y enfermedades venéreas	490
3.2.1 El Patronato de Protección a la Mujer	490
3.2.2 La supresión de la reglamentación de la prostitución: ¿por fin un sistema abolicionista?	493
3.2.3 Esfuerzos de mejora en los servicios profilácticos	501
3.3 Proxenetismo y rufianismo: conductas delictivas y peligrosas	506
3.3.1 Sin novedades respecto a la prostitución en el Código penal republicano	506
3.3.2 La peligrosidad social de proxenetas y rufianes	511
3.4 Durante la guerra: la prostitución entre lo antiguo y lo no tan nuevo	517
3.4.1 Las enfermedades venéreas: principal preocupación de las políticas bélicas	517
3.4.1.1 <i>Los anarquistas en el gobierno central y autonómico: reinscripción de las prostitutas y abolición de la prostitución</i>	519
3.4.1.2 <i>Los liberatorios de la prostitución</i>	524
3.4.1.3 <i>La prostituta: peligro sexual y enfermedad venérea</i>	529
3.4.2 El descrédito de la miliciana con el estigma de “puta”	531

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución	537
1. Contextualización: las mujeres en el franquismo. ¿Era la resistencia posible?	539
1.1 El horror de la represión franquista: mujeres “rojas” en la posguerra	542
1.2 El antifeminismo franquista y la vuelta a la domesticidad de las mujeres	547
1.2.1 El papel de la Sección Femenina de la Falange y de su Delegada Nacional: Pilar Primo de Rivera	556
2. Tiempos sombríos y enlutados: represión sexual e hipócrita doble moral	562
2.1 La persecución del amor: la sexualidad negada y prohibida	562
2.1.1 El desencuentro entre mujeres y hombres	564
2.1.2 Absurdas obsesiones del régimen	571
2.2 La España de la posguerra: un enorme prostíbulo	574
3. El restablecimiento de la reglamentación de la prostitución: entre la tolerancia y el prohibicionismo	582
3.1 La vuelta al burdel reglamentando, pero decente	582
3.2 La redención de las mujeres caídas	587
3.2.1 El encierro de las prostitutas en las prisiones especiales	590
3.2.2 El Patronato de Protección a la Mujer y la tutela de las mujeres jóvenes	596
4. La instauración del abolicionismo franquista: maquillaje de un sistema semi-prohibicionista	603
4.1 La declaración abolicionista de la dictadura: persecución y encierro de las prostitutas	603
4.2 La criminalización de la prostitución por el derecho sancionador	613
4.2.1 La prostitución como delito de escándalo público	613
4.2.2. La peligrosidad social: otra arma más de represión	620
4.2.2.1 <i>Contra prostitutas</i>	621
4.2.2.2 <i>Contra proxenetas y rufianes</i>	623
Conclusiones	627
Bibliografía	649

Presentación

La tesis que se presenta, con título *La reglamentación de la prostitución en el Estado español. Genealogía jurídico-feminista de los discursos sobre sexualidad y prostitución*, tiene por objeto el estudio de elementos de carácter histórico y socio-jurídico sobre prostitución y sexualidad vinculadas a la reglamentación de la prostitución, desde el siglo XIX hasta el final de la dictadura franquista en España.

A lo largo del recorrido histórico que iniciaremos enseguida, se rastrearán los discursos que se han referido a las mujeres –como objeto– respecto a la prostitución, generalmente en relación a la reglamentación o a su prohibición, así como los discursos sobre prostitución y sexualidad que las mujeres han desarrollado –como sujetos– en el seno de los movimientos feministas. Esto quiere decir que atenderemos a los discursos y saberes hegemónicos que se han elaborado en los ámbitos jurídico, criminológico o médico, saturados de poder, y a los discursos y saberes de resistencia que las mujeres, como grupo oprimido, han creado para desasirse de la subyugación a la que están sometidas en el ámbito de la sexualidad.

La mirada para realizar la genealogía que se propone no es neutra, sino que parte de un punto de vista situado, el feminista, y toma partido por las mujeres que han sufrido los saberes y los discursos hegemónicos sobre prostitución. Sobre esta cuestión, entre otras, versará el Capítulo I de esta tesis. En él se trazará el marco epistemológico feminista que sigue esta investigación, así como las metodologías utilizadas. También se describirá el objeto de estudio, definiendo el concepto “prostitución”, y se propondrán las hipótesis a demostrar.

A partir de aquí, los capítulos estarán organizados cronológicamente, agrupados en períodos históricos según los acontecimientos acaecidos y según las fases que puedan dibujarse en torno a las discusiones elaboradas sobre prostitución. El Capítulo II iniciará el recorrido histórico con el siglo XIX, momento en que se implantó en Europa

la reglamentación de la prostitución. A ella dedicaremos la mayoría de las páginas, así como a las concepciones sobre la sexualidad que desarrollaron los primeros discursos feministas en la Ilustración, en el sufragismo liberal y en el feminismo obrero.

El Capítulo III abordará la completitud del movimiento abolicionista feminista, desde su origen, en la Inglaterra victoriana, hasta su difusión internacional, cuando ya estaba desposeído de parte de su carácter liberador. Se analizará también la concepción abolicionista del pensamiento de izquierdas y de las feministas españolas. Asimismo, se estudiará cómo en el Estado español la reglamentación decimonónica se tornó neo-reglamentación, concepto que pretendió sistematizar las fuerzas reglamentaristas, abolicionistas y prohibicionistas que presionaban a las instancias de poder en el primer tercio del siglo XX.

Siguiendo el hilo de la historia, llegaremos al Capítulo IV, dedicado a la Segunda República española. Con él reviviremos el espíritu progresista de esos años en los debates rompedores de las feministas republicanas sobre sexualidad, vinculadas al feminismo de izquierdas, y en las políticas públicas reformistas del nuevo régimen, respecto a las enfermedades venéreas y a la prostitución. En este período se pondrá fin a la reglamentación de la prostitución y se declarará el abolicionismo.

Para acabar el recorrido histórico desembocaremos en la oscura dictadura franquista, cuyo estudio ocupa el Capítulo V. A través de él, recordaremos la represión y la hipócrita doble moral sobre sexualidad que se implantaron en España y estudiaremos cómo las prostitutas fueron oprimidas por el régimen, tanto en la primera fase, de vuelta al burdel reglamentado, como en la segunda, tras la declaración abolicionista. La tesis finalizará con la presentación de las conclusiones a las que se ha llegado tras la investigación a través de la comprobación de las hipótesis planteadas en el Capítulo I.

Capítulo I
Epistemología

1. Marco epistemológico feminista

El presente trabajo sobre la reglamentación de la prostitución en el Estado español sigue una epistemología feminista. Este concepto, “epistemología feminista”, se utiliza para hacer referencia al tratamiento feminista de los problemas filosóficos que rodean la teoría del conocimiento. Esta epistemología se ocupa de la definición del saber y de los conceptos relacionados, de las fuentes, los criterios, los tipos de conocimiento posible y el grado de certeza de cada uno, así como de la relación exacta entre el que conoce y el objeto conocido. Esta tesis parte de que el feminismo aporta las herramientas teóricas necesarias para el abordaje del fenómeno de la prostitución¹.

Ha sido el movimiento social de mujeres el que, al provocar cambios históricos en las relaciones entre los sexos-géneros, posibilitó la construcción de esquemas conceptuales diferentes, o más ricos, para analizar la realidad. El movimiento feminista permitió iniciar la confección de una epistemología feminista que siempre está vinculada a la práctica social y política de las mujeres con la intención de transformar la sociedad.

Este capítulo epistemológico se inicia con la definición de feminismo como movimiento social y generador de teoría crítica, para tratar, después, las discusiones contemporáneas sobre epistemología feminista.

¹ Juliano (2002 a: 142) también considera que la epistemología feminista es apropiada para enmarcar los estudios sobre prostitución.

1.1 Introducción. Feminismo² como movimiento social y teoría crítica

“La teoría feminista sin los movimientos sociales feministas es vacía; los movimientos feministas sin teoría crítica feminista son ciegos” (Amorós y Miguel, 2005: 15). Con esta frase se expresa claramente la estrecha relación entre el pensamiento feminista y el movimiento social de las mujeres. El feminismo es ambas cosas, un movimiento y una teoría revolucionarios.

Por feminismo se entiende el conjunto de políticas prácticas y teorías sociales desarrolladas por el movimiento social feminista que critican las relaciones pasadas y presentes de sometimiento de las mujeres y luchan para ponerlas fin y transformar, así, la sociedad para hacerla más justa. Las feministas tienen el objetivo de descubrir las causas de la opresión de las mujeres, de revelar las dinámicas de sexo-género en la sociedad contemporánea y de producir un conocimiento que las mujeres puedan utilizar para superar los prejuicios a los que están sometidas. El objetivo último sería construir una sociedad con formas de organización genérica no opresivas y en movimiento (Lagarde, 1997: 21). Tras este avance de definición, vayamos por partes.

El feminismo es antes de nada un movimiento social que ya data de tres siglos. Por movimiento social³ entiendo aquel “agente colectivo movilizador que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, obrando para ello con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, y valiéndose de formas de acción y organización variables” (Riechmann y Fernández, 1994: 48).

De entre las múltiples definiciones y concepciones de movimiento social, ésta es idónea para los objetivos de esta introducción porque nos permite señalar, siguiendo al autor, algunos elementos clave del movimiento feminista. Riechmann y Fernández (1994) afirman que los caracteres fundamentales de los movimientos sociales son: su voluntad transformadora, la continuidad, su carácter movilizador, la participación no

² Este término es un neologismo que se inspiró de la raíz latina *fēmina*, que significa mujer, más el sufijo *-ismo* cuyo uso se generalizó en el siglo XIX para denominar a los modernos movimientos sociales (Nash, 2004: 64).

³ El esquema base para entender qué se entiende por “movimiento social” parte de Rivera (2006), quien lo aplica al movimiento de defensa de los derechos de los presos y las presas.

formal, su identificación del otro, y la integración simbólica de sus miembros. Veamos cómo se materializan en el movimiento de mujeres.

En primer lugar, el objetivo del movimiento de mujeres es revolucionario, ya que busca la subversión total del sistema social moderno que se basa en la opresión política, institucional, económica y simbólica de la mitad de la humanidad, las mujeres. Aunque no completamente, hay quien dice que la feminista ha sido la única revolución que triunfó en el siglo XX, a la luz de los profundos cambios que se han producido en occidente en la situación de las mujeres (Amorós y Miguel, 2005: 56).

Young (2000) define en qué consiste la opresión de las mujeres como grupo. Ella parte de un concepto de justicia amplio, en el que incluye no solo la cuestión de la distribución, sino también lo referente a las condiciones institucionales que son necesarias para el ejercicio y el desarrollo de capacidades individuales, de la comunicación colectiva y de la cooperación, e inserta dentro de la justicia, en sentido negativo, la idea de la opresión. La opresión como injusticia social tendría cinco elementos básicos: explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural androcéntrico y violencia. La autora los propone como indicativos para detectar la opresión.

La explotación vendría referida a la idea del trabajo, tanto productivo como del cuidado. Las mujeres transferirían de forma sistemática y no recíproca energía y poder a los hombres. La marginación provocaría que muchas personas quedaran al margen de la sociedad hegemónica, suponiéndoles privaciones materiales, discriminación en el mercado de trabajo, dependencia y control de redes de servicios sociales, etc. En las sociedades contemporáneas conocidas, las mujeres son más pobres⁴ y viven en situaciones mayores de exclusión y marginación que los hombres, siendo esta realidad mucho más escandalosa en los llamados países en desarrollo. La carencia de poder la entiende la autora según una cuestión de clase y se vincula con la idea de explotación. Serán las personas sin formación y las trabajadoras/es no profesionales quienes más sufrirían la ausencia de autonomía y fuerza para tomar decisiones sobre la propia vida. El imperialismo cultural produciría que los rasgos dominantes de la sociedad

⁴ El concepto feminización de la pobreza hace referencia a esta realidad. La ratio de pobreza de las mujeres es siempre superior en un contexto geográfico concreto. Aunque del volumen total de trabajo que realizan es más de la mitad del estimable para toda la humanidad, perciben tan solo de un tercio de la remuneración global (Informe de Desarrollo Humano, 1995, en Nicolás, 2006). Esta realidad no es una situación coyuntural sino un estado estructural que tiende a agravarse.

invisibilicen la perspectiva particular de las mujeres⁵ e impongan como universal la experiencia y la cultura del grupo dominante. Finalmente, la violencia de carácter sistemático que sufren las mujeres, llamada violencia de género, sería el último indicador que afirma su opresión (Young, 2000: 86-110).

Lagarde (1997) utiliza la metáfora “cautiverio” para conceptualizar las instituciones típicas de opresión de las mujeres en la sociedad androcéntrica occidental. Los cautiverios tradicionales serían el matrimonio (madresposas), la entrega a la Iglesia católica (monjas), la prisión (presas), la locura (locas) y la prostitución (“putas”). Estas instituciones expropiarían de la “sexualidad, del cuerpo, de los bienes materiales y simbólicos de las mujeres y, sobre todo, de su capacidad de intervenir creativamente en el ordenamiento del mundo” (Lagarde, 1997: 15-17).

Sin embargo, y pese a la opresión, las mujeres intentan elaborar estrategias de supervivencia a partir de sus condiciones de vida, y eludir las violencias a las que se enfrentan. En todos los contextos y momentos, a pesar de su situación de subalternas y excluidas, diseñan mecanismos de resistencia (Nash, 2004: 21). Al vivir se enriquecen y luchan por construir parcelas de libertad. En ese camino, las mujeres han ampliado su universo, han desarrollado aptitudes y saberes que contribuyen a su liberación.

Si seguimos los elementos definitorios de los movimientos sociales de Riechmann y Fernández (1994), afirmamos, en segundo lugar, que el movimiento de mujeres tiene una larga continuidad, de trescientos años, complejos y no monolíticos (Amorós y Miguel, 2005: 34). El feminismo como movimiento social y político nació en Europa y Estados Unidos con la Ilustración⁶, a partir de cuando se desarrolló lo que se ha conocido como la primera ola del movimiento feminista. La principal reivindicación de aquel momento era la igualdad jurídica con los hombres y, principalmente, respecto a algunos derechos concretos, como el derecho al sufragio. En los años sesenta del siglo XX se inició lo que se conoce como la segunda ola del

⁵ En algún punto discrepo con Young (2000) respecto a las ideas que subyacen en su concepción del imperialismo cultural. Pareciera que considera que existe una cultura propiamente femenina que habría que reivindicar, una esencia femenina que actuaría como cultura subordinada pero diferente a la dominante. Opino, por el contrario, que esa cultura de las mujeres, pese a poseer sabiduría y experiencias valiosas y estratégicas de resistencia, es también parte de la ideología androcéntrica dominante y que no habría ninguna esencia propiamente femenina.

⁶ Se podría decir que feminismo ha existido siempre que las mujeres, a título individual o colectivo, han intentado subvertir el sistema que las oprimía. Sin embargo, prefiero considerar por feminismo *strictu sensu* el movimiento de mujeres organizado que ha articulado reivindicaciones coherentes y sistemáticas desde la Ilustración. En general, así se considera por la literatura (Miguel, 2005 b: 16).

movimiento, también occidental y mayoritariamente blanco. Las reivindicaciones ya fueron más allá de la mera igualdad en la ley y se inició el cuestionamiento de la construcción social del sexo-género en los ámbitos privados de la vida y en el aspecto de la sexualidad. Años más tarde, quizá en la tercera ola, el movimiento feminista se ha diversificado y se ha democratizado. Aparecen otras voces, de otras mujeres y de otras realidades mundiales bien diferentes a las occidentales. En la actualidad podríamos encontrar muchas tradiciones feministas, pero a todas ellas les uniría un mismo hilo conductor: construir una sociedad no sexista.

En este sentido, parafraseando a Melucci (1987) que se refiere a la naturaleza simbólica de los movimientos sociales, el movimiento feminista sería un “agente premonitor” que habría señalado a la sociedad dónde existe un problema e injusticia fundamental: la opresión de las mujeres, y propondría soluciones para solventarla. Así, el feminismo vendría realizando una función simbólica que podría incluso llamarse “profética”. Además de luchar por objetivos materiales y de participación en el sistema dado, también lo haría por una apuesta simbólica de futuro, de re-significación del mundo, que rompiese con el sistema sexo-género.

En tercer lugar, el movimiento feminista es movilizador, en el sentido de no poseer una elevada institucionalización. De hecho, el movimiento feminista se caracteriza por el pluralismo y la diversidad (Nash, 2004: 21) y la ausencia de estructuras jerárquicas o líderes de mando tradicionales (Amorós y Miguel, 2005: 56). El movimiento de mujeres incluiría tanto estructuras y organizaciones políticas formales que llevan a cabo una acción colectiva pública, como las redes informales generalmente sumergidas que se basan en la identidad colectiva y que cuestionan los códigos de sexo-género vigentes y trabajan para el desarrollo de una cultura feminista (Nash, 2004: 23).

Por este motivo, y en cuarto lugar, en el feminismo, la especificación de roles dentro del movimiento no es habitual, es decir, sus formas de participación son múltiples y cambiantes, y no existe generalmente una militancia formal. Tampoco, a diferencia de los movimientos revolucionarios típicos, ha alentado el uso estratégico de la violencia o de la lucha armada (Amorós y Miguel, 2005: 56).

En quinto lugar, el movimiento feminista ha identificado y ha construido “el otro”, el oponente frente al que se afirmará el movimiento. El otro no son los hombres, como ciertos planeamientos misóginos con voluntad deslegitimadora podrían reprochar,

sino la sociedad sexista, androcéntrica o patriarcal (según los nombres que recibe en los diferentes momentos históricos y corrientes teóricas) que se construye sobre la opresión de las mujeres.

En sexto lugar, el movimiento social de mujeres ha construido una identidad colectiva, la del sujeto mujer. Para Melucci (1987), construir y desarrollar una identidad colectiva significa la definición de un grupo como tal, con concepciones concretas del mundo, con objetivos y opiniones conjuntas sobre el entorno que lo rodea y la viabilidad y las dimensiones de la acción colectiva. El feminismo ha producido la integración simbólica de las mujeres que participan en el movimiento, ha desarrollado un sentimiento de pertenencia al grupo, nuevas formas de relaciones sociales y una manera concreta y nueva de mirar y llamar la realidad. Es decir, el movimiento feminista, con la ayuda imprescindible de la teoría crítica, trabaja en la redefinición de la realidad contra los códigos culturales hegemónicos elaborando un nuevo marco de referencia, de injusticia. Se suele utilizar la metáfora de las “gafas” para explicar la virtualidad de mirar la realidad a través de este nuevo marco.

Estos procesos, en concreto el de construcción de la identidad colectiva, provocan el surgimiento de una conciencia colectiva que convierte a las mujeres en sujeto histórico, base del conflicto y de la lucha políticos. Las mujeres, al auto-conceptualizarse, no podían dejar de hacerlo en un lenguaje político (Amorós y Miguel, 2005: 26). Esta formación del sujeto colectivo aúna teoría y práctica y permite la lucha política con otros agentes sociales para hacer hegemónica su definición de la realidad (Amorós y Miguel, 2005: 57). La importancia de una conciencia colectiva politizada para provocar cambio social se considera imprescindible desde que Marx teorizara sobre la construcción de la conciencia de clase social (Rocher, 1983).

Finalizada la definición de movimiento social feminista, podemos afirmar que el feminismo reúne los tres principios fundamentales que caracterizan los movimientos sociales según Touraine (1969): el de identidad como grupo, el de oposición a una realidad y el de totalidad, como defensa de valores y grandes ideales feministas. Asimismo, realizaría las funciones principales que desarrollan los movimientos sociales para Rocher (1983), de mediación, como agentes activos entre las mujeres y las estructuras y las realidades sociales; de clarificación de la conciencia colectiva; y de presión.

El feminismo, ahora como teoría crítica, buscaría mediante la reflexión teórica nuevas representaciones del mundo social según los intereses del grupo mujeres para posibilitar una nueva visión, una nueva interpretación de la realidad. Y es que el proyecto político feminista implica necesariamente una labor filosófica, porque conocer y ser no pueden separarse. Debemos saber cómo ser (Flax, 1983: 271). El objetivo de la teoría crítica feminista sería dotar a las mujeres de herramientas para entender sus problemas y subvertir su situación⁷. Es una teoría de, por y para los movimientos de mujeres (Miguel, 2005 b: 15). Por eso decimos que la teoría feminista es siempre una teoría militante (Amorós y Miguel, 2005: 17).

Así lo expresa Fraser (1990: 49):

“Una teoría crítica de la sociedad articula su programa de investigación y su entramado conceptual con la vista puesta en las intenciones y actividades de aquellos movimientos sociales de la oposición con los que mantiene una identificación partidaria aunque no acrítica”.

Como se ha dicho, una de las prácticas fundamentales del movimiento feminista es la redefinición o la resignificación de la realidad, es decir, la subversión de los códigos culturales dominantes, a través de la adquisición de toda una nueva red conceptual. Para ello, la teoría feminista conceptualiza como conflictos y producto de relaciones de poder hechos que el pensamiento hegemónico presenta como inmutables (Miguel, 2005 a y b). Y es que el feminismo, como teoría crítica, no sabe conceptualizar sin politizar (Amorós y Miguel, 2005: 26).

Esto constituye un verdadero “proceso de liberación cognitiva” que desarticula las falacias, los prejuicios y las contradicciones que legitiman la opresión sexual a través del análisis de las fuentes filosóficas, científicas, religiosas, históricas, etc. (Miguel, 2005 a). El primer paso para el triunfo de esta liberación cognitiva es la concienciación, es decir, la puesta en tela de juicio en la propia subjetividad los valores y las actitudes que han sido interiorizados desde la infancia mediante un auto-análisis crítico. La concienciación es el requisito previo para la acción posterior, tanto individual como colectiva.

El feminismo, como teoría crítica, es un pensamiento progresista, trasgresor y revolucionario respecto a las opresiones de nuestra sociedad contemporánea, si bien es

⁷ Es la misma impaciencia por la libertad, que llevaba a Foucault a pensar críticamente desde las fronteras del poder sobre la resistencia y la ontología de las subjetividades, la que mueve al feminismo hacia la teoría crítica (Amorós y Miguel, 2005: 23).

cierto que no todos los estudios sobre mujeres pueden calificarse de esta manera. Algunos de estos análisis focalizan su atención en la supremacía masculina y en las relaciones de sexo-género y obvian otras causas de opresión, como la económica o la étnica. Sin embargo, el feminismo, como pensamiento subversivo que tiende a la eliminación de todas las formas de opresión, ha de incorporar en sus análisis otros aspectos muy relevantes de la vida social, como pueden ser el racismo, el eurocentrismo, el imperialismo, la heterosexualidad obligatoria o las relaciones de clase (Harding, 1991: 11). Este trabajo intentará no caer en el error de no tomar en cuenta esos otros factores de opresión y subordinación en la sociedad occidental actual. Es necesario descentralizar el pensamiento feminista occidental, blanco, de clase media y heterosexual y tener en cuenta la diversidad de situaciones y realidades desde donde las mujeres se hacen oír.

1.2 Discusiones contemporáneas sobre epistemología feminista

La epistemología feminista estudia la manera en que el sistema sexo-género influye y debe influir en nuestras concepciones del conocimiento y en los métodos de investigación y de justificación. Identifica las concepciones dominantes y las prácticas de atribución de conocimiento, adquisición y justificación que sistemáticamente perjudican a las mujeres y a otros grupos subordinados y apuestan por la reforma de esas concepciones creando otras nuevas (Anderson, 2004). En concreto, la epistemología feminista reflexiona sobre las metodologías, las concepciones del conocimiento, sus criterios de fundamentación y de legitimación de la ciencia (Dansilo, 2004). Al hacer esta reflexión rompe, al igual que otros pensamientos críticos, con el positivismo (Harding, 1991).

La epistemología feminista nacería sobre los años setenta del siglo XX, cuando la presencia de mujeres en el mundo de la investigación y la segunda ola del movimiento feminista hicieron posible que se comenzara a teorizar sobre el conocimiento desde una perspectiva de género (Harding, 1991). En el Estado español, por su atraso habitual, tuvo que esperarse hasta los años 80 o 90. Sin embargo, el

camino avanzado desde entonces ha sido considerable si se tiene en cuenta de dónde se partía y de los recursos que existían (Durán, 1996: 6).

Durán (1996) y Harding (1991: 105) opinan que fue la frustración experimentada por científicas sociales y biólogas al intentar incorporar a las mujeres y a la perspectiva de género en los esquemas de conocimiento existentes lo que propició las primeras reflexiones al respecto. La incorporación de las mujeres al mundo científico y académico no solo tuvo repercusiones sociales, sino también cognitivas (Anderson, 2004).

Los esquemas conceptuales de las ciencias sociales y naturales y las nociones dominantes sobre la objetividad, la racionalidad y el método científico eran demasiado débiles o demasiado distorsionados para ser útiles a las nuevas científicas en la identificación de las asunciones y las creencias androcéntricas y sexistas. Es decir, la masculinidad de la ciencia no era solo respecto a la mayoría numérica de hombres en la actividad científica, sino también respecto al dominio masculino en el propio pensamiento intelectual (Keller, 1983: 188; Solé, 1991).

Como decía Virginia Woolf, “la ciencia no carece de sexo; es un hombre, un padre e infectado también” (Harding, 1996: 118). La ciencia contemporánea es un proyecto de pensamiento de la Modernidad que nació de la mano de los hombres para entender y controlar el mundo por parte de los mismos hombres. Esta ciencia ha estado vinculada en alto grado a los proyectos de un complejo estatal, militar e industrial burgués, racista y de predominio masculino (Harding, 1996: 120). Las mujeres estuvieron desde el comienzo excluidas, igual que lo estuvieron de los demás proyectos modernos.

Para la epistemología feminista, el pensamiento humano moderno y su vida social están distorsionados como fruto de las teorías, los conceptos, las metodologías y las bases del pensamiento que se construyeron solo sobre la experiencia masculina presuponiendo que son la experiencia de toda la humanidad. Por ejemplo, Pateman (1995) denuncia que la teoría moderna ha sido construida dentro de la división sexual entre las esferas pública y privada, ocupándose solo de la primera e ignorando la segunda. Por eso, no podemos entender las vidas de las mujeres tan solo añadiendo hechos sobre ellas a los cuerpos de conocimiento modernos que toman al “hombre”, su vida y sus creencias, como la norma general.

“We must root our sexist distortions and perversions in epistemology, metaphysics, methodology and the philosophy of science – in the ‘hard core’ of abstract reasoning thought most immune to infiltration by social values” (Harding y Hintikka, 1983: ix).

Como apuntábamos, la epistemología feminista se levanta contra la tradición científica positivista, que buscaría la verdad absoluta partiendo de una concepción de la ciencia caracterizada por la neutralidad, por un lado, y por una lógica y una metodología totalmente inmunes a las influencias sociales, por el otro. Estos serían, según Harding (1991, 1996), los “dogmas del empirismo”. Para entender la ciencia como una actividad social plena, es necesario abandonarlos, hecho que nos permitirá comprender cómo la misma ciencia también se estructura según expresiones de sexo-género.

La ciencia y la epistemología dominantes producirían perjuicios sobre las mujeres y su saber en varios sentidos. Anderson (2004) los resume en seis puntos. En primer lugar, excluiría a las mujeres de la investigación y les denegaría su autoridad epistémica. También, denigraría los estilos cognitivos y los modos de conocer de las mujeres. En otro sentido, produciría teorías de las mujeres que las representan como inferiores, desviadas o insignificantes, solo sirviendo a los intereses masculinos, e invisibilizaría las actividades y los intereses de las mujeres. Finalmente, produciría conocimiento que no es útil para las personas que están en posiciones subordinadas y reforzaría jerarquías sociales y de sexo-género. Un ejemplo claro y paradigmático sería el papel de la ciencia en la biologización y naturalización de la inferioridad de las mujeres, causa legitimadora de su subyugación.

La epistemología tradicional se basa en dualismos dicotómicos que están sexualizados y ordenados de manera jerárquica. Son dicotomías modernas típicas el oponer conceptos como cultura frente a naturaleza; mente frente a cuerpo; lo racional frente a lo emocional; pensamiento frente a sentimiento; abstracto frente a concreto; objetividad frente a subjetividad; público frente a privado, etc. A los primeros, considerados superiores, se los relacionaría tradicionalmente con lo masculino y los hombres y a los segundos con lo femenino y las mujeres, tanto en un sentido descriptivo como normativo (Olsen, 2000). La ciencia nacería asociada a los primeros sustantivos. Sería una actividad cultural, mental, racional, fruto del pensamiento, abstracta, objetiva y se desarrollaría en el ámbito público. Vemos, pues, cómo a nivel simbólico los conceptos “mujer” y “ciencia” fueron contruidos en oposición (Harding, 1991, 1996).

La epistemología feminista vendría a intentar romper estos dualismos y pondría a la luz y valoraría lo que la ciencia moderna ha escondido: el mundo de las emociones, de los sentimientos, del inconsciente individual y colectivo, de los valores políticos, etc. (Durán, 1996: 5; Harding, 1996: 212).

Así las cosas, con la entrada de las primeras mujeres en los estudios científicos, se creyó que la ciencia y su teorización deberían ser transformadas para poder incorporar la experiencia social de las mujeres (Harding, 1996: 217). Sin esta transformación epistemológica, sin saber cómo se conoce, las mujeres no podrán entender adecuadamente el mundo, ni su historia en él, ni, por tanto, desarrollar una práctica social adecuada (Flax, 1983: 269).

En un primer lugar, la investigación feminista hizo crítica de la ciencia, poniendo de manifiesto sus sesgos de género, sexistas y androcéntricos. La práctica feminista empezó, pues, representando los sesgos como un error en disciplinas como la biología y la psicología⁸. Posteriormente, sin embargo, con la ayuda de filósofas/os e historiadoras/es de la ciencia se desarrollaron formas más sofisticadas de entender esos sesgos en recursos epistémicos (Anderson, 2004). Las nuevas científicas construyeron, y construyen, nuevas concepciones del conocimiento, del sujeto conocedor, de la objetividad y de la metodología científica. Se pasó, pues, de un proyecto meramente deconstructivo a uno reconstructivo. El objetivo es construir una epistemología, una metafísica, una metodología y una filosofía de la ciencia verdaderamente humanas (Harding y Hintikka, 1983: x-xi).

La epistemología feminista abarcaría todas las disciplinas (Harding, 1996: 212). Las mujeres y las relaciones sociales entre los géneros están en todos los lugares de la vida social, por lo tanto, esta teoría del conocimiento no podría limitarse a áreas específicas o concretas. Es cierto, sin embargo, que ha sido en el campo de las ciencias sociales donde más se ha trabajado esta cuestión y donde la introducción en la academia de la epistemología feminista ha sido menos compleja.

Por ejemplo, Scott (1990: 25) resalta la historia como una disciplina donde la epistemología feminista ha supuesto una transformación del mismo conocimiento histórico. Los estudios feministas sobre la historia de las mujeres generan no solo una

⁸ Ver empiricismo feminista más abajo.

historia de las mujeres sino también una nueva historia que las hace visibles⁹ como participantes activos del devenir social. Esto supone una transformación no solo a nivel de contenidos sino a nivel epistemológico.

Flax (1983: 270) propone la revisión epistemológica de todos los cuerpos de conocimiento incluso los que ella considera emancipatorios como el marxismo o el psicoanálisis. Estas teorías deberían reconsiderarse a la luz de la experiencia de las mujeres. Asimismo lo propone Harding (1983) de la epistemología empiricista, de la funcionalista y la marxista.

La reinención de la ciencia según la luz feminista y la construcción de nuevas epistemologías favorecen el conocimiento en general, ya que éste se torna más democrático, incorporando los puntos de vista, las experiencias, las realidades de otros grupos, en este caso, de las mujeres. Así lo expresa Harding (1991: 312), siguiendo la lógica del *standpoint*¹⁰:

“Without such new sciences, privileged groups remain deeply ignorant of important regularities and underlying causal tendencies in nature and social relations, and of their own location in the social and natural world”.

Pero, ¿existe ya una epistemología feminista? La respuesta a esta pregunta es bastante controvertida dentro del mismo feminismo. Haraway, en su lógica postmoderna, se muestra escéptica y otras autoras, como Elisabeth Fee, consideran que en este momento histórico no se está desarrollando una ciencia feminista, sino tan solo una crítica feminista de la ciencia. Debería haber primero una sociedad no sexista para poder construir una epistemología feminista (Harding, 1991: 301; 1996: 121).

Sin embargo, Harding considera que la búsqueda de saber dentro de un programa feminista no ha de quedar en la trastienda hasta que se logre la sociedad ideal respecto de la opresión de sexo-género, sino que ha de ser un proceso en marcha para lograr una sociedad feminista. Los enunciados y prácticas feministas pueden utilizarse para poner fin a la legitimidad del Positivismo que dice ignorar el género, pero que explota los significados masculinos característicos de la búsqueda del saber (Harding, 1996: 123). En la actualidad ya hay material y reflexión suficiente para considerar que

⁹ La ausencia de las mujeres y de sus experiencias en los estudios históricos dio lugar a la expresión *hidden women*, mujeres escondidas, en el devenir social (Mies, 1999: 68).

¹⁰ Ver más adelante en el apartado 1.2.2.3 de este mismo capítulo.

existe una ciencia feminista y una epistemología feminista (Harding, 1991: 302). Para Miguel (2005 a) la revolución epistemológica es un hecho imparables, aunque lento.

Por este motivo, algunas autoras proponen pensar en la epistemología feminista como un proyecto de construcción del conocimiento feminista en proceso evolutivo (Harding, 1991, 1996). La ciencia feminista solo será completamente coherente con sus estrategias epistemológicas cuando hayamos superado la sociedad sexista. Así resume esta idea Harding (1996: 123):

“En consecuencia, propongo que pensemos en las epistemologías feministas como en meditaciones, de transición aún, sobre el contenido de los enunciados y prácticas feministas. En resumen, debemos esperar y, quizá incluso, desear esas ambivalencias y contradicciones”.

Los análisis feministas de la ciencia, de la tecnología y del conocimiento no son monolíticos, sino muy heterogéneos¹¹ –también lo son las tradiciones teóricas y políticas del movimiento feminista desde su nacimiento con la Ilustración–. Sin embargo, esta heterogeneidad y las tensiones y las incoherencias que a veces provoca son necesarias. Por un lado, porque se comprenden mejor aspectos relevantes de la realidad social cuando asumimos y analizamos las inestabilidades y contradicciones en nuestros propios pensamientos y prácticas. Por otro, porque en este momento de la historia, el objetivo de la epistemología feminista es trabajar como una “‘refriega’ iluminadora entre y sobre los embates de las distintas teorías patriarcales y nuestras propias transformaciones de las mismas” (Harding, 1996: 211). Es mucho de lo que hay que librarse, ya que las mismas feministas aprendieron y aprenden a hacer ciencia dentro del mundo conceptual y epistemológico moderno y androcéntrico.

1.2.1 Sistema sexo-género

El sistema sexo-género constituye la categoría analítica básica de la epistemología feminista. Este concepto, comúnmente expresado como género, apareció justo en un momento, finales del siglo XX, en que el pensamiento occidental era objeto de una gran confusión epistemológica –entre humanistas, post-estructuralistas, postmodernistas, etc.

¹¹ Harding (1991: 6) recuerda que lo mismo sucede con los estudios androcéntricos o sexistas en los que se habrían utilizado diversos marcos teóricos y proyectos.

(Scott, 1990: 43). Su utilización implicó una revolución epistemológica, no una mera revisión de las teorías existentes (Harding, 1983; Scott, 1990: 25).

1.2.1.1 *Definición*

Fueron Kate Millet (1973), en su obra *Sexual Politics* de 1970, y Gail Rubin (1975), en su artículo “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of sex” de 1975, quienes dieron por vez primera contenido feminista al concepto “género”, la primera refiriéndose al género tan solo como categoría analítica y la segunda, además, como un sistema de organización social (Oliva, 2005: 27). *Grosso modo*, concibieron el género como el sistema de relaciones sociales que transforma la sexualidad biológica en un producto de la actividad humana. Parafraseando a Simone de Beauvoir (2002: 13), las mujeres se hacen, no nacen.

Desde entonces, el feminismo ha usado el concepto “género” para hacer referencia a la construcción cultural de lo femenino y de lo masculino mediante procesos de socialización que forman al sujeto desde la infancia. El objetivo era demostrar que la opresión de las mujeres tenía una causa social, no natural o biológica.

En un primer momento, cuando fue acuñado el término sobre los setenta, el concepto “género” fue liberador porque permitió a las mujeres deshacerse del biologicismo y del discurso de lo natural. La liberación de la opresión era posible. Con posterioridad, como se verá más adelante, el concepto ha sido considerado menos revolucionario (Rivera, 1998: 78). En palabras de Oliva (2005: 15), el término ha tenido una historia accidentada.

Scott (1990) ofrece una de las definiciones de género más conocidas. El núcleo del concepto tendría dos proposiciones interconectadas; el género como elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las distinciones que diferencian los sexos, la primera, y el género como forma primaria de relaciones significantes de poder, la segunda (Scott, 1990: 44).

El género como elemento constitutivo supone la construcción social de los individuos asociados a la idea de mujer y de hombre. En esa construcción, la difusión de símbolos disponibles culturalmente que aportan representaciones múltiples sobre lo femenino y lo masculino es sumamente relevante. Estos símbolos, dotados de una idea

de permanencia intemporal, son interpretados e inculcados mediante conceptos normativos (doctrinas religiosas, legales, educativas, etc.).

Como forma primaria de relaciones de poder, el género es el campo primario en el cual o a través del cual se articula el poder. Es decir, ha sido y es una forma habitual de facilitar la significación del poder en las tradiciones judeo-cristiana e islámica (Scott, 1990: 47). El género se disuelve en la conceptualización y constitución del mismo poder (Scott, 1990: 48).

De las relaciones de poder, las económicas en nuestro modelo capitalista son fundamentales. Por este motivo, el género binario –femenino y masculino– es sustento constituyente de la división sexual del trabajo que reparte las actividades sociales entre mujeres y hombres estableciendo entre ellas no relaciones de complementariedad sino de explotación (Izquierdo, 2003). Las mujeres se harían cargo del trabajo reproductivo y de cuidado, mientras que a los hombres les estaría destinado el trabajo productivo, actividad valorada socialmente. Este sistema supondría el control directo de los hombres sobre el trabajo productivo y reproductivo de las mujeres a través de controles sociales llevados a cabo por instituciones sociales como el matrimonio tradicional. Esta sería la dimensión social del género (Izquierdo, 2003).

La división sexual del trabajo asigna, pues, diferentes posiciones, diferentes estilos de vida y distintas valoraciones. El modelo de ciudadanía –masculino– basado en la actividad laboral remunerada lleva aparejado de manera implícita que la mujer dote al hombre de una cierta infraestructura para que éste pueda ejercer sus funciones de ciudadano (Izquierdo, 2003; Pateman, 1995).

Por otro lado, el género otorga a las personas identidad subjetiva (Scott, 1990: 44-45) a través de un acto de sujeción. Las conductas, los impulsos, el deseo, las voluntades, los anhelos, etc. están condicionados por los procesos de socialización. Esta sería la dimensión psíquica del género¹² (Izquierdo, 2003).

El género binario se define en oposición al otro, más en concreto, lo femenino se define en oposición al estándar, a la normalidad de lo masculino. Viene aquí a colación la conocida cita de Beauvoir (2000: 50) que dice que “él es el Sujeto, es el Absoluto:

¹² Ver Benjamín (1996) para la construcción subjetiva de la feminidad y la masculinidad desde una perspectiva psicoanalítica feminista, con especial interés en la cuestión de la dominación.

ella es la Alteridad”. El género femenino se ha construido como el “otro”, el segundo sexo.

Sin embargo, si añadimos aportes postmodernos a esta definición, hemos de decir que el género no es un estado ni una cosa fija, sino una relación (Flax, 1995) o un proceso (Butler, 1990 b). Sus contenidos pueden variar enormemente. El género no es, pues, un estado interior y estático, sino una actuación que cada persona realiza diariamente y de manera diferente según los ámbitos en los que se mueva. Los humanos tenemos capacidad para confirmar o negar el género que nos da forma ya que éste es siempre una acción. El género es un proceso relacional dinámico y creativo que se realiza constantemente¹³ (Butler, 1990 b).

Tratamientos feministas posteriores más recientes, postestructuralistas o postmodernos generalmente, han venido a romper con la dicotomía sexo-género y han criticado el propio concepto de género. En primer lugar porque el sexo no sería el punto de partida para la construcción del género, sino su dimensión física. El “género es una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado” (Scott, 1990: 28). En segundo lugar porque el género es una abstracción y una generalización que es ciega a la diversidad, a la cuestión de clase y de raza (Oliva, 2005: 30). A continuación trataremos la primera de las críticas al concepto de género¹⁴.

Como decíamos, el concepto de “género” nació frente al concepto de “sexo”, entendido éste como diferencia biológica natural previa al género. Fueron los médicos Stoller y Money quienes distinguieron ambos vocablos por vez primera, el género referido a los aspectos psíquicos y sociales de lo femenino y lo masculino y el sexo relativo a los aspectos anatómicos y fisiológicos de ser hembra y macho (Izquierdo, 2003). Tomaron prestado el término “género”¹⁵ de la lingüística (Oliva, 2005: 19). El género se consideraba basado en el sexo, es decir, se defendía una consideración

¹³ No me parece necesario ni conveniente para los fines de este capítulo entrar con mayor profundidad en los debates sobre el concepto género. Sin embargo, sí creo que es indicado hacer constar que esta concepción del género ha sido criticado por algunas autoras (Sheila Jeffreys y M^a Luisa Femeninas, por ejemplo), tachándolo de despolitizado y de difícil encaje con realidades de violencia sexual, desigualdades materiales bestias, feminicidios, etc. Pareciera que solo el género puede ser un juego para las mujeres que se han librado de la parte más brutal de la opresión (Oliva, 2005: 46).

¹⁴ Respecto a la segunda crítica al concepto de género, ver más adelante sobre epistemología postmoderna y sus críticas desde la visión del *standpoint*.

¹⁵ En el DRAE no existe la acepción de la definición que estamos realizando del término género, igual que en otras lenguas de origen latino (*Diccionario de la Real Academia Española*, 2001). En inglés, sin embargo, de donde hemos adoptado el concepto, el *gender* está relacionado estrechamente con los conceptos de sexo, sexualidad y diferencia sexual (Oliva, 2005: 17).

dualista y genital del género, basada en la heterosexualidad reproductiva (Narotzky, 1995).

Los seres humanos somos seres corporales y la propia experiencia del cuerpo es ya ideológica, ya ha sido mediatizada por el lenguaje y los significados. No existiría el cuerpo, el sexo, en sí mismo, como anterior al género. “En el mismo momento en que el cuerpo es hablado, se convierte en un hecho psicosocial” (Izquierdo, 2003).

En este sentido Butler (1990 a) utiliza a Simone de Beauvoir (2000 y 2002), a Monique Wittig y a Foucault (2005 a)¹⁶ para afirmar que el sexo fue género todo el tiempo. El sexo natural es una ficción, es una construcción cultural:

“fuera de los términos de la cultura no hay ninguna referencia a la ‘realidad humana’ que tenga significado” (Butler, 1990 a: 205).

Todo sistema interpretativo binario, en el caso que nos ocupa masculino y femenino, responde a cuestiones jerárquicas, que en la cuestión sexual son evidentes. En el orden social moderno, plagado de desigualdades y de opresiones, pero presentado mitológicamente como fruto de un contrato social donde los individuos son todos libres e iguales, la ausencia de libertad o de igualdad requiere ser explicada (Izquierdo, 2003). Es por esto que ante la opresión basada en el género binario se ha de construir ideológicamente una causa que la legitime. Se construyen entonces los cuerpos sexuados y nace la diferencia sexual –“se inventaron los dos sexos como nuevo fundamento para el género” (Laqueur, 1994: 259)–. La opresión queda así naturalizada.

Vemos, pues, cómo el sexo es el resultado del género no su causa.

“La demarcación de la diferencia sexual no *precede* a la interpretación de esa diferencia, sino que esta demarcación es en sí misma un acto interpretativo cargado de supuestos normativos sobre un sistema de género binario” (Butler, 1990 a: 202).

Y es que la definición de quién es mujer y quién es hombre biológicamente, es decir, “naturalmente” se realiza sobre la valoración exclusiva de los aspectos genitales.

¹⁶ Beauvoir publicó por primera vez su *El segundo sexo* en 1949, importante elemento de estímulo para las teorías de la construcción de las diferencias sexuales, de la sexualidad y del género (Harding, 1996: 111); Wittig, feminista francesa, publicó un artículo titulado “No se nace mujer” en 1979 y Foucault publicó por vez primera su *Historia de la sexualidad* en 1979.

Esta elección es ya una opción interpretativa que se basa en la creencia de que la heterosexualidad es una necesidad ontológica¹⁷ (Butler, 1990 b: 202).

“El sexo... es tomado como un ‘rasgo físico’, un ‘dato inmediato’, un dato sensible, perteneciente al orden natural. Pero lo que creemos que es una percepción física y directa solo es una construcción sofisticada y mítica, una ‘formación imaginaria’. Que reinterpreta los rasgos físicos (en sí mismos tan neutros como los demás pero marcados por un sistema social) mediante la red de relaciones en la que son percibidos” (Wittig en Butler a, 1990: 202).

Además, para Haraway (1995: 341), la distinción entre sexo y género no es adecuada. Expresa que le genera nerviosismo, ya que, según su criterio, responde a “la trampa de una lógica apropiacionista de dominación construida” dentro de las dicotomías androcéntricas de la epistemología moderna, es decir, al dualismo naturaleza-cultura. La epistemología feminista, como se ha explicado previamente, rompe con estas dicotomías.

Rodríguez (2004) advierte, sin embargo, de los riesgos de la desexualización completa del concepto “género”. Las estrategias de socialización o de invención del género se realizan sobre una base fisiológica. La diferencia sexual no es substancial ni normativa, pero quizá sí es condicionante. Para ella (Rodríguez, 2004: 214), el sexo sería como una marca biológica¹⁸.

Narotzky (1995: 92) ofrece una definición de género y sexo que es apropiada como conclusión:

“Como conceptos, pues, sexo y género, *ambos*, son constructores culturales y sociales. El sexo, sin embargo, tiene un núcleo biológico irrecusable que es la sexualidad reproductiva de la especie. El género, es un concepto ligado a la reproducción social en su totalidad y por tanto, la reproducción biológica –el sexo– puede y suele ser uno de sus componentes, pero no lo es *ab initio*, como núcleo de su definición y podemos teóricamente imaginar sociedades donde no lo fuera. Podríamos decir que donde termina el sexo continúa y/o empieza el género, pero también que las relaciones de género –aunque no solo estas– inciden en la construcción social del sexo”.

¹⁷ Como demuestra Laqueur en su obra (Laqueur, 1994), no existe unos hechos concretos sobre el sexo que implique cómo la diferencia sexual es comprendida en un momento histórico concreto. Ninguna serie de hechos implica una justificación concreta de la diferencia. El sexo por sí no existe. Es contextual y se construye (Laqueur, 1994: 46 y 47).

¹⁸ Por todo lo expuesto, se prefiere en este trabajo el concepto sexo-género.

1.2.1.2 *El sistema sexo-género para la epistemología feminista*

La teoría del género es una teoría sobre la vida social (Harding, 1996: 30), así que el sistema género-sexo se erige como una variable fundamental de la organización de la vida social a través de la historia y de la cultura de la Modernidad. Toda actividad social, incluida la empresa científica, tienen huellas de sexo-género (Harding, 1996: 32).

Por eso, el sexo-género es la herramienta analítica o la categoría teórica de la epistemología feminista que permite poner de manifiesto cómo la división de la experiencia social en consonancia con el sexo-género tiende a dar a los hombres y a las mujeres unas concepciones diferentes de sí mismos, de sus actividades y creencias y del mundo que los rodea (Harding, 1996: 29).

“El término género forma parte de una tentativa de las feministas contemporáneas para reivindicar un territorio definidor específico, de insistir en la insuficiencia de los cuerpos teóricos existentes para explicar” (Scott, 1990: 43) la desigualdad o la opresión de las mujeres.

Y es que las reivindicaciones de las mujeres necesitan la deconstrucción conceptual para desenzimar y desnaturalizar las conductas que generalmente son atribuidas a las mujeres como naturales o instintivas (maternidad, amor romántico, celos, sumisión, pasividad, etc.) (Juliano, 2004: 45).

Las investigaciones recientes, gracias al aporte feminista, sobre biología, historia, antropología y psicología presentan como inaceptables los supuestos de que el género y la sexualidad humanos estén determinados por las diferencias sexuales necesarias para la reproducción. Las ciencias sociales¹⁹ son las áreas más proclives a la introducción del sexo-género como categoría teórica, quizá porque ya disponen de una tradición de interpretación crítica, en la que es obligatorio reflexionar sobre los orígenes de los sistemas conceptuales, los conocimientos básicos y las actividades de la misma persona que investiga. En estos campos habría espacio conceptual, e incluso “permiso moral” (Harding, 1996: 31), para abordar los aspectos generizados de los sistemas conceptuales. Éste sería el caso de la sociología jurídica.

Valga aquí tan solo realizar la matización que recuerda Scott (1990: 56) de que el sexo-género tiene que ser redefinido y reestructurado siempre en conjunción con una visión de igualdad política y social que tenga también en cuenta la clase y la raza.

¹⁹ Las críticas feministas a las ciencias naturales son muchísimo más dificultosas ya que la lógica positivista está mucho más arraigada (Harding, 1991, 1996).

1.2.2 Tipología de epistemologías feministas

En 1986, Harding (1996: 23-27) clasificó los estudios epistemológicos feministas en tres categorías a las que llamó empiricismo feminista, punto de vista feminista o *standpoint* y postmodernismo feminista. Esta clasificación es generalmente aceptada por todas las autoras cuando abordan cuestiones metodológicas, aunque actualmente las fronteras entre los tres tipos están bastante difuminadas.

Habría dos cuestiones que serían comunes a los tres tipos de epistemología feminista, ya que todas defienden el pluralismo y rechazan las teorías totalizantes (Anderson, 2004). Estos dos temas son: la idea de sujeto conocedor situado o conocimientos situados; y la idea de objetividad. A continuación hacemos referencia a esos elementos comunes, para pasar posteriormente a describir la mencionada tipología.

1.2.2.1 Elementos comunes

- Sujeto conocedor situado o conocimientos situados

Este es uno de los conceptos fundamentales de la epistemología feminista y fue acuñado por Haraway (1995), dentro de su concepto postmoderno del conocimiento y base de la defensa de la objetividad feminista. En la actualidad, este concepto se considera común a toda la epistemología.

Haraway (1995: 325) afirma:

“Cualquier perspectiva da lugar a una visión infinitamente móvil, que ya no parece mítica en su capacidad divina de ver todo desde ninguna parte, sino que ha hecho del mito una práctica corriente”.

Y de hecho el feminismo,

“trata de una visión crítica consecuente con un posicionamiento crítico en el espacio social generizado no homogéneo” (Haraway, 1995: 336).

Este planteamiento rompe con el sujeto mítico cognoscente universal, que es único y eterno, y apuesta por un sujeto y un conocimiento marcado por el sexo-género. Los lastres del positivismo que critica el feminismo son básicamente referentes a la afirmación de que existe “un” mundo, “una” verdad y que hay solo “una” ciencia que da cuenta de él. Esto implica que existe “un” sujeto de conocimiento ideal que es hombre, moderno, de clase media-alta y europeo o greco-latino (Dansilio, 2004).

Que el conocimiento sea situado y que el conocedor/a también indica que el conocimiento refleja las perspectivas particulares del sujeto. Lo que se conoce y el cómo se conoce depende de la situación y de la perspectiva del sujeto conocedor. Esta situación dependerá de multitud de factores y de situaciones sociales, como la raza, la orientación sexual, el lugar de residencia en el mundo, la etnia, la casta, etc. Evidentemente, el sexo-género es una forma de situación social. Todos estos elementos, la clase, la etnia, la ideología política, el sexo-género, etc. no se consideran, pues, externos al conocimiento, sino plenamente integrantes del mismo.

Las representaciones de la realidad son siempre parciales, pero no significa que no sean verdad. Una representación puede ser verdadera aunque no se refiera a la totalidad del objeto de estudio. Esta opción abandona las posiciones narcisistas que confunden la perspectiva parcial con una visión holística de la realidad (Anderson, 2004).

Habría, por tanto, un conocimiento generizado, que sería el conocimiento situado que produce el ser mujer en las sociedades occidentales que conocemos. Es algo comúnmente aceptado, acabamos de hacer referencia a ello, que los cuerpos están marcados por el sexo-género desde la socialización en la infancia. Esta realidad provocaría que sean los sujetos a título individual los que puedan abordar en primera persona estas cuestiones respecto al sexo-género (Anderson, 2004).

Se entendería, pues, que existen diferencias respecto del sexo-género en las actitudes, intereses y valores de las mujeres en comparación con los hegemónicos que serían androcéntricos. Se deriva también que las normas del sexo-género estructuran espacios sociales diferentes para mujeres y hombres, hecho que produce una representación de una misma y de los otros de manera distinta. Por lo tanto, mujeres y hombres tendrían acceso diferencial al conocimiento fenomenológico. Del mismo modo, la generización provocaría habilidades algo distintas en hombres y mujeres que necesitarían en su quehacer cotidiano según los roles de sexo-género. Existe, pues, un acceso diferencial al conocimiento y a las habilidades (Anderson, 2004).

Es algo más polémica la existencia de estilos cognitivos generizados diferentes para mujeres y hombres. Sí que parece que es cierto que a nivel simbólico esta diferenciación existe. A lo masculino se asocia lo deductivo, lo analítico, lo acontextual,

así como métodos cuantitativos. A lo femenino se relaciona con lo intuitivo, lo contextual y los estilos de investigación cuantitativa (Anderson, 2004).

Lo expuesto hasta aquí nos permite llegar a la conclusión de que existirían bases de creencias y de visiones del mundo diferentes para mujeres y para hombres que condicionarían la elección de objetos de estudio, del marco teórico, de las hipótesis, de los valores de la investigación, de la metodología y de la interpretación. Por ello, el conocimiento feminista sería un conocimiento situado.

Adoptar este concepto de conocimiento situado no significa defender una postura epistemológica de relativismo. Existen diferentes respuestas al respecto dependiendo del tipo de epistemología feminista de la que partamos. Más adelante se volverá sobre esta cuestión.

- Concepto de objetividad

La filosofía moderna ha defendido siempre un concepto de objetividad heredado de la ciencia desde el siglo XVII y que podría tener sus raíces en la cultura greco-latina (Dansilio, 2004). En concreto, el positivismo ha defendido siempre la asepsia valorativa en la ciencia, al crear la fantasía de que ésta era autónoma, neutral e imparcial.

Existe una red de interacciones entre este concepto positivista de objetividad y el sistema sexo-género que identifica lo científico y lo objetivo con lo masculino (Keller, 1983: 199). Por esto, este concepto de objetividad ha sido considerado por las feministas como sexista. En él se encuentran ciertos problemas que se enumeran a continuación –en primer lugar se establece la afirmación sobre el funcionamiento de la objetividad positivista para, acto seguido, aportar la crítica feminista–:

- la ausencia de perspectiva y la neutralidad respecto a los valores; no hay motivación política o ideológica que guíe la investigación: las feministas ponen en cuestión este aspecto y aseguran que siempre se está mirando desde algún lugar, aunque éste no se manifieste (Anderson, 2004). Algunas feministas afirman que esto no es un error epistemológico sino una estratégica ideológica de mantenimiento de la hegemonía de los grupos dominantes²⁰;

²⁰ La apelación a la verdad es un instrumento de dominación y represión y retoma la idea foucaultiana de los saberes hegemónicos como una herramienta del poder. Ver más abajo cuando se trate la genealogía, epígrafe 2.3.1.

- la separación emocional del sujeto investigador: este rasgo se deriva de la adjudicación dicotómica de los valores de racional y emocional a hombres y mujeres recíprocamente. La ciencia sería tan solo racional quedando fuera el mundo de las emociones, pero la “racionalidad es sencillamente imposible, una ilusión óptica” (Haraway, 1995: 333);
- la existencia externa y natural del objeto de estudio y su control por parte del investigador: sin embargo, los hechos no están “allí fuera”, sino que son fabricados por las comunidades. Nunca el objeto de conocimiento es una cosa inerte y pasiva (Haraway, 1995: 340). Para los conocimientos situados el objeto de conocimiento ha de ser representado como un actor o como un agente²¹, como una pantalla o un recurso (Haraway, 1995: 341);
- la dicotomía sujeto-objeto, de la que se deriva que el sujeto está distanciado del objeto: pero, ¿qué pasa cuando el objeto de estudio son sujetos? Para la epistemología feminista la autoridad epistemológica sería común tanto a las mujeres investigadoras como a las mujeres sujetos de estudio. Ambas compartirían la situación social de subyugación (Harding, 1996: 137);

En cambio, la concepción feminista de la objetividad huye de la idea de la existencia de una realidad existente *a priori* de la investigación y se construye, en cambio, alrededor del procedimiento de creación del conocimiento. La objetividad pasa a entenderse, así, como la aceptabilidad racional para una comunidad epistémica (Dansilio, 2004). Ello significa que tiene razones válidas, que se fundamenta en justificaciones y que existe la posibilidad de un reconocimiento público (Dansilio, 2004).

Por estos motivos, Harding (1991: 143-49) califica la objetividad positivista como débil ya que se basa en una falacia, la separación de la investigación científica de valores o intereses, cuando la ciencia resultado de ella es marcadamente androcéntrica y parcial (representa el mundo desde una perspectiva masculina) y sirve a los intereses de las posiciones sociales dominantes.

Los valores morales y políticos residen dentro del propio núcleo del saber científico ya que las ciencias se posicionan y toman partido, siempre. Son para alguien,

²¹ Esta consideración es más fuerte en las teorías feministas postmodernas. Dentro del ecofeminismo es donde más se ha insistido en una visión del mundo como sujeto activo. Éste no ha de ser sometido a torturas por los proyectos masculinistas (Haraway, 1995: 343).

por algo y para algo (Dansilio, 2004). Los valores, los intereses, etc. condicionan la elección del objeto de estudio, la hipótesis de partida, el método y, en general, toda la actividad científica.

La objetividad feminista se deriva, pues, de la relación entre la teoría y los intereses de fondo que deben guiar la investigación según la hipótesis de trabajo y el objeto de estudio. Los valores políticos y morales constituyen una justificación legítima de la epistemología feminista (Dansilio, 2004). Se desliga neutralidad de objetividad.

Además, como asegura Durán (1996: 8):

“Los sentimientos juegan un papel relevante en la construcción de la ciencia, igual que en cualquier otra actividad humana: especialmente relevantes son los sentimientos de amor y confianza en el resultado de la actividad intelectual o investigadora, y su cara opuesta, la desconfianza, temor, hostilidad y desprecio”.

Harding (1991: 149-52) utiliza el término “objetividad fuerte” para referirse a la objetividad feminista que incluye el análisis de la relación entre el sujeto y el objeto, es decir, identifica sistemáticamente los intereses que están inscritos en el conocimiento asumido y especifica los valores culturales que limitan o expanden nuestro conocimiento. Es más, considera que este examen es necesario para maximizar la objetividad.

Para Haraway (1995: 324) la objetividad feminista significa sencillamente conocimientos situados contra la mirada desde ningún lugar. “Solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva” (Haraway, 1995: 326). El término que utiliza es el de “objetividad encarnada” (Haraway, 1995: 334). El cuerpo es para esta autora un concepto esencial en su concepción científica, ya que el cuerpo sitúa, localiza, relaciona entre sí. Añade (Haraway, 1995: 326):

“Yo busco una escritura feminista del cuerpo que, metafóricamente, acentúe de nuevo la visión, pues necesitamos reclamar ese sentido para encontrar nuestro camino a través de todos los trucos visualizadores y de los poderes de las ciencias y de las tecnologías modernas que han transformado los debates sobre la objetividad”.

El cuerpo condiciona la objetividad aunque no exime de responsabilidades y hace que las visiones no sean inocentes. “Ocupar un lugar implica responsabilidad en nuestras prácticas” (Haraway, 1995: 333).

Para la epistemología feminista, el sesgo de sexo-género se convierte en un recurso del conocimiento. Esto es así porque en la investigación se incluye la

perspectiva de las vidas que han sido sistemáticamente oprimidas, explotadas y dominadas y que tienen menos intereses en ignorar cómo funciona el orden social. Se incluyen así visiones diferentes de las “historias de los ganadores”²² (Harding, 1991: 150). Visiones que serán asimismo plurales, y cuyos análisis tendrán que partir de la situación histórica y social de las mujeres concretas y reales.

Esto no significa que se defienda la exclusión de otras maneras de hacer ciencia, sino que se reivindica el que las ciencias feministas sean incluidas entre las opciones legítimas que están disponibles para la investigación. Esta concepción científica vendría a rechazar narraciones totalizantes, en pro de cierto pluralismo de perspectivas. Comunidades diferentes tienen intereses distintos en aspectos de la realidad, así que la ciencia ha de ser plural para acoger sus intereses que revelan otros modelos y estructuras en el mundo (Anderson, 2004).

1.2.2.2 *Empirismo feminista*

El empirismo feminista surgió principalmente en el campo de la biología y de las ciencias sociales haciendo crítica feminista de la ciencia, en distinción de la ciencia propiamente feminista. El empirismo feminista consideraría que el sexismo y el androcentrismo de la ciencia son rasgos sociales corregibles si se produce una estricta adhesión a las normas metodológicas tradicionales. Las autoras que se incardinarian dentro de esta clasificación no suelen etiquetarse bajo el término de “epistemología feminista” sino que defienden el paradigma empiricista-positivista (Harding, 1991: 111).

Esta visión feminista considera que el sesgo androcéntrico tan solo se ubica en el contexto de la justificación, es decir, en el momento de la comprobación de la hipótesis y la interpretación de datos. Rechazan que también se produzca en el contexto del descubrimiento, es decir, cuando se identifican y definen los problemas (Harding, 1996: 24). Sus críticas, por tanto, se dirigen mayoritariamente hacia la práctica del método científico, más que al contenido de la ciencia en sí misma (Harding, 1991: 113).

Por tanto el empiricismo trata de corregir lo que se conoce como “mala ciencia” pero cree en el modelo epistemológico tradicional. La gran paradoja es que pese a creer

²² En el sentido en el que Foucault entiende el rastreo de los saberes y discursos ahogados por los poderes en su uso de la genealogía.

que dejaba las normas metodológicas intactas, y que tan solo añadía la perspectiva de sexo-género, su crítica de la ciencia subvertía las normas del empirismo (Harding, 1991: 115; 1996: 24). En este sentido, el empiricismo feminista se correspondería con el feminismo liberal, que pretendía la inclusión de las mujeres en el orden social y político androcéntrico, pero acabó rompiendo el marco liberal. A ambos les esperaba un futuro radical²³.

Actualmente, el empiricismo feminista no tiene una postura tan inocente respecto a la ciencia y ha contribuido a construir la epistemología feminista. En algunos de los casos, ha recibido una fuerte influencia del postmodernismo (Anderson, 2004). Longino (1997: 73) es un buen ejemplo de la evolución del empiricismo feminista. Ella califica su visión como empiricismo contextual y afirma que pese a que los datos de la experiencia continúan teniendo un estatuto privilegiado para la justificación, su descripción es susceptible de ser corregida a la luz de consideraciones teóricas, así como de consideraciones empíricas adicionales. En conclusión, Longino (1997) acepta la teoría de los conocimientos situados y el sesgo de sexo-género en la ciencia.

1.2.2.3 *Punto de vista feminista o standpoint*

El punto de vista feminista o *standpoint*²⁴ parte del pensamiento marxista sobre la relación del amo y el esclavo de Hegel desarrollado por Engels, Georg Lukács, además de Marx²⁵ (Harding, 1991: 120; Harding, 1996: 124). Para las autoras que defienden esta postura, la posición oprimida de las mujeres les abre la posibilidad de un conocimiento menos parcial, más completo y menos maligno. Se privilegia, pues, epistemológicamente a los estudios feministas sobre los androcéntricos, de la misma manera que en el marxismo se defendía la supremacía de la visión del proletariado.

Esta epistemología participa de la teoría crítica, que pretende deslegitimar la visión establecida, androcéntrica, de la realidad social (Miguel, 2005 b: 15). Las

²³ Eisenstein ya se refirió al carácter subversivo del feminismo liberal. La voluntad de universalizar el liberalismo tuvo consecuencias de muy largo alcance, ya que acabó por poner en cuestión el liberalismo en sí (Pateman, 1996: 31).

²⁴ Este concepto no es una mera perspectiva, indica una posición que se obtiene en vinculación con la lucha política (Harding, 1991: 127).

²⁵ La “posición del amo” supondría que el amo tiende a producir visiones deformadas de la realidad y de las relaciones sociales, que perpetúa su opresión sobre el esclavo.

mujeres serían como un nuevo sujeto histórico²⁶ creado por cambios sociales de la construcción de la Modernidad y las transformaciones sobre el sexo-género más recientes (revolución sexual, cambios en la economía, extensión de la educación universitaria a las mujeres, luchas por los derechos civiles, etc.) que podrían aportar nuevas formas de entender la naturaleza y la vida social (Harding, 1991: 133 y 1996: 140).

Que las mujeres sean un sujeto que mira la realidad de manera peculiar exige que exista una condición de la mujer que las asemeje entre ellas pese a las diferencias. La condición de la mujer sería, pues, la creación histórica que define a la mujer como ser social y cultural genérico y lo reviste de circunstancias, cualidades y características esenciales. Esta semejanza vendría referida al plano simbólico, respecto a lo que se considera “mujer” y “femenino”, y al plano real, las consecuencias materiales de esa simbología (Harding, 1991).

La adopción de este punto de vista es un acto moral y político de mirar el mundo desde la perspectiva de los sometidos en el plano social. Es una postura interesada, comprometida, pero no solo intelectualmente, sino también social y política (Harding, 1996: 130).

La epistemología feminista debe basarse en las prácticas del movimiento de mujeres, en su lucha política, en su experiencia y en su teoría. Del mismo modo, que, según el marxismo, los trabajadores podían adoptar el punto de vista del proletariado, tomando conciencia colectiva de su papel en el sistema capitalista y en la historia (Anderson, 2004).

No habría una epistemología del punto de vista feminista vinculada a una esencia femenina que se derivase solo de las actividades tradicionales de las mujeres, ya que entonces esa visión también estaría teñida de dominación masculina. El punto de vista de las mujeres exige análisis político y reflexión ideológicamente feminista que vaya dirigido a la eliminación de la opresión de la que somos objeto (Harding, 1996: 131).

²⁶ Éste es un concepto marxista. El proletariado fue para el marxismo su sujeto histórico que se fraguó en el siglo XIX con la aparición de las sociedades industrializadas. Para esta corriente de pensamiento no existía con anterioridad una clase obrera con entidad ni, por tanto, una visión de la realidad proletaria, pese a los intentos del socialismo científico.

Desde esta concepción se considera que la epistemología feminista trasciende las dicotomías típicas de la visión del mundo de la ilustración, de la burguesía y de su ciencia. Aspira a reconstruir los objetivos originales de la ciencia moderna para construir una ciencia sucesora (Harding, 1996).

Serían varios los motivos que justificarían la supremacía de la visión de las mujeres sobre otras visiones desde otros puntos de vista (Harding²⁷, 1991: 121-33). En primer lugar, la experiencia de las mujeres ha sido devaluada y olvidada en la investigación científica. En segundo lugar, las mujeres aportan una visión externa y extraña del orden social. Ellas no han contribuido ni a su diseño ni a la producción del conocimiento hegemónico y la investigación feminista supondría la posibilidad de confrontar la experiencia como mujer y el conocimiento hegemónico. En tercer lugar, tendrían más interés en aportar críticas al orden social establecido. Tendrían mucho menos que perder distanciándose de él y bastante que ganar. Se facilita así poner de manifiesto el androcentrismo de la ciencia y el conocimiento. Este aspecto ha sido llamado por Du Bois conciencia bifurcada (Anderson, 2004). En cuarto lugar, las mujeres han protagonizado una ardua lucha política en contra de la dominación masculina. Esto les permite mayor clarividencia para poner de manifiesto esa opresión.

En quinto lugar, la perspectiva de la cotidianidad de las mujeres es fuente de conocimiento revolucionario, ya que permiten la unificación de la actividad manual, mental y emocional (“mano, cerebro y corazón”) —ello es así por la división generizada del trabajo—. Esta epistemología sostiene la legitimidad de las apelaciones a lo subjetivo y la necesidad de unir los campos intelectual y emocional (Hilary Rose en Harding, 1996: 124-27). La subyugación de la actividad sensual, concreta y relacional de las mujeres les permitiría captar aspectos diferentes de la naturaleza y de la vida social que serían inaccesibles a las investigaciones basadas en las actividades características de los hombres (Harding, 1996: 129).

Muchas autoras que son partícipes de esta postura epistemológica recogen el pensamiento marxista y lo transforman añadiendo en él el punto de vista de las mujeres. Por ejemplo, Hilary Rose y Hartsock han estudiado cómo el valorar el trabajo del

²⁷ Harding señala ocho motivos. Yo los sintetizo en seis.

cuidado²⁸ de las mujeres transforma el análisis marxista del trabajo. En concreto, Hartsock (1983) opina que un materialismo histórico feminista permitiría entender la estructura del patriarcado así como la cuestión de la clase que Marx sí que analizó. Su idea es extender la visión marxista para incluir toda la actividad humana, incluida la de las mujeres, para abandonar la centralidad de los hombres en su análisis del capitalismo.

1.2.2.4 *Feminismo postmoderno*

El feminismo postmoderno parte de supuestos absolutamente opuestos a los que se invocan para justificar la legitimidad de la ciencia moderna. Abandona el marco conceptual del humanismo y de la Ilustración. Aquí es donde reside su gran oposición a la teoría del punto de vista y a la filosofía moderna en general.

El postmodernismo en las ciencias sociales es un movimiento intelectual de creación estadounidense que bebe de las teorías postestructuralistas francesas (Derrida, Foucault, Lacan, Irigaray, etc.). Dentro del postmodernismo se encuentran autores/as muy diversos que abordan temas también muy distintos entre ellos. Por esto hay autoras que para presentar una visión general y sucinta del pensamiento postmoderno, que es la voluntad de este apartado, afirman que tan solo puede recogerse su humor (Tanesini, 1999: 238). El postmodernismo sería una visión negativa y escéptica del proyecto de la Ilustración que negaría que el uso autónomo de la razón hace al ser humano libre.

El pensamiento postmoderno cuestiona escépticamente cualquier intento de universalidad y totalidad en el conocimiento. Niega la existencia de la verdad o de la realidad. Cualquier conceptualización del yo, de la bondad y del mundo es local, parcial, contingente, ambiguo e inestable. Flax (1995: 94-98) resume los postulados postmodernos en tres afirmaciones; la muerte del Hombre, como concepto esencialista y trascendental del ser humano; la muerte de la Historia, rechazando la ficción de que exista un orden lógico de la historia donde el Hombre sea su epicentro; y la muerte de la Metafísica, poniendo fin a la búsqueda de lo real a través de la construcción de un sistema filosófico.

²⁸ Por este término entiendo el conjunto de actividades orientadas al mantenimiento y a la atención del hogar y de la familia. Se rechaza el concepto trabajo doméstico porque enfatiza el componente material de esta actividad y la limita al espacio físico y simbólico del hogar (Torns y Carrasquer, 1999).

El postmodernismo es principalmente deconstructivista, se interesa por el significado de los fenómenos, de los discursos. Los empuja a los límites de su propia fuerza explicativa (Flax, 1995: 101). En general, el análisis del lenguaje y de los sistemas de pensamiento son herramientas que se utilizan para poner en evidencia que la realidad es construida discursivamente. El análisis se desplaza, pues, de la epistemología y la metafísica a la retórica (Flax, 1995: 93).

Así, por ejemplo, describe Haraway (1999: 124) la naturaleza:

“es un lugar común y una construcción discursiva poderosa, resultado de las interacciones entre actores semiótico-materiales, humanos y no humanos”.

En general, políticamente pretende servir a objetivos liberadores y críticos, ya que tiende a deslegitimar los grandes discursos legitimadores de la opresión propios del pensamiento hegemónico, cuestionando su trascendencia y abriendo brechas para imaginar posibilidades alternativas. Al feminismo postmoderno debemos, principalmente, el trabajo intelectual sobre la construcción discursiva y social del género o del sexo (Butler a y b, 1990). También ha realizado una gran actividad respecto a las críticas internas de la teoría feminista.

En la base de la confrontación entre el feminismo y el postmodernismo se halla la defensa o el abandono del marco teórico de la Modernidad. Para las mujeres abandonar el marco teórico ilustrado y la pérdida de referentes no resulta tan angustiada como para los hombres, detentadores de los discursos cuestionados (Juliano, 2004: 24). Tanesini (1999: 238) resume esta disputa en si el feminismo debería abandonar su pasado moderno, o no.

La mayor crítica del postmodernismo feminista al feminismo es respecto al propio concepto de “mujer”, su principal categoría analítica. Se considera desde las posturas postmodernas que hablar de la existencia de una “mujer” es una práctica esencialista que pretende reivindicar una identidad como universal y transhistórica que excluye a otras mujeres y marca como desviación todo aquello que no es acorde a la norma (Anderson, 2004).

Para Haraway (1995, 1999) han desaparecido de la experiencia social contemporánea los límites de lo humano. No es posible delimitar lo humano de lo animal o lo humano de lo inanimado, de lo artificial. La ficción humanista del “hombre

universal” creado por la Ilustración ha desaparecido, ya no puede naturalizarse²⁹. Por lo tanto, la categoría “mujer” tampoco puede afirmarse como existente.

Si no se acepta la existencia de una “mujer” como objeto de teorización también se rechaza que la “mujer” pueda ser sujeto de conocimiento. De hecho, afirman que reivindicar un punto de vista feminista supone considerar universal una visión de la realidad marcadamente occidental, blanca y de clase media (Anderson, 2004). Las mujeres así definidas hablarían en nombre de otras mujeres y dirían en su nombre qué es lo que ellas son. Esto sería un acto de imposición, de poder, eurocéntrico y propio de la Ilustración. Solo podría haber “una” realidad desde la postura del “amo”, siguiendo la teoría del amo y del esclavo hegeliana ya referida, que es falsamente universalizadora (Flax³⁰ en Harding, 1996: 168).

Así pues, según la visión postmoderna, a nivel epistemológico existiría una permanente pluralidad de perspectivas. Las personas que conocen son tantas como personas que abordan una tarea de investigación y sus identidades no son esenciales, no son naturalizables, sino fragmentarias. La “subjetividad es multidimensional, y también la visión” (Haraway, 1995: 331). Se rechaza la ilusión del retorno a una “unidad original”. Existen tantas realidades como tipos de conciencias de oposición. Se elimina el objetivo de hacer una “descripción verdadera” por imposible y peligrosa, incluso perversa. Se erige la eterna parcialidad de la investigación feminista (Harding, 1996: 168).

Las identidades de los sujetos están impuestas socialmente, no se crean autónomamente. Sin embargo, se resalta la capacidad de agencia por parte de los sujetos para subvertirlas. Todas las personas actúan según diferentes identidades, algunas contradictorias entre sí. Si la identidad no es única y no está fijada de manera permanente, las personas pueden escoger también desde qué perspectiva mirar (Butler, 1990 b).

Desde el feminismo postmoderno se invita a la solidaridad política y epistemológica de las identidades fragmentarias que se oponen a la ficción de lo

²⁹ Haraway rechaza el humanismo porque, afirma, “los proyectos para representar y reforzar la ‘naturaleza’ humana son famosos por sus esencias imperialistas, recientemente reencarnadas en el Proyecto del Genoma Humano” (1999: 122).

³⁰ Flax, inicialmente defensora del punto de vista feminista, se ha inclinado posteriormente por las visiones postmodernas de la epistemología hasta considerar que la filosofía no es capaz de crear una teoría universalizadora del conocimiento (Flax, 1995: 102).

humano naturalizado, esencializado y único y a las opresiones, perversiones y explotaciones que se han perpetrado en nombre de esa ficción (Harding, 1996: 167). Haraway (1995: 322) afirma:

“necesitamos un circuito universal de conexiones, incluyendo la habilidad parcial de traducir los conocimientos entre comunidades muy diferentes y diferenciadas a través del poder (...) para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro”.

Sin embargo, esta solidaridad es todavía muy débil. “Necesitamos una política de solidaridad más robusta de la que la mayoría de nosotras ha hecho suya” (Harding, 1996: 170).

1.2.2.5 Posición ecléctica: entre el *standpoint* y el *postmodernismo*

El modelo epistemológico que sigue este trabajo se hallaría entre el *standpoint* y el postmodernismo. Algunas autoras ya han apuntado que existen posibilidades de conciliación. Por ejemplo, Harding (1991: 184-86 y 1996: 169) opina que el postmodernismo feminista ofrece herramientas conceptuales muy útiles, pese a que esta autora se mantiene en la epistemología del punto de vista. Por su parte, Flax, en sus escritos de los ochenta, consideró que ciertos aspectos del punto de vista y del feminismo postmoderno no eran del todo contradictorios, sino complementarios (Harding, 1996: 134).

Sin embargo, para Benhabib (2005), Amorós y Miguel (Amorós, 1997; Amorós y Miguel, 2005) el feminismo y la postmodernidad son incompatibles a nivel conceptual y político. Estas autoras consideran que una versión fuerte de la postmodernidad socavaría la posibilidad misma del feminismo como teoría emancipatoria de las mujeres. Ello se produciría por las tres tesis principales de la postmodernidad ya citadas, que serían la muerte del hombre entendida como la muerte del sujeto autónomo, auto-reflexivo, etc.; la muerte de la historia, como quiebra del interés por la historia de los grupos en lucha³¹; y la muerte de la metafísica, como la imposibilidad de legitimar instituciones, prácticas y tradiciones de otra forma a la de pequeños relatos (Benhabib, 2005).

³¹ Sobre la cuestión de la historia, ver el apartado de las críticas feministas a la genealogía de Foucault, epígrafe 2.3.2.2.

“La postmodernidad socava el compromiso feminista con la acción de las mujeres y el sentido de autonomía, con la reapropiación de la historia de las mujeres en nombre de un futuro emancipado, y con el ejercicio de la crítica social radical que descubre el género ‘en toda su infinita variedad y monótona semejanza’” (Benhabib, 2005: 340-41).

Por estos motivos, Amorós (1997: 374) utiliza la expresión *liaison dangereuse*, es decir, unión peligrosa, para referirse a la relación entre feminismo y postmodernismo.

Por su parte, Juliano (2004: 24) intenta armonizar esta cuestión y propone separar antes de nada el postmodernismo filosófico, que deconstruye los grandes discursos legitimadores impidiendo encontrar bases para la construcción de una alternativa, algo que lo transforma en conservadurismo social, de las visiones postmodernas dentro del feminismo. Los aportes de estas últimas teorías, a pesar de ser deconstructivistas teóricos radicales, sí son comprometidos políticamente.

Así, en un intento de conciliación entre feminismo y postmodernidad, podría afirmarse que tanto la epistemología del punto de vista feminista como el feminismo postmoderno comparten dos elementos comunes. Ambas perspectivas dependerían de la creación de conciencias de oposición y serían intensamente políticas, en contraposición con el postmodernismo no feminista (Harding, 1996: 168-69).

Sobre críticas postmodernas al standpoint

Desde el postmodernismo se critica a las teorías del punto de vista ser esencialistas y eurocéntricas. Es decir, que abogan por una esencia universal de ser mujer que está basada en tan solo una realidad, ser mujer, occidental, blanca y de clase media. Por ejemplo, Butler (1990 b: 3) advierte que,

“there is a political problem that feminism encounters in the assumption that the term *women* donotes a common identity. Rather than a stable signifier that commands the assent of those whom it purports to describe and represent, *women*, even in the plural, has become a troublesome term, a site of conest, a cause for anxiety”.

Esta crítica ha hecho que las partidarias del *standpoint* flexibilicen su postura y fragmenten su sujeto histórico. El punto de vista feminista sería útil para describir otras realidades de mujeres teniendo en cuenta las relaciones entre sexismo, racismo, opción sexual y clase. No podría hablarse de una única posición de las mujeres ante el conocimiento, porque no hay una única identidad de “mujer”, sino tantas experiencias

de ser mujer como diferentes prácticas y significados tiene el hecho de ser mujer según una intersección histórica entre clase, raza y cultura (Harding, 1991: 179). De hecho ya se han realizado estudios al respecto desde la posición de mujeres afroamericanas en Estados Unidos, mujeres de países en desarrollo, etc. con una epistemología feminista.

Así pues, que existan puntos de vista diferentes porque las mujeres son muy diferentes no sería problemático. Existirían diferentes puntos de vista feministas que de alguna manera serían compatibles entre sí. Compartirían un objetivo común: poner fin a la opresión de las mujeres, se manifieste de la manera que se manifieste. El sexismo sería el denominador común de las mujeres en las sociedades contemporáneas conocidas. Todas ellas compartirían la misma condición histórica (Lagarde, 1997: 35). En vez de destruir la categoría “mujer” se propone, entonces, flexibilizar su análisis añadiendo otros criterios.

En este sentido Laurentis (1986: 14) aboga por un concepto de subjetividad femenina como lugar de diferencias:

“a new conception of the subject is, in fact, emerging from feminist analyses of women’s heterogeneous subjectivity and multiple identity, then I would further suggest that the differences among women may be better understood as differences within women”.

Ésta sería una subjetividad no esencial, sino dinámica, nacida de un compromiso subjetivo en las prácticas, instituciones y discursos que propone una re-señificación de los afectos y de los valores (Rodríguez, 2004: 82). La reivindicación de una conciencia feminista única se justificaría por una estrategia política y personal de supervivencia y resistencia, hecho que genera una práctica crítica y una forma de conocimiento, feminista (Laurentis, 1986: 9). Sería un tipo de subjetividad nómada (Braidotti, 1999: 39) que resaltaría la simultaneidad de identidades complejas y múltiples. Como dice Bidy Martin, identifiquémonos como género políticamente, pero rechacemos gnoseológicamente identificarnos con universalidades (Rodríguez, 2004: 135).

Se trataría de construir un genérico operativo como el que describe Rodríguez (2004: 138-39):

“Las mujeres, desde su lugar, su cuerpo, su carne, su perspectiva, sus relaciones pueden y deben, tras la muerte del hombre (...) asumir una materialidad específica pero también una identidad simulada y múltiple, conjugar la fragmentación con la pluralidad: ser varias cuando se nos quiera adscribir a una identidad preestablecida y ajena, una y definida cuando se nos quiera anular. Un genérico pues utilizable y desechable, porque a veces será oportuno actuar como

género y otras como individuo deshaciendo las estrategias de dominio que promueven la devaluación de los espacios ganados”.

La superioridad de este punto de vista de las mujeres sería el aspecto más problemático de la epistemología del *standpoint*. Sin embargo, si entendemos la epistemología feminista como teoría crítica, esa superioridad se defendería por razones pragmáticas ideológicas, más que por virtudes epistemológicas (Anderson, 2004). La superioridad no sería por tanto científica, sino referente a la posición-situación de quien estudia según valores ideológicos. El objetivo es poner fin a la opresión y para ello se necesita construir un saber que dé cuenta de ella y permita erradicarla. Ese saber necesita ser considerado superior al de aquéllos que lo oprimen.

Además, las visiones de las mujeres son superiores a aquellas androcéntricas porque aportan la visión de los subyugados y de sus saberes. Todas ellas producen ideas más completas, menos deformadas y deformantes y menos perversas que la ciencia androcéntrica de la clase dirigente (Harding, 1996: 138). No dan una descripción universal y verdadera de la realidad, pero son “menos falsas”, menos distorsionadas, que las androcéntricas (Harding, 1991: 187; 1996: 169).

La justificación a esta superioridad la hallaríamos en el mismo Foucault, en sus conceptos de saber subyugado y de vigilancia del pensamiento dominante. Y es que el saber de las mujeres podría ser entendido según esta perspectiva como un saber subyugado a los que se refiere Foucault (2005 a), conocimiento, sabiduría, ideas del mundo que han sido oprimidos y sumergidos en la historia de la ciencia y que se perdieron entre los entramados de fuerzas y de poderes.

Además, la epistemología del punto de vista de las mujeres puede entenderse como una vigilancia del pensamiento que tendría el objetivo de eliminar el tipo de poder dominador. Esta epistemología sería un proyecto en transición, existiría de esta manera mientras hubiese subyugación y opresión y el conocimiento necesite vigilancia para poner de relieve sus falacias y estrategias dominadoras.

Sobre críticas al postmodernismo

El quid de la cuestión en juego es el conflicto que existe entre la deconstrucción por un lado y la necesidad de la construcción de categorías y postulados que se consideren verdaderos para justificar la lucha o la resistencia. La deconstrucción extrema nos puede

llevar a un callejón sin salida (Oliva, 2005). La propia Flax (1995: 104) se pregunta cómo puede el postmodernismo servir como foco de resistencia. El tema está, pues, en dónde parar la deconstrucción. Hasta dónde ha de llegar ésta. Si se lleva al extremo, se cae en un relativismo o nihilismo absolutamente conservador y desmotivador.

Esta reflexión es compartida, de alguna manera, por Haraway (1995: 321):

“‘nuestro’ problema es cómo lograr *simultáneamente* una versión de la contingencia histórica radical para todas las afirmaciones del conocimiento y los sujetos concededores, una práctica crítica capaz de reconocer nuestras propias ‘tecnologías semióticas’ para lograr significados y un compromiso con sentido que consiga versiones fidedignas de un mundo ‘real’, que pueda ser parcialmente compartido y que sea favorable a los proyectos globales de libertad finita, de abundancia material adecuada, de modesto significado en el sufrimiento y de felicidad limitada”.

El problema crucial de la crítica que hace el postmodernismo al humanismo es la inexistencia un sujeto cognoscente epistemológico, histórico –para lo que nos interesa aquí, las mujeres–, como núcleo de identidad de género y soporte de la retórica de los derechos humanos (Rodríguez, 2004: 84). Rivera (1998) opina que la categoría de análisis “mujeres” es la más compleja dentro del feminismo.

Sin embargo, muchas autoras rechazan la teoría que afirma la “muerte del sujeto”, del humanismo y la fragmentación del yo. La misma Flax (1995) reconoce en varias ocasiones las dificultades que genera el pensamiento postmoderno al respecto. Ella misma admite que:

“el postmodernismo tiene más éxito como una crítica de la filosofía y la modernidad que como una teoría de lo posmoderno como tal” (Flax, 1995: 315).

Linda Alcoff opina que si se abandona la posición de sujeto se imposibilita que el feminismo exista como conocimiento de lucha y resistencia (Rodríguez, 2004: 82). Nancy Fraser (Rodríguez, 2004: 122-40) considera que el feminismo necesita una teoría del sujeto que posibilite una autonomía epistemológica y crítica, un análisis de la construcción de la identidad de género, la formación de un genérico y el reconocimiento como agentes sociales y políticos de cambio. Por esto, Linda Alcoff (Rodríguez, 2004: 128), aceptando la crisis de las categorías teóricas de la Modernidad y su androcentrismo, propone un sujeto como posicionalidad resaltando así el carácter no sustantivo sino relacional y de producción de significado frente a la mera pasividad. Se trataría de un esencialismo estratégico, al que ya hacíamos referencia más arriba, defendido por algunas autoras (como Braidotti o Gayatri C. Spivak) que supondría

utilizar lo que tiene de útil el discurso de la universalización para arbitrar la lucha sin dejar de analizar los límites del discurso (Oliva, 2005: 50). Para Braidotti (1999: 31), ese esencialismo, que huiría del universalismo eurocéntrico ilustrado, ha de basarse en una identidad que se construya como anclaje de prácticas sociales y discursivas.

En algún caso esta autora, Braidotti, llega todavía más lejos al afirmar que las discusiones filosóficas postmodernas sobre la multiplicidad y la muerte del sujeto cognosciente tienen el efecto de impedir que las mujeres encuentren una voz teórica propia. Resulta que se deconstruiría y se rechazaría la noción de sujeto justo cuando las mujeres empiezan a tener acceso a él (Benhabib, 2005: 328). Así se expresa:

“La verdad de la cuestión es: No se puede de-sexualizar una sexualidad que nunca se ha tenido; para deconstruir el sujeto, se debe haber ganado primero el derecho a hablar como sujeto; antes de poder subvertir los signos, las mujeres deben aprender a usarlos; para de-mistificar un meta-discurso hay que tener primero un lugar en la enunciación” (Braidotti³² en Benhabib, 2005: 328).

De manera similar, Amorós y Miguel (Amorós, 1997; Amorós y Miguel, 2005: 17), grandes críticas del feminismo postmoderno, consideran que no puede abandonarse el punto de vista de la universalidad que es necesaria para entender la lucha y la resistencia en el seno de la teoría crítica. Esta universalidad no ha de ser entendida como el privilegio de algunas mujeres o autoras para definirla ni que sea posible hacerlo de forma definitiva. Por el contrario, proponen entender la universalidad como asintótica, es decir, como una tendencia, un horizonte, una tarea siempre abierta.

Además, la fragmentación y la multiplicidad por las que aboga el postmodernismo pueden amenazar la posibilidad de entender el mundo de manera sistemática y el intento de construir una alternativa viable a los sistemas de opresión. Benhabib (2005) se atreve a sugerir que la postmodernidad provoca una renuncia a la utopía³³ en el feminismo y no podemos permitirnos abandonarla. El “pensamiento utópico es un imperativo práctico-moral. Sin tal principio regulativo de esperanza, no solo la moralidad, sino también la transformación radical es impensable” (Benhabib, 2005: 341; en sentido similar se pronuncia Tanesini, 1999: 237-69).

³² La obra citada tiene la siguiente referencia: (1990) “Il faut, au moins, un sujet”, en “Patterns of Disonante: Women and/in Philosophy”, en Herta Nagl-Docekal (ed.), *Feministische Philosophie*, págs. 119-20. Viena, Munich : R. Oldenburg.

³³ Por utopía no entiende el concepto ilustrado de reestructuración total del universo social y político según un plan racional previo (Benhabib, 2005: 341).

Por otro lado, se hace muy complicada la alianza entre las infinitas posiciones fragmentadas, múltiples que existen según el postmodernismo. Esto podría derivar hacia el individualismo, característica propia de la Ilustración que el postmodernismo intenta combatir.

Por todo lo dicho, del postmodernismo son de valorar sus efectos deconstructivistas que nos muestran las trampas teóricas y políticas de los pensamientos y filosofías de la Modernidad. Sin embargo, para construir y desarrollar una alternativa política nueva el postmodernismo no es muy útil (Tanesini, 1999: 238). Por el contrario, parece más adecuado seguir defendiendo una postura humanista porque nos permite, al menos, reivindicar derechos humanos y autonomía para las personas. Nos permite creer en la utopía.

Con esta posición ecléctica, esta tesis se sitúa en el pensamiento moderno con alguna influencia del postmoderno, pese a la complejidad que supone mantener una posición así. Harding (1991: 187) opina de manera similar cuando afirma que nuestros feminismos necesitan actualmente tanto de la Ilustración como de la deconstrucción que ofrece el pensamiento feminista postmoderno. Para esta autora (Harding, 1996: 169), hay que seguir en la ciencia moderna porque:

“El poder político de la ciencia y de sus estrategias epistemológicas modernistas no puede dejarse en manos de quienes dirigen habitualmente la política pública (...) Las feministas no podemos permitirnos prescindir de los proyectos de la ciencia sucesora; son fundamentales para transferir el poder para cambiar las relaciones sociales de los que ‘tienen’ a los que ‘no tienen’”.

Más tajantes son Amorós y Miguel (2005: 18) que no conciben el feminismo fuera de los parámetros de la tradición ilustrada, pese a que sea implacablemente crítico con sus elementos androcéntricos y etnocéntricos. El proyecto ilustrado para Amorós (1997: 371) es idóneo para llevar a cabo su propia autocrítica, incluida la feminista, cuya tradición tiene los elementos suficientemente consistentes como para enfrentarse a los nuevos retos teóricos contemporáneos (multiculturalidad³⁴, nuevas tecnologías, fundamentalismos, feminización de la pobreza, etc.) (Amorós, 1997: 9).

Esta vinculación entre feminismo e ilustración es así hasta tal punto que:

“donde hay Ilustración, hay feminismo. Al menos como pensamiento y discurso” (Amorós, 2005: 264).

³⁴ Para la defensa del feminismo moderno en su relación con el multiculturalismo y la diversidad en la globalización ver Amorós, 2005.

2. Metodologías de la investigación

En este apartado recojo las diversas metodologías que serán utilizadas en el análisis del objeto de estudio. Las herramientas metodológicas son tres: la metodología feminista, que inspira las otras dos; la sociología jurídica, más concretamente del sexo-género; y la de la genealogía foucaultiana con lectura feminista. A continuación se describen cada una de ellas.

2.1 Feminismo

Existe cierta discusión sobre si existirían métodos de investigación propiamente femeninos o feministas y cómo deberían ser si sí que existieran. La postura afirmativa a esta cuestión podría provocar consecuencias riesgosas como la aceptación de la existencia de una esencia femenina. Este hecho, como mínimo, pondría en cuestión el carácter emancipador de dicha epistemología. Por este motivo, Harding (1991) afirma que no existen métodos feministas particulares, sino una variedad de métodos que favorecerá la investigación ya que se podrá escoger entre uno y otro según la cuestión bajo estudio. En un sentido similar, Anderson (2004) asegura que no hay un estilo cognitivo femenino.

Sin embargo, sí habría algunos valores feministas que hallarían su razón de ser en la naturaleza del feminismo como movimiento social y en sus objetivos emancipadores. Además, y con carácter previo, la metodología que se utilice en estudios feministas ha de partir de una auto-crítica dirigida a evitar métodos de investigación sexistas. Por ejemplo, la epistemología feminista defiende una heterogeneidad ontológica que huye de las dicotomías categóricas que representan la masculinidad y la femineidad como opuestas, la femineidad como inferior y las realidades que no encajan en las normas de sexo-género como desviadas (Anderson, 2004). Debería, pues, rechazar los patrones metodológicos que tendieran a reproducir esas categorías dicotómicas.

Después, hallaríamos una serie de características que aunarían los diferentes métodos feministas. En primer lugar, una metodología feminista favorece una visión de la complejidad de las relaciones en oposición a modelos causales unifactoriales, hecho que permite la representación de una multiplicidad de rasgos del contexto social, incluida la participación de las mujeres (Anderson, 2004).

En segundo lugar, la actividad investigadora feminista tendría siempre una actitud de justicia y compromiso solidarios respecto a los sujetos de estudio y al entorno social en el que viven (Dansilio, 2004; Scott, 1990: 25). Esto es así porque la metodología feminista constituye una parcialidad consciente, contra el ideal de la neutralidad de valores de la ciencia positivista, que supone identificación parcial con el objeto de conocimiento. La investigación debe servir a los intereses de los grupos dominados, oprimidos y explotados (Mies, 1999: 71-72).

Evidentemente la elección del objeto de estudio y la construcción de hipótesis también serían influidas por esta actitud solidaria y comprometida. En general, la ciencia y la epistemología feministas suelen interesarse en cuestiones relacionadas con las necesidades humanas y sociales (Anderson, 2004) vinculadas, claro está, a la cuestión de sexo-género.

Dicha actitud provoca una mirada desde abajo (Mies, 1999: 71-72) o reflexividad (Anderson, 2004) que exigen que la persona investigadora se ubique en el mismo plano causal que el objeto de conocimiento. Debe tomar partido respecto a la posición social, a los intereses, a las asunciones de base, a los sesgos y a otros aspectos sobre la perspectiva concreta que da forma a su hipótesis, su método y sus interpretaciones. El sujeto que investiga debe reconocer su complicidad con las vidas de los objetos de estudio y preguntarse por sus creencias y comportamientos así como lo hace sobre su objeto de estudio (Harding, 1991: 161-63). Es como un autogobierno reflexivo, entendido como transparente y crítico hacia sí mismo, que substituiría el lugar del ideal masculino de la autosuficiencia individualista.

En tercer lugar, la metodología feminista valora el papel de las emociones y el compromiso no solo ideológico sino emocional con el objeto de estudio. Las emociones pueden realizar funciones críticas muy útiles a las teorías dominantes y producir hipótesis rivales significativas (Anderson, 2004; Durán, 1996: 8).

En cuarto lugar, la investigación científica feminista se relaciona con las acciones y las luchas del movimiento de las mujeres. La investigación se convierte en parte integral de esas luchas ya que ellas fueron la base para el nacimiento de los estudios feministas. La investigación feminista pretende dotar de conocimiento, entendido como poder difuso, a los grupos que ostentan posiciones subordinadas en la sociedad (Anderson, 2004). Se pretende una integración de la praxis y la teoría. El objetivo es el mismo, cambiar el *status quo* de la opresión de las mujeres (Mies, 1999: 73-74). Así lo expresa Miguel (2005 b):

“Las teorías (...) han tenido siempre y siguen teniendo hoy como referente la existencia de un movimiento social enormemente plural, cambiante y en continua polémica interna y externa, la que se genera dentro del movimiento y la que mantiene con sus oponentes”.

Según esta idea, la legitimidad de una teoría no dependerá tanto de principios y reglas metodológicas, sino de su virtualidad en la contribución a una práctica política en pro de una progresiva emancipación y humanización (Mies, 1999: 72-73).

En quinto lugar, el proceso de investigación se ha de convertir en un proceso de concienciación tanto de las personas investigadoras como de las personas investigadas. La idea que subyace en este enfoque es que el estudio sobre una realidad opresiva no es realizada por expertas sino por personas que son a su vez objeto de esa opresión. Tanto las científicas como las mujeres cuyas realidades se están estudiando han de poner en común sus experiencias y tomar conciencia. Este aspecto es muy relevante a la hora de realizar investigaciones empíricas cualitativas (Mies, 1999: 74-75).

La epistemología feminista está particularmente interesada en las condiciones del entendimiento del sujeto mujer, de la experiencia de una misma, y en las circunstancias sociales en las que puede darse esta forma de adquisición de conocimiento o de conciencia colectiva (Flax, 1983: 270). De hecho, la experiencia y la autobiografía son recursos metodológicos muy utilizados por la epistemología feminista. Las vidas de las mujeres son lugares desde donde puede surgir un conocimiento de gran autoridad (Michelson, 1996: 631).

Laurentis (1986: 10) define el feminismo como “una política de la experiencia de cada día”. Esto es así porque ha sido a través de la experiencia subjetiva de las mujeres como han surgido los principales temas del feminismo, sobre sexualidad, sobre el cuerpo y sobre la práctica política feminista. También la prioridad epistemológica se

ha situado en lo personal, lo subjetivo, lo corporal, lo cotidiano, como el lugar donde reside lo ideológico, rompiendo los diques de la esfera privada (Laurentis, 1986: 11).

Precisamente, fue a través del descubrimiento de la existencia de una experiencia compartida entre las mujeres respecto a las contradicciones entre la experiencia como mujer y la “feminidad” normativa cuando surgieron las primeras reivindicaciones del conocimiento de las mujeres con el feminismo radical. Me estoy refiriendo a la tradicional toma de conciencia del feminismo de las *consciousness-raising sessions*, que se realizaron por primera vez como práctica establecida en 1967 en el *New York Radical Women* (Miguel, 2005 b: 22).

En este tipo de reuniones las mujeres reflexionaban a título individual sobre cómo experimentaban la opresión. A través de esa toma de conciencia se pusieron las bases para la lucha colectiva y política y la solidaridad entre las mujeres. Los problemas personales se convirtieron en injusticias colectivas producidas por el sistema de sexo-género, ahora leídas en clave política. Se construía la teoría desde la experiencia personal. Y es que el papel de las redes feministas y de las organizaciones de grupos de mujeres en la redefinición de la realidad para posibilitar realmente la liberación cognitiva de las mujeres ha sido y sigue siendo imprescindible (Miguel, 2005 a).

Para MacKinnon la *consciousness raising* constituye el método crítico por excelencia del feminismo. Sería la forma especial de adquisición de conocimiento a través de la aprehensión política de la relación de una misma con la realidad (Laurentis, 1986: 8). Michelson (1996) propone la APEL (*Assessment of Prior Experimental Learning*), práctica académica no tradicional de aprendizaje mediante la experiencia, como herramienta muy útil para dotar de autoridad científica los conocimientos situados propios de la epistemología feminista. Lagarde (1997: 54-55) se refiere a la metodología de la estancia con mujeres como un método feminista similar a la observación participante, pero añadiendo el compromiso político y la empatía del sujeto investigador.

En sexto lugar, la concienciación de las mujeres sobre la opresión de nuestras sociedades debería ir acompañada del estudio de la historia social e individual de las mujeres. El apropiarnos de nuestra historia, de nuestras luchas pasadas, sufrimientos y sueños contribuye a la formación de una conciencia colectiva feminista (Mies, 1999: 75).

Finalmente, encontraríamos la discusión democrática del conocimiento y su colectivización entre investigadoras y movimientos sociales. Como afirma Durán (1996: 17), la conexión entre la ciencia y el movimiento social tiene lugar en tres dimensiones principales:

“en cuanto que los sujetos *producen* la ciencia, en cuanto que *reciben* y *transmiten* la ciencia, y en cuanto que son, a su vez, el *objeto de atención* de la ciencia”.

Aquí encontramos una de las justificaciones de la objetividad de la epistemología feminista. Para Longino (1997: 75) la inclusión de las perspectivas socialmente relevantes en la comunidad comprometida en la construcción crítica del conocimiento es un ideal al que deberían tender todas las investigaciones. Los resultados serán más objetivos cuanto más responsables sean respecto a las críticas desde otros puntos de vista (Anderson, 2004) y sean fruto de una democracia participativa intelectual (Harding, 1991: 151).

2.2 Sociología jurídica

La sociología jurídica empezó a considerarse disciplina tras el final de la Segunda Guerra Mundial, cuando en Estados Unidos se realizaron estudios bajo tal rúbrica. Con posterioridad se extendió a otros países alcanzando una especial relevancia en Italia (Treves, 1985). En el Estado español, sin embargo, su arraigo en la academia universitaria, con una fuerte tradición *iuspositivista*, es bastante débil (Bergalli, 1989).

La sociología jurídica en el derecho³⁵ nació con una voluntad consciente antiformalista frente al formalismo tanto legal, como conceptual y jurisprudencial propios de la dogmática jurídica tradicional. La sociología jurídica rechaza las teorías *iusnaturalistas* iluministas y las concepciones del derecho como un sistema jurídico libre de contenido histórico, sociológico o ideológico. Esta disciplina pretende, por tanto, la apertura del derecho como ciencia a los problemas de las ciencias sociales (Treves, 1985: 123-31).

³⁵ También se estudia la sociología jurídica desde la sociología.

La sociología jurídica, en su vertiente teórica, cuya metodología utiliza esta tesis, se encarga de las corrientes de pensamiento que fundamentan, justifican o critican los procesos de creación de las normas jurídicas y sus procesos de aplicación. Es decir, intenta explicar las causas y los efectos del derecho (Correas, 1995). Forma, así, una perspectiva meta-normativa para el tratamiento de los asuntos jurídicos.

Para ello, la sociología debe estudiar todo el conjunto de actores, además del mismo derecho, que interactúan en procesos sociales, políticos, económicos, etc. que intervienen en la creación de las normas y también en su aplicación. Esto obliga a recurrir a disciplinas, teorías y metodologías que tradicionalmente no se consideran “jurídicas” (Correas, 1995: 23).

Los métodos de investigación de la sociología jurídica son aproximadamente los mismos de los de la sociología general, más algunas características y adaptaciones necesarias que se derivan de su objeto de estudio. La documentación, tanto de documentos jurídicos como no jurídicos, se presenta como el método principal de la investigación teórica en la sociología jurídica. Ha de advertirse, sin embargo, que los documentos susceptibles de estudio por parte de este método se alejan de las consideraciones del derecho positivo y se refieren más al contexto social en el que se sitúa el fenómeno jurídico estudiado (Treves, 1985: 140). Poseería, por tanto, una concepción amplia de documento (Ferrari, 2000: 111), que incluiría desde las disposiciones normativas a material escrito, gráfico o sonoro de todo tipo, como periodístico, de opinión, médico, filosófico, político, literario, etcétera.

Habría, asimismo, dos métodos distintos de análisis de los documentos, el clásico o cualitativo y el cuantitativo (Treves, 1985: 140). El primero consistiría en la interpretación crítica de su significado y en su comparación con otros elementos. Se trata de la contextualización de cada documento, de la verificación de su fiabilidad, del control de su fuente, del entendimiento de su significado lingüístico, de la relación de ese significado con determinados aparatos conceptuales, de la obtención de información que pueda ser evaluada críticamente frente a otras similares, etc. El segundo, el análisis cuantitativo, utilizaría la repetición estadística de determinados elementos en un número elevado de documentos para extraer conclusiones a las que no podrían llegarse de otro modo (Ferrari, 2000: 111).

La epistemología feminista puede utilizar la metodología de investigación de la sociología jurídica para entender el derecho como instrumento creador, reproductor o perpetuador de la opresión de las mujeres. Desde los años 60-70 del siglo XX existe una larga tradición de estudios socio-jurídicos sobre el sexo-género. De hecho, las primeras incursiones académicas feministas sobre los fenómenos sociales del ámbito jurídico fueron realizadas por sociólogas del derecho británicas, como Carol Smart o Susan Edward (Bodelón, 1998 c: 21).

Como ya hemos dicho, la metodología de la sociología jurídica sería idónea para estudios que se incardinan en la epistemología feminista porque rechaza una noción esencialista y universalista del derecho y se aparta de los análisis basados en abstracciones que no tengan en cuenta la experiencia de los individuos, en concreto para lo que nos interesa, de las mujeres (Bodelón, 1998 c: 23). Como ya se ha afirmado, la experiencia es un recurso fundamental para la epistemología feminista y el análisis a través de los métodos sociológico-jurídicos permitiría recogerla.

La propia sociología jurídica ha requerido de otras disciplinas distintas a la jurídico-dogmática para entender el derecho como parte de la realidad compleja en la que vivimos, como producto social. En el caso de los estudios de mujeres (*Women's Studies*), la perspectiva multidisciplinar y la ausencia de debates académicos sobre los límites de las disciplinas se han producido de manera característica (Bodelón, 1998 a: 641). En general, la sociología jurídica feminista ha convertido en complementarias diversas perspectivas sociales que generalmente han estado aisladas (Bodelón, 1998 a: 650).

Pese a la tradicional visión negativa del sistema normativo por parte del feminismo, el derecho es también considerado como un instrumento y lugar de lucha (Smart, 1994). De hecho, el movimiento feminista ha dirigido muchísimas de sus reivindicaciones hacia el derecho, bien para derogar algunas normas, bien para incorporar otras o modificar su configuración.

Esta aparente contradicción, entre el papel opresor que ha ejercido y ejerce el derecho, por un lado, y su valoración como poder que contribuye al cambio social útil a las luchas de las mujeres, por el otro, es común a la relación que tiene el feminismo con otros campos de las ciencias. Es, eso sí, más visible en las áreas más ideológicas, como es el derecho (Durán, 1996: 8).

La cuestión básica a la que intenta responder la sociología jurídica del género es si el derecho es un instrumento útil para transformar las relaciones sociales y la posición social de las mujeres y cómo puede o debe hacerlo (Bodelón, 1998 a: 638). O lo que es lo mismo, si el contrato social constitutivo del Estado liberal y del derecho moderno pueden ser extendido a otros contratantes –en este caso, a las mujeres– o, si por el contrario, la irrupción de otros grupos en el contrato supondría un contrato radicalmente diferente³⁶ (Pitch, 2003: 22).

Según Smart (1994) y Bodelón (1998 a: 642-44) son, *grosso modo*, tres los modelos epistemológicos de los que ha partido la sociología jurídica feminista. En primer lugar, se encontraría la sociología de la mujer en el derecho que estudiaría preferentemente cuestiones de discriminación y que tendrían como paradigma el criterio de la igualdad en el derecho propio del feminismo liberal. Desde los años setenta muchos estudios abordaron las cuestiones de las discriminaciones en el derecho. Se creía que luchando contra las disposiciones discriminatorias se conseguiría un derecho neutro e igual para toda la ciudadanía. Se consideraba que el derecho era sexista, es decir, que el sistema jurídico aplicaba la norma de forma diferente según el sexo. Sobre los ochenta se introdujo además el concepto de justicia material, que ponía en evidencia que pese a que las normas formales fueran paritarias según el sexo-género, la situación diferente de mujeres y hombres en la realidad provocaba igualmente discriminaciones e injusticias. En general, los estudios propios de este modelo utilizarían preferentemente conceptos dogmático-jurídicos y no recurrirían a otras disciplinas. Suele llamarse a este conjunto de saberes que estudian las relaciones del sexo-género y el derecho “teoría legal feminista”³⁷ (Bodelón, 1998 b: 129).

En segundo lugar, existirían los estudios socio-jurídicos sobre la masculinidad del derecho que pondrían el acento en la falsa neutralidad del derecho que invisibiliza la presencia de las mujeres y de sus problemas. El derecho sería androcéntrico (respondería a valores e intereses masculinos) y estaría construido a imagen y semejanza de los hombres (concepción individualista del individuo, desatención al cuidado y a la interdependencia, jerarquía, etc.). A esta afirmación llega el feminismo a

³⁶ Pateman (1995 y 1996) creería que no es posible incluir a las mujeres en la idea de contrato liberal.

³⁷ Paralelamente, existe la “teoría política feminista”, cuyos estudios cuestionan los principios filosófico-político liberales en la construcción de los roles femeninos (Bodelón, 1998 b: 129).

partir de la experiencia de las mujeres más que desde un análisis abstracto (Bodelón y Bergalli, 1992: 47).

La masculinidad del derecho procedería de los mismos orígenes del Estado liberal y de sus formas jurídicas. El sujeto del derecho liberal era un hombre, autónomo e independiente, supuestamente libre para establecer relaciones económicas y sin responsabilidades sociales o familiares (Bodelón, 1998 b: 130). El derecho se asoció con los conceptos dicotómicos masculinos y superiores (razón, objetividad, abstracción y universalidad) (Olsen, 2000) y nació la estrecha alianza entre la razón y la ley.

El Estado liberal y la mitología del contrato social basado en una falacia de igualdad y sociedad homogénea habrían venido a ocultar las relaciones de jerarquía y opresión que se producen en la sociedad capitalista y androcéntrica entre clases sociales y entre mujeres y hombres, entre otros elementos que podrían tenerse en cuenta. A través del contrato sexual que regula la familia mediante, principalmente, el matrimonio, se construyó la dependencia y opresión de las mujeres en el ámbito privado y su exclusión de lo público, de la sociedad civil y de los derechos³⁸ (Pateman, 1995).

El derecho liberal bebería de esta paradoja, la desigualdad existe en el “ser”, pero la igualdad “debe ser”. El pensamiento jurídico positivista, cuyo padre fundador sería Kelsen, separaría el derecho de la realidad social a través de una concepción jurídica totalmente formal y normativista. Este enfoque actuaría con carácter legitimador de las múltiples desigualdades materiales de la sociedad capitalista (Bodelón y Bergalli, 1992: 49).

MacKinnon (1995), máxima representante de la postura que ataca la masculinidad del derecho, opina que el enfoque jurídico para abordar la cuestión de género en el derecho no ha de ser el de la identidad-diferencia entre mujeres y hombres. Lo relevante no es la diferencia entre unas y otros, sino la jerarquía. Primero está la opresión, la subordinación, después, evidentemente, aparecen las diferencias.

“No es probable que ensalzar sistemáticamente a la mitad de la población y denigrar a la otra mitad produzca una población en la que todos sean iguales” (MacKinnon, 1995: 408).

Por eso, la autora defiende superar el concepto de discriminación y utilizar preferentemente el de subordinación (Bodelón, 2002: 255). Por todo ello no habría que

³⁸ Ver más sobre el contrato sexual en el apartado sobre la concreción del objeto en su aspecto temporal, epígrafe 3.2.3.

“homogeneizar” las mujeres a los hombres para que se les apliquen unas normas falsamente neutrales, sino transformar el modelo y acabar con la subordinación.

Finalmente, y en tercer lugar, tendríamos los estudios sociológicos del derecho en relación al concepto socio-antropológico de sexo-género que no rechazarían completamente las percepciones de la anterior postura (Smart, 1994: 175). Es esta la metodología sociológica jurídica que utiliza la presente tesis. Ello se justifica por las hipótesis que defiende, en concreto con la primera específica.

El concepto género provocó toda una nueva forma de analizar las implicaciones de la diferencia sexual. Un estudio de género supone analizar la valoración simbólica que se atribuye a mujeres y a hombres en una sociedad concreta y un estudio de su actividad en cuanto relación. Es decir,

“la idea de que el derecho tiene género nos permite pensar el derecho en términos de procesos que trabajan de manera variada y en los que no hay una presunción inexorable de que, haga lo que haga el derecho, explota a las mujeres y sirve a los hombres” (Smart, 1994: 175-76).

El derecho³⁹, eso sí, significaría cosas diferentes para las mujeres y para los hombres. El derecho tan solo puede pensar en un sujeto que tiene sexo-género. Por eso, los estudios feministas propios de esta categoría dirigirían su atención hacia las estrategias del derecho que definen y fijan el sexo-género en un sistema de significación. La preguntan a la que tratarían de responder es: “¿cómo funciona el género dentro del derecho y cómo el derecho funciona para crear género?” (Smart, 1994: 177).

El derecho⁴⁰ funciona como tecnología del género⁴¹, es decir, como un instrumento que estructura y reproduce las relaciones de sexo-género. El derecho actuaría como una estrategia de sexuación:

“el ‘derecho’ contribuye a construir el género, que a su vez define el sexo, y contemporáneamente atribuye a este género-sexo una sexualidad” (Pitch, 2003: 287).

³⁹ El derecho sería entendido en sentido amplio, más bien referido al discurso jurídico que incluiría la ley escrita, la metodología legal, la práctica del derecho, la dogmática, etcétera.

⁴⁰ El derecho, en primer lugar, es la instancia que regula e institucionaliza el orden contemporáneo de las relaciones sociales, políticas, económicas y personales. En segundo lugar, dota de legitimidad y de valencia simbólica a ese orden (Pitch, 2003: 21).

⁴¹ Smart (1994: 177) toma prestado este concepto de Laurentis porque le parece adecuado para resaltar la capacidad productora de diferenciación del género que posee el derecho.

Principalmente, la tecnología del género se dirige muy especialmente hacia el cuerpo de las mujeres, que se construye como espacio público. El cuerpo masculino no estaría normado, porque él es la normalidad, es el estándar de referencia. La ley se detiene en sus confines y no lo regula (Pitch, 2003: 287).

Sin embargo, actualmente, con la extensión de la igualdad formal respecto al sexo-género, las mujeres no aparecen como tales en el derecho. Existen en cuanto esposas, madres, trabajadoras, prostitutas, etc. En caso contrario son incluidas en las categorías de “individuos”, “personas”, “ciudadanos”. Al ser estos conceptos masculinos de entrada, el sexo-género femenino debe construirse de manera explícita. Ello se consigue principalmente definiendo y regulando lo “femenino” en función de su cuerpo (Pitch, 2003: 287).

Así, la feminidad, el ideal de “mujer” y los estereotipos concretos de “mujeres” (la mala madre, la madre soltera, la prostituta, la criminal, etc.) son creados por estrategias disciplinarias modernas, entre las que se encuentra el derecho. En este caso, Smart (1994: 180) difiere de Foucault (1986) al considerar el derecho, a diferencia de éste, como una técnica disciplinaria de la Modernidad. Sin embargo, los modelos de feminidad que construiría el derecho no serían únicos ni coherentes. Cambiarían con el tiempo y según los contextos. De hecho, las leyes generalmente producen imágenes diversas y contradictorias (Pitch, 2003: 249).

En concreto, respecto a la sexualidad, el establecimiento de límites que hace el derecho respecto a lo lícito y lo ilícito produce modelos normativos de sexualidad. El discurso jurídico produce la sexualidad reglamentándola, en el sentido foucaultiano que se hace referencia más abajo⁴². Pitch (2003: 231) encuentra curioso que en un momento como el actual, en que parece que existe una multiplicidad y variedad de modelos diferentes al hegemónico, al menos a nivel teórico, la sexualidad que construye el derecho no es muy diferente a aquella de hace un siglo.

Finalmente, parece interesante hacer referencia aquí a un modelo metodológico que propone Facio (1995) para analizar desde un punto de vista feminista normas jurídicas concretas y su aplicación. Para ello describe sistemáticamente seis pasos que están en consonancia con los principios que debían regir la metodología feminista expuestos más arriba. El primer paso consiste en tomar conciencia de la opresión de las

⁴² Ver el apartado sobre el dispositivo de la sexualidad, epígrafe 3.1.1.

mujeres a partir de la experiencia personal. La concienciación es indispensable para toda investigación feminista, ya que convierte en experiencia colectiva y política sentimientos y percepciones individuales. El segundo paso invita a profundizar en la comprensión del sexismo y de cómo se manifiesta en el derecho entendido en sentido amplio (normativa, doctrina jurídica, fundamentos legales, jurisprudencia, etc.). El sexismo se caracteriza por el androcentrismo –la experiencia masculina se presenta como la central en la experiencia humana en su globalidad–, la sobregeneralización –la experiencia masculina es la única estudiada tomándose las conclusiones como generalizables a toda la población–, insensibilidad al sexo-género –la variable género es ignorada, menospreciada o rechazada–, doble parámetro –distinta valoración para una conducta según si la ha realizado una mujer o un hombre–, deber ser para cada sexo y dicotomismo sexual (Facio, 1995: 107-130).

El tercer paso consiste en identificar a la mujer a quien va dirigida la norma, entendida como “el otro” del paradigma de ser humano que es el hombre, y rechazar la reducción de la heterogeneidad femenina que en general realiza la perspectiva androcéntrica. El cuarto supone el análisis de la concepción de mujer que subyace al derecho y a las decisiones concretas que se toman. El quinto paso implica el análisis de la eficacia de la norma en función de los dos pasos anteriores, es decir, analizar qué cambios ha producido la norma en la vida diaria de las mujeres teniendo en cuenta qué concepto de mujer tiene el derecho y a qué tipo de mujer iba dirigido. Finalmente, el sexto paso de esta metodología feminista de análisis del derecho es la colectivización del estudio, para que sea enriquecido con la experiencia de otras mujeres y para que continúe el proceso de concienciación (Facio, 1995: 131-52).

2.3 Genealogía de las mujeres

Este trabajo también utilizará la genealogía⁴³ como metodología para analizar la prostitución a nivel histórico y demostrar las hipótesis que se formulan al final del capítulo. A continuación, haremos un repaso sobre cómo definió este concepto Foucault

⁴³ Etimológicamente la palabra genealogía ha sido tomada del griego formando *geneá*, generación, y *logos*, tratado, y significaría el estudio de los progenitores o los antecesores (Corominas, 1973).

para, posteriormente, repasar algunas críticas que se le han hecho a la genealogía desde el feminismo. El objetivo es llegar a diseñar una genealogía feminista o de las mujeres, término utilizado por Rodríguez (2004).

2.3.1 La genealogía de Foucault

La genealogía es un concepto que fue acuñado por Nietzsche para criticar aquella forma de historia que solo pretendía acomodar el pasado según los prejuicios del presente, tendencia muy propia de la tradición metafísica occidental (Vidal, 2003: 9). Rechazó con este método la concepción objetivista o trascendente de la historia. A partir de su *Genealogía de la moral* (1887) quedó establecido que todo concepto e institución tiene una historia y que ésta es fruto de una lucha de interpretaciones. Con la genealogía mostró cómo se originaron y desarrollaron los valores, además de poner en evidencia hacia dónde conducen, qué significan y cuáles son sus implicaciones en la vida (Vidal, 2003: 11).

Sociólogos clásicos como Marx⁴⁴, Weber⁴⁵ y Durkheim⁴⁶ utilizaron excelentemente la metodología genealógica para definir el capitalismo occidental, aunque no utilizaron propiamente el término. Los tres sociólogos supieron dismantelar el paradigma teleológico de la historia, la historia no respondía a una única ley de desarrollo, permitiendo que las ciencias sociales se librasen de una historia historicista abriendo la posibilidad a nuevos retos metodológicos alimentados por otros campos

⁴⁴ Marx designó el proceso en el que se desenvuelve la sociedad a lo largo de su historia como dialéctica y con ese mismo término se refirió también al modo en el que se ha de pensar para captar adecuadamente dicho proceso. El que entendiera el movimiento de la historia humana dialécticamente suponía que ésta devenía de manera conflictiva pero racional como resultado de la tensión entre la tesis, antítesis y síntesis produciendo diferentes modos de producción (esclavista, feudal o capitalista). Esa tensión, motor de la historia, es la lucha de clases en la que los individuos organizados colectivamente tienen capacidad de elección y de cambio del devenir de la historia (Marx, 1972).

⁴⁵ Weber consideró que para entender la significación de los objetos de estudio la historia era una herramienta útil. Siempre combatió todas las construcciones de la filosofía de la historia (la del progreso, la marxista, la hegeliana, la organicista, etc.), aunque sin embargo sí defendió un concepto de la historia humanista. Colocó en su centro al individuo (libre de elegir sus posiciones valorativas, con iniciativa). A él y a los accidentes adjudicaba el devenir de la historia.

⁴⁶ En las *Reglas del método sociológico* (1895), Durkheim consideró que el sociólogo debía buscar la causa de los hechos sociales. Era necesario, pues, mirar hacia atrás. Buscar la causa no suponía una anticipación mental de la función que ejercerá, sino todo lo contrario. La función de la causa de un hecho social será la de conservar la causa preexistente de la que procede. La causa de un hecho social siempre será otro hecho social, jamás un acto o estado de conciencia individual (Durkheim, 1997: 164).

como la economía, la etnología o la lingüística. Con ellos la noción de cambio, de discontinuidad, de transformaciones en la historia adquirió un valor resaltable en los estudios sociales, así como un nuevo concepto de historia general, pero no global, surgió en el pensamiento occidental. La historia global trataba de articular todos los fenómenos sociales alrededor de un único punto, mientras que la general permite desplegar diferentes historias para diferentes hechos sociales (Varela, 1997 a: 25-27).

Posteriormente, autores como Norbert Elias o Michel Foucault hicieron de la genealogía un modelo metodológico en toda su dimensión. Elias optó por este análisis ante el convencimiento de la necesidad de encontrar vías alternativas a las de los historiadores para entender los procesos de larga duración del desarrollo social (Varela, *Prólogo* a Elias, 1994: 13). El método genealógico utilizado para este trabajo deriva principalmente de Foucault⁴⁷.

Foucault adoptó la genealogía a partir de su ensayo en 1971⁴⁸ con título *Nietzsche, la genealogía, la historia*⁴⁹, momento en que abandonó la primacía discursiva, la primacía de la arqueología⁵⁰. Desplazó el centro de su investigación del lenguaje a los dispositivos de poder (Rodríguez, 2001). Con la genealogía constituyó el primer paso hacia el análisis del poder. Así lo afirmó Foucault (1992 b: 179):

“...pienso que no hay que referirse al gran modelo de la lengua y de los signos, sino al de la guerra y de la batalla. La historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa; no es habladora. Relación de poder, no relación de sentido”.

La genealogía utiliza la historia pero no de la manera en que la utilizan los historiadores. La genealogía no tiene la finalidad de conocer las formas pasadas de civilización, sino que pretende explicar la realidad actual a través del estudio de los procesos históricos. Para este modelo de análisis, los hechos sociales siempre son

⁴⁷ Como se ha explicado al principio de este capítulo, el pensamiento de Foucault ha sido muy utilizado por las autoras postmodernas. A pesar de que este trabajo no se enmarque en esta corriente filosófica, me parece acertado utilizar una suerte de genealogía foucaultiana, principalmente porque él nunca se calificó como postmoderno y no toda la academia lo hace. El postestructuralismo no fue coetáneo del postmodernismo y muchos de los temas no son comunes. El trabajo de Foucault es compatible con el pensamiento moderno. Él mismo afirmó en 1983 que era heredero de la Ilustración (Rodríguez, 2004: 20).

⁴⁸ La temática genealógica correspondería a la segunda fase de la filosofía de Foucault, entre los años 1971 a 1976. La precedió la arqueológica y la sucedió la de las tecnologías de la subjetividad (Rodríguez, 2004: 12-13).

⁴⁹ En *Dits et Ecrits vol II*. Paris: Gallimard.

⁵⁰ Definió qué entendió por arqueología en *La arqueología del saber* (1969) (Foucault, 1999).

hechos históricos, y ello porque una sociedad no crea de un momento a otro todas las piezas de su organización, sino que las hereda del pasado. Es un modelo sociológico de interrogación de los problemas de la vida social.

Este método no supone la reconstrucción del pasado a la luz del presente, con lo que nos preocupa ahora, sino que supone partir de una problematización actual, es decir, de una cuestión problemática en el presente, y retrazar su génesis. Es repensar un problema presente a partir de materiales históricos tratados por medio de categorías sociológicas (Varela, 1997 a: 40).

El análisis genealógico no permite ningún determinismo. De hecho Foucault recurrió a él para huir de los dos determinismos más presentes en las ciencias sociales: el estructural, según el cual el ser humano no tendría posibilidad de elección ante condicionantes económicos o ideológicos; y el psicológico, según el cual el sujeto sería absolutamente autónomo, un sujeto trascendental (Varela, 1997 a: 68). La genealogía se opone a la concepción meta-histórica de los significados ideales y teleológicos. No cree en la evolución lineal del destino de los pueblos, sino en la complejidad y la dispersión de los fenómenos, de las fuerzas que configuran heterogéneamente la historia. Estas fuerzas, pues, “no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha” (Foucault, 1992 a: 20). “La historia no tiene ‘sentido’, lo que no quiere decir que sea absurda e incoherente” (Foucault, 1992 b: 179).

La genealogía se opone a la búsqueda del origen de los fenómenos ya que éstos no tienen un principio ni un final. Por el contrario, ha de,

“ocuparse de las meticulosidades y de los azares de los comienzos; prestar una escrupulosa atención a su derrisoria malevolencia; prestarse a verlas surgir quitadas las máscaras, con el rostro del otro; no tener pudor para ir a buscarlas allí donde están ‘revolviendo los bajos fondos’” (Foucault, 1992 a: 11).

Así pues, la genealogía pretende dar cuenta de los cambios sociales, ya que los sistemas sociales son mudables y sufren transformaciones que se generan porque la sociedad es campo de contradicciones, de conflictos, de luchas de intereses varios, etc. (Varela, 1997 a: 19-23).

“Es preciso saber reconocer los sucesos de la historia, las sacudidas, las sorpresas, las victorias afortunadas, las derrotas mal digeridas, que dan cuenta de los comienzos, de los atavismos y de las herencias” (Foucault, 1992 a: 12).

En la búsqueda de la procedencia, de la génesis, este método “remueve aquello que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo” (Foucault, 1992 a: 13). En este proceso muestra el juego de fuerzas, la forma en que luchan unas contra las otras y contra las circunstancias. La emergencia de un fenómeno es la entrada en escena de las fuerzas que lo posibilitan. Como la historia es inteligible,

“debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas” (Foucault, 1992 b: 179).

Por este motivo, el modelo de análisis genealógico es un modelo de proceso en doble sentido. Por un lado, se estudian los cambios sociales en tanto que tales. Por el otro, desentraña la lógica interna de funcionamiento de ese ámbito, los conceptos y actuaciones que genera y las relaciones que existen entre los discursos y el contexto material no discursivo (Varela, 1997 a: 41).

Este modelo no pretende un estudio global de la sociedad, ya que no existen estrategias globales que regulan de manera uniforme los hechos sociales. La genealogía sirve para estudiar ámbitos concretos, racionalidades específicas, que nos llevan a experiencias fundamentales determinadas (el crimen, la sexualidad, etc.) (Varela, 1997 a: 45). Así, entra en interacción el ámbito de la microfísica con aquél de alcance más general (Varela, 1997 a: 41).

La genealogía reconstruye en la historia la interacción de los procesos materiales y simbólicos que forman parte de la creación de los saberes, su institucionalización y su desarrollo, y permite sacar a la luz sus funciones (Varela, 1997 a: 42). A su vez, pone en conexión esos saberes con las diferentes formas de ejercicio del poder y las formas de subjetividad concretas que su interacción cristaliza (Varela, 1997 a: 61).

Para la genealogía del último Foucault, el poder es entendido como una dimensión básica de las relaciones sociales, pero no es percibido como algo completamente negativo, sino como algo productivo (Varela, 1997 a: 42). Las técnicas de normalización no son únicamente coactivas sino que crean y exigen la participación de los individuos (Varela, 1997 a: 67).

Por poder Foucault entiende:

“la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del campo en el que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por

medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los desniveles, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales” (Foucault, 2005 a : 98).

En definitiva, el poder es la situación estratégica compleja que tiene una sociedad dada.

Este poder se ejerce desde una multitud de lugares y constituye un juego de relaciones cambiantes y no igualitarias que son inmanentes a otros tipos de relaciones de procesos económicos, de conocimiento, sexuales, etc. Las relaciones de fuerza vienen también de abajo ya que se forman y actúan en los aparatos de producción, las familias, las instituciones, etc. El poder foucaultiano es intencional, es decir, está calculado para conseguir unos objetivos (Foucault, 2005 a: 99-103).

Por este motivo, el Estado no se concibe como una institución homogénea, centralizada y unificada de las relaciones de poder, sino que se concibe como una institución de instituciones que se presenta como el resultado de la confluencia de relaciones de poder y formas de conocimiento diversificadas, heterogéneas y conflictivas (Varela, 1997 a: 52).

Foucault distinguió dos tipos de poder, que operaron conjuntamente en la Modernidad. Uno de ellos surgió antes, hacia el siglo XVII, y se centró en el cuerpo como máquina, en su adiestramiento, en la extorsión de sus fuerzas, en su utilidad y su docilidad por medio de la integración en sistemas de control eficaces y económicos propios de procedimientos de poder de las disciplinas. En *Vigilar y Castigar* de 1975 (Foucault, 1986) analizó la lógica y la génesis del poder disciplinario. Así la definió:

“La ‘disciplina’ no puede identificarse ni con una institución ni con un aparato. Es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una ‘física’ o una ‘autonomía’ del poder, una tecnología” (Foucault, 1986: 218).

La cárcel panóptica constituyó el instrumento disciplinario por excelencia. Durante los siglos XVII y XVIII proliferaron las instituciones de disciplina, mientras que hacia finales del siglo XVIII se extrajo la disciplina de los lugares cerrados. El

objetivo era disciplinar también los espacios al aire libre y garantizar la ordenación de las multiplicidades humanas.

El segundo tipo de poder, formado algo más tarde, a finales del siglo XVIII, se centró en la población y en los procesos biológicos respecto a los nacimientos, la mortalidad, la salud, la duración de la vida, etc. Esta segunda forma ha sido llamada por Foucault bio-poder y fue imprescindible en el desarrollo del capitalismo (Foucault, 2005 a: 148-54). El bio-poder incorpora parte de las tecnologías disciplinarias y las modifica al dirigir sus efectos a una multiplicidad de sujetos.

El poder forma, produce al sujeto, y le proporciona la condición de su existencia y la trayectoria de su deseo. La sujeción foucaultiana supondría la simultánea formación y subordinación del sujeto (Butler, 2001: 18). Esta es la ambivalencia del concepto de poder foucaultiano. Por un lado el poder actúa como aquello que hace posible el sujeto y que lo forma; por el otro como aquello que le subyuga. Se es sujeto y súbdito del poder al mismo tiempo⁵¹ (Butler, 2001: 25).

La mirada genealógica no es neutra, sino crítica e interesada, lo hace “desde un ángulo determinado” (Foucault, 1992 a: 22). Toma partido por los que sufren los efectos de los poderes y los saberes hegemónicos, ya que la genealogía funciona con valores universales como el de la justicia social y trabaja para dotar de elementos de análisis a los colectivos que sufren el ejercicio del poder. Supone una búsqueda de la objetividad que evita caer en un relativismo absoluto (Varela, 1997 a: 62).

El modelo genealógico posee una finalidad ideológica para el presente y el futuro. Es profundamente subversivo. Este modelo de análisis permite aceptar que los seres humanos pueden asumir libremente sus actos y modificar hechos sociales, a pesar de que las condiciones no han podido ser elegidas al haber sido impuestas. La finalidad es recuperar la memoria histórica para que pueda ser utilizada en el presente en las estrategias de resistencia⁵² a las opresiones contemporáneas.

La resistencia foucaultiana solo se concibe en su confrontación con el poder: su estrategia de lucha también se manifiesta en relación al poder y su objetivo es la

⁵¹ En *Vigilar y castigar*, Foucault trata la subjetivación del preso mediante el aparato disciplinario, exhaustivo e incesante, que actúa sobre su cuerpo y transforma al individuo.

⁵² Podrían identificarse tres conceptos filosófico-políticos de resistencia; el jurídico que se derivaría de un derecho individual propio de la Ilustración de oponerse al Estado; el libertario y el foucaultiano (Rivera, 2006).

adquisición también de poder. La resistencia tan solo es posible mediante una renovación infinita que no permite el descanso, hasta tal punto que la finalidad de libertad nunca se culmina (Rivera, 2006).

Sin embargo, no queda muy claro cómo puede darse la resistencia si pareciera que toda oposición a la subordinación supone la reiteración de su sometimiento porque la resistencia estaría dentro mismo del poder.

En *Vigilar y castigar* la capacidad de resistencia que Foucault permite a los cuerpos dóciles es muy pequeña, mientras que en la *Historia de la sexualidad* la resistencia es mucho más factible. En esta última obra suya, la función represiva del poder es socavada porque él mismo se convierte en elemento de excitación erótica. El aparato disciplinario incitaría a la sexualidad y desbordaría su finalidad controladora. En la multiplicidad de los saberes y de los placeres estaría la resistencia.

“Contra el dispositivo de la sexualidad, el punto de apoyo del contraataque no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres” (Foucault, 2005 a: 167).

Habría una multiplicidad de posibilidades de resistencia, todas ellas habilitadas por el poder (Butler, 2001: 111).

Por este motivo, el conocimiento de la historia no es trivial, sirve para poderse librar de ella, sirve para no obedecerla, para no repetirla, sino para elaborar nuevos paradigmas de actuación (Varela, 1997 a: 34). La genealogía sería como una búsqueda de los saberes históricos, subyugados, que son capaces de oposición y lucha contra la coerción del discurso hegemónico que no responde a exigencias de igualdad y de justicia social⁵³. De aquí la importancia de los estudios históricos para reconstruir y revalorizar las experiencias y los saberes de los grupos que han sido oprimidos (también de las mujeres) (Benhabib, 2005: 331).

Respecto al aspecto subjetivo del poder, me refiero a los procesos de subjetivización, la ética de Foucault nacería de la necesidad de ser más libres, de escapar de los modelos colectivos de pensar y de actuar que los conocimientos imperantes nos imponen (Varela, 1997 a: 53-54). Se necesitaría, por tanto, promover nuevas formas de subjetividad que se opongan al tipo de individualidad que nos ha sido impuesta (Varela, 1997 a: 68). Él aboga por una ética y una estética de la existencia

⁵³ Foucault consideraba que desde los sesenta se estaba produciendo una insurrección de los saberes sometidos (Rodríguez, 2004: 52).

sobre la forma de mirar al mundo, de relacionarse con los demás, de pensar y de actuar que vincularía la libertad con la solidaridad (Varela, 1997 a: 81).

2.3.2 Genealogía feminista

2.3.2.1 Virtualidad de la genealogía para el feminismo

El modelo genealógico de análisis constituye una caja de herramientas muy útil para los investigadores de las ciencias sociales que se adentran en la sociología del género (Diamond y Quinby, 1988) para el estudio del cambiante desequilibrio de poder entre los sexos⁵⁴ (Varela, 1997) o de la diferencia sexual (Rodríguez, 2004). De hecho, tanto el feminismo de la diferencia, como el de la igualdad o el radical, han utilizado aspectos del trabajo de Foucault. Han sido las teóricas feministas norteamericanas las que más lecturas han realizado de Foucault y las que más han considerado o rebatido sus aportaciones (Rodríguez, 2004: 19).

Tanto la epistemología marxista, la teórica crítica, como el pensamiento foucaultiano han proveído de recursos muy ricos para el estudio del sexo-género y de la ciencia (Harding, 1996: 9) a pesar de sus enfoques marcadamente androcéntricos. En concreto, Foucault se refiere en contadas ocasiones a las mujeres (Rodríguez, 2004: 14) y su pensamiento ofrece lagunas y tergiversaciones por el hecho de haber excluido a las mujeres de sus análisis⁵⁵ (Olmo, 1998; Rodríguez, 2004: 35).

La genealogía permitió a las investigadoras feministas, sobre todo a partir de los años ochenta, utilizar otra metodología para analizar la sociedad desde una perspectiva conflictual que no fuese la marxista ortodoxa (Varela, 1997 a: 69-84). Este enfoque relegaba a las luchas de las mujeres a un segundo plano ya que su opresión formaba parte de la superestructura⁵⁶.

⁵⁴ Varela utiliza esta expresión que fue acuñada por Elias (1994) en su artículo “El cambiante equilibrio de poder entre los sexos” en el que abordaba el tema en la Roma Clásica. Este concepto permite diferentes graduaciones de poder insertas en constantes interdependencias y variaciones.

⁵⁵ El androcentrismo está tan larvado que ni Foucault ni otros post-estructuralistas lúcidos, como Lévi-Strauss, Freud, Lacan, etc. se dieron cuenta de la dimensión sexo-género (Rodríguez, 2004: 110).

⁵⁶ Ver epígrafe 3.1.2 de este capítulo para leer más sobre el complejo encaje entre marxismo y feminismo. Durante los siguientes capítulos se volverá parcialmente sobre el tema cuando estudiemos las visiones feministas de izquierda.

En otro sentido, el análisis de procesos específicos locales permitió abandonar los planteamientos demasiado generales y posibilitó el análisis de las estrategias microfísicas de instituciones concretas (jurídicas, pedagógicas, morales, sanitarias, familiares, etc.). También facilitó la valoración de los saberes y las prácticas históricas de las mujeres salvaguardándonos del victimismo (Rodríguez, 2004: 224). Finalmente, a partir de la *Historia de la locura* (Foucault, 1979), se abrió la brecha para investigaciones sobre las “mujeres malditas”, las locas, las prostitutas, las brujas, etc., es decir, aquellas que contravenían las normas hegemónicas sobre la feminidad tradicional occidental (Varela, 1997 a: 69-84).

Además, la deconstrucción foucaultiana de algunas racionalidades occidentales de la Modernidad posibilitó que algunos estudios feministas pusieran de manifiesto que no solo el pensamiento científico hegemónico es androcéntrico, sino que la conceptualización de los objetos de estudio que realiza, su metodología y su construcción de significados son clasistas, racistas y sexistas. El pensamiento científico responde, por tanto, a poderes que mantienen las desigualdades en la sociedad, que ocultan las relaciones de poder, las luchas y resistencias de grupos, y que desvaloran y estigmatizan otros saberes. Esto ha permitido estudiar las funciones que jugaron las disciplinas científicas, como la medicina, la psiquiatría, la pedagogía, etc., en la construcción de la vida, la mente y el cuerpo de las mujeres como “femeninos” y en su categorización de ese contenido como verdadero. También ha permitido poner de manifiesto cómo el patriarcado ha elaborado mecanismos de ocultación de la opresión, cómo ha desvalorizado el conocimiento de las mujeres y sus capacidades de resistencia, y cómo ha estigmatizado a las mujeres que se han resistido a la opresión (Rodríguez, 2004: 15-16; Varela, 1997 a: 69-84). Es decir, sin saberlo y sin pretenderlo, Foucault realizó una contribución epistemológica muy valiosa para la investigación feminista: atacó el esencialismo y puso de manifiesto su uso por el poder.

Butler (1990 a) considera que Foucault y sobre todo su *Historia de la Sexualidad* ayudaron a formular el desafío a un sistema de sexo-género diádico y ofreció estrategias para subvertir las jerarquías de sexo-género. Foucault rechazó la existencia de un sexo natural, en tanto que elemento primario y previo a lo cultural, y mostró “cómo el ‘sexo’ se encuentra bajo la dependencia histórica de la sexualidad” (Foucault, 2005 a: 167). La propia noción de sexo fue un elemento especulativo requerido por la sexualidad para su funcionamiento. El filósofo francés se negó a poner al sexo del lado de lo real y a la

sexualidad del lado de las ideas (Foucault, 2005 a: 167); tanto uno como la otra fueron culturalmente contruidos.

De hecho, la palabra sexo supone una variedad de significados que fueron agrupados para apoyar fines estratégicos de la cultura hegemónica (Butler a, 1990: 206):

“La noción de ‘sexo’ permitió agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia; como principio causal, pero también como sentido omnipresente, secreto a descubrir en todas partes: el sexo, pues pudo funcionar como significante único y como significado universal” (Foucault, 2005 a: 164).

Este modelo de análisis sería incompatible con aquellos estudios más propios del feminismo de la diferencia que abogarían por la existencia de una esencia femenina, que habría que reivindicar y recuperar. Esta metodología vendría a contradecir la realidad de que una mujer “es” con carácter universal, sustantivo y normativo de una determinada manera. No existe una feminidad esencial (Butler, 1990 a: 208-211; Varela, 1997 a: 78).

Sería en la búsqueda de una ética de la transgresión y de una existencia más libre y más solidaria en la que nos reinventemos a nosotras mismas donde el pensamiento de Foucault coincidiría con la voluntad del feminismo de construir un nuevo orden social y una nueva relación justa y armónica entre los sexos. Toda teoría feminista tiene la voluntad de reinventar la historia, el cuerpo, el deseo y la identidad de las mujeres (Rodríguez, 2004: 31).

Diamond y Quinby (1988: x) señalan cuatro puntos esenciales de convergencia entre el feminismo y Foucault: ambos identifican como centro donde se ejerce el poder el cuerpo, para producir docilidad y constituir subjetividad; ambos abordan las operaciones del poder locales e íntimas, más propias de estrategias microfísicas que de maniobras estatales; ambos otorgan importancia a los discursos hegemónicos en la exclusión y subyugación de los grupos oprimidos; ambos critican a la ciencia y a la filosofía modernas por haber elaborado teorías universales sobre la verdad, la libertad y la naturaleza humana cuando tan solo tenían en cuenta la experiencia de una élite masculina y occidental.

Por esto, parece acertado afirmar que es posible un uso feminista de la genealogía, en un sentido deconstructivista y metodológico. La genealogía feminista debería dar cuenta de la ontología de nosotras mismas, introduciendo la variable de sexo-género y atendiendo a una genealogía de las mujeres como sujetos y objetos de

discurso (Rodríguez, 2004: 64). El objetivo sería analizar la construcción de la subjetividad e identidad de género mediante la recuperación de la memoria, el rastreo de los mecanismos de formación de nuestra subjetividad, la identidad de grupo y los mecanismos de exclusión e inclusión, así como idear estrategias reivindicativas y de re-significación (Rodríguez, 2004: 65). Sería, en definitiva, un proyecto,

“de insurrección de los saberes sometidos, otorgando a las obras de y para las mujeres algo más que un lugar de comparsa en los saberes normalizados, reconociendo también su papel productivo en las relaciones poder/saber, paliando su ‘olvido’ en los procesos de subjetivación” (Rodríguez, 2004: 107).

Las mujeres no han carecido de todo poder, aunque sí de rango y de cauces para ejercerlo y transmitirlo como grupo o estirpe (Rodríguez, 2004: 68). Sería cuestión, con la genealogía feminista, de su recuperación, su hilvanaje y su puesta a la vista de todas y todos.

2.3.2.2 Críticas feministas a la genealogía de Foucault

Al enfoque foucaultiano se le han realizado muchos reproches desde el feminismo. La mayoría de ellos se refieren a *Vigilar y Castigar* y a la *Historia de la Sexualidad* (Varela, 1997 a: 84), las obras más conocidas del filósofo francés. A continuación se compilan algunas de ellas. Más adelante, cuando se trate el modelo de sexualidad moderno, se hará referencia a ciertas críticas feministas a su *Historia de la Sexualidad*.

Bartky (1994) considera que Foucault no confirió suficiente atención a las cuestiones de sexo-género cuando trató las técnicas disciplinarias. Le reprocha que hbla del cuerpo como si fuera indiferente el sexo-género y como si las tecnologías de poder no hubiesen operado de manera diferente si se dirigían a mujeres o a hombres. Su ausencia de perspectiva de género le dio una visión sesgada del funcionamiento de las disciplinas.

“él está ciego respecto de aquellas disciplinas que producen un tipo peculiar de cuerpo típicamente femenino (...) su análisis global reproduce el sexismo que es endémico a toda la teoría política occidental” (Bartky, 1994: 66).

De hecho el cuerpo de las mujeres ha sido un espacio conflictivo que ha sido sometido a discursos públicos de todo tipo (jurídicos, políticos, morales), a intervenciones médicas, prácticas pedagógicas, disciplinas, controles y normas. Butler (1990 b) recoge el moldeado de los cuerpos de los presos y la configuración de su alma a

través del aparato disciplinario exhaustivo de la cárcel que el filósofo francés trata en *Vigilar y Castigar*, para explicar la formación de los procesos intrapsíquicos que redescriben el sexo-género.

Por su parte, Bartky⁵⁷ estudió cómo el cuerpo femenino es disciplinado a través de prácticas y discursos llamados “régimen disciplinario de la feminidad” que modernizaron la dominación patriarcal de acuerdo a las líneas generales descritas por Foucault (Bartky, 1994: 67). En concreto, la disciplina que construye la feminidad consta de tres técnicas que construyen el cuerpo de las mujeres de un cierto tamaño y configuración, que lo dotan de un repertorio concreto de gestos, actitudes y movimientos y que lo convierten en un objeto decorativo. Estas disciplinas configuran, además, la identidad y la subjetividad femeninas. El objetivo es construir un cuerpo “práctico y sometido” (Bartky, 1994: 76) de “compañeras dóciles y obedientes” (Bartky, 1994: 82).

A diferencia del modelo disciplinario masculino de Foucault, Bartky (1994) considera que el régimen disciplinario de la feminidad no se aplica institucionalmente, sino que sus lugares de ejecución son altamente difusos. Las propias mujeres participan voluntariamente en él, hecho que se explica por su virtualidad constructora de subjetividad e identidad. Es crucial para las mujeres sentirse a sí mismas como femeninas para percibirse como personas ya que solo puede existirse como masculino o femenino en un sistema de sexo-género dual. Además, es esencial para sentirse sexualmente deseable y no sufrir rechazo social.

En un sentido similar, Patricia O’Brien señala que Foucault no estudió los diferentes tratamientos penitenciarios sobre hombres y mujeres. Ella concluyó que las clasificaciones y tratamientos de las mujeres en las cárceles presuponen la sexualidad femenina como patológica y regresiva (Varela, 1997 a: 85).

Para Rodríguez (2004: 100), uno de los principales agujeros del modelo disciplinario de Foucault es que acepta la división de las esferas pública y privada y minimiza el papel de la segunda. No tiene en consideración la familia como técnica disciplinaria importantísima para, al menos, la mitad de la población, las mujeres. La

⁵⁷ El análisis de Bartky se sitúa cronológicamente tiempo después que el foucaultiano. En su análisis se refiere a las sociedades occidentales tras la segunda guerra mundial, cuando la importancia de la imagen somete el cuerpo y la identidad de las mujeres a la tiranía de la esbeltez, la belleza y la eterna juventud, haciendo creer a las mujeres que su cuerpo es innatamente deficiente.

familia operaría como el lugar paradigmático del encierro y la vigilancia de las mujeres. Su reclusión, a diferencia de la de los hombres en las instituciones públicas, no será grupal, sino individual.

“A la mujer se la ha recluso en el hogar, su verdadera cárcel la priva de la solidaridad con las otras marginadas, es una prisión camuflada, una pseudolibertad mentirosa” (Rodríguez, 2004: 101).

En la familia, en el hogar, confluyen las técnicas disciplinarias foucaultianas: la distribución del espacio en la casa, en clausura; el control de la actividad, el empleo del tiempo en actividades constantemente productivas en jornadas interminables; la capitalización del tiempo de trabajo doméstico y del cuidado porque permite a los hombres participar plenamente en el mercado laboral capitalista, etc. También encontramos los instrumentos, con una vigilancia jerárquica continua por parte del marido o del padre: las sanciones normalizadoras, internas a la familia o externas – formales e informales–; y los procedimientos de examen que califican, clasifican y castigan referidos, principalmente, a las disciplinas médicas o psiquiátricas.

Otro reproche va dirigido a la concepción foucaultiana del poder como unidireccional y de la dificultad de construir una resistencia contra éste. En efecto, en la fundamentación teórica de la resistencia en Foucault se observan algunas contradicciones respecto a la elaboración de estrategias y resistencias al poder (Rodríguez, 2004: 132), quizá atribuibles al hecho de que no elaboró una teoría general al respecto (Rivera, 2006).

Butler (2001) aborda la cuestión de la resistencia mediante el análisis de los mecanismos psíquicos del poder y para ello explora la concepción foucaultiana del poder y de la subjetivación y la visión psicoanalítica de la constitución de la identidad del sujeto⁵⁸. Lo hace así, recurre al psicoanálisis, porque le parece imprescindible para dar cuenta de la subjetivación y de la transformación del sujeto el recurrir a una descripción psicoanalítica de los efectos formativos o generativos de la restricción o la prohibición (Butler, 2001: 99).

El dilema es de qué manera puede el sujeto “adoptar una actitud de oposición ante el poder aun reconociendo que toda oposición está comprometida con el mismo poder al que se opone” (Butler, 2001: 27). Pareciera que la posibilidad de resistencia se

⁵⁸ De la crítica de Foucault al humanismo no puede deducirse un rechazo absoluto a la noción de sujeto (Rodríguez, 2004: 117).

ubica en la potencia que el poder habilita en el sujeto, que desborda al poder (Butler, 2001: 26). Digamos que la dimensión formativa del poder no es conductista, el poder no siempre produce su propósito (Butler, 2001: 29).

“Como seres humanos producidos, asesinados, y a pesar de todo supervivientes, nos cabe el inalienable poder de seguir inventándonos a nosotros mismos” (Rodríguez, 2004: 26).

Para la autora (Butler, 1990 b), la resistencia de las mujeres respecto a su opresión como tales se ha de basar en la proliferación de las configuraciones culturales de sexo y género para romper la dicotomía binaria hombre/masculino-mujer/femenino y presentarla como artificial. Por eso propone, imbuida de la teoría *Queer*, una fluidez de identidades sexuales, de orientaciones y de representaciones.

Balbus (1990) y Nancy Fraser (Tanesini, 1999: 186-211) son bastante más críticas con Foucault respecto a la cuestión de la resistencia. Ambas achacan al marco foucaultiano el escaso margen que ofrece para justificar la crítica política al poder desde una posición ideológica concreta, ya que no distinguió entre poder legítimo e ilegítimo. Consecuentemente subestima los conflictos existentes entre el discurso hegemónico y los marginales en lucha. En relación a este último aspecto, la genealogía desvalorizaría el papel de las mujeres en la resistencia y en la lucha contra el poder⁵⁹ (Mahood, 1990: 11-3) y el propio papel del feminismo como ideología liberalizadora de la opresión.

Y es que el pensamiento foucaultiano no participa de la teoría crítica, no considera que exista una perspectiva crítica privilegiada fuera de las redes del poder-saber ni una normativa universal dirigida a la utopía (Rodríguez, 2004: 196-97). Este es el punto de conflicto mayor de su marco teórico con el pensamiento feminista no postmoderno. Para el feminismo no todo discurso de poder es opresivo.

En concreto, Balbus (1990), desde la teoría psicoanalítica feminista, considera que el feminismo puede ser un discurso verdadero libertario, y no autoritario como parecería que Foucault definía todos los discursos o saberes. Según Balbus, una subjetividad subversiva no puede explicarse según el marco teórico foucaultiano ortodoxo, ya que para él la subjetividad y la subyugación son términos correlativos. Para Foucault el sujeto sería el producto de los aparatos de poder y de conocimiento, de

⁵⁹ En este asunto es donde la obra de Foucault recibió mayor rechazo por parte de los intelectuales de izquierda. Se llegó a afirmar que “la filosofía foucaultiana es una coartada del conservadurismo” (Rodríguez, 2004: 129).

tecnologías del yo y de más y más discursos. Sin embargo, no todo puede ser producto de saberes y poder, se necesita dejar algún reducto para la resistencia y la crítica.

Para Rodríguez (2004: 132) es en la práctica política de Foucault donde más se puede entender su concepción de la lucha y la resistencia. Durante su vida fue activo políticamente y comprometido con los sucesos de su época. Él defendió nuevos esquemas de politización, de organizaciones civiles, de movimientos espontáneos que estableciesen lazos de solidaridad entre las personas gobernadas en todo el mundo. En este esquema el feminismo constituye una lucha transversal, él hizo explícita referencia al respecto. Por lucha transversal ha de entenderse esa resistencia no universal, sino empírica y estratégica a tipos concretos de poder. No se circunscribe a un país específico, es una lucha inmediata que pone en cuestión el estatuto del individuo y cuestiona la producción de saber y sus privilegios (Rodríguez, 2004: 132-33).

Algunas autoras feministas (Balbus, 1990; Benhabib, 2005) tampoco están de acuerdo con la crítica foucaultiana a la historia global y a cualquier interpretación totalizadora. Benhabib (2005: 329-31) considera que el rechazo a los grandes relatos esencialistas y monocausales de la Ilustración no puede llevarnos a aceptar la “muerte de la historia” como se afirma desde el postmodernismo. El rechazo de la meta-historia supone el repudio a pretensiones hegemónicas por parte de grupos dominantes, no el abandono de cualquier relato histórico que se ocupe de largos períodos y que se fije en prácticas macro-sociales. Los grupos en lucha han de poder interpretar la historia a la luz de imperativos políticos y éticos en interés de una emancipación futura.

“La muerte de la historia’ ocluye el interés epistemológico en la historia y la narración histórica que acompaña las aspiraciones de todos los actores históricos en lucha” (Benhabib, 2005: 331-32).

Por este motivo, el feminismo necesita creer en una historia continua respecto a la opresión de las mujeres, que sería omnipresente y total en las sociedades occidentales. El conocer y entender la tradición feminista desde la Ilustración es un instrumento de *empowerment* para las luchas de las mujeres así como un requisito necesario para elaborar estrategias emancipatorias (Amorós y Miguel, 2005: 34).

“Solo sobre la base de este reconocimiento de la continuidad de nuestro esfuerzo teórico, aun siendo muy conscientes de que se sustenta sobre un hilo delgado, sí, a veces enmarañado, pero no inexistente, podremos presionar de forma más eficaz para obtener nuestra convalidación en la historia del pensamiento y en la historia *tout court* en la que ésta se inscribe” (Amorós y Miguel, 2005: 34-35).

Balbus (1990: 189) propone una reformulación de los elementos que constituirían el “discurso verdadero” que la genealogía se propone dismantelar; el “sujeto fundador”, la “historia continua” y el concepto de “totalidad” y considera que el feminismo podría ser un discurso verdadero no autoritario y potencialmente liberador que aceptaría un concepto de subjetividad incardinada, partiría de un concepto de la historia continua aunque no del desarrollo y que sería partícipe de un concepto de totalidad heterogénea.

Si distinguimos entre los metarelatos filosóficos y los relatos empíricos a gran escala quizá puedan conciliarse ambas posturas. Ésta es la propuesta de Nancy Fraser y Linda Nicholson (Rodríguez, 2004: 198) que les permite construir una historiografía de los patrones de las relaciones de sexo-género para entender la opresión de las mujeres renunciando a relatos generalistas y universalizadores.

En otro sentido, el marco foucaultiano no es muy útil al feminismo para apoyar la construcción de un genérico universal, de una identidad de género. Su crítica a cualquier categoría universal lo impide bastante. Según Rodríguez (2004: 135-36), el pensamiento de Foucault es insuficiente para estructurar una lucha política de individuos o grupos.

Por lo tanto, como el feminismo necesita construir una identidad de género, de un sujeto de mujeres no substancial, moderadamente nominalista y operativo (Rodríguez, 2004: 69), la autora (Rodríguez, 2004: 232) propone intentar configurar una genealogía de las mujeres que mantenga los requisitos imprescindibles de universalidad para la construcción de un genérico operativo y de la reconstrucción de la memoria histórica de la identidad femenina, desde el pragmatismo, sin apellar a ningún esencialismo ontológico.

Vemos, pues, que para construir una genealogía feminista o de las mujeres se ha de intentar sortear el nihilismo o relativismo de la genealogía nietzscheano-foucaultiana. Principalmente han de reinterpretarse las ideas de Foucault sobre la resistencia – respecto a la existencia de saberes y poderes más legítimos y justos que otros y a la construcción de una categoría de sujeto– y la cuestión de la historia global. Rodríguez (2004: 200) opina que la teoría feminista lo ha hecho, hasta el punto que la autora habla de la existencia de un feminismo foucaultiano.

3. Objeto de estudio

3.1 Definición del concepto “prostitución” como problematización de la Modernidad

Para una elaboración científica se necesita un esfuerzo de conceptualización y sistematización que implica definir y situar históricamente el objeto de estudio, así como también el sujeto que investiga, ya que él mismo es parte de lo que estudia. Esto obliga al investigador a objetivar la propia posición que posee en el campo intelectual y las condiciones sociales de producción de las teorías y los métodos sociológicos (Varela, 1997 a: 30). Hasta aquí hemos descrito el lugar desde el que analizaremos el objeto de estudio, el feminismo, y la forma de hacerlo, las metodologías que acaban ser relatadas. Ahora toca abordar el que va a ser el objeto de estudio: la prostitución.

Nietzsche consideraba que vivimos limitados por las redes del lenguaje. Nuestras categorías conceptuales tienen grandes límites, ya que acumulan numerosos procesos complejos de larga duración (Varela, 1997 a: 232). Por este motivo es necesaria una definición socio-histórica del objeto de estudio que ponga de relieve los procesos mediadores de poder que lo des-naturalice. En el caso de la prostitución esto parece imprescindible, ya que por este término se entienden vulgarmente muchas cosas, incluso se universaliza la institución como el “oficio más antiguo del mundo”.

Durkheim también consideró que lo primero que debía hacer el sociólogo era definir previamente el objeto de estudio con caracteres exteriores e incluir en dicha definición todos los fenómenos que externamente fuesen análogos. El científico debía partir de la definición sociológica, no de la vulgar, ya que un objeto de la realidad social no equivalía a un objeto de estudio sociológico. Esta regla tiene por objeto poner al sociólogo en contacto con la realidad (Durkheim, 1997).

Juliano (2002 a: 23-30) advierte que definir la prostitución es algo problemático y que todos los intentos se encontrarán con la complicación que supone que los límites de esta institución social sean muy ambiguos. Por prostitución se han identificado muchas actividades de las mujeres, principalmente aquellas que han sido realizadas con

autonomía e incumpliendo las normas de sexo-género (mujeres solas, mujeres populares en las ciudades del Renacimiento, etc.).

El concepto de prostitución que subyace en las páginas de este trabajo es partícipe del llamado paradigma de la problematización (*problematization paradigm*)⁶⁰ (Mahood, 1990: 4-26), que considera la prostitución, igual que la sexualidad, como un concepto históricamente construido, mutable y variable, que en su versión contemporánea lo ha sido como algo negativo, embarazoso, molesto. En definitiva, como algo problemático. Este modelo pretende estudiar el intercambio económico-sexual en relación con las estructuras sociales, económicas e institucionales, rechazando el concepto absoluto de prostituta y considerándolo un hecho social variable y mutable. En este sentido, la construcción contemporánea de la prostitución se ha fundamentado en dos sistemas que la han definido y la han llenado de contenido: el sistema económico capitalista y el sistema sexo-género que oprime a las mujeres.

La prostitución podría considerarse un “hecho social total” en el sentido “maussiano” para entenderlo globalmente teniendo en cuenta todos los factores que podrían interactuar (también lo hace Juliano, 2004: 162). El concepto prostitución ofrecería una interesante virtualidad metodológica, ya que sirve para analizar las relaciones entre las mujeres y los hombres respecto al ejercicio de la sexualidad, el modelo cultural hegemónico de heterosexualidad y los diferentes modelos de sexualidad que se han atribuido en función del sexo-género⁶¹.

Etimológicamente prostitución proviene del verbo prostituere del que consta expresión escrita a principios del siglo XVIII que proviene del latín *prostituere* que significaba poner en público, poner en venta. Se derivó del verbo *statuere*, que significaba colocar, más el prefijo *pro-* que indica la idea de hacer algo en público. Del sustantivo prostituta se tiene constancia escrita desde algo antes, finales del siglo XV, como participio pasivo de dicho verbo (Corominas, 1973). Con seguridad se puede afirmar que ambas palabras se utilizaban oralmente y quizá también por escrito con

⁶⁰ Los otros dos paradigmas que describe Mahood (1990: 4-26) para el abordaje de la prostitución son el doble estándar (*double standard model*) y el modelo de opresión (*oppression model*). El primero de ellos considera que el doble estándar de sexualidad que otorga libertad sexual a los hombres y represión a las mujeres es primordial para enfrentarse al tema de la prostitución. Este modelo sigue teorías freudianas que afirman que el hombre no puede sentir amor y atracción sexual por la misma persona. El segundo modelo da prioridad a las desigualdades de clase y género que padecen las mujeres. Suele enfocarse a la búsqueda de las causas de la prostitución.

⁶¹ He extraído las utilidades del análisis de la prostitución como “hecho social total” de Pitch (2003: 181). Ella las expresa en relación a la violencia sexual que también la conceptualiza como tal.

anterioridad a esas fechas, aunque no tenga constancia de ello el diccionario etimológico consultado.

Llegados a este punto, podemos proponer un avance de definición, de la que se extraerán sus elementos principales para su análisis en los siguientes apartados. La prostitución es la institución social que supone el intercambio de servicios sexuales por dinero que realizan algunas mujeres, estigmatizadas y discriminadas por ello, dentro del modelo de sexualidad patriarcal moderno y del sistema capitalista.

Un *continuum* de intercambio sexual y económico, u otros beneficios, entre los seres humanos parece ser un rasgo cultural e histórico en la organización social (Pheterson, 1996: 27), ya que ella misma se basa en el intercambio de elementos y servicios para la subsistencia del grupo.

Si centramos la cuestión en las sociedades occidentales de la Modernidad, pareciera que ese continuo se produce entre mujeres y hombres de manera constante, teniendo en un extremo el matrimonio monogámico tradicional y en el otro el intercambio económico sexual puntual. Los términos del intercambio estarían repartidos según el sexo-género: los hombres aportarían el pago o las ventajas materiales y las mujeres ofrecerían el servicio sexual (Osborne, 2003: 245).

Por esto, si definimos tan solo la prostitución respecto al intercambio de servicios sexuales por dinero cometeríamos la ambigüedad de también definir el matrimonio monógamo burgués tradicional. En el matrimonio, las mujeres prestan servicios varios, incluidos los sexuales, a cambio de una manutención, en general, vitalicia. En la prostitución habría intercambio de servicios sexuales concretos e individuales por dinero. Ambas instituciones se diferenciarían, eso sí, en una pequeña cosa: la duración del intercambio. En el caso de la prostitución la duración es corta, lo que dure el servicio, en el caso del matrimonio tradicional la duración del intercambio es de por vida.

La gran diferencia entre ambos intercambios económico-sexuales reside, como vemos, en otro lugar. Reside en el plano simbólico. Estos dos tipos de intercambios sexuales pertenecen a dos instituciones sociales diferentes que tienen una valoración ideológica absolutamente contrapuesta. Necesitamos acotar más el término, principalmente en referencia al modelo de sexualidad y a la estigmatización, para entender dónde reside el núcleo gordiano de la definición de prostitución.

La definición de la que parto en la tesis pretende evitar la reproducción de algunos prejuicios muy extendidos que perpetúan la estigmatización sobre las trabajadoras sexuales y que fueron apuntados por Vázquez (1998 a: 20-23). Estos prejuicios son el victimista, que percibe a la prostituta como una mujer subyugada por la sociedad y los hombres, como esclava, como si todas las prostitutas ejercieran su profesión forzadas; el prejuicio miserabilista, que concibe la prostitución como un ámbito marginal *per se* y no como una construcción social, y considera a las prostitutas como seres peligrosos; el costumbrismo autocomplaciente, que la estima eternamente existente e inmutable y que participa de una visión funcionalista de la prostitución; y, el prejuicio radical-populista, que considera a las prostitutas dentro de una mística revolucionaria de la transgresión, fuente de la liberación futura.

Es conveniente explicar aquí por qué se utiliza en el texto mayoritariamente el término “prostitución”, aún sin rechazar el de “trabajo sexual”. El motivo no es en ningún caso ausencia de solidaridad ideológica con el movimiento de trabajadoras del sexo que luchan por el reconocimiento de sus derechos y que son las que mayoritariamente abogan por la utilización del término “trabajo sexual”. La razón ha de buscarse en los intereses académicos del presente trabajo.

El concepto “trabajo sexual”⁶² nació como contrapartida a los nombres tradicionalmente ofensivos y estigmatizantes con la voluntad de reafirmar el carácter laboral de la actividad. El término fue acuñado en los años setenta por el movimiento de defensa de los derechos de las prostitutas de los Estados Unidos y de la Europa occidental (Kempadoo, 1998: 4). Trabajo sexual significa que la prostitución no es una identidad, sino una actividad que genera ingresos o una forma de trabajo para mujeres y hombres. Tampoco es una categoría ahistórica sino que está sujeta a cambio y redefinición (Bindman, 1997; López y Mestre, 2006).

El término “trabajo sexual” ha sido ampliamente utilizado desde la publicación de la obra *Sex Work. Writings by Women in the Sex Industry* de 1987 editada por Frédérique Delacoste y Priscilla Alexander. Actualmente se ha traducido a muchos idiomas y es utilizado por organizaciones internacionales (por ejemplo, la Organización Mundial de la Salud-OMS) (Leigh, 1997: 230).

⁶² La definición más conocida es la de Bindman (1997). Es trabajo sexual toda: “Negotiation and performance of sexual services for remuneration: (i) with or without intervention by a third party; (2) where those services are advertised or generally recognised as available from a specific location; (3) where the price of services reflects the pressures of supply and demand”.

Este término tiene interesantes consecuencias conceptuales e ideológicas. En primer lugar, nos ubica en el ámbito laboral hecho que permite la inserción de las mujeres trabajadoras sexuales en la sociedad, ya que el trabajo suele ser la principal manera de inclusión social. En segundo lugar, permite alejarse de los modelos de viciosa-víctima que ideológicamente definen a las mujeres que intercambian servicios sexuales por dinero. En tercer lugar, permite la reivindicación de derechos para las trabajadoras sexuales en tanto que ciudadanas y trabajadoras (López y Mestre, 2006; Nicolás, 2006).

Por todo ello, pese a reconocer la virtualidad del concepto “trabajo sexual” en la actualidad inserto en un discurso político e ideológico que pretende el reconocimiento de esta actividad como laboral contradiciendo el estigma tradicionalmente asociado a ella, no me parece compatible con la genealogía feminista que pretendo realizar ni útil para la demostración de las hipótesis de esta tesis. La prostitución es una institución social de la Modernidad construida como problematización y como tal ha sido considerada por los discursos dominantes y subyugados y por el tratamiento jurídico, objetos concretos de estudio de este trabajo. Por este motivo, en la exposición de los períodos históricos se utilizará el término “prostitución”.

A continuación desgranamos los elementos principales que nos sirven para definir el concepto “prostitución” y que presentábamos en el avance de definición algo más arriba: el modelo de sexualidad moderno inserto en el sistema sexo-género, el sistema económico capitalista y la estigmatización de las mujeres prostitutas.

3.1.1 Modelo de sexualidad moderno inserto en el sistema sexo-género

El modelo de sexualidad moderno no puede ser entendido de manera correcta desde el punto de vista feminista si no es inserto en el sistema sexo-género. De hecho, dicho sistema opresivo para las mujeres, se basa, como decíamos más arriba, en la diferencia sexual genital, punto de partida de la construcción del orden social en base a la sexualidad y a la dicotomía feminidad-masculinidad.

Para explicar la formación del modelo de sexualidad moderno utilizaremos dos categorías genealógicas: el dispositivo de la sexualidad que describió y analizó Foucault y el de la feminización que, a partir de la teoría del filósofo francés, han desarrollado las

feministas, principalmente Varela, que es quien le dio nombre a la categoría. El dispositivo de la sexualidad convirtió el sexo en el elemento central de un poder que gestionaba la vida y cuyo ordenamiento y regulación se volvieron necesarios para la salud del cuerpo individual y poblacional, y el de la feminización, formó y desarrolló la naturaleza y el cuerpo de las mujeres para naturalizar el desequilibrio de poder entre los sexos a través de la sexualidad.

Los dispositivos de la sexualidad y de la feminización todavía están operativos, aunque han variado mucho. Nunca tampoco estuvieron inmutables, es decir, ha habido evolución constante desde el origen que sus teorizadores establecieron. Ahora nos hallaríamos en una etapa de transición. Las sociedades occidentales serían objeto de unas técnicas de poder que configurarían la sexualidad y el sexo-género que todavía pueden entenderse según las categorías analíticas que estamos viendo, pero que podrían contener elementos configuradores de quizá otros dispositivos. Es todavía pronto para afirmar la necesidad de utilizar categorías conceptuales diferentes.

A continuación se describen ambos dispositivos, el de la sexualidad y el de feminización, y se inserta la institución de la prostitución como un elemento constitutivo de los mismos, consecuencia de estrategias de sexualización del cuerpo de la mujer y de la categorización de “mujeres malditas”. Finalmente, se hará una breve reflexión cuestionadora sobre el papel central que tiene la sexualidad en la organización del orden social occidental.

3.1.1.1 *Dispositivo de la sexualidad*

Foucault dedica su obra *Historia de la sexualidad* (2005 a, 2005 b, 2005 c) a la descripción de la genealogía de la sexualidad como dispositivo⁶³ de poder, pero el cuerpo del que habla, pese a presentarlo como neutro sexualmente, es un cuerpo masculino. Foucault se olvidó de que el placer, el deseo, el sexo no pueden entenderse al margen de la diferencia de sexo o género. La sexualidad moderna se basa en la exclusión del placer del otro, de las mujeres. Los conceptos actividad, para los hombres, y pasividad, para las mujeres, perpetúan el modelo de dominación (Rodríguez, 2004: 208).

⁶³ Definió dispositivo como “un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas” (Rodríguez, 2004: 205).

Para Rodríguez (2004: 207), el androcentrismo del primer volumen de su Historia, *La voluntad de saber*, es bastante subsanable porque las escasas referencias al cuerpo femenino que hizo el filósofo francés abren puertas de análisis que pueden ser aprovechadas con posterioridad.

Siguiendo a Foucault, afirmamos que hacia las postrimerías del siglo XVIII nació una tecnología del sexo completamente nueva que, pese a no estar absolutamente desvinculada de la cuestión del pecado, huía de la institución eclesiástica. La tesis de Laqueur (1994) sobre la construcción de los sexos coincide con la de Foucault. Fue también para este autor en el siglo XVIII cuando se inventó el sexo tal y como actualmente lo conocemos (Laqueur, 1994: 257).

En esta época se abandonó, aunque no completamente, el modelo unisexo, según el cual las mujeres y los hombres eran el mismo sexo en dos versiones jerárquicas según su grado de perfección metafísica. Los hombres, con sus órganos hacia fuera, eran superiores; las mujeres, con los mismos órganos (incluso compartían la terminología) hacia dentro, no habían llegado a ese grado de perfección. En cambio, se optó en el siglo XVIII por un modelo de diformismo radical, de divergencia biológica, sobre el que se asentarían las ideas diferenciables irreductibles de hombre y de mujer en la sociedad (Laqueur, 1994). Los órganos de reproducción se convirtieron, entonces, en los elementos centrales que manifestaban la jerarquía natural, social, entre mujeres y hombres, etc. y la biología se convirtió, así, en el fundamento epistemológico del orden social (Laqueur, 1994: 258 y 25).

El papel de las ciencias fue muy relevante en esta construcción. Gracias a la medicina, a la pedagogía y a la economía, el sexo se convirtió en un asunto laico, en un asunto de Estado. Tres ejes serían los principales: la pedagogía, sobre la sexualidad de los menores; la medicina, sobre la fisiología sexual de las mujeres; y la demografía, cuyo objetivo era la regulación de los nacimientos (Foucault, 2005 a).

Foucault rechaza la tesis represiva —en su época en uso por los movimientos de liberación sexual—, que afirmaba que en occidente el sexo había sido reprimido en una progresión ascendente continua en la que la época victoriana sería su punto álgido. Él, por el contrario, considera que desde el Renacimiento el sexo ha sido puesto en discurso y ha sido sometido a mecanismos de incitación creciente. El saber no se ha frenado ante un tabú, sino que ha constituido toda una ciencia de la sexualidad (Foucault, 2005 a: 13)

que se encargó de formular su verdad regulada. Las sociedades modernas no han obligado a mantener el sexo en la sombra, sino que lo han convertido en el centro de muchos discursos y saberes, poniéndolo siempre de relieve como “el” secreto (Foucault, 2005 a: 36). Afirma que “jamás las instancias de poder pusieron tanto cuidado en fingir que ignoraban lo que prohibían” (Foucault, 2005 a: 51).

Foucault invierte el análisis y, en vez de mirar hacia lo reprimido, indaga en los mecanismos positivos que produjeron saber, multiplicaron discursos, indujeron placer y generaron poder. Descubre, pues, una verdadera tecnología del sexo, mucho más compleja y más prescriptiva que una mera prohibición.

El lenguaje del discurso moderno sobre el sexo fue depurado de manera que no se nombrase de manera directa, pero fuese siempre tratado. La idea era convertir todo deseo en discurso. Desde el siglo XVII los individuos se vieron obligados a decirlo todo sobre su sexo, sobre su cuerpo. Desde el siglo XVIII ha habido una incitación política, económica y técnica a hablar del sexo.

Toda esa práctica discursiva sobre el sexo constituyó lo que Foucault llama la *scientia sexualis* (2005 a: 72). Esta ciencia construyó el concepto “sexualidad” que se definió por naturaleza como “un dominio penetrable por procesos patológicos, y que por tanto exigía intervenciones terapéuticas o de normalización” (Foucault, 2005 a: 72).

El sexo se inscribe durante el siglo XIX en dos registros de saber: la biología de la reproducción y la medicina del sexo, que construirán en torno al sexo y por él mismo un aparato enorme destinado a producir la “verdad” (Foucault, 2005 a: 59). Aunque algo más tardíamente en el tiempo, Freud y su psicoanálisis contribuyeron en la construcción del sexo y la sexualidad en el sentido que se apunta (Foucault, 2005 a: 119; Laqueur, 1994: 397 y ss). Y es que el cuerpo se convirtió desde la Ilustración en el lugar privilegiado del conocimiento (Laqueur, 1994: 32).

La confesión es la matriz general que rige la producción del discurso verdadero sobre el sexo. Nació en el cristianismo vinculada a la penitencia, pero tras la Reforma y la Contrarreforma perdió su ubicación ritual y exclusiva y se difundió también hacia la medicina, la psiquiatría, la pedagogía, la relación de adultos con menores, etc. Se codificó clínicamente el que alguien hablara y explicara. Se combinó la confesión con el examen, el interrogatorio, el análisis, etc. En esta búsqueda científica sobre la verdad de los individuos, el sexo tiene un poder causal inagotable y polimorfo. No hay

enfermedad física o mental a la que no se le haya atribuido alguna etiología sexual. La medicina configuró toda una tipología de causalidades sexuales.

La concepción de la sexualidad de esta ciencia es que el funcionamiento del sexo es oscuro y escondido. Es por esto que la práctica científica articula la obligación de una confesión dolorosa y complicada para saber la verdad. Una confesión que deberá ser debidamente interpretada para ser susceptible de producir verdad validada científicamente. El siguiente paso será la medicalización de los efectos de la confesión. Ella misma es eficaz para la confesión (Foucault, 2005 a: 68-71).

El dispositivo de la sexualidad nació vinculado a otros dispositivos de poder de la Modernidad que tenían el objetivo de producir una intensificación sobre el cuerpo, a su valoración como objeto de conocimiento y como elemento en las relaciones de poder (Foucault, 2005 a: 113). El dispositivo de la sexualidad supone un poder sobre la vida que se desarrolló en dos polos principales, el poder disciplinario y el bio-poder.

El sexo se sitúa entre los dos polos a lo largo de los cuales se desarrolló toda la tecnología política de la vida. Por un lado, depende de las disciplinas del cuerpo y, por el otro, participa de la regulación de las poblaciones. El sexo supone acceso a la vida, tanto del cuerpo como de la especie (Foucault, 2005 a: 154-55). El sexo,

“Se inserta simultáneamente en ambos registros; da lugar a vigilancias infinitesimales, a controles de todos los instantes, a reorganizaciones espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social por entero, o a grupos tomados en su conjunto” (Foucault, 2005 a: 154).

Se construyó, pues, todo un dispositivo de sexualidad que se superpuso, sin eliminarlo, al dispositivo de la alianza. Por este último ha de entenderse el sistema de matrimonio, de parentesco, de transmisión de apellidos y propiedades que estableció lo permitido y lo prohibido respecto a las relaciones del sexo con anterioridad a la Modernidad. Su principal objetivo era el de reproducir el juego de las relaciones y mantener la norma que las regía. El nuevo dispositivo de sexualidad funciona según técnicas móviles, de múltiples formas y coyunturales de poder y engendra una extensión constante de los dominios y las formas de control. Como consecuencia produce proliferación, innovación, anexión, penetración de los cuerpos de manera cada vez más específica y control global de las poblaciones (Foucault, 2005 a).

El dispositivo de la alianza se vincula al sistema económico por el rol que desempeña en la transmisión de riquezas, mientras que el dispositivo de la sexualidad se relaciona con el capitalismo a través de las mediaciones respecto del cuerpo, que produce y que consume (Foucault, 2005 a: 112-13). Es decir, en un primer momento, se necesitaba consolidar una fuerza de trabajo y de asegurar su reproducción. Posteriormente, la explotación ya no exigiría las mismas coacciones violentas y físicas que en el siglo XIX y el sexo sería canalizado de forma múltiple por diversas vías controladas de la economía (Foucault, 2005 a: 120-21).

El dispositivo de la sexualidad se construyó en afirmación de la propia clase dirigente. Este dispositivo sirvió para otorgar un “cuerpo al que cuidar, proteger, cultivar y preservar de todos los peligros y todos los contactos” (Foucault, 2005 a: 132). Por medio de este dispositivo, la burguesía se asignó una sexualidad, un cuerpo de clase, que les permitió dotarse de una salud, de una higiene, de una descendencia, y de una raza. Así pretendió conseguir la expansión indefinida de la fuerza, del vigor, de la salud y de la vida para asegurarse la perennidad⁶⁴. No era solo un proyecto ideológico o económico, sino también físico (Foucault, 2005 a: 132-34). La sexualidad era, pues, un proyecto burgués. Posteriormente, cuando fue conveniente y necesario el dispositivo de la sexualidad se impuso a toda la población, incluidas las capas subalternas (Foucault, 2005 a: 136).

La familia, institución social donde los elementos de la alianza se consolidaban y reproducían, también será la que dé soporte permanente al nuevo dispositivo de sexualidad, permitiendo la existencia de una nueva táctica. La familia es el lugar intercambiador de la sexualidad sobre la alianza, ya que sobre las dimensiones de la alianza principales (marido-mujer y padres-hijos) se desarrollaron los elementos básicos del dispositivo de la sexualidad (el cuerpo de la mujer, la masturbación infantil, la regulación de los nacimientos y la especificación de los perversos) (Foucault, 2005 a: 114).

Ahora, la familia más reorganizada, más cerrada, tuvo en los padres y los cónyuges los principales agentes del dispositivo de la sexualidad, apoyados desde el exterior por la medicina, la pedagogía y la psiquiatría. Aparecieron nuevos personajes

⁶⁴ En este sentido, el sexo para la burguesía funcionaría como la sangre para la nobleza de la época pre-moderna. Existen ciertos paralelismos entre ambos procedimientos (Foucault, 2005 a: 133; Varela, 1997: 242).

como figuras mixtas entre la “alianza descarriada y la sexualidad anormal” (Foucault, 2005 a: 117): la mujer nerviosa, la esposa frígida, la madre indiferente o criminal, la hija histérica o neurasténica, el marido impotente, el niño masturbador, el joven homosexual, etc. La familia se convierte, pues, no en el principal elemento de represión, sino en el factor principal de sexualización.

En ella, en la familia, surgen los conjuntos estratégicos de saber y poder que se asientan sobre el tema de la sexualidad. Junto a la pedagogización del sexo del niño, a la socialización de las conductas procreadoras y a la psiquiatrización del placer perverso, se ubica la histerización del cuerpo de la mujer⁶⁵. El proceso de histerización del cuerpo de la mujer es altamente interesante para la genealogía feminista, pero, como criticábamos más arriba, Foucault olvidó analizar cómo la construcción del sexo-género nutre todas las demás estrategias de su dispositivo de la sexualidad (Rodríguez, 2004: 219).

Por ejemplo, el bio-poder foucaultiano tendría un claro sesgo de género que, incorporándolo, completaría la categoría, hasta el punto de que la consideración de la bio-política solo adquiere una perspectiva acertada y plena si se parte de la variable sexo-género como un eje estructurante básico (Rodríguez, 2004: 220). Y es que la gestión de la población, de la demografía, de la higiene y de la sanidad necesaria para el desarrollo del capitalismo, tuvieron como base imprescindible la división sexual del trabajo y la separación de las esferas pública y privada. La separación de las mujeres del espacio público y su reclusión en la familia fue una condición necesaria para la formación y consolidación del sistema burgués industrial. Las mujeres “modernas” con un intelecto femenino construido para la domesticidad y el cuidado⁶⁶, consideradas responsables de la salud de las generaciones posteriores, identificadas con la naturaleza, principales transmisoras de normativas de higiene y productoras de bienestar físico y moral de la familia fueron una pieza clave del bio-poder (Rodríguez, 2004: 222).

Por este motivo entre otros concretos y por la necesidad global de entender cómo operó el modelo de sexualidad moderno en las mujeres, cómo se creó una categoría “mujer” en oposición a la categoría “hombre” y se construyó un sistema jerárquico en la

⁶⁵ A cada conjunto estratégico le corresponde una figura simbólica decimonónica; el niño masturbador, la pareja maltusiana, el adulto perverso y la mujer histérica (Foucault, 2005 a: 111).

⁶⁶ Ver más adelante dentro de este apartado cómo se construyó la feminidad y la domesticación de las mujeres.

relación de ambos, en el que la mujer ocupara la posición subordinada, hemos de recurrir a otras categorías conceptuales no androcéntricas. Foucault para ello nos es del todo insuficiente ya que su teoría de la sexualidad considerada en sentido estricto excluye, aunque no imposibilita, la consideración del sexo-género (Laurentis, 1986). Ya hicimos referencia más arriba al sesgo sexista de la obra de Foucault⁶⁷.

Así, tenemos que considerar que de manera paralela y cooperante al dispositivo de sexualidad que Foucault describe, otro dispositivo, no estudiado por el filósofo francés, el de feminización, constituyó la “estrategia política que tenía como blanco las mujeres con el objetivo de hacer de ella un sexo sometido” (Varela y Álvarez, 1980: 10).

3.1.1.2 *Dispositivo de feminización*

El dispositivo de feminización de Varela (1997 a y 1997 b) supone la transformación del dispositivo de la sexualidad foucaultiano a la luz de la realidad simbólica del sexo-género y de la experiencia vivida por las mujeres. Con un objetivo similar, Laurentis (2000) propone el concepto “tecnología del género” –en oposición al término “tecnología del sexo” que utiliza Foucault– para explicar cómo el sexo-género es producto de tecnologías sociales, de discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas vitales en sentido foucaultiano. Con ambos términos, ambas autoras pretenden englobar las técnicas y las estrategias discursivas mediante las cuales se construyó el sexo-género.

El dispositivo de la feminización le permite explicar a Varela,

“la lógica subyacente al conjunto de estrategias discursivas e institucionales, etc., que en cada época histórica, contribuyeron –y contribuyen– a generar una determinada *política de la verdad* en relación a los sexos y a instituirlos en determinados grupos, estigmatizando al mismo tiempo, o desvalorizando, otras formas de relación existentes, en definitiva, otros modos de vida” (Varela, 1997 b: 364).

En concreto le permite articular los cambios que se dieron en el Renacimiento respecto a la construcción de lo femenino y explicar la forma de racionalización de la vida de las mujeres desde los albores de la Modernidad, definiendo socialmente los sexos a través de un proceso de individualización moderno (Varela, 1997 a: 87-88). Con

⁶⁷ Ver epígrafe 2.3.2.2 de este mismo capítulo.

el dispositivo de la feminización se creó la nueva identidad, la mujer burguesa, que fue imprescindible para la formación del nuevo orden social capitalista.

Esta autora inicia su rastreo genealógico unos siglos antes que Foucault, a finales de la Baja Edad Media, aunque ambos dispositivos son encajables, ya que sitúan con carácter general la génesis de la sexualidad y la feminización en los albores de la Edad Moderna, allá por el siglo XVI. En el siglo XVIII se produciría la consagración del modelo y su remate por el pensamiento ilustrado y el liberalismo.

El dispositivo de la feminización produjo el “sexo débil” y legitimó la nueva distribución del espacio social en base a la moderna división entre lo público y lo privado (Pateman, 1995 y 1996), auténtica infraestructura material y simbólica sobre el que se irguió el sistema económico, el político y el socio-cultural de la Modernidad (Amorós y Miguel, 2005: 76).

Las piezas indispensables de la génesis del dispositivo de la feminización en los albores de la Modernidad fueron, según Varela (1997 a): la elaboración de la Doctrina del cuerpo místico, el triunfo del modelo escolástico en las universidades, la instauración del matrimonio monogámico indisoluble, la reorganización del trabajo en las ciudades, la modificación del linaje y la teorización humanística de nuevos roles según el sexo-género. A continuación se hace una referencia a cada uno de ellos.

La elaboración de la Doctrina del cuerpo místico (*corpus mysticum* o *Corpus Christi*) en la Iglesia a partir del siglo XII sirvió para que ésta se dotase de una estructura jerárquica en el que Cristo, y por delegación el Papa, era su cabeza y los arzobispos y obispos sus miembros principales. De ese modo, la Iglesia se convirtió en una entidad política de hombres y el Papa en rey de su propio Reino. Ahora ya podía competir por el poder político en la Europa medieval. El IV Concilio de Letrán (1215) supuso el triunfo de una concepción vertical de la Iglesia, frente a una más horizontal que propiciaba una mayor libertad sexual, más equidad con las mujeres, a las que se les permitía libre predicación, y que estaba en contra de condenas eternas propias del modelo teocrático-autoritario que finalmente se impuso. La Iglesia se dotó de un poder de gobierno por el bien de la cristiandad. Dentro de sus actividades legítimas se hallaba la de ser guardiana del conocimiento, papel que tenía asignado por revelación divina. Este control de los saberes monopolizó el conocimiento y toda fuente de lo mágico-místico (Varela, 1997 a: 164). Para ello utilizaron sangre y fuego y se creó la Santa

Inquisición, primero dependiente de los obispos y del Papa, y finalmente, en el siglo XV, directamente de la Corona.

Para monopolizar el saber legítimo, las altas jerarquías eclesiásticas encontraron una gran ayuda en las universidades, en las que a partir del siglo XIII se impuso el modelo cristiano-escolástico de educación por, principalmente, los dominicos y los franciscanos. Hasta ese momento habían coexistido escuelas vinculadas a la Iglesia, sobre todo a las catedrales, y otras universidades que ofrecían Estudios Generales más secularizados. Con el triunfo del modelo cristiano-escolástico, siguiendo a la Universidad de París que nació vinculada a la catedral de Notre Dame en contraposición con la Universidad de Bolonia de tradición más laica, las universidades continuaron la tarea misional de la Iglesia (Varela, 1997 a: 127-47).

La escolástica impuso su sistema de enseñanza y su saber sobre otros que habían coexistido con anterioridad. En la península ibérica los conocimientos judío y árabe fueron prohibidos y perseguidos, así como el saber de las mujeres. A las mujeres se las excluyó del ejercicio de las profesiones que nacían en los centros urbanos y se les prohibió el estudio en las universidades. Es paradigmática la exclusión de las mujeres de la medicina, ya que a partir de entonces su conocimiento al respecto será tachado de brujería. Occidente avanzaba a grandes pasos “hacia el pensamiento único” (Varela, 1997 a: 159). De aquí parte, sin duda, la desvinculación simbólica de las mujeres con el saber legítimo y científico (Varela, 1997 a).

El anclaje principal para la constitución del dispositivo de la feminización fue el matrimonio monogámico indisoluble que, inserto en el orden eclesiástico y la reformulación doctrinal expuestos, redefinió la naturaleza femenina y masculina. Hasta el siglo XII no había naturaleza sexual diferenciada, sino que las naturalezas se vinculaban con los estamentos sociales. Por este motivo, los hombres y las mujeres de un mismo estamento gozaban de un estatuto similar, aunque metafísicamente las mujeres eran la versión débil de los hombres (Laqueur, 1994).

El matrimonio monogámico, base de la familia burguesa, se convirtió en fundamento de la sociedad hacia los siglos XVI y XVII e imponía una fórmula de relación entre los cónyuges de jerarquía⁶⁸ (Varela, 1997 a: 164-66). En el Concilio de

⁶⁸ Parece que el matrimonio ya era una institución bastante aceptada en las ciudades españolas hacia el final del siglo XVI (Varela, 1995: 53).

Trento (1563) se declaró el matrimonio sacramento indisoluble, se condenaron otros tipos de uniones y se anularon otros tipos de matrimonio que hasta entonces habían sido considerados válidos (Varela, 1997 a: 191). A partir de entonces, juristas y teólogos se disputarán el control sobre el matrimonio, que encuentra sus bases en el derecho romano, contribuyendo en la construcción de la inferioridad jurídica de las mujeres.

Hacia la Baja Edad Media, en el mercado de trabajo se produjo una reorganización que definió el trabajo cada vez más como una actividad que se realizaba a cambio de un salario. El trabajo artesanal de las ciudades comenzó a organizarse en gremios que establecían su regulación, el acceso a él, la formación en el oficio, etc. Paulatinamente, las mujeres van a ser inadmitidas en estos gremios, quedando relegadas de la formación manual y del trabajo en las corporaciones (Varela, 1997 a: 167).

Hacia el siglo XII se produjo otra modificación estructural respecto a la concepción del grupo familiar y de los derechos de transmisión patrimonial. Hasta ese momento habían coexistido formas de relación entre los sexos propias del derecho romano o del derecho consuetudinario germánico. Sin embargo, en el momento señalado las relaciones de parentesco se convirtieron en *agnatio*, en contraposición con la *cognatio*, hecho que convirtió los vínculos familiares en un sistema de carácter jerárquico y vertical. Se instauraba así el linaje patrilinial, según el cual se iba a transmitir la herencia (Varela, 1997 a: 166-67). Esto redujo el derecho de las mujeres a la sucesión (Varela, 1995: 57).

Con el Renacimiento surgió un nuevo pensamiento, el humanismo, un saber que dotó a la clase emergente con una nueva racionalidad jerárquica y excluyente vinculada a una nueva forma de poder y dominio. El humanismo pretendió dotar a la alta burguesía de las ciudades y a la nobleza cortesana de un brillo y esplendor que les diferenciase del resto y que les dotase de una pureza de sangre y de una descendencia legítima (Varela, 1997 a: 189). Así, los *studia humanitatis* formaron a los nuevos grupos sociales en ascenso con unas tácticas y dispositivos de gobierno diferenciados y diferenciadores en función de la estratificación social de las incipientes clases sociales. El objetivo era formar a un hombre nuevo: el ciudadano (Varela, 1997 a: 186).

La reordenación del saber renacentista implicó un paso más en la desvalorización y la destrucción de toda una serie de saberes, entre los que se encontraban la magia y la alquimia entendidas en su forma tradicional, y las tradiciones

arábigo-judías. Se acabó de separar la llamada magia natural, propia del mundo cristiano, y la magia negra, identificada con la tradición popular. Existe una relación entre la imposición del matrimonio monogámico, la brujería y la prostitución (Varela, 1997 a: 214-15).

Los humanistas, intelectuales de la época que consiguieron romper con el modelo escolástico, contribuyeron a la institucionalización de la familia como eje del buen gobierno en el ámbito privado, realizando un paralelismo con el buen gobierno político. En esta labor construyeron el imaginario burgués sobre el sexo-género y sus saberes, prácticas e instituciones vincularon la identidad social de grupos concretos y de sujetos individuales a una naturaleza individualizada y sexuada (Varela, 1997 a).

En el imaginario sobre el amor, el amor cortés medieval que permitía una relación paritaria entre mujeres y hombres de la nobleza, se transformó en un amor, llamado romántico, que presuponía una desigualdad en la naturaleza de lo masculino y de lo femenino. Esta nueva teoría del amor estaba estrechamente ligada a la imposición del matrimonio monogámico, cruzada del cristianismo a la que se sumaron las autoridades municipales desde finales de la Edad Media (Varela, 1997 a: 190-94).

En numerosos textos humanistas se definió cómo debía ser el matrimonio perfecto, con amor, y la relación entre los cónyuges, con sumisión. La familia se convirtió en una instancia muy relevante de regulación de la política, la moral y la racionalidad modernas. En otro sentido, fue a través de ella como se configuró la identidad femenina, vinculada con el sexo y la reproducción. Se tejieron entonces los lazos entre la mujer y la infancia. Posteriormente, el pensamiento ilustrado recogió el testigo para ensalzar este tipo de unión y se encargó de regularla.

El dispositivo de la feminización dotó a la supuesta naturaleza femenina de cualidades específicas a través de determinadas técnicas y tecnologías de gobierno, vinculadas al ejercicio de poderes concretos y a la constitución de regímenes de verdad. Con carácter general, se definió lo “femenino” con características negativas. La mujer era libidinosa, inferior, irracional, cobarde, emotiva, subjetiva, fácilmente influenciable, pasiva, sumisa, llorona, etc. En sentido contrario, se le asociaron algunos calificativos positivos, como la delicadeza, la gracia, la sensibilidad, la hacendosidad, la abnegación, etcétera.

Los estilos de vida femeninos promovidos por los humanistas diseñaron el ideal de la mujer cristiana: la perfecta casada o la religiosa devota. Esta feminidad se configuraba como un “deber ser” de virginidad, castidad y negación del deseo que debía primar sobre la pecaminosidad congénita de las mujeres que provenía de la introducción del pecado en el mundo, tras aquella fatídica escena de la manzana y el paraíso.

Ya durante las primeras centurias del cristianismo el modelo femenino se desdobló entre uno positivo, la Virgen María, y el negativo, Eva, creando una dicotomía entre la mujer virtuosa y la pecadora (Juliano, 2002 a: 37). Con la Contrarreforma, el modelo se reafirmó, obteniendo finalmente, su gran consolidación con el humanismo y su modelo de sexualidad burgués. La política de la domesticación de la mujer se iniciaba con fuerza entonces, naturalizando y esencializando los roles de madre y esposa.

Así definió Fray J. de la Cerda, moralista católico de la Contrarreforma, a finales del siglo XVI la “buena” y la “mala” mujer. La buena mujer era aquella,

“que pone su honra en ser muy fiel y honesta, muy compasiva y piadosa, muy verdadera cristiana y virtuosa” (Varela, 1997 a: 213).

En cambio, la “mala mujer” era aquella,

“infidel, deshonesto, tirano y cruel, y carece de verdad y virtud... no tiene ningún empacho en ser tenida por mundana y disoluta, ni de parecerlo en todas sus cosas, y así usa muchos trajes, su andar y contoneo es disoluto, todo se le va en hacer gestos deshonestos volviendo y revolviendo los ojos a todas partes, mostrando a todos igual alegría y aceptación. No falta nunca de los mercados y regocijos, y a donde ve más gente para allí endereza su camino, y a todos muestra sus joyas y arreos... es amiga de hechicerías y supersticiones, préciase de jugar a los naipes, y toda su felicidad la pone en estas cosas y en la buena comida y mejor cena, porque siempre es amiga de muy buenos bocados... en la lengua es fuego, en los labios veneno, en la nariz vanidad, en los ojos lascivia, en el corazón sentina y receptáculo de malicia, engaño y traición, en el aspecto la vanagloria del mundo, en el andar la soberbia de Lucifer” (Varela, 1997 a: 213).

Con la Ilustración se dio un paso definitivo en la construcción de la feminidad. De hecho se discutió y se escribió mucho sobre la diferencia de los sexos, principalmente en Francia (Morant y Bolufer, 1998: 195). La cuestión pasó del “deber ser”, propio de la Edad Moderna, al “es”, porque a las mujeres se les atribuyó, ahora de forma natural, unas cualidades y funciones distintas a los hombres que ensalzaban su valor moral y su utilidad en la sociedad de una manera natural. Las mujeres eran

sensibles y emotivas por naturaleza, destinadas a amar fielmente, hecho que provocaba también su carácter veleidoso e inconstante (Morant y Bolufer, 1998: 210).

De hecho, para Rousseau, los hombres no estaban tan condicionados por su cuerpo sexuado como las mujeres.

“El varón es varón en algunos instantes (...) la hembra es hembra durante toda su vida, o por lo menos durante toda su juventud; todo la atrae hacia su sexo, y para desempeñar bien sus funciones precisa de una constitución que se refiera a él” (Rosseau, *Emilio o la educación*, en Morant y Bolufer, 1998: 197).

La feminización de las mujeres fue perfilada a la perfección por los discursos ilustrados hegemónicos para “moderar los deseos del hombre, ser esposa tierna, madre abnegada y diligente gestora del hogar”⁶⁹ (Morant y Bolufer, 1998: 198). Rosseau le encomendaba a las mujeres la construcción del ámbito privado al servicio del hombre ciudadano, racional y público (Morant y Bolufer, 1998: 200), según el contrato sexual que subyace tras el mito ilustrado del contrato social (Pateman, 1995 y 1996).

De esta manera se naturalizaba la opresión de las mujeres en la sociedad moderna y se legitimaba la inferioridad de las mujeres respecto a su falta de capacidad intelectual –las obras de ingenio excedían a la capacidad de las mujeres (Rosseau, *Emilio o la educación*, en Morant y Bolufer, 1998: 198)–, su extrema emotividad, su domesticación, su dedicación a la maternidad, etcétera.

La maternidad se convirtió en la institución femenina triunfante. La madre se convirtió en el centro moral de la familia. A ellas, a las madres, se les hacía responsable del bienestar físico y moral de los suyos. Las mujeres debían hallar su mayor felicidad en la entrega en cuerpo y alma a la familia ya que estaban destinadas fisiológicamente a ello (Morant y Bolufer, 1998: 221).

Por si la supuesta naturaleza de las mujeres no era suficiente, los ilustrados contaron con la educación para recluirlas al hogar doméstico y a la familia. Una educación que ocuparía todas las etapas.

“La mujer había de ocupar su adolescencia en aprender de la madre, su juventud en poner en práctica lo aprendido y su vejez a enseñar a otras mujeres” (Morant y Bolufer, 1998: 208).

⁶⁹ En el siglo XIX, en la época de la Restauración en el Estado español, la mujer se convirtió en el “ángel del hogar” (Morant y Bolufer, 1998: 215).

Durante los siglos XVIII y XIX proliferaron las obras de médicos y moralistas dirigidas a mujeres burguesas, sobre la educación, la crianza de los hijos e hijas y de la familia. La medicina, muy especialmente, como interpretadora privilegiada de la naturaleza, contribuyó a la creación del discurso de la domesticidad. Las madres y los médicos establecían una alianza para la correcta gestión de la salud del núcleo familiar (Morant y Bolufer, 1998: 222).

Los estereotipos sobre la “mujer” y el “hombre” descritos no se encarnaron en las mujeres y los hombres de carne y hueso de manera automática. Es más, durante la Edad Moderna (hasta la Revolución Francesa) los códigos que elaboraron los humanistas a nivel teórico no fueron los únicos que existieron, ni siquiera los hegemónicos. Por ejemplo, en el siglo XVI había mujeres que detentaban poder político o que tenían relaciones familiares y sexuales diferentes a las burguesas y el matrimonio monogámico indisoluble tardó siglos en imponerse totalmente. Sobre todo las poblaciones rurales, la alta nobleza y las clases populares urbanas mantuvieron sus roles de relación que distaban mucho de las que trataban de imponer los humanistas y la burguesía (Varela, 1997 a).

3.1.1.3 *Sexualización del cuerpo de la mujer y mujeres malditas*

El cuerpo femenino ha sido siempre considerado por el discurso hegemónico occidental como problemático e inestable, que, o bien es una versión (sistema unisexo) o algo completamente diferente (sistema dual) del cuerpo masculino, entendido éste como estable y no problemático. Es la sexualidad de la mujer la que siempre está en construcción. La mujer es la categoría vacía (Laqueur, 1994: 51).

Desde la Edad Moderna el cuerpo de la mujer fue construido completamente saturado de sexualidad. El útero impregnó todo el cuerpo de la mujer y la condicionó en su vida moral, intelectual y social (Rodríguez, 2004: 221). Así lo expresa Laqueur (1994: 262)

“La matriz, que había sido una especie de falo negativo (en el sistema unisexo), se convirtió en útero –órgano cuyas fibras, nervios y vascularización proporcionaban explicación y justificación naturalista al estatus social de las mujeres”.

El sexo fue definido de tres maneras. En primer lugar, como algo común tanto a los hombres como a las mujeres; en segundo lugar, como algo que las mujeres no

poseen; finalmente, como algo que constituye propiamente el cuerpo de la mujer, vinculándolo completamente a la reproducción y perturbándolo precisamente por esas funciones y esa sexualización. Esa perturbación llevará a las mujeres a la locura, a la histeria (Foucault, 2005 a: 162).

En el proceso de saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres y en su patologización, precisamente por eso, tuvo el psicoanálisis una función diríamos que principal (Laqueur, 1994: 397 y ss). Según la teoría psicoanalítica freudiana, las mujeres estarían condicionadas por su sexualidad y ésta por el sentimiento de pérdida del falo que supuestamente descubrirían tras la fase preedípica y que les haría vivir la envidia del pene. La renuncia de la mujer a la agencia sexual, su aceptación del status de objeto y el orgasmo vaginal (ya no clitoriano) serán para Freud los verdaderos sellos de lo femenino y el criterio de la normalidad (Benjamin, 1996: 128; Domínguez, 2005).

El cuerpo sexual de las mujeres fue puesto en vinculación estrecha con la sociedad, con el cuerpo social, el espacio familiar y la vida de los niños y niñas. En ese sentido, su cuerpo era controlado para la fecundidad, en beneficio de la reproducción de la sociedad, y se convertía en un elemento funcional para la familia, produciendo la vida de los menores y garantizando su educación.

En relación con esta estrategia de construcción de la feminidad en estrecha vinculación con su sexualidad, sometida primero a disciplina y a bio-poder después, se categorizaron las mujeres “malas” o “malditas”. Éstas eran las mujeres que no se adecuaban al modelo de feminización y de sexualidad que se imponía. Eran las prostitutas, las vagamundas, las brujas, hechiceras o celestinas, “puntos extremos de una amplia estrategia destinada a fabricar la feminidad” (Varela y Álvarez, 1980: 14). Estas mujeres engrosarán los grupos de exclusión, marginación y heterodoxia de la Modernidad, junto a los judíos, los herejes, los pobres, los gitanos, los moriscos, los prisioneros, los homosexuales, etcétera (Castillo y Oliver, 2006).

Desde fines de la Baja Edad Media las mujeres “malditas” fueron perseguidas y estigmatizadas. Sus formas de vida, sus saberes, en definitiva, su resistencia a la ortodoxia, fueron calificados de anormales, respecto al demonio y al pecado primero, en la Edad Moderna, y respecto a patologías mentales (histeria) o debilidades psicológicas, tras la Ilustración.

El pecado y la peligrosidad de las mujeres se centraron sobre todo en su cuerpo, que ocupaba el más bajo escalón de la pirámide social y aparecía cargado de fuerzas contradictorias en donde pugnaban el bien y el mal (Varela y Álvarez, 1980: 12). El cuerpo de la mujer era un cuerpo que se definía como absolutamente sexuado. La mujer y su peligrosidad se concentraron en su sexualidad. Se satanizó el erotismo de las mujeres y, al hacerlo, se consagró en la opresión a las mujeres eróticas (Lagarde, 1997: 560).

El dispositivo de la feminización se impuso por la fuerza. Para ello, se utilizaron en la Edad Moderna tecnologías blandas de regulación, por medio de procesos de subjetivación basados en la educación de los humanistas, y tecnologías más duras, desarrolladas por la Contrarreforma. El catolicismo fue todavía más lejos y más cruel en la represión para la implantación de su nueva moralidad. Determinadas autoridades eclesiásticas, sobre todo de las órdenes religiosas de los dominicos y los franciscanos, utilizaron estrategias duras de control que fueron desde los procesos inquisitoriales hasta diferentes formas de encierro para las mujeres “malas” (Varela, 1997 a: 209).

Diferentes estrategias, pues, para imponer la nueva moral y erradicar las prácticas, los saberes y las formas de vida de muchas mujeres, concretamente pertenecientes a las clases populares que se resistían a la imposición de la dogmática cristiana, al matrimonio monogámico indisoluble y a la racionalidad burguesa. Fueron principalmente éstas las mujeres las que se vieron especialmente estigmatizadas con el sello del desenfreno sexual, las que fueron quemadas en las hogueras acusadas de practicar brujería⁷⁰ y las que sufrieron la violencia y la soledad del encierro (Varela, 1997 a: 234).

El encierro de estas mujeres fue protagonizado por una serie de instituciones disciplinarias que surgieron sobre el siglo XVI de la mano de órdenes religiosas, de obispos, de autoridades municipales o de personajes de renombre en la localidad. Estas instituciones funcionaron como mecanismos que pretendían resolver los problemas de marginalidad y de inmoralidad que se producían en las ciudades, más que para castigar propiamente delitos. Se pretendía moralizar a toda una serie de poblaciones pobres que no acataban la nueva disciplina, especialmente la laboral y familiarista (vagamundos, mendigos, locos, pícaros, prostitutas, etc.). Estos centros, vinculados a la caridad y al

⁷⁰ Más de las tres cuartas partes de las personas que fueron acusadas de brujería en Europa en los siglos XVI, XVII y XVIII fueron mujeres (Mantecón, 2006: 229).

bien público, se extendieron por toda Europa, tanto por la católica como por la protestante, constituyendo el antecedente de las prisiones modernas (Carbonell, 1997).

Existía una amplia variedad de centros de reclusión para mujeres: galeras, refugios, hospitales, casas de misericordia, *workhouses* o casas de convertidas (para prostitutas), etc. Es de resaltar el carácter paradójico de la existencia de tanto número y tanta variedad de instituciones de encierro para mujeres en comparación con las de los hombres pobres (Carbonell, 1997; Varela, 1997 a: 217). Carbonell (1997) llama a esta realidad “feminización de las instituciones asistenciales”.

Como ya decíamos, las mujeres populares fueron las preferidas de estos centros. Principalmente aquellas que vivían fuera de las relaciones de parentesco consideradas legítimas y que tenían prácticas vitales alejadas de la civilización humanista y de sus pilares (moralidad, sexualidad domesticada, educación y trabajo) fueron las huéspedes favoritas de estos lugares de encierro (Varela, 1997 a: 219).

En el Estado español son paradigmáticas las casas galera que creó a principios del siglo XVII Sor Magdalena⁷¹ y las casas de misericordia (Almeda, 2002: 21-45). Ambas tenían una orientación marcadamente moralizadora (Almeda, 2002: 21-45). Su objetivo era principalmente corregir la naturaleza viciada de las mujeres que eran allí encerradas mediante las prácticas religiosas, la realización de tareas femeninas, la vida austera de reclusión para hacerlas “virtuosas, hacendosas, sujetas y humildes” (Pérez Herrera⁷² en Almeda, 2002: 28).

En el siglo XVIII el cuerpo de la mujer, donde había residido el pecado, se convirtió en objeto del ojo médico. Se produjo el proceso de histerización de la mujer. A partir de entonces, “la mujer llevará pegado en su cuerpo, prendido en su alma, el estigma del histerismo” (Varela y Álvarez, 1980: 14). La mujer histérica⁷³ no fue dibujada de la nada, sino que su fabricación por parte de la medicina, la psiquiatría y la psicología se asentó sobre dos figuras previas provenientes del catolicismo de la

⁷¹ En su obra *Razón y forma de la Galera y Casa Real, que el rey, nuestro señor, manda hacer en estos reinos, para castigo de las mujeres vagantes, y ladronas, alcahuetas, hechiceras, y otras semejantes* (Almeda, 2002: 29).

⁷² En su obra *Discursos del amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos; y de la fundación y principio de los Albergues destos Reinos, y amparo de la milicia dellos* de 1598.

⁷³ La palabra histérica aparece por primera vez en forma escrita en el siglo XVIII y proviene del latín *hystericus* que a su vez fue tomada del griego *hysterikós* que significó relativo a la matriz y a sus enfermedades, ya que *hysterá* significaba matriz, de donde se suponía provenía la causa del histerismo (Corominas, 1973). Así pues, histérica significaría etimológicamente útero errante (Harding, 1996: 113).

Contrarreforma: la religiosa poseída y la bruja endemoniada. La mujer débil, desequilibrada e histérica es una representación de mujer que no acata los cánones de la feminidad, instintiva e indómita, que la Iglesia legó a la medicina (Varela y Álvarez, 1980: 11). Se produjo un tránsito de la posesión diabólica a la que atendían sacerdotes y el poder inquisitorial, a la histeria de la que se ocupaban médicos y psicólogos (Varela y Álvarez, 1980).

Juliano (2002 a: 73) resalta que en la literatura del XIX las mujeres decentes son dibujadas carentes de impulso sexual, mientras que las indecentes son caracterizadas por el desenfreno sexual como debilidad mental siempre vinculada al desequilibrio nervioso. Todas ellas, por supuesto, son castigadas por su trasgresión con la muerte (Ana Karenina y Madame Bovary se suicidan, Fortunata y Gloria mueren enfermas, etc.).

3.1.1.4 *La prostitución*

Los teólogos de la Baja Edad Media, grandes defensores del matrimonio canónico, consideraban que la fornicación simple no era del todo mala si se hacía con mujeres comunes o públicas. La prostitución era considerada un mal menor pero necesario para evitar otros vicios mayores. El sustento teórico de esta postura provenía de la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás (Moya, 1985: 13; Jiménez, 1994: 55-68). En síntesis, estos autores venían a decir que las mujeres públicas eran como las cloacas de los palacios, sucias pero necesarias (Varela, 1995: 66). La concepción agustiniana de la prostitución es expresada gráficamente en el siguiente párrafo que el religioso escribió en el año 386:

“¿Qué cosa más sórdida, más indecorosa y más inmundada que las meretrices, las alcahuetas? ¿Y qué no se puede decir de toda esta peste de gente? Sin embargo, suprime en la sociedad las mujeres públicas y lo llenarás de todos los vicios. Pon a éstas en el lugar de las mujeres honradas y lo deshonorarás todo con impureza y fealdad” (San Agustín *De Ordine*, libro 2º, capítulo IV, núms. 11-12, en Roura, 1998: 70).

En este contexto, la prostitución adquirió su forma contemporánea, convirtiéndose en el reverso necesario de la instauración de ese ideal de “feminidad” ubicado en la institución del matrimonio monogámico e indisoluble. Las prostitutas se vieron acopiadas de todo el erotismo femenino. Ellas se especializaron “social y culturalmente en la sexualidad prohibida, negada, tabuada” (Lagarde, 1997: 39). Una

sexualidad vinculada al placer y contrapuesta, en el plano simbólico, a la maternidad propia de la madresposa (Lagarde, 1997: 563).

La prostitución se configuró como un divertimento sexual para hombres aceptado socialmente, en una actividad de ocio para solteros, fuesen eclesiásticos o militares, para casados y para jóvenes, cumpliendo en estos un rito de iniciación sexual. Se garantizaba así la virginidad de las jóvenes que serían madres y esposas, y la fidelidad, monogamia y castidad de quienes ya están debidamente casadas. La articulación entre matrimonio y prostitución se basa en la asimetría conyugal de la monogamia obligada de las mujeres y de la poligamia aceptada de los hombres, hasta tal punto que,

“prostitutas y madresposas, están relacionadas y deben su existencia las unas a las otras; es decir, a sus especializaciones genéricas basadas en la sexualidad diferenciada” (Lagarde, 1997: 571).

La prostitución realizaría así diversas funciones de reproducción en el modelo de sexualidad androcéntrico, de la poligamia masculina; de la virginidad, castidad y fidelidad de las madres y esposas; de escisión de las mujeres según su sexualidad en buenas mujeres y prostitutas; de la permanencia del matrimonio y del doble estándar de sexualidad (Lagarde, 1997: 572).

Por esto, podemos afirmar que las instituciones modernas clave de regulación de la sexualidad son: la heterosexualidad, el matrimonio y la reproducción, que se resumen en la familia nuclear burguesa, y la prostitución⁷⁴ (Pheterson, 1996: 14).

Desde la Baja Edad Media, las mancebías o las casas de lenocinio eran comunes en las ciudades importantes, donde se las rodeaba de muros y se las sometía a reglamentos⁷⁵ y a normas de carácter religioso (prohibición de apertura en festividades cristianas). Las mujeres públicas eran marcadas y visibilizadas como tales, hasta el punto de llevar distintivos físicos (como unos picos pardos cosidos a la falda, de ahí la expresión castellana de “ir de picos pardos”), y eran privadas de una deambulación libre por la ciudad. En esta época empezó a naturalizarse la relación entre prostitución y

⁷⁴ Estas instituciones son respaldadas en las sociedades modernas por mitos en el plano simbólico como el del amor romántico, que se traduce en una relación heterosexual obligatoria; el del instinto maternal, que lleva a la reproducción y a la familia; y, el del miedo a la violencia criminal, en el que se encuentra la prostitución.

⁷⁵ Para el funcionamiento de la conocida mancebía de Valencia, todo un barrio amurallado destinado a casas de prostitución, ver la obra de Carboneres (1876).

pobreza, ya que la mayoría de las mujeres de las clases populares que en las ciudades no se acataron a las nuevas reglas de normalización fueron estigmatizadas como prostitutas llegando incluso a ser indexadas (Vázquez y Moreno, 1998).

En el siglo XIX, la visibilización forzosa de la prostitución cambió y se impusieron nuevas pautas de moralidad que tipificaron como conducta escandalosa aquella que hiciera visible el ofrecimiento de servicios sexuales remunerados (Juliano, 2002 a: 83) A partir de entonces, y obsesionados con la visibilidad, la prostitución se entenderá más como una perversión social que se asienta sobre el cuerpo de las mujeres, que como una perversión sexual individual que tuviese efectos sobre la sociedad (Laqueur, 1994: 385). Como problema social, la prostitución se convertirá en el diecinueve en una obsesión del discurso hegemónico higienista y será entendida como plaga social. Sin embargo, esto es materia de otro lugar y será tratado en su sitio oportuno⁷⁶.

3.1.1.5 *¿Por qué la sexualidad? ¿Por qué tanta preocupación por el sexo?*

Estos interrogantes, cuya respuesta excede completamente del objetivo de este capítulo epistemológico y de la presente tesis, subyacen de manera constante en el análisis del modelo de sexualidad moderno occidental. ¿Por qué el sexo ha sido tan relevante en la configuración de nuestra sociedad? ¿Por qué las diferencias genitales, como decíamos más arriba, fueron las escogidas para construir dos categorías de individuos, mujeres y hombres, no igualitarias que estructuraron el mundo occidental conocido (división sexual del trabajo, construcción de subjetividades, opresión de las mujeres, enfoque androcéntrico del pensamiento, etc.)?

Sabemos hasta aquí, por el feminismo y Foucault, la relevancia que tuvo la sexualidad en la construcción social e ideológica de occidente. Tarea de la antropología es saber si esto ha sido siempre así o si se produce en todas las culturas del mundo⁷⁷. El feminismo desde sus orígenes se ha preguntado el porqué de la opresión de las mujeres, el porqué de su sumisión en la historia, y muchas veces ha achacado su situación de subalternidad a ciertos condicionantes biológicos, es decir, a la capacidad reproductora

⁷⁶ Ver Capítulo II.

⁷⁷ Tener en cuenta aquí la cuestión de la familia tan estudiada prolijamente desde la antropología (Lévi-Strauss, Melford E. Spiro, Kathleen Gough, Westermarck, etc.).

de las mujeres. Más tardíamente otras pensadoras han tratado de ir al fondo del problema y cuestionar por qué debía ser la cuestión de la reproducción y de la sexualidad el criterio tomado para dividir a la humanidad en dos mitades jerárquicas.

Foucault, en el intento de contestar al porqué de la problematización occidental respecto al sexo, inició su rastreo genealógico en la edad clásica y en el primer cristianismo. Desde entonces, según él, se habría producido un aumento constante y una valoración siempre mayor del discurso sobre el sexo. La preocupación moral occidental sobre el sexo se habría configurado como una inquietud ética que habría variado de intensidad y de configuración pero que habría estado presente por encima de la preocupación por otras esferas de la vida individual o social también importantes para la supervivencia, como podría ser la alimentación. Foucault (2005 b; 2005 c) intentó contestar al porqué de esa problematización respecto al sexo en la tradición occidental.

Pese a algunas grandes diferencias a primera vista, existirían ciertas continuidades entre la ética sexual pagana de la Antigüedad y la del cristianismo respecto a la austeridad sexual (Foucault, 2005 b: 13). Desde la cultura griega y romana habría cuatro ámbitos de las relaciones sexuales de las personas que serían, en mayor o menor grado, problematizados: el temor a la masturbación símbolo de la pérdida de vitalidad y de salud; un esquema de comportamiento basado en la virtud conyugal; el rechazo a la homosexualidad; y, el modelo de la abstención como acceso a la verdad y al amor (Foucault, 2005 b: 14-20). La evolución de la filosofía greco-romana tendería a un aumento de la austeridad hacia los primeros siglos de nuestra era (Foucault, 2005 c).

El valor y el lugar que estas problematizaciones ocuparían en ambas corrientes de pensamiento son muy distintos. En el pensamiento antiguo no formaban parte de una ética generalizada e impuesta a toda la sociedad, sino que era un intento de sublimación de la existencia (estética de la existencia) por parte pequeña de la población elevada intelectualmente, hombres libres filósofos, a modo de privilegio (Foucault, 2005 b: 21). Constituía un principio de estilización de las conductas para aquéllos que pretendían dotar a sus vidas de una forma más bella y más trascendente (Foucault, 2005 b: 276).

Foucault (2005 c: 23) apuntó, en una de sus pocas referencias a las mujeres, que éstas tan solo aparecen en la tradición grecorromana y cristiana como objetos o compañeras sexuales a las que es necesario educar y vigilar cuando están bajo el poder propio o abstenerse cuando están bajo el poder de otro. La ética sexual clásica

descansaba sobre un sistema duro de desigualdades y restricciones, que padecían muy en especial las mujeres y los hombres esclavos (Foucault, 2005 b: 279).

Así, la sexualidad moderna bebería de una historia de la ética sexual occidental que empezaría con la estética filosófica de la Antigüedad. En la Grecia Clásica la homosexualidad masculina (la femenina ni se pensaba) se convirtió en uno de los puntos mayores de reflexión donde más se acentuaba la necesidad de austeridad. Posteriormente, con el cristianismo, los problemas fueron centrándose en la mujer. Fue alrededor de ella donde se reflexionó sobre los placeres sexuales a través de temas como la virginidad, la monogamia, etc. A partir de los siglos XVII y XVIII habría otro desplazamiento del foco de problematización, de la mujer al cuerpo, es decir, a las relaciones que existen entre el comportamiento sexual, la normalidad y la salud (Foucault, 2005 b: 280). Otra evolución fue de la problematización de la conducta sexual respecto al placer y a la estética de la Antigüedad, a la problematización del deseo en sí mismo y su hermenéutica purificadora en el cristianismo (Foucault, 2005 b: 281).

3.1.2 Sistema económico capitalista

Por capitalismo, *grosso modo* y siguiendo una definición marxista, entiendo aquel sistema económico histórico concreto que posee un modo de producción específico que se caracteriza por la explotación de la fuerza de trabajo y el control capitalista de los procesos de producción, de distribución y de comercio de bienes y servicios, con el objetivo de acumular capital. El capitalismo emergería a finales de la Baja Edad Media (siglo XV) en una fase mercantilista tras el sistema económico feudal. Desde la revolución industrial del siglo XIX el sistema se extendió a todo el mundo, aunque no de manera exclusiva, convirtiéndose en el hegemónico tras la caída del bloque comunista. En la actualidad, nos hallaríamos en un proceso de globalización de la economía capitalista en el que se han creado espacios económicos libres de fronteras para posibilitar la flexibilización y fragmentación mundial del proceso productivo y la intensificación de los movimientos de capital (Gregorio, 2002: 13; Villota, 1999: 22).

Separando, como hago en esta definición de prostitución, el modelo de sexualidad, inserto en el sistema sexo-género, del sistema económico capitalista, me

sitúo en la corriente de lo que se han llamado “teorías del sistema dual”⁷⁸. Estas teorías surgieron con la Nueva Izquierda, cuando las socialistas feministas dejaron de considerar que la cuestión de las mujeres era subsidiaria a la cuestión general de explotación por razón de clase, como venía abogando el marxismo ortodoxo. Hartmann (1980) calificó como matrimonio mal avenido⁷⁹, expresión que se hizo célebre, el intento de conciliación entre el marxismo y el feminismo, ya que el marxismo era ciego al sexo (Hartmann, 1980: 86).

Estas feministas socialistas llegaron a la conclusión de que las mujeres padecían una opresión estructural como mujeres, hecho que no podía ser explicado en términos del capitalismo, sino con la ayuda de otra categoría analítica: el patriarcado o sistema sexo-género⁸⁰ (Molina, 2005). Creyeron entonces que la opresión de las mujeres era debida a dos sistemas diferentes, autónomos y discernibles, al capitalismo y, también, al patriarcado (Hartmann, 1980).

“Nuestra sociedad puede ser mejor comprendida si se reconoce que está organizada sobre bases tanto capitalistas como patriarcales” (Hartmann, 1980: 86).

El feminismo radical había definido patriarcado, principalmente Kate Millet y Shulamith Firestone, como aquel sistema universal y transhistórico de estructuras políticas, ideológicas, psicológicas y también económicas a través de las cuales los hombres subordinan a todas las mujeres (Carrasco, 1999: 25). Es decir, se incluía dentro del sistema patriarcal el sistema económico, la explotación económica era una herramienta más del patriarcado.

A las feministas socialistas, el concepto “patriarcado” tampoco les satisfacía del todo. El término no era suficientemente materialista. Tampoco podía aglutinar todas las formas de opresión que sufrían las mujeres, por razón de clase o de raza y, además, imposibilitaba análisis concretos de la realidad ya que generalmente el patriarcado era considerado transhistórico (Carrasco, 1999: 28).

⁷⁸ Fueron bautizadas así por Iris Young en 1980 en su artículo “Socialist Feminism and the Limits of Dual System Theory”, en *Socialist Review*, núm. 50-51, vol. 10. En este artículo la autora considera que el sistema dual no es ni necesario ni suficiente y lo critica fuertemente. Ella propone un feminismo materialista histórico (Molina, 2005).

⁷⁹ El artículo fue recogido en 1981 en la obra colectiva *Women and Revolution*, con título “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more progressive Union”.

⁸⁰ Fue una constatación empírica de ello el hecho de que la opresión de las mujeres continuase en las sociedades comunistas (Molina, 2005: 162).

Por eso, en los años ochenta del siglo XX, tras el artículo de Hartmann citado, las feministas socialistas, principalmente norteamericanas, se pusieron manos a la obra para intentar conciliar ambos sistemas de opresión de las mujeres. De un lado, estas autoras beben del marxismo, para la cuestión del sistema económico, y de otro, del feminismo radical, para el estudio de la sexualidad y de la opresión en cuanto mujeres (Molina, 2005: 162).

Para las teorías duales, siguiendo a Hartmann (1980), el patriarcado no es tan solo ideológico, sino que tiene realidad material poseyendo como elementos esenciales el matrimonio heterosexual, la dependencia económica de las mujeres y la segregación de las mujeres de instituciones públicas. Ambos sistemas, el patriarcado y el capitalismo, no compartirían necesariamente los mismos intereses, aunque tienden a adaptarse y acomodarse mutuamente. El patriarcado y el capitalismo se refuerzan y se apoyan de manera muy intensa a partir de la revolución industrial. Por ejemplo, en el pacto interclasista de los hombres (burgueses y sindicatos proletarios) a favor del salario familiar, de la retirada de las mujeres de la actividad productiva del mercado laboral y de salarios femeninos más bajos.

Otro ejemplo de comunión entre patriarcado y capitalismo, aunque ya no apuntado por Hartmann, sería el dispositivo de la feminización explicado más arriba, que sirvió para consolidar el sistema sexo-género en la Modernidad y para permitir la acumulación primitiva de capital hasta el siglo XVIII, y el triunfo de la revolución industrial ya en el XIX.

El concepto de patriarcado o de sistema sexo-género ha ido evolucionando en la teoría feminista socialista. En un principio se centró el análisis de la opresión de las mujeres por el patriarcado en cuestiones de la explotación de su trabajo productivo –en el mercado laboral– o reproductivo –en cuanto al trabajo doméstico o la maternidad. Posteriormente, se han incorporado otros ámbitos de la opresión no tan materialistas y que se basan más en la cuestión afectiva, emocional, psicológica, de reproducción de los roles de sexo-género, etc. Los hombres no solo se apropiarían, entonces, del trabajo doméstico y reproductivo de las mujeres, sino también de las relaciones emocionales y sexuales, manifiestamente desiguales e injustas (Molina, 2005).

Existe, también, una visión crítica del marxismo, defendida por autoras como Iris Young y Nicholson (1990), que no considera adecuada la teoría del sistema dual.

Para ellas, el marxismo universaliza conceptos androcéntricos propios de la sociedad capitalista. Así sus categorías no son útiles para analizar la opresión de las mujeres por el sesgo que poseen. Para estas autoras, “la crítica feminista del marxismo va más allá de como suele ser percibida: como un llamada relativamente superficial a incorporar el género” (Nicholson, 1990: 48).

Si volvemos a la prostitución, y siguiendo el sistema dual, su institucionalización dependió tanto del modelo de sexualidad moderno enmarcado en el sistema sexo-género descrito como del sistema económico capitalista. En palabras de Pateman (1995: 260), “la prostitución es parte integral del capitalismo patriarcal”.

Los dispositivos de la sexualidad y de la feminización explicados tienen sentido sobre la base de la realidad económica capitalista. Si no se tiene en cuenta la vinculación materialista de la sexualidad, los estudios sobre el desequilibrio de poder entre los sexos están condenados a la esterilidad. Varela lo afirma claramente: el dispositivo de la feminización tiene sentido si se vincula la disciplina y el sistema organizativo monástico, así como el puritanismo, con la formación de una subjetividad dirigida a la entrega al trabajo y a la acumulación de capital (Varela, 1997 a: 228).

Con la división de las esferas pública y privada (Pateman, 1995 y 1996) se produjo la separación de la economía productiva y la doméstica, permitiéndose la autonomía de la producción respecto de los vínculos afectivos. La actividad productiva, distributiva y de consumo de bienes se separó de las relaciones sociales, ya que la economía doméstica, de la reproducción, se confinó al mundo de la privacidad. El dispositivo de la femineidad supuso, por tanto, una herramienta indispensable para el desarrollo de la economía capitalista. El desequilibrio entre los sexos a comienzo de la Modernidad fue uno de los factores que más incidió en la formación del mercado libre (Varela, 1997 a: 230).

Según Varela (1995), la prostitución como institución moderna tiene su origen en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna. Dos transformaciones fueron imprescindibles para ello: los cambios del modelo económico y la aparición de dos nuevas formas laborales en los burgos o ciudades; el trabajo protegido de los gremios, por un lado, y el trabajo asalariado cuando no se dispone de corporación, por el otro (Varela, 1995). Fue entonces cuando se conceptualizó el intercambio asalariado de

fuerza de trabajo física por dinero según un tiempo y se produjo la mercantilización de los servicios sexuales igual que de otras actividades.

Las prostitutas constituyeron uno de los primeros colectivos asalariados ya que, al no contar con hermandades, tuvieron que someterse a las normas impuestas por los dueños de las mancebías, que eran las autoridades municipales, reales y religiosas. Con su trabajo se introdujo claramente la idea capitalista de la mercantilización del propio cuerpo. Parece que eran, entre todas/os las trabajadoras/os urbanas, las que trabajaban más horas, ya que tenían menos tiempo de prohibición para ejercer su oficio (Varela, 1995: 66-67).

Las opciones económicas fuera del matrimonio para las mujeres, excepto la vida religiosa, eran pocas y siempre de muy bajo estatus. En muchos casos, la prostitución se configuró como la opción laboral última para las mujeres, cuando no podían optar por ninguna de las otras cuatro posibilidades que tenían para sobrevivir: el matrimonio, la vida monástica, el servicio doméstico o el trabajo extenuante en las fábricas tras la revolución industrial.

En las sociedades muy tradicionales, las mujeres “malas”, las que incumplen los roles de sexo-género establecidos (mujeres solteras embarazadas, mujeres separadas, mujeres solteras con experiencia sexual, etc.) eran y son abocadas a la prostitución, ya que son rechazadas de las escasas alternativas laborales existentes. En estos casos, la prostitución es la única opción laboral para una mujer sola con reputación dudosa (Arella, Fernández, Nicolás y Vartabedian, 2007).

Y es que, como vemos, la prostitución también es una cuestión de clase. La distribución de los bienes necesarios para la subsistencia y el funcionamiento del mercado laboral capitalista son factores muy relevantes para la existencia de la prostitución. La pobreza, que es característicamente femenina como se dijo al comienzo de este capítulo, agrava las diferencias de sexo-género y la opresión de las mujeres, y el mercado de trabajo discrimina a las mujeres de manera histórica. En la actualidad, si las ofertas laborales se clasificasen en tres estratos respecto a sus condiciones –trabajos bien remunerados, estables y con cobertura legal; temporales, salarios bajos e indefensión legal; y en economía sumergida–, los huecos laborales que se destinan a las mujeres serían los más precarios –los dos últimos– (Juliano, 2004: 186).

La existencia de discriminaciones en cuanto al acceso a la educación, al mercado de trabajo y a la propiedad de los activos hace que las mujeres tengan menos oportunidades laborales y vitales (Berzosa, 1999: 100). Ello presenta la prostitución como una opción laboral posible para la subsistencia de muchas mujeres, sea temporal o permanente. Según Juliano (2004: 160), la prostitución es utilizada por muchas mujeres como una actividad refugio, es decir, como un sector al que se suele recurrir para solucionar problemas diferentes y muchas veces temporales: necesidades económicas, rechazo familiar, necesidad de flexibilidad en los horarios, etcétera.

En general, la otra opción laboral que, al menos en la actualidad, existe para las mujeres trabajadoras sexuales sin calificación académica, o con ella pero sin que sea reconocida (como sucede en muchos casos con las mujeres extranjeras no comunitarias), es el trabajo doméstico en casas de clase media y alta. Por este motivo, en el estudio de la prostitución es conveniente no separar conceptualmente el servicio doméstico del servicio sexual. Existe una estrecha relación entre ambos trabajos, ya que se realizan en su mayor medida en la economía sumergida, son precarios, no requieren calificación formal y los suelen realizar las personas con condiciones económicas o sociales más desfavorables (Agustín, 2003: 37).

3.1.3 Estigmatización

La cuestión verdaderamente relevante de la prostitución como problematización de la Modernidad no es el intercambio de servicios sexuales por dinero que prestan mujeres a hombres. El elemento clave para entender qué es realmente la prostitución en las sociedades modernas es la estigmatización que rodea e identifica la actividad. Para Pheterson (1996) la estigmatización es el rasgo esencial de la definición de prostitución, aunque por otro lado es la consecuencia necesaria de lo explicado sobre el modelo moderno de sexualidad. Digamos que los hechos concretos que concurren en la actividad no justifican el rechazo bestial que recibe la prostitución. Para Osborne (2003: 237) la repulsa social se dirige no contra la actividad en sí sino contra las mujeres que la desarrollan, es decir, las prostitutas. En definitiva, sin la estigmatización, estaríamos ante otra cosa muy distinta.

Según Goffman (1998: 11-12), por estigmatización o estigma debemos entender la situación del individuo que es inhabilitado para una plena aceptación social debido a un descrédito amplio. Parece ser que la Modernidad es el período histórico en el que se llegó más lejos en la construcción de categorías estigmatizadoras, marginalizadoras y excluyentes y en su utilización para adecuar los comportamientos de la población a las conductas requeridas e impuestas por las tecnologías disciplinarias y normalizadoras (Juliano, 2004: 29).

La estigmatización de la prostitución responde a esta lógica y es, por lo tanto, un fenómeno social esencial en el análisis de los modelos de sexualidad modernos. La estigmatización pone de relieve aspectos fundamentales de la construcción social del sexo-género al funcionar como un instrumento de control informal de la sexualidad de las mujeres. Pero vayamos por partes.

La prostitución es una actividad que otorga identidad social a las mujeres que la realizan. Es decir, una mujer *es* prostituta, no es que trabaje *como* prostituta. La mujer que en algún momento de su vida ha intercambiado servicios sexuales por dinero arrastra el estigma de por vida. La prostitución no es considerada una actividad temporal, larga o corta, que tenga un momento de inicio y otro de final, que sirva para obtener ingresos, sino que persigue a la mujer aunque cambie de trabajo o comportamiento (Arella, Fernández, Nicolás y Vartabedian, 2007).

Esto es así porque la desviación de la mujer prostituta se considera tan relevante que no hay marcha atrás, no puede borrar de su presente la falta grave cometida. Ya ha sido catalogada como “puta”⁸¹ o mujer perdida y no puede volver a habitar el mundo simbólico de las mujeres decentes.

El estigma opera respecto a un lenguaje de relaciones, no de atributos (Goffman, 1998: 13). Ello permite que lo que para unas –las mujeres– es ignominia, para otros –los hombres– constituya normalidad e, incluso, aplauso. Es evidente el doble rasero que se aplica a mujeres y hombres respecto a su sexualidad (algo ya ha sido mencionado con anterioridad). Los hombres pueden disfrutar de mayor libertad sexual que las mujeres,

⁸¹ La etimología de esta palabra es incierta. Se cree que podría venir del italiano anticuado, *putto* o *putta*, que significaría muchacho y muchacha. En muchos idiomas se ha utilizado la palabra que significa muchacha o niña en sentido despectivo como prostituta. En francés se utiliza *fille* en ambos sentidos, así como en alemán, *dirne* (Corominas, 1973). Ello vendría a confirmar el hecho de que cualquier mujer, cualquier chica, pueda ser calificada negativamente con el vocablo. El insulto se derivaría de la misma consideración de mujer joven (Gómez, 1995).

que varía según la configuración histórica de los roles sexuales. Sin embargo, desde los albores de la Modernidad y pese a las transformaciones, a los hombres se les acepta e incluso se les aplaude el deseo sexual, la promiscuidad, la experiencia sexual, etc. Para las mujeres la línea de lo correcto está siempre mucho más atrás. Esta doble moralidad según el sexo-género ha sido llamada doble estándar de sexualidad, sistema moral-simbólico en el que cumple una función constituyente y reafirmante el estigma al que hacemos referencia.

Un ejemplo típico pero no por ello no significativo es el caso de los hombres que ofrecen sus servicios sexuales a cambio de dinero. La actividad que realizarían sería la misma, estarían pues prostituyéndose igual que sus compañeras de profesión mujeres. Sin embargo, por el modelo de sexualidad imperante que incluye un diferente estándar de sexualidad para hombres y mujeres, la reacción social a su actividad va a ser completamente diferente. Un hombre no es prostituto⁸², sino gigoló. En el imaginario social, un hombre que tiene relaciones sexuales y obtiene remuneración por ello es casi un héroe. En todo caso, si el hombre que ofrece servicios sexuales retribuidos o el cliente son reprochados socialmente, lo serán por lo que *hacen* no por lo que son (Pheterson, 1996: 48). Tan solo recibe el hombre una fuerte estigmatización cuando ofrece servicios sexuales a cambio de dinero a otros hombres. La falta cometida es, pues, apartarse de los roles sobre sexualidad impuestos.

La estigmatización produce unos efectos insidiosos en las mujeres que la padecen. La persona que sufre el estigma no se considera totalmente humana, hecho que legitima toda una serie de discriminaciones, opresiones, etc. (Goffman, 1998: 15). De hecho, el estigma necesita la construcción de una teoría, de una ideología, que justifique el ostracismo y la opresión del grupo estigmatizado, que explique su inferioridad (Goffman, 1998: 15).

El estigma degrada, desvaloriza y margina a las mujeres que realizan esta actividad. “Putas” siempre significa deshonor e indignidad y hace que las prostitutas sean vistas como “malas” o “caídas”. Malas si es por propio deseo de transgredir los roles sobre sexualidad o caídas si es por un designio malicioso masculino.

⁸² Pese a que en la actualidad el Diccionario de la Real Academia de la Lengua defina prostitución, prostituir y prostituto/a de manera neutra respecto al género, no lo hacía así con anterioridad. Hasta la última edición de 2001 la prostituta era una mujer ramera y la acción de prostituir se refería tan solo a las mujeres (consultas del Diccionario de la Real Academia Española, Ref: 185083-DRAE).

En el imaginario simbólico, la prostituta ve especialmente resaltados las características que la cultura androcéntrica destina a las mujeres. En este sentido, su imagen es hiperfemenina. La prostituta encarna un cuerpo anónimo e intercambiable, siempre disponible sexualmente, hipersexual, lasciva y carente de discurso propio (Juliano, 2004: 141; Osborne, 2003: 238).

Son muchas las manifestaciones perjudiciales provocadas por la estigmatización que las mujeres prostitutas sufren. Respecto al ámbito legal el estigma provoca pérdida de innumerables libertades civiles y derechos humanos de gravedad extrema según qué momentos históricos. Socialmente se las condena al ostracismo y se les impide que tengan una vida sexual y privada autónoma y libre. Siempre se las considerará dispuestas para el sexo sin contar con su libertad sexual, y hasta se las culpabilizará en caso de abuso sexual o violación. Se verán perjudicadas si se enfrentan al sistema penal (Lees, 1994: 17). A nivel psicológico serán descritas de manera muy distinta según el período histórico, pero siempre será de forma negativa. Se atribuirá su “identidad” a una infancia de carencias y abusos, o a una cierta frigidez sexual, o a una hostilidad hacia los hombres, o a su orientación sexual lésbica, etc. También el estigma justificará e incluso se legitimará agresiones físicas de todo tipo hacia ellas. El estigma o su mera mención justifican muchas de las agresiones y actos de violencia ejercidos en contra de las mujeres (Nagle, 1997: 5; Pheterson, 1996: 12). Finalmente, sufrirán consecuencias varias según diversos planteamientos ideológicos. Para unos, defensores de posturas conservadoras, serán perversas y pecadoras; para otros, cercanos al socialismo o a algunos feminismos, serán víctimas (Pheterson, 1996: 32-52).

Vemos, pues, que la estigmatización anula las ventajas económicas que podría tener esta actividad laboral, ya que mina su capital social, entendido como el apoyo, respetabilidad y prestigio en las relaciones sociales, y suele aparejar exclusión (Juliano, 2002 a: 19-20).

La estigmatización dibuja una línea divisoria que delimita el comportamiento de las mujeres, ya que establece un amplísimo conjunto de libertades incompatibles con la legitimidad femenina. Con carácter general, el estigma obliga a las mujeres a negar su interés por el sexo, a iniciarse en él o a aceptar intercambio económico a cambio del mismo, so pena de ser estigmatizadas (Alexander, 1997: 85).

Son muchas las conductas concretas vinculadas a la sexualidad que otorgan deshonor a las mujeres (Pheterson, 1996: 65-84). La idea clave es la ausencia de castidad y recato, pese a que tenga graduaciones diferentes según el período histórico. Se condena el sexo considerado ilícito para las mujeres, que puede ser el sexo antes del matrimonio o fuera de él⁸³, cualquier actividad sexual para una mujer divorciada o viuda, el sexo con más de un compañero, otra práctica sexual que no sea el coito vaginal, las relaciones sexuales con otra mujer o el sexo con un hombre de otra etnia⁸⁴, etc. También se prohíbe la proyección simbólica de obscenidad relacionada con la exuberancia pecaminosa, como ir vestida de una manera considerada provocativa, tener modales no recatados, ir muy maquillada, llevar el pelo teñido (en otro tiempo), etc. Lees (1994: 22) subraya el papel importante que juega la apariencia y el vestuario en la reputación de las chicas adolescentes. No solo hay que ser una “buena” chica, sino también hay que parecerlo⁸⁵.

Como el contenido de la estigmatización es suficientemente negativo como para no tenerle miedo, provoca una división entre las mujeres. Instiga una ruptura de la solidaridad femenina y construye dos polos, las prostitutas y las decentes. Ambos roles opuestos son complementarios y juegan en operaciones de ajuste funcional (Goffman, 1998: 155). “La prostituta-mala mujer es entonces la contrapartida conceptual necesaria de la figura de la esposa-madre virtuosa” (Juliano, 2002 a: 52).

Por ello, las mujeres se ven compelidas a competir y a distanciarse entre ellas⁸⁶ para tratar de no caer en el polo estigmatizado. Las mujeres intervenimos en la conformación de las identidades de género y reproducimos entre nosotras la opresión. Para sobrevivir en una sociedad androcéntrica, nos des-identificamos como mujeres

⁸³ Las chicas han de ser vírgenes y las casadas han de ser fieles y monógamas. En el primer caso el padre es el cuidador de la sexualidad femenina y en el segundo el marido. En general, los abusos de estos cuidadores son más aceptados que las relaciones sexuales libres fuera de las instituciones familiares de dominación (Pheterson, 1996: 76-77).

⁸⁴ Por ejemplo, en Estados Unidos, existiría una línea de color (*color line*) que establecería que las mujeres negras son sexualmente disponibles y siempre han de demostrar su honradez. En un sentido similar, los hombres negros son considerados acosadores sexuales y han de probar su inocencia. “La impureza asignada a la raza está directamente relacionada con la vergüenza asignada al sexo” (Pheterson, 1996: 71).

⁸⁵ El franquismo supuso el retorno al modelo de sexualidad más tradicional y opresor de occidente. La persecución de estas conductas y su estigmatización fueron reforzadas durante la dictadura. Ver Capiutlo V.

⁸⁶ A ello empuja el refrán popular que dice lo siguiente: “cuando dos van por la calle, una buena y una mala, las apuntan con el dedo y las dos quedan apuntadas”.

(Lagarde, 1997: 19). Además, la prohibición social de erotismo de las “buenas” mujeres tiende a fomentar la envidia de las mujeres que lo encarnan (Lagarde, 1997: 559), ya que otorga poder y placer, cosa que las primeras, pese a ser muy honradas y respetadas, no tienen.

Y es que la estigmatización opera sobre todas las mujeres, a unas las excluye y a las otras las amenaza con el estigma. Cualquier mujer puede sufrir el peso del estigma en cualquier momento de su vida⁸⁷, principalmente si realiza conductas transgresoras. Las mujeres demasiado autónomas que de alguna manera muestran oposición al control y a la violencia masculinas, las mujeres que hablan en contra de los hombres que abusan de ellas, las lesbianas visibles, las manifestantes por los derechos de aborto, las mujeres de la resistencia de regímenes dictatoriales, las prostitutas callejeras, las mujeres sin velo, etc. son estigmatizadas con el estigma de “puta”.

Pensemos tan solo en que cualquier mujer puede ser insultada con la palabra “puta”, y de hecho todas lo hemos sido alguna vez, insulto que, por otro lado, es el femenino más peyorativo que existe en lengua castellana. Para el hombre, sin embargo, el mayor insulto es “hijo de puta” que es en esencia lo mismo. Se insulta a la madre, mujer, por no seguir las pautas de sexualidad correspondientes, y al hijo en consecuencia, por tener un padre desconocido⁸⁸.

Desde la infancia, las mujeres son socializadas en mayor o menor medida bajo el estigma de “puta”, y se las enseña a tener modales, vestimenta, conductas, etc. que sean acordes con los cánones de sexo-género del momento y las diferencie de las malas mujeres. Desde pequeñas aprenden a cómo comportarse para no parecer una “puta” (Lees, 1994 respecto a las adolescentes; Nagle, 1997: 5; Pheterson, 1996: 85). Todas las mujeres, igual que todos los hombres, han aprendido los criterios de la castidad femenina en el marco de su cultura. La amenaza del estigma de “puta” actúa como un látigo que mantiene a la humanidad femenina en pura subordinación. Hasta que no

⁸⁷ Y es que cada mujer participaría en ambos roles, el de la mujer decente y el de la mujer “puta”, porque el estigma es un proceso social penetrante (Goffman, 1998: 160) que se reconfigura y que puede modificar los sujetos sobre los que se ejerce.

⁸⁸ Tengamos en cuenta aquí que el lenguaje refleja los valores del orden social y muestra cuáles son los temas socialmente relevantes y apunta el porqué. El lenguaje funciona como espejo social ofreciendo representaciones de la sociedad y refuerza valores sociales y actitudes. Respecto al género, se ha resaltado cómo el lenguaje representa a las mujeres con una alta sexualización, las trivializa, las reduce a términos masculinos, reflejando y reproduciendo la opresión de las mujeres (Adams y Ware, 1994).

pierda su fuerza, la liberación –principalmente sexual– de las mujeres estará pendiente (Pheterson, 1996: 89).

Ante la amenaza del estigma, el matrimonio o el emparejamiento monogámico parece una opción deseable que permite una sexualidad no estigmatizada. El estigma obligaría, por ejemplo, a las adolescentes a “echarse un novio fijo” y a canalizar su deseo sexual tan solo con esa persona vinculándolo al amor (Lees, 1994: 26-32). Transgredir las normas de sexo-género al respecto tiene un precio muy caro que pagar.

Vemos, pues, que la estigmatización de la prostitución no es espontánea ni carece de objetivo. Como afirma Juliano (2004: 40):

“Desviar la atención y considerar peligrosos a los sectores más indefensos no es un error de conceptualización, es una opción de control global, además de una estrategia que permite la sobre-explotación de unos y otras”.

El estigma sirve para desvalorizar el elemento cuestionador respecto al modelo de sexualidad que la prostitución provoca (Juliano, 2002 a: 33). Este tipo de estigma es catalogado por Goffman (1998: 165) de “desviación social”, ya que, opina, el colectivo de prostitutas rechazaría el orden social respecto a la sexualidad. Y es que, en efecto, la prostitución transgrede el rol de sexo-género considerado correcto en las mujeres. Las mujeres que ofrecen sus servicios sexuales a cambio de dinero se apartan de las expectativas particulares del modelo de sexualidad en varios sentidos. En primer lugar harían un uso autónomo de su sexualidad y separarían la esfera sexual de la afectiva. En segundo lugar, tendrían acceso a fuentes de recursos económicos propios, contravendrían la prestación de servicios sexuales gratuita y prescindirían (aunque relativamente) de las opiniones masculinas sobre su conducta (Juliano, 2002 a: 60; Pheterson, 1996: 11).

La ruptura del rol tradicional de la mujer vinculado a la heterosexualidad-matrimonio-maternidad amenaza el modelo hegemónico y sirve para desencadenar la estigmatización y sus perversas consecuencias. Lo que se rechaza socialmente es, pues, la autonomía de las mujeres, se exprese como se exprese. Así,

“el desprestigio social de la prostitución no se relaciona con la actividad misma que implica, sino con el hecho de que constituye un medio más o menos autónomo de supervivencia de las mujeres y, desde ese punto de vista, un espacio que permitiría ciertos niveles de autonomía que se inutilizan precisamente a través de la fuerte presión social estigmatizadora” (Juliano, 2002 a: 35).

Sin embargo, la transgresión a la que hacemos referencia no comporta generalmente que las prostitutas desarrollen una ética alternativa sobre la sexualidad o las relaciones de sexo-género. Muy al contrario, suelen leer su actividad profesional según patrones de moralidad similares a aquellos de la sociedad que las estigmatiza (Goffman, 1998: 17; Juliano, 2002 a: 49-50). Algunas sienten vergüenza y pérdida de autoestima y son conscientes del precio que han de pagar por realizar la actividad que realizan. Ellas, igual que todas y todos, están insertas en un modelo de sexualidad concreto y han sido socializadas en consecuencia.

La ambivalencia de la prostitución (Arella, Fernández, Nicolás y Vartabedian, 2007) es una expresión que resumiría ambas realidades –la de la transgresión y fuente de autonomía que ofrecería la prostitución, por un lado, y la de la opresión y pérdida de autoestima, por el otro. Goffman (1998) ya había previamente hecho referencia a la ambivalencia respecto a la identidad que provoca el estigma.

Podemos concluir, pues, que la estigmatización es un instrumento del modelo de sexualidad que oprime a todas las mujeres. Este control de la sexualidad de las mujeres tendría el objetivo de asegurar la correcta circulación de bienes y recursos en el sistema capitalista. Como hemos visto, la sexualidad es un aspecto clave de la organización social de la Modernidad basada en la filiación patrilineal y en la gestión de las poblaciones para su mayor rendimiento.

Así, la prostitución se construyó como una necesidad social por motivos pedagógicos. Enseña a las mujeres a escoger la opción de madrespasa virtuosa y a rechazar comportamientos sexuales no legítimos que podrían poner en peligro el modelo de organización social capitalista (Juliano, 2002 a: 52). Las instituciones sociales y públicas modernas vendrían a reforzar el modelo de sexualidad hegemónico y el control de la sexualidad de las mujeres. Las políticas públicas protectoras de la familia y mujer tradicionales serían un ejemplo (Pheterson, 1996: 19).

3.2 Concreción del objeto de estudio: genealogía jurídico-feminista de los discursos sobre prostitución y sexualidad

Esta tesis pretende realizar una genealogía jurídico-feminista de los discursos sobre prostitución y sexualidad vinculados a la reglamentación de la prostitución en el Estado español. A partir del concepto de prostitución descrito en el apartado anterior, trataremos de rastrear los discursos de los que las mujeres han sido objeto respecto a este tema, generalmente vinculados a la reglamentación de la prostitución –discursos que, por otro lado, jamás fueron dirigidos a los varones–, así como los discursos sobre prostitución y sexualidad que las mujeres han desarrollado como sujetos en el seno de los movimientos feministas. En esa búsqueda genealógica hacia atrás se tendrá en cuenta la interacción entre las circunstancias materiales y los procesos simbólicos que produjeron tales discursos, y para ello se dedicará siempre un espacio a la contextualización de cada período histórico.

Como ya ha debido de quedar claro con anterioridad, la mirada de esta tesis para abordar esta genealogía de las mujeres sobre prostitución no es neutra. Utilizando prioritariamente el punto de vista feminista o *standpoint*, en mi rastreo histórico tomo partido por las prostitutas y por todas las mujeres que han sufrido las consecuencias de los saberes y discursos hegemónicos sobre prostitución.

El recurso a la genealogía, a la historia, es muy útil en el presente, ya que permite romper con los esquemas preestablecidos, recuperar la memoria de los conflictos y comprender cómo se fraguaron las condiciones actuales. Respecto a éstas, la memoria nos ayuda a discernir lo que es inédito de lo que es ya antiguo y facilita la elaboración de nuevos conocimientos que permitan concebir la cuestión estudiada de manera novedosa y favorable a los grupos oprimidos (Varela, 1997 a: 36).

Por este motivo, la intención última de la genealogía jurídico-feminista que empezará enseguida es la de contribuir a la recuperación de la memoria histórica de las mujeres. En concreto, se pretende sacar a la luz el pasado de opresión que han sufrido las mujeres como consecuencia de los discursos hegemónicos sobre prostitución y recuperar y reconocer las estrategias feministas que han desarrollado los movimientos de mujeres en diferentes períodos históricos contra estos discursos y contra su materialización en las normas jurídicas y sociales. Esto puede contribuir al diseño de

nuevas resistencias y reivindicaciones del movimiento de mujeres en general y de trabajadoras del sexo, en particular.

En el caso de la prostitución la historia es especialmente útil por dos motivos. En primer lugar, el análisis histórico invita a cuestionarse y a prescindir de las etiquetas estigmatizadoras que tanto excluyen a prostitutas o trabajadoras sexuales y ayuda a éstas a definir sin constricciones su identidad y su destino. En segundo lugar, con la historia pueden entenderse mejor ciertas prácticas que reiteran, a veces sin apenas variaciones, gestos criminalizadores de larga historia. La actualidad está siendo protagonista de un acalorado debate respecto a la prostitución y en torno, especialmente, a su regulación. Muchos de los discursos que salen a la luz recuperan argumentos ya antiguos sobre la moral (justificación de restricciones a la libertad sexual de la mujer) y el orden público (sobre el espacio urbano) y la salud pública (sobre todo en relación al Sida). Muchas medidas que se plantean los poderes públicos, como establecer especiales zonas para la industria del sexo, instaurar cartillas sanitarias, reprimir la prostitución callejera o “limpiar” de prostitución los centros urbanos son al menos tan viejas como el decimonónico burdel reglamentado.

Mahood (1990: 12) opina que son dos las tendencias más habituales en el abordaje de la historiografía de las mujeres. La primera trataría de describir y reconocer la discriminación por razón de sexo y la opresión que las mujeres han sufrido a lo largo de la historia. La segunda, con una pretensión *empoderadora*, buscaría descubrir las evidencias de la autonomía y el poder de las mujeres en esos momentos históricos. El error en el que podría desembocar la primera tendencia sería la negación de las mujeres como participantes del proceso histórico y como sujetos susceptibles de construir su propia historia. El fallo posible de la segunda sería el olvido de las relaciones patriarcales y de subordinación.

El trabajo presente busca ser una posición ecléctica entre estas dos tendencias. Los capítulos pondrán de manifiesto la discriminación, la restricción de derechos y libertades, y la opresión que, durante los dos últimos siglos, la reglamentación de la prostitución ha significado no solo para las prostitutas, sino para todas las mujeres. Sin embargo, y pese a ello, el trabajo no dejará de reconocer la capacidad de las mujeres para dotarse de fuerza y poder para resistir a la opresión e intentar vencerla. Por eso, también se estudian los movimientos de mujeres que han luchado contra tal discriminación, y los discursos que tuvieron a las mujeres como sujeto.

Para el desarrollo de este proyecto, y ya que la genealogía “necesita una gran cantidad de materiales apilados, paciencia” (Foucault, 1992 a: 8), deberemos recurrir a fuentes secundarias, principalmente de historiadores/as, y a fuentes primarias, como la normativa y documentos jurídicos, escritos feministas de diversas épocas históricas, así como a textos médicos, criminológicos, sociológicos, etcétera.

3.2.1 Discursos hegemónicos sobre prostitución: tratamiento jurídico

Esta tesis analizará los discursos hegemónicos que han tenido por objeto la prostitución y las estrategias que, según ellos, han desarrollado instituciones concretas. Específicamente, estudiará el discurso reglamentarista de la prostitución y el de la trata de blancas, ya que fueron los cuerpos argumentativos que tuvieron más poder y consiguieron sancionar normas jurídicas en su beneficio.

Se tomará especial atención al discurso jurídico y a sus instituciones, ya que en el terreno del derecho luchan las relaciones de poder para conseguir un tratamiento jurídico de la prostitución favorable a sus planteamientos. Entiendo el concepto “discurso jurídico” en sentido amplio, incluyendo tanto la normativa, como la doctrina, los debates parlamentarios, la práctica jurídica y la jurisprudencia. El recurso a estos elementos se hará en función de los intereses de la argumentación según cada momento histórico.

La rama del derecho a la que se otorgará prioridad epistemológica es el derecho penal, ya que es el cuerpo jurídico más represivo de la sociedad moderna al que se ha dotado del uso legítimo de la violencia estatal por defender intereses y valores, bienes jurídicos dirá la doctrina, prioritarios. Se hace interesante descubrir cómo las normas penales concibieron la prostitución, una institución, según hemos visto sobre todo en relación a la estigmatización, que genera un altísimo reproche social.

En general, las mujeres no han sido consideradas delincuentes o criminales, a excepción de algunas conductas vinculadas con su rol reproductivo, como por ejemplo, el aborto, el infanticidio y nuestro objeto de estudio, la prostitución (Olmo, 1998: 19). Sin embargo, el derecho penal sí afectó a las mujeres, contribuyendo a la asignación y a la reproducción de la estructura de sexo-género, es decir, consolidando la idea tradicional de feminidad y los roles de sexo-género (Bodelón, 1998 b: 126). Y es que el

derecho penal confirma y reproduce la dicotomía que divide las mujeres entre buenas y malas. Las buenas responden al criterio de normalidad que marca la tradición, ser madesposa; las malas son todas las otras, las que no siguen el rol de feminidad impuesto. Éstas serán catalogadas, dependiendo de la época, como brujas, prostitutas, adúlteras, etc. A las mujeres buenas el sistema penal las protegerá; en cambio, a las malas tan solo las controlará y castigará (Olmo, 1998: 20). En todo caso, el derecho penal se encargará de controlar la sexualidad de las mujeres, tanto buenas como malas, ya que son entendidas por el derecho liberal como personas sujetas a tutela (Bodelón, 1998 b: 126).

También se estudiará el derecho administrativo, ya que reglamentó el ejercicio de la prostitución en no breves períodos históricos. El recorrido histórico recurrirá a otras ramas jurídicas, como la civil o la constitucional, cuando sea relevante para el devenir del trabajo y útil para la demostración de las hipótesis.

La investigación también tendrá en cuenta otros discursos diferentes al jurídico. Los discursos médico, sociológico y criminológico se han encargado de la cuestión de la prostitución y no pocas veces marcaron la agenda política de los gobiernos a la hora de decir el tratamiento jurídico a tomar. Se tomará especial atención al discurso jurídico-criminológico por su evidente influencia en el derecho penal, a pesar de que el pensamiento criminológico ha dedicado poco tiempo y poca tinta a las mujeres y a su criminalidad o criminalización. Cuando lo ha hecho ha tendido a caricaturizar la conducta femenina con torpes estereotipos.

“Todo el conocimiento llamado criminológico, así como el Derecho Penal, ha sido construido por el hombre, sobre el hombre en conflicto con el sistema penal, sin lograr la tarea analítica de explicar la criminalidad femenina” (Olmo, 1998: 19).

Actualmente, sin embargo, existe una criminología feminista que, sobre todo en el ámbito anglosajón, ha contribuido a modificaciones importantes en el plano epistemológico y ha enriquecido los paradigmas de la disciplina. La obra de Carol Smart en 1976 con título *Women, Crime and Criminology* fue el texto pionero de crítica feminista a los estudios sobre la criminalidad femenina (Olmo, 1998: 26).

3.2.2 Los pensamientos feministas y su conceptualización de la prostitución

Como decíamos al principio de este capítulo, una de las finalidades básicas de los movimientos feministas es la re-significación de la realidad, la conceptualización de los fenómenos de manera diferente. Por eso, las mujeres, a lo largo de la historia de los movimientos feministas, han luchado para ser sujeto de discursos y subvertir el pensamiento hegemónico en las cuestiones que les han afectado.

Entiendo los feminismos como saberes que las mujeres han construido en su resistencia a los saberes hegemónicos muchísimo más poderosos. Los saberes feministas habrían estado sometidos por las fuerzas de poder dentro del sistema sexo-género. Mi papel en esta tesis es rescatarlos del olvido y ofrecerles el mayor reconocimiento. Aquí reside la importancia de la genealogía feminista, en la reconstrucción y revalorización de los saberes de las mujeres.

Esta tesis pretende realizar una genealogía del proceso de liberación cognitiva que han protagonizado los feminismos de la llamada primera ola⁸⁹ en su resistencia a las políticas sobre prostitución. Los movimientos de mujeres, tanto en la práctica y la lucha política como en la teoría crítica, pusieron en evidencia los intereses, las funciones y las falacias de los discursos hegemónicos sobre prostitución. Mi voluntad es realizar el rastreo de esas prácticas, luchas y estudios para ver cómo se convirtieron también en poder e influyeron en el discurso jurídico.

Es interesante advertir en este punto que en esta tesis se considerarán feminismos una gran amplitud de teorías, reivindicaciones y prácticas políticas que han realizado las mujeres en el período histórico estudiado con el objetivo de diezmar su opresión. Algunas veces ni ellas mismas se calificaron bajo el término feminista, otras veces, sus reivindicaciones parecerán a los ojos contemporáneos extrañas y, cuanto menos, contraproducentes. Sin embargo, y aquí viene la salvedad, al hacer el rastreo histórico, como bien apunta Nash (2004: 69), hemos de abandonar una visión ahistórica preconcebida de lo que es el feminismo, ya que de lo contrario podríamos excluir de la categoría feminista a mujeres y a movimientos que significaron mucho para la obtención de derechos y reconocimiento por parte de las mujeres.

⁸⁹ Como se dijo en el epígrafe 1.1, el feminismo de primera ola comprendería los movimientos de mujeres que tuvieron lugar desde la Ilustración hasta los años sesenta del siglo veinte. Su reivindicación principal habría sido la ciudadanía plena para las mujeres.

Se prestará atención prioritaria al movimiento feminista español y a las autoras que lo han representado a lo largo de su primera ola, ya que el ámbito geográfico en el que se inserta esta investigación es el Estado español. Sin embargo, en el trabajo también se recurrirá a movimientos de mujeres de otros lugares occidentales y a teóricas feministas extranjeras. Esta elección, nada fuera de lo común, se justifica por varios motivos. En primer lugar, el movimiento feminista español se inició con bastante dilación, si lo comparamos con otros países europeos, y nunca abanderó el movimiento feminista a nivel internacional. Hemos de tener en cuenta que el Estado español contemporáneo, por su historia e idiosincrasia, ha tendido a sufrir un retraso cronológico en la recepción de pensamientos críticos o revolucionarios, en los que se incluye el pensamiento feminista. En este caso, en la demora de la constitución de un movimiento de mujeres organizado, se ha de resaltar el papel de la familia tradicional española, de la Iglesia católica (Nash, 2004: 96) y, posteriormente, de la dictadura franquista.

En segundo lugar, por situaciones de contexto histórico, en las que se incluye el imperialismo cultural de algunas naciones, ha habido corrientes de pensamiento feminista que han marcado tendencia a nivel internacional. Éste es el caso del movimiento de mujeres anglosajón vinculado al sufragismo⁹⁰, de Gran Bretaña y Estados Unidos principalmente, y del movimiento socialista de mujeres, del que se estudiarán autoras alemanas y rusas, ambos integrantes de la llamada primera ola del movimiento feminista.

Del pensamiento feminista analizaremos sus concepciones de la prostitución y la re-significación de este concepto que se realizó a la luz del feminismo en cada período histórico. Sin embargo, el tema de la prostitución, pese a ser muy polémico en el seno de los feminismos, no siempre fue tratado por las teóricas de manera directa. Por este motivo deberemos abrir nuestros análisis para incorporar las opiniones, las críticas, y las reivindicaciones que hicieron las mujeres y los movimientos feministas sobre el tema más general en el que se inserta la prostitución: la sexualidad. Muchas veces recurriremos a sus autobiografías y a sus experiencias para extraer información de su manera de entender la sexualidad. Ya dijimos que en la epistemología feminista el

⁹⁰ Además, por cuestiones de currículum personal (dos períodos de investigación en Londres financiados por la AGAUR) he tenido acceso fácil a la literatura feminista anglosajona, principalmente inglesa, desde el siglo XIX.

recurso a la cotidianeidad y a las vidas íntimas de las mujeres era un instrumento metodológico muy utilizado y completamente válido⁹¹.

3.2.3 Desde el siglo XIX a la dictadura franquista

El período temporal que abarca esta tesis doctoral comprende alrededor de un siglo y medio, desde el siglo XIX hasta el final de la dictadura franquista en el Estado español, es decir, hasta mediados de los años setenta del siglo XX. A continuación se justifica la elección de dichos límites temporales.

La investigación inicia su recorrido genealógico con la entrada de la Edad Contemporánea (1789 para Europa o 1808 para el Estado español). La opción por tal fecha se justifica porque fue entonces cuando se consolidó la opresión moderna de las mujeres con el Estado Liberal; cuando se inició un tratamiento jurídico de la prostitución totalmente diferente a cómo lo había sido con anterioridad; y, cuando, se construyó la sexualidad moderna.

El sistema liberal burgués se edificó sobre la exclusión de las mujeres de la esfera pública y política y sobre su opresión en la esfera privada o familiar. Pateman (1995 y 1996) explicó como nadie la configuración ilustrada de la opresión de las mujeres mediante el análisis de la teoría política moderna y, principalmente, de los teóricos contractualistas clásicos. Para ello recurrió a la “dimensión reprimida” (Pateman, 1995: 5) del contrato social, a su parte necesaria pero silenciada, el contrato sexual.

El contrato original de la sociedad civil, mito que sustenta la configuración del Estado liberal, constituyó una historia de libertad para unos y de sujeción para otros.

“El contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye” (Pateman, 1995: 11).

Su funcionamiento es el propio de una estrategia teórica que justifica la sujeción presentándola como libertad (Pateman, 1995: 58). Los hombres, libres e iguales de nacimiento, llevaron a cabo el contrato original que supuso el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil. Las mujeres quedaron excluidas de dicho contrato, ya que

⁹¹ Ver epígrafe 2.1 sobre las metodologías feministas de investigación.

no nacieron libres, sino sometidas por naturaleza (los motivos que explican dicha sumisión son distintos y a veces contradictorios entre los teóricos ilustrados) (Pateman, 1995).

Así, los hombres firmaron el pacto y acordaron su sometimiento a un gobierno común que mirase por el interés general de todos y se ocupase de la esfera pública, valorada socialmente, mientras las mujeres se vieron relegadas al ámbito privado, el todavía reino de la naturaleza. El contrato sexual por excelencia que convertía a las mujeres en “siervas” (ofrecían servicios domésticos, sexuales, de cuidado, etc.) es el matrimonio, que a su vez no podía ser un contrato civil ya que una de las partes contractuales, las mujeres, no eran individuos libres e iguales. De alguna manera, pues, el matrimonio también se presentaba como natural, igual que el derecho del marido sobre las esposas y la inferioridad de éstas (Pateman, 1995).

El contrato sexual funcionó como pieza indispensable en la consolidación y desarrollo del capitalismo industrial que se estructuró según la división sexual del trabajo (Pateman, 1995: 185). Las mujeres, relegadas del mercado de trabajo al hogar, se encargaron del abastecimiento de las necesidades humanas básicas, de las tareas del cuidado y de la reproducción, permitiendo a los hombres que desarrollaran actividades productivas según las necesidades de la economía.

Esta teoría del contrato originario puede ser entendida en clave foucaultiana como un nuevo mecanismo de poder de la Modernidad que permitió la subordinación de las mujeres y de sus cuerpos y que moldeó la forma moderna de derecho y las relaciones locales de poder en la sexualidad, el matrimonio y el empleo (Pateman, 1995: 28).

La exclusión de las mujeres del ámbito público se materializó mediante tres procesos: uno legal, mediante la supeditación de la esposa y la negación del estatus de ciudadanas; uno moral, a través de la creación del ideal de la feminidad explicado⁹²; y uno científico, a partir de las teorías médicas sobre el intelecto de las mujeres (Rodríguez, 2004: 223).

Recordemos que la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789 atribuía solo derechos al hombre y al ciudadano, no a la mujer o ciudadana. En ese

⁹² Ver epígrafe 3.1.1.2 sobre el dispositivo de feminización.

mismo año se promulgó la Ley Sálica y se excluyó a las mujeres del derecho de voto⁹³. En 1793 se excluyó a las mujeres del ejército. La constitución de ese año las excluyó de cualquier derecho político. Finalmente, el Código Napoleónico de 1804 declaró la inferioridad de la mujer e instauró el deber de obediencia de la esposa al marido. La mujer era desposeída de existencia jurídica propia (Rodríguez, 2004: 225). La propia concepción de derechos humanos surgió como algo absolutamente masculino, con pretensión de cierta universalidad, formal, desde después de la Primera Guerra Mundial. Se tuvo que esperar a 1993 para que en Viena se reconociera que la violación de los derechos de las mujeres constituye un atentado contra todos los derechos humanos en sí.

En este marco del contrato sexual y en uno más genérico del Estado liberal, el tratamiento jurídico de la prostitución fue a partir de la Ilustración totalmente diferente a como lo había sido durante la Edad Media o la Edad Moderna. El Estado liberal burgués abordó su tratamiento dentro de los programas nacionales de higienismo y salud pública, de las cruzadas liberales de moralidad y de la tipificación en el Código penal de ciertas conductas relacionadas. Además, como hemos visto, Foucault (2005 a) y Laqueur (1994) consideran que fue en el siglo XIX cuando se produjo la construcción de las sexualidades contemporáneas, aunque venían fraguándose desde el inicio de la Edad Moderna. Fue entonces cuando se definieron al homosexual, a la mujer histérica, a la mujer prostituta, etc. de forma diferente a como antes se habían concebido (Foucault, 2005 a). Fue también en este siglo cuando se concretaron y se refinaron las categorías relevantes para el derecho y los sujetos jurídicos (Smart, 1994: 182).

El final del período estudiado se ha establecido al término de la dictadura franquista, momento en el que se abre una nueva etapa en el Estado español, la de la democracia parlamentaria, que puso al país en consonancia con los países occidentales y que le dotó de los derechos y las libertades liberales. El estudio de esta fase iniciada con la transición requeriría de un paradigma específico apropiado para abordar la contemporaneidad y distinto del utilizado por esta investigación. Por este motivo, esta tesis se pondrá fin con la muerte del dictador Franco y se quedará en el análisis de la declaración abolicionista de la prostitución de 1956 y del sistema semi-prohibicionista que a raíz de la cual se implantó.

⁹³ La exclusión de las mujeres del pacto social fue previo a la exclusión de los no propietarios. A estos se les prohibió votar con la ley electoral de 1793, a las mujeres que las había excluido en el paso del estado de naturaleza al estado social.

4. Hipótesis

Solo resta la definición de las hipótesis para poner fin a este capítulo epistemológico. Como estudio genealógico que es esta tesis, su verificación se producirá a través de la historia, historia de los saberes y discursos sobre prostitución que irá construyéndose a lo largo de los capítulos siguientes. Entre las hipótesis pueden diferenciarse una general, que se deriva directamente de la concreción del objeto de estudio explicado, y tres específicas. A continuación se describen brevemente.

4.1 Hipótesis general

Todos los tratamientos jurídicos de la prostitución en el Estado español durante el período estudiado habrían sido androcéntricos, insertos en el sistema sexo-género, y habrían oprimido a las prostitutas, directamente, y a todas las mujeres, indirectamente. Paralelamente, el feminismo se habría ido construyendo como un saber de resistencia al tratamiento jurídico de la prostitución.

El cuerpo de las mujeres, concebido como espacio conflictivo sometido a discursos públicos de todo tipo, habría sido objeto de control, de regulación, de disciplinamiento e intervención por parte de los tratamientos jurídicos de la prostitución y de aquellos discursos y saberes sobre los que estos se habrían asentado.

Suelen dibujarse tradicionalmente tres modelos de intervención estatal sobre el fenómeno de la prostitución: el reglamentarismo, el prohibicionismo y el abolicionismo. A lo largo del período estudiado, el Estado español habría desarrollado políticas públicas sobre prostitución que encajarían, con matices, en estos tres tipos ideales. En todos los casos, los tratamientos jurídicos de la prostitución habrían producido las cinco consecuencias que Young apuntaba que constituían la opresión. Los tratamientos jurídicos de la prostitución habrían sido un factor principal en la configuración moderna de la prostitución como cautiverio –siguiendo el concepto de Lagarde–.

De forma paralela, las mujeres, como grupo sometido, habrían diseñado mecanismos de resistencia a pesar de su situación de subalternidad. Las mujeres, a través del pensamiento feminista o de otras formas más individuales, habrían resistido y negociado las construcciones de sexo-género que imponían los discursos hegemónicos. En el caso del tratamiento jurídico de la prostitución, habrían intentado sortear los perjuicios que les ocasionaba y habrían luchado contra la opresión de la que venimos haciendo referencia.

El feminismo sería, pues, un saber subyugado que habría resistido, en mayor o menor medida dependiendo del momento histórico y del contexto, a los mecanismos hegemónicos de subordinación y control desarrollados para el fenómeno de la prostitución. Los feminismos habrían constituido lo que Foucault llamó lucha transversal. Habrían combatido mediante el desarrollo de una resistencia no universal, sino concreta y estratégica a formas de manifestación del poder androcéntrico sobre la sexualidad.

Como saber subyugado pero en algunos momentos históricos, según el correlato de fuerzas y el esfuerzo de sus militantes, poderoso e influyente, el feminismo habría participado en los debates y en las discusiones sobre prostitución de la arena pública principal. En numerosas ocasiones sus reivindicaciones habrían sido dirigidas al ámbito jurídico, solicitando, por ejemplo, la abolición de la reglamentación o la transformación de los modelos de sexualidad.

En algún momento los tratamientos jurídicos de la prostitución habrían, presuntamente, recogido las demandas de los movimientos feministas. Sin embargo, por regla general, las motivaciones reales, las finalidades perseguidas y la aplicación de la legislación habrían desvirtuado y tergiversado las demandas de las mujeres.

4.2 Hipótesis específicas

a) El derecho en su normativa sobre prostitución habría funcionado como tecnología del género.

La reglamentación de la prostitución habría funcionado como una tecnología del género, es decir, habría estructurado y reproducido las relaciones de sexo-género, habría fortalecido su estructura de poder y habría creado identidades subjetivas misóginas. Además, habría actuado como estrategia de sexuación, definiendo el sexo y atribuyéndole una sexualidad.

En ese sentido, la normativa administrativa sobre prostitución, principalmente la reglamentación, habría funcionado como una técnica disciplinaria de la Modernidad, al estilo foucaultiano, inserta en el dispositivo de la feminización. La normativa sobre prostitución se habría dirigido muy especialmente hacia el cuerpo de las mujeres y las habría convertido en espacio público, habría perpetuado el imaginario del sexo-género y habría contribuido a la consolidación del modelo de sexualidad hegemónico.

Asimismo, habría creado identidades de género opresivas para las mujeres, como la buena esposa-madre, la “puta” y la víctima. En concreto, la reglamentación española construyó la categoría prostituta en el contexto decimonónico, estigmatizándola como “puta” y oponiéndola al modelo correcto de la buena esposa-madre que a su vez sería reafirmado. Asimismo, los tratamientos jurídicos posteriores habrían venido a reafirmar dicha categoría y a incorporar otra, la de víctima, más propia del modelo abolicionista y más poderosa hacia en el siglo XX.

b) El derecho penal es un método no idóneo para la protección y defensa de los intereses de las mujeres sobre la prostitución y habría tergiversado las demandas de los movimientos feministas.

El derecho penal liberal nació para salvaguardar, con carácter restrictivo, algunos derechos y libertades individuales. Esta perspectiva liberal-burguesa ha sido enriquecida posteriormente –con el marxismo, el ecologismo y el feminismo.–. El derecho penal protege, según la teoría jurídica liberal, bienes jurídicos, así que parece lógico que los

movimientos sociales pretendan que bienes jurídicos que las afecten también sean protegidos por el sistema de justicia criminal.

Sin embargo, esa inclusión de otros intereses distintos a los liberales provocaría complicaciones y desvirtuaciones. Para el feminismo, igual que para estos otros grupos que buscan la emancipación a través del derecho, el derecho penal plantearía problemas de legitimación y contradicciones difíciles de resolver.

En concreto, el movimiento feminista abolicionista habría luchado contra la reglamentación de la prostitución y contra la explotación económica y sexual de las mujeres prostitutas. El derecho y, especialmente, el derecho penal habrían recogido parte de esas demandas abolicionistas tipificando algunos delitos de proxenetismo y de trata de blancas. Sin embargo, el derecho penal no habría contribuido a la resolución de los conflictos y la erradicación de la opresión que sufrían las mujeres, sino todo lo contrario: en la mayoría de los casos, el derecho penal habría causado nuevas discriminaciones y no las habría favorecido.

El movimiento abolicionista, al ser absorbido por las instancias de poder, como ha pasado con algunas demandas de movimientos sociales, habría sido pervertido por pensamientos conservadores. Los resultados habrían lanzado mensajes contrarios a los intereses de las mujeres –de victimización, criminalización, etc.– y habrían aportado visiones mitológicas opresivas para las mujeres. La victimización colocaría a las mujeres en una situación de pasividad que les restaría fuerza y autonomía.

Como ha pasado con otras campañas reivindicativas, para que la opresión de las mujeres en la prostitución fuese visualizada por el sistema penal, las reivindicaciones feministas al respecto perdieron necesariamente contenido liberador y emancipador.

c) Los feminismos respecto a la cuestión de la prostitución configurarían un proceso de liberación cognitiva en el que su conceptualización de la sexualidad y de la prostitución evoluciona en pro de la emancipación de las mujeres.

El feminismo, como pensamiento y teoría crítica, de grupos de mujeres en lucha que dan forma a un movimiento social, puede y debe interpretar su historia según sus reivindicaciones políticas y éticas de eliminación de la opresión que sufren como grupo. Como dijimos más arriba, es necesario construir una historia de los feminismos que, sin

tener característica teleológica, permita verla como una herramienta de *empowerment* para las mujeres y como una estrategia emancipatoria.

Esta hipótesis pretende demostrar que en los pensamientos feministas de la historia existe una cierta continuidad, en concreto, sobre los conceptos de sexualidad y sobre la prostitución como una institución muy relevante con una gran carga castigadora, peligrosa y disciplinadora. Subyace la idea de que los movimientos feministas y su teoría crítica han ido construyendo sus marcos teóricos, sus conceptualizaciones y sus reivindicaciones en consecuencia de una manera gradual, paso a paso.

Los feminismos estudiados en esta investigación, llamados de primera ola, habrían resaltado el peligro de las mujeres en la sexualidad y en la prostitución. Más adelante, sin embargo, en un período histórico que ya no abarca esta tesis, se produciría una transformación en el pensamiento feminista, en la que se resaltaría la parte de placer que ofrece la sexualidad a las mujeres, así como su capacidad para ser también factor de empoderamiento. Primero se debía atacar lo más grave, que era la regulación violenta y altamente vulneradora propia de la reglamentación. Después llegaría el tiempo de cuestionar los modelos y de rechazar posiciones victimistas, para reivindicar más tarde, ya en nuestra actualidad, los derechos de las prostitutas como trabajadora del sexo. Esta actividad y el epíteto “puta” ya no significarían lo mismo que años antes por los cambios acontecidos en los modelos de sexualidad. Para esto, sin embargo, quedaban todavía muchos años.

Capítulo II

La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

1. Contextualización: las mujeres en las ciudades del diecinueve

El siglo XIX es un período histórico en el que se sitúa la génesis de muchos hechos sociales de nuestra contemporaneidad. Siglo de enormes transformaciones, supuso la consolidación del liberalismo y del capitalismo industrial que transformó el mundo occidental. Fruto de esos cambios, la sociedad burguesa traería aparejado un nuevo marco de relaciones entre los géneros que, entre otra multitud de cosas, construyó la prostitución de la manera en que todavía la concebimos hoy.

Así pues, en el siglo que nos ocupa podríamos situar la construcción definitiva de la prostitución como problematización de la Modernidad. Ya adelantamos⁹⁴ que fue en este momento cuando la prostitución se convirtió en una obsesión para los discursos hegemónicos sobre sexualidad. Se habló mucho de ella, se estudió, se investigó y se condenó moralmente, aunque se toleró y se reguló.

De entre los factores que transformaron la realidad occidental en el diecinueve, vamos a resaltar en este apartado introductorio cuatro variables que se consideran básicas en la configuración de la prostitución como hecho social moderno: las transformaciones de los núcleos urbanos españoles; las opciones de las mujeres urbanas del siglo XIX, haciendo especial hincapié en las obreras; y, la intervención moderna, estatal o benéfica, que se realizó en los colectivos “problemáticos” o “peligrosos” en los grandes núcleos urbanos, con especial referencia también a las mujeres.

⁹⁴ Ver epígrafe 3.1 del Capítulo I Epistemológico.

La prostitución se produjo en las ciudades de manera diferente a como lo venía haciendo en la Edad Moderna y fue en el marco de las crecientes urbes en el que surgieron las preocupaciones alrededor de ella (Vázquez y Moreno, 1996: 25). El acercamiento a la prostitución femenina del diecinueve nos obliga a conocer cómo se construía la feminidad y en base a qué instituciones. Por eso, repasaremos la dicotomía androcéntrica que reducía las posibilidades vitales de las mujeres al matrimonio o a la prostitución. También será necesario examinar las condiciones de trabajo de las mujeres pobres, ya que serán principalmente ellas las que se dediquen a dicha actividad. Finalmente, la consideración de unas políticas globales de intervención en la vida de las personas pobres y, muy particularmente en las mujeres, nos permitirá entender cómo se decidió intervenir también sobre el colectivo de prostitutas. Seguidamente trataremos por separado estos elementos.

1.1 La creación de focos urbanos de pobreza

A lo largo del siglo XIX y ya desde el XVIII las ciudades europeas fueron objeto de transformaciones radicales como consecuencia del aumento demográfico y los cambios que estaban produciéndose en el sistema productivo, que se hacía más complejo y más costoso y exigía crecimiento y mano de obra (Foucault, 1986: 221).

La población española fue creciendo exponencialmente durante todo el siglo. Ya en el tránsito del XVIII al XIX aumentó en su mitad en tan solo cincuenta años⁹⁵. En aquella época, el crecimiento de la población se producía según un ciclo demográfico antiguo, es decir, tanto las tasas de natalidad⁹⁶ como las de mortalidad⁹⁷ eran muy altas. Las mujeres concebían muchos hijos, pero también se morían muchos. Además la

⁹⁵ En 1797 el Censo de Godoy cifraba las 10.541.221 personas (de las cuales 5.320.922, algo más de la mitad, eran mujeres) mientras que en 1857 la población era de 15.464.340 (López-Cordón, 1986: 55 y 56).

⁹⁶ Entre el 35 y 40 por 1000 (López-Cordón, 1986: 59).

⁹⁷ En 1859 era de 28,9 por 1000 (López-Cordón, 1986: 59).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

esperanza media de vida era muy baja, situada en los 29 años (López-Cordón, 1986: 59).

El período de reinado de Carlos IV (finales del siglo XVIII y principios del XIX) fue de crisis y se produjo un empeoramiento en las condiciones de vida de la población y un aumento de masa humana, de fuerza de trabajo, desocupada, subalimentada y miserable (Serna, 1988: 85). La guerra de la independencia, 1808, empeoró todavía más la situación (Serna, 1988: 86). Estos años fueron especialmente duros en la ciudad de Barcelona, donde hubo crisis de subsistencias y paro forzoso en la ciudad (Carbonell, 1997: 111).

En Cataluña, la prosperidad económica se contraponía a la pauperización de grandes capas de la población que eran condenadas a la indigencia, a la pobreza y a la desesperación. Las gentes trabajadoras desarrollaron una serie de estrategias de supervivencia como la migración a las ciudades, la asistencia pública, la mendicidad, el crédito a cambio de prenda, etc. (Carbonell, 1997).

El Estado español continuó siendo eminentemente agrícola durante todo el siglo que nos ocupa y no fue hasta la primera fase de la Restauración (último tercio del siglo XIX) cuando cristalizaron una serie de fenómenos ligados al desarrollo de la industrialización capitalista. En Cataluña, este período produjo una elevada prosperidad económica para la pujante burguesía catalana. Fue la época conocida como *febre d'or* (Alcaide, 2000).

La industrialización, el descubrimiento del carbón como materia prima de la maquinaria y la construcción de las primeras fábricas, supusieron hacia final de siglo el fortalecimiento de una clase social que ya venía acumulando capital desde la Baja Edad Media, la burguesía, y provocaron la aglomeración en los centros urbanos de la mano de obra, el proletariado, que acudía en busca de un lugar de trabajo. Fue la época del éxodo campesino, de los hacinamientos urbanos, de la miseria de las personas obreras, del paro, las huelgas, la mendicidad, etc. (González, 1996: 17).

El proletariado se nutría de aquellos campesinos y campesinas que, desprovistos de tierras por los cambios en la propiedad y explotación rural como consecuencia de las desamortizaciones, huían del mundo agrícola buscando nuevas posibilidades

laborales⁹⁸. La movilización de masas campesinas proletarizadas es un fenómeno, que ya señaló Marx, propio del tránsito al capitalismo (Melossi y Pavarini, 1987: 31).

En el Estado español, la emigración a las grandes urbes de las zonas rurales o ciudades más pequeñas fue una constante en la segunda mitad del siglo XIX⁹⁹. Barcelona, que ya había triplicado su población en el siglo anterior (Carbonell, 1997: 28), fue el destino del 95 % de las migraciones internas de Cataluña¹⁰⁰, convirtiéndose en el municipio con mayores proporciones de crecimiento urbano (Camps, 1995: 45, 234).

Y es que Barcelona se tornó el primer núcleo fabril de España. En el último tercio del siglo constaba, sin tener en cuenta los pueblos circundantes con administración propia que también proliferaban, de 70.000 obreros y obreras (Casteràs, 1985: 479). También desarrolló un amplio sector de servicios al lado del industrial, mientras que su provincia seguía teniendo una población agraria bastante importante (Camps, 1995: 234). Como consecuencia de todo ello, Barcelona sufrió una enorme transformación demográfica y urbanística a lo largo del siglo decimonónico: se tiraron las murallas y se inició, en 1860, la construcción del Eixample (Muntaner, 1929: 13).

La ciudad industrial tenía, sin embargo, su lado oscuro. Las zonas urbanas ofrecían a estas personas, ya no campesinas, desempleo –la manufactura incipiente, al principio, y luego la industria no podían absorber tal cantidad de mano de obra–,

⁹⁸ Camps (1995) contrapone a esta concepción clásica de la formación de la clase proletaria de la industrialización proveniente de las áreas rurales, otro modelo, de protoindustrialización, que defiende que fueron principalmente trabajadores manufactureros, y no agricultores, los que se convirtieron en obreros de las fábricas. Según la autora, ambos modelos coexistieron en la formación del mercado de trabajo industrial en Cataluña durante el siglo XIX. Según este modelo la migración de las zonas rurales efectivamente se produjo, aunque las masas de personas que llegaron a las ciudades no fueron generalmente contratadas en las fábricas, sino que se dedicaron al sector servicios o a actividades varias para la subsistencia (mendicidad, prostitución, beneficencia, etc.).

⁹⁹ Casi de la mitad de la población de Madrid en 1884 había nacido en otra provincia distinta a la madrileña, siendo en Barcelona un 20% (Informe del Instituto Geográfico y Estadístico a la Comisión de Reformas Sociales en Elorza e Iglesias, 1973: 177).

¹⁰⁰ Barcelona fue hasta 1877 el destino de entre el 65 y el 75 % de las migraciones internas definitivas (Camps, 1995: 234). Los y las catalanas del último cuarto del siglo XIX no emigraron fuera de Cataluña. Ésta se convirtió en una región netamente receptora de emigración, habiéndose producido un cambio en la balanza migratoria (Camps, 1995: 42). Las migraciones eran generalmente escalonadas y múltiples. Las familias solían iniciar su emigración a centros urbanos cercanos a su lugar de residencia y tras unos años volvían a emigrar, siempre en dirección a Barcelona o, a partir de los setenta del XIX también hacia colonias industriales de los ríos Ter y Llobregat (Camps, 1995: 237). En la segunda mitad del siglo llegaban principalmente de Lleida y de Huesca (Informe del Instituto Geográfico y Estadístico a la Comisión de Reformas Sociales en Elorza e Iglesias, 1973: 180).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

condiciones laborales extremadamente duras, falta de higiene, insalubridad, enfermedades, barrios marginales, etcétera¹⁰¹.

Dentro de los “excedentes” de población, de aquellas personas desocupadas, subocupadas e inmigrantes, es donde se solían hallar los pobres, los vagabundos y marginales que conformarían la materia prima del proletariado incipiente (Carbonell, 1997: 26) que fue consolidándose y extendiéndose a lo largo del siglo, así como también de las mujeres pobres que se dedicaron a la prostitución.

En las ciudades fueron apareciendo espacios urbanos paupérrimos y marginales en los que se ubicaron estas masas de ex campesinos, produciéndose poderosas divisiones sociales que se transformaron en segregaciones urbanísticas entre las zonas residenciales y los barrios bajos de las ciudades. El Estado decidió intervenir en el espacio urbano y se realizaron reformas urbanísticas varias. Así lo explica Walkowitz (1995: 64) para el Londres tardovictoriano:

“Nuevas calles de gran amplitud atravesaban esos barrios [ricos con presencia de pobres], observa el historiador Jerry White, ‘dejando entrar el aire, la luz y a la policía y, lo más importante de todo, arrancando a los habitantes de sus viejas guaridas’. El resultado de tal demolición fue destruir varios ‘focos de fiebre’ y recluir a los pobres poco respetables en las escasas zonas que quedaron sin nivelar, pero, sobre todo, poner en práctica una segregación residencial más estricta con arreglo a la clase social”.

La reacción social de la burguesía ante este fenómeno fue el miedo a las masas obreras, el pánico a un colectivo turbio y oscuro (Vázquez y Moreno, 1996: 22). Los barrios pobres fueron contemplados como focos corruptores o “lugares de plaga”, en contraposición a las zonas de los ciudadanos honrados, de los propietarios contribuyentes, de la sociedad acaudalada. La atmósfera urbana estaba cargada de temores al conflicto de clases y a la desintegración social (Gibson, 1999: 4; Walkowitz, 1995: 69) que eran reforzados por la construcción de un imaginario burgués sobre los habitantes de los barrios bajos: los hombres pobres eran holgazanes y carecían

¹⁰¹ Así se describe la Cataluña de principios del XIX: “la Catalunya dels jornalers, dels mossos, dels criats, dels menestrals empobrits, dels subocupats i desocupats que, per sobreviure i adaptar-se a les transformacions que es produïen, recorrien en alguns moments o sistemàticament al petit crèdit rural o urbà, a l'emigració, a l'assistència pública, a la mendicitat o a la delinqüència, i mobilitzaven així els diversos recursos socials que tenien a l'abast” (Carbonell, 1997: 26).

totalmente de autocontrol; las mujeres padecían de inmodestia, se agredían físicamente, se exhibían en público y carecían de intimidad y vida doméstica (Walkowitz, 1995: 80).

1.2 Las mujeres del diecinueve: entre la decencia y el vicio

Además de constituir un enigma entretenido para la cultura androcéntrica (“La mujer es un problema que nunca se resuelve del mismo modo” (Manuel Cañete¹⁰² en Llanos, 1864: vii)), la imagen que de las mujeres se tenía en el diecinueve correspondía a la dualidad de la mujer “santa” y “buena” y a la de la mujer “pecadora” y “mala”. Así se describía la dicotómica clasificación por un teórico de la época:

“Suma y compendio de todas las perfecciones, capaz de sacrificios que el hombre ni siquiera acierta á comprender, vaso de dulzura purísimo y transparente á que no se mezcla ni leve gota de acíbar, el corazon de la mujer buena es un tesoro inestimable. El de la mujer mala, como abreviado infierno, del que salen ó donde se archivan cuantas seducciones y vicios empezoñan, prostituyen y pierden al hombre y á la sociedad” (Manuel Cañete¹⁰³ en Llanos¹⁰⁴, 1864: viii).

Si las mujeres solo podían ser buenas o malas según su comportamiento sexual, solo tenían dos opciones para sobrevivir: el matrimonio, para las buenas, o la prostitución, para las malas. La primera de las posibilidades se ofrecía a todas las mujeres, era el buen camino; la segunda principalmente a las pobres, las obreras, que muchas veces no tenían otra forma de sobrevivir que dedicarse a esta actividad tan degradada y estigmatizada.

¹⁰² Prólogo a la obra.

¹⁰³ Prólogo a la obra.

¹⁰⁴ Tiene el autor el descaro de dedicar la obra a las mujeres.

1.2.1 El matrimonio o la prostitución

El sistema decimonónico se encargó de dibujar y oprimir ambos tipos de mujeres: la madresposa y la prostituta, ambas caras de un mismo modelo de sexualidad. La vinculación entre matrimonio y prostitución halla su anclaje en el modelo de sexualidad de la Modernidad¹⁰⁵ y en la consecuente asimetría entre la monogamia obligada de las mujeres y la poligamia admitida de los hombres. Así pues, la prostitución existiría para saciar los deseos sexuales supuestamente inconmensurables de los varones ante la obligada abstinencia de las mujeres decentes, al mismo tiempo que la estigmatización, que recaería sobre la actividad y las mujeres que la realizan, tendría una función de control de todas las mujeres. Para la construcción de la sexualidad moderna ambas instituciones, matrimonio y prostitución, han sido claves.

Cuanto más rígidas han sido las normas sobre sexualidad que se han impuesto a las mujeres, menos posibilidades han encontrado para situarse fuera de la dicotomía “decente-puta”. Por eso en el siglo XIX, cuando imperaba en occidente una moralidad victoriana puritana y represiva de la sexualidad principalmente para las mujeres, éstas apenas tenían dos opciones: o madres y esposas decorosas, o ramera y concubina inmorales, es decir, o Jacintas o Fortunatas, parafraseando el título de la conocida novela de Galdós (Pérez Galdós, 2003). La tercera, lejana a la dicotomía y menos útil para el devenir de este trabajo, era ofrecer la vida a dios, es decir, hacerse monja.

A continuación nos referimos brevemente a cada una de las dos instituciones, el matrimonio y la prostitución. El objetivo es contextualizar en lo básico las formas de manifestarse y la relevancia de cada una

En la España del diecinueve fue implantándose con éxito el matrimonio monogámico burgués y su ideología victoriana. La separación drástica de esferas –pública y privada– y la consecuente domesticación de la mujer, la idealización de la maternidad y el doble estándar de moralidad se asentaron con fuerza en las sociedades urbanas españolas (Nash, 1983: 43).

¹⁰⁵ Ver epígrafe 3.1.1 del Capítulo I.

Desde el inicio de la Modernidad (siglo XVI¹⁰⁶), el matrimonio monogámico se extendió por la sociedad española y se convirtió en fundamento de la sociedad. Esta institución, regulada tan solo por el derecho canónico y principalmente por las disposiciones del Concilio de Trento (1563), contribuyó muy especialmente a la configuración de la inferioridad legal de las mujeres. Recordemos que el matrimonio monogámico indisoluble constituyó el anclaje principal para la constitución del dispositivo de la feminización en la Modernidad¹⁰⁷ (Varela, 1997 a y b).

Durante la Edad Media habían coexistido fórmulas de relaciones estables de pareja, al margen del matrimonio canónico, que gozaban de reconocimiento jurídico y amplia aceptación social. Son ejemplos las uniones contractuales entre hombres y mujeres con el consentimiento paterno, las uniones en barraganería, las uniones en amancebamiento¹⁰⁸, etc. El matrimonio se seguía considerando un acto profano y no religioso en el que primaban los intereses particulares de las partes más que los presupuestos de la Iglesia (López, 2005).

Sin embargo, en el Concilio de Trento el matrimonio fue declarado sacramento indisoluble y se obligó a las parejas unidas en otros tipos de relaciones, anuladas por la Iglesia, a hacerlo de esta manera sagrada (Varela, 1997 a: 191). El papel de la Inquisición en la homogenización de las relaciones sexuales y su sometimiento a la virtud eclesiástica fue muy relevante desde la promulgación del decreto *Tametsi* en el año 1562, a partir del cual se persiguieron los comportamientos ilícitos que más escandalizaban (López, 2005: 676). La imposición del matrimonio monogámico se confirmaba y con ella la situación de completa subordinación de las mujeres al marido o al padre.

¹⁰⁶ Hay testimonios que afirman que hacia el final del siglo XVI el matrimonio era muy aceptado en las ciudades (Varela, 1995: 53).

¹⁰⁷ Ver epígrafe 3.1.1.2 del Capítulo I.

¹⁰⁸ La “barraganería” era un contrato oral regulado por los usos y costumbres, de duración determinada en que la mujer ofrecía servicios sexuales y domésticos a cambio de mantenimiento y protección. Al fin del contrato la mujer adquiría una pequeña cantidad de dinero por los servicios prestados. Pese a no tener rango de mujer legítima, la barragana estaba muy bien aceptada socialmente. El “amancebamiento”, en cambio, no disponía de reconocimiento jurídico y debía ser mantenido en secreto, aunque era una institución muy extendida sobre la que había una alta permisividad social. La barraganería y el amancebamiento eran las opciones para las mujeres que estaban solteras, generalmente no vírgenes, o viudas con escasos recursos económicos y que tenían dificultades para poder casarse. De ambas instituciones, por eso, era fácil pasar al matrimonio (López, 2005).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En el Estado español, los cambios jurídicos liberales que se produjeron a raíz de las Cortes de Cádiz y que se aceleraron tras 1833, muerte de Fernando VII y fin del absolutismo del Antiguo Régimen, vinieron a consolidar la posición femenina de inferioridad legal contemporánea (López-Cordón, 1986: 80).

Y es que con la Ilustración, el matrimonio y la familia monogámica burguesa recibieron otro gran empujón. Para los ilustrados, como Voltaire, el matrimonio era una fórmula necesaria para el buen orden de la sociedad (Morant y Bolufer, 1998: 9). Desde el siglo XVIII se elogiaron las figuras del hombre y la mujer, muy en especial, sentimentales, así como las formas virtuosas del amor dentro del matrimonio. Esta idea permaneció con otros valores tradicionales que contaban previamente en los enlaces (Morant y Bolufer, 1998).

En el Estado español el éxito del matrimonio no se debió tanto a las necesidades de una sociedad industrial capitalista, que todavía no había arraigado verdaderamente en el territorio peninsular, o a una lógica laica de una burguesía emprendedora, argumentos que suelen explicar el surgimiento de esta institución, sino a la fuerza inconmensurable de la doctrina católica sobre la mujer y la familia (Nash, 1983: 43). El matrimonio era ensalzado como destino natural de las personas:

“el matrimonio es algo mas que un contrato puramente civil, como creen algunos filósofos; es el ejercicio natural y legítimo de la afecionividad y del instinto genésico, autorizado por la sociedad y santificado por la religión (...) es la unión de dos individuos en un solo ser; es la transformación de la doble naturaleza sexual en una naturaleza única, mas poderosa y mas bella” (Monlau, 1853: 1 y 2).

La influencia de la Iglesia en el matrimonio fue decisiva. Ella misma regulaba, con la normativa del Concilio de Trento, la institución. Se tuvo que esperar mucho tiempo hasta que una norma civil regulase el matrimonio en España. Fue en 1870, con una norma civil especial, la Ley de Matrimonio Civil y del Registro Civil, ya que hasta 1889 no se promulgó el Código civil español¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Éste fue uno de los códigos civiles más tardíos en aparecer debido a tensiones sociopolíticas, religiosas y territoriales del siglo XIX español. La pugna entre absolutistas y liberales primero y entre conservadores y progresistas después, los conflictos con la poderosa Iglesia Católica respecto a las regulaciones laicas de sus instituciones (matrimonio, filiación, etc.) y las tensiones respecto a los derechos forales causaron el fracaso de varios intentos de codificación anteriores.

Cuando por fin se sancionó el Código civil, la inferioridad legal de todas las mujeres y, muy en especial, de las mujeres casadas quedó definitivamente establecida. La condición de casada, obligaba a la mujer a habitar con el marido y a obedecerle en todo, hasta el punto en que la insumisión femenina podía ser castigada por la autoridad (López-Cordón, 1986: 84). La mujer debía seguir a su marido¹¹⁰ en el lugar de residencia¹¹¹. A él le debía obediencia, mientras que el deber de él era protegerla (art. 57). El marido administraba los bienes de la sociedad conyugal y los privativos de las mujeres (art. 59). Él era también su representante legal (art. 60). Las mujeres no disponían de ninguna capacidad reconocida para establecer relaciones jurídicas ni negociar en la vida del marido (art. 61). La patria potestad de los hijos e hijas le correspondía al esposo, hasta el punto de que el segundo marido adquiriría la potestad de los hijos e hijas que la mujer hubiera tenido en su primer matrimonio. Tampoco podían ser tutoras, inhibición que tenían también personas como los delincuentes (art. 137) (Scaevola, 1889).

Ante esta realidad matrimonial, la única cosa que las mujeres podían hacer era resignarse a su suerte:

“Agobiada por tanta injusticia, la mujer busca refugio en la oración o en las lágrimas (...) Es inútil que pida justicia, que se queje de su situación; el hombre le responderá: ‘Soy tu amo’, y el mundo la llamará calumniadora; pero si a ese mismo mundo le ocurre la idea de verter algún equívoco sobre ella... ¡infeliz mujer!” (Antonio Pareja Serrada¹¹² en 1880 en Nash, 1983: 126-27).

Respecto a la prostitución, es difícil averiguar si en el siglo XIX se produjo un efectivo aumento del fenómeno de la prostitución, porque las cifras son desiguales, escasas y poco fiables. Es evidente que aumentó la preocupación hacia el fenómeno desde muchos sectores de la sociedad. La literatura naturalista de la época (Tolstoi, Zola, Dostoiewski, Baroja) se ocupó del personaje de la prostituta de manera muy especial.

¹¹⁰ A pesar de que el uso del genitivo de posesión más el apellido del marido se generalizó durante la primera mitad del siglo XIX entre la burguesía para nombrar a las mujeres, seguramente por influencia extranjera (López-Cordón, 1986: 85), nunca hubo un precepto legal que las obligara a adoptar el apellido del marido.

¹¹¹ El artículo 22 del Código civil afirmaba que “La mujer casada sigue la condición y nacionalidad de su marido”.

¹¹² La obra es *Influencia de la mujer en la regeneración social*. Guadalajara: La Aurora, Establecimiento Editorial de D. Antero Concha, de 1880.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Vázquez y Moreno (1996: 80) apuntan que posiblemente sí se produjo un aumento cuantitativo, ya que, junto al servicio doméstico, una forma usual de escapar de la hambruna ofrecida a las mujeres que emigraban a la ciudad era la prostitución. Tengamos en cuenta que las mujeres no podían subsistir por sí mismas de otra manera. Los salarios de las obreras, que eran las mujeres que mayoritariamente se dedicaban a realizar esta actividad, más algunas viudas o huérfanas de clase media que habían caído en la miseria (Capel, 1986 a: 273-74), no eran suficiente para ello¹¹³.

También parece evidente que en las nuevas ciudades, cada vez mayores, la prostitución fue mucho más visible que en épocas anteriores. Se presentaba sin pudor en los puertos, en las plazas y en las calles principales de las ciudades europeas en continua expansión (Gureña, 1998, 2003; Vázquez y Moreno, 1996). La prostitución,

“había roto los diques que la contenían en los aledaños de las ciudades y se presentaba... en pleno corazón de la ciudad, a plena luz del día” (Vázquez y Moreno, 1996: 25).

La Comisión de Reformas Sociales¹¹⁴ de 1884, creada por el Ministerio de Gobernación para evaluar la situación de la clase obrera en España, preguntó a los representantes sociales en su cuestión 52 sobre el tema concreto de la prostitución. Todos los que constan que respondieron (Diego Abascal, Juan Gómez y Benedicto Antequera) achacaron a la necesidad material de las mujeres obreras su existencia (Elorza e Iglesias, 1973).

“La prostitución, lo mismo que la miseria, es forma específica de la clase proletaria, manteniéndose de ella y de sus desgracias y lacerias” (Benedicto Antequera en Elorza e Iglesias, 1973: 167).

El pauperismo era una consecuencia no deseada de la civilización y la prostitución se percibía como uno de sus defectos más vistosos. La prostituta aparecía cada vez más desculpabilizada, convertida en víctima. A lo largo del siglo XIX, fue perfilándose esta nueva imagen de la prostituta como objeto de conmiseración antes que de reprobación. En las novelas y folletines de mediados de siglo, también se representaba a la prostituta como una descarriada víctima de la seducción masculina (muchachas echadas de su hogar por quedar embarazadas, obreras seducidas por sus

¹¹³ Ver más adelante el epígrafe 1.2.2 para las condiciones de vida de las mujeres obreras.

¹¹⁴ Ver nota al pie número 116.

patrones, etc.). Este cuadro estereotipado fue configurando las categorías colectivas y, por tanto, las actitudes y comportamientos.

Esta imagen de víctima convivió con la tradicional visión cristiana de la mujer pecadora, simbolizada en la Eva que expulsó a los hombres del paraíso. La nueva versión de la prostituta, mezcla de víctima y maldad, será la de “pecadora arrepentida”, que permitirá iniciar caminos de “reinserción” y de perdón, pero sin abandonar nunca la estigmatización (Juliano, 2002 a: 39). Será función de las mujeres de clase alta, de las religiosas y de las instituciones caritativas¹¹⁵ el intentar rescatar de la perdición a estas mujeres “caídas”, apartadas del buen camino.

1.2.2 La vida de las mujeres obreras¹¹⁶

Las mujeres de las clases pobres siempre han trabajado fuera del hogar, además de hacerlo en el interior con las arduas tareas del trabajo del cuidado. En el diecinueve, las mujeres de las zonas rurales trabajaban en el campo y en las incipientes ciudades industriales lo hacían en las fábricas y en el sector servicios. El mito de la mujer ociosa y hogareña correspondía a la burguesía¹¹⁷. Hasta que el bienestar no se extendió a las capas subalternas de la población en la segunda mitad del siglo XX, la mayoría de las mujeres pobres no pudieron plantearse abandonar las actividades productivas remuneradas.

¹¹⁵ Ver el apartado 1.3 de este mismo capítulo.

¹¹⁶ Para la descripción de las condiciones de vida de la clase obrera del siglo XIX español se utilizan principalmente las actas de la Comisión de Reformas Sociales, cuyo nombre oficial fue “Comisión para el estudio de las cuestiones que interesan a la mejora o bienestar de las clases obreras, tanto agrícolas como industriales, y que afectan a las relaciones entre capital y trabajo”, creada por Real Decreto el 5 de diciembre de 1883 dependiente del Ministerio de Gobernación. Al Congreso que se celebró un año después, acudieron representantes del trabajo, y denunciaron la dura situación material de la clase obrera española. En Elorza e Iglesias (1973) se compilan los materiales que reunió la Comisión de Reformas Sociales a partir de los informes escritos y orales que recogió cuando finalizaron todas sus actuaciones, tanto en Madrid como en otros lugares peninsulares.

¹¹⁷ En el Estado español, la incorporación de las mujeres de clase media al mundo laboral sufrió un desfase temporal considerable si la comparamos con la realidad de otros países, más industrializados, como Inglaterra (Nash, 1983: 44).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En las ciudades del siglo XIX, las condiciones de vida del proletariado, mujeres y hombres, eran brutalmente miserables¹¹⁸. Suelen resaltarse las interminables jornadas laborales de hasta 12 horas¹¹⁹, los bajísimos salarios que eran insuficientes para mantener a la familia, hecho que provocaba su endeudamiento en préstamos con interés, y la nula higiene y seguridad en el trabajo, causa de multitud de accidentes laborales (Elorza e Iglesias, 1973).

El desempleo, muy elevado, empeoraba la situación. En Barcelona era del 40 % entre la clase obrera (Contestación del Centro Obrero de Barcelona y contornos al Cuestionario formulado por la Comisión de Reformas Sociales, 16 mayo de 1886, en Casteràs, 1985: 354). Sin embargo, la capacidad de ahorro de las familias obreras catalanas a finales del siglo XIX (1890) les permitía sobrevivir tan solo 20 días sin trabajar (Camps, 1995: 235), así que la situación en la que debían de quedar las familias que se veían afectadas por los altos índices de desempleo era a todas luces infrahumana.

La población obrera, tanto la que trabajaba en ese momento como la que estaba en paro, vivía en la miseria, muchas veces padecía el hambre, albergaba viviendas insalubres y poseía una salud muy deteriorada como consecuencia de la mala alimentación y de las malas condiciones de vida. Todo ello hacía que la mortandad del proletariado fuera elevadísima (Elorza e Iglesias, 1973).

La normal actividad laboral de las mujeres obreras nunca se planteó como una actividad emancipatoria, sino como una necesidad ineludible para la supervivencia del grupo familiar (Nash, 1983: 49). El trabajo productivo de las mujeres se entendía como complemento a los ingresos de los hombres y maridos (Camps, 1995: 167).

“el número de mujeres obreras en una localidad está en razón inversa del salario de los hombres, signo inequívoco de que el obrero tiende a cumplir las obligaciones de mantener la familia, y que solo en la imposibilidad material de

¹¹⁸ Un obrero, Fernando Pérez Agua, representante de la Sociedad de Hierros y Metales El Porvenir, clamaba a la Comisión de Reformas Sociales diciendo: “el obrero asalariado está en peor condición que el esclavo y el siervo” (Pérez en Elorza e Iglesias, 1973: 129). Otro se pronunció en la mencionada Comisión de la siguiente manera: “El estado de la clase jornalera en Madrid no puede ser más triste. Hay miles de hombres sin trabajo, o sea, miles de familias sin pan. He visto llena de braceros la escalera de la oficina de obras: van allí pidiendo trabajo por amor de Dios, y no hay trabajo que darles” (Sr. Villasante en Elorza e Iglesias, 1973: 88).

¹¹⁹ En Barcelona la media se situaba entre 10 a 13 horas diarias, según la Contestación del Centro Obrero de Barcelona y contornos al Cuestionario formulado por la Comisión de Reformas Sociales, 16 mayo de 1886.

llenar este deber se resigna a que su esposa y sus hijas trabajen, sobre todo fuera de casa” (Alejando San Martín en Elorza e Iglesias, 1973: 110).

Sin embargo, en consonancia con la moralidad burguesa sexista que también calaba en la clase obrera, se consideraba que su ubicación natural y correcta debía ser el hogar:

“Creo interpretar fielmente el sentimiento general diciendo: 1º, que en el estado presente de la sociedad, el ideal en este punto es que la madre de familia no trabaje sino para cumplir los deberes de este respetable estado (con lo que podrá seguramente invertir todo su tiempo) si la habitación del pobre ha de ser como corresponde a un país civilizado; 2º, que en el caso de trabajar con un objeto productivo, por lo menos no necesite abandonar su casa, y con ella su misión más importante en el mundo, y 3º, que la mujer soltera encuentre facilidades para quedarse trabajando al lado de su madre o hermanos, en vez de alejarse a trabajar en centros numerosos, donde más se gana que se pierde en moralidad y conveniencia” (Alejando San Martín en Elorza e Iglesias, 1973: 113).

Por eso, el trabajo femenino aumentaba a medida que se descendía en la escala social. Además, cuando la emigración o la guerra hacían descender el número de varones aumentaba el esfuerzo y la actividad laboral de las mujeres. En general, ésta era realizada por solteras y viudas, que siempre la ejercían en desigualdad con los hombres (López-Cordón, 1986: 64).

El trabajo de niños y niñas también fue denunciado por los socialistas y los reformadores sociales en la Comisión de Reformas Sociales (Elorza e Iglesias, 1973), principalmente en aquellas actividades especialmente riesgosas e insalubres, o que requerían especial fuerza. En numerosas ocasiones el trabajo productivo de las mujeres fuera del hogar finalizaba cuando alguno de los hijos o hijas podían empezar a trabajar en la fábrica y complementar, así, los ingresos familiares. De hecho, muchas mujeres obreras abandonaban generalmente el mundo laboral productivo hacia la treintena (Camps, 1995: 168).

La industria obtuvo desde el principio importantes ventajas del proletariado femenino, ya que abarataba la mano de obra al cobrar las mujeres mucho menos que los hombres¹²⁰ (López-Cordón, 1986: 67). Además, se suponía que la supuesta sumisión de

¹²⁰ Así lo afirmaba la Contestación del Centro Obrero de Barcelona y contornos al Cuestionario formulado por la Comisión de Reformas Sociales, 16 mayo de 1886 (Casteràs, 1985: 359): “Su jornal [de las mujeres] es inferior por lo menos en un 40 %, siendo esta la causa de irle sustituyendo [a los hombres] cada día más, ejerciéndose contra ella desenfadada explotación y aumentando las horas de la jornada”.

las mujeres favorecería a los patronos. Se decía que las mujeres estaban acostumbradas a trabajar toda la jornada, eran más obedientes y mostraban mayor miedo a la pérdida de su trabajo (Bebel, 1977: 204, 313 y 315). Lo cierto es que en la segunda mitad del siglo XIX se produjo un proceso de sustitución de la mano de obra masculina por la femenina e infantil (López-Cordón, 1986: 70).

En la Comisión de Reformas Sociales de 1884 se hizo una descripción de los trabajos que realizaban las mujeres urbanas en la segunda mitad del siglo XIX. Las mujeres obreras podían trabajar remuneradamente en casa, como costureras a máquina, encajeras, hilanderas, calceteras, bordadoras, tejedoras, planchadoras, modistas, sastras, costureras para tiendas, guanteras o guarnecedoras y aparadoras de calzado. En el exterior, tanto las solteras como las casadas, trabajaban como lavanderas, horneras, auxiliares de fábrica, costureras a jornal o amas de cría. Las solteras podían, además, dedicarse al servicio doméstico en casa de familias burguesas. De hecho, la mayoría de las mujeres que emigraban a las ciudades lo hacían para trabajar en el servicio doméstico y, en Barcelona, donde la industrialización había iniciado a desarrollarse, también en las fábricas (Rivière, 1994: 124).

En todos los casos, los trabajos eran durísimos y estaban muy poco valorados económicamente, tanto que imposibilitaban en la mayoría de ellos la subsistencia con solo el salario femenino (Alejandro San Martín en Elorza e Iglesias, 1973). Ésta era una de las causas que continuamente se alegaba para explicar el que las mujeres obreras se dedicasen a la prostitución:

“el miserable sueldo de estas obreras las obliga muchas veces a buscar un sobresueldo vendiendo su cuerpo” (Bebel, 1977: 205).

En concreto, el trabajo doméstico estaba completamente infravalorado, habiendo muchos casos en que ni siquiera estaba remunerado. Las condiciones laborales eran terribles, se vivía el encierro y el trabajo durante todos los días del año y a cualquier hora. El trabajo en las fábricas tampoco era mucho mejor. Las mujeres trabajaban realizando actividades contrarias a su salud (Contestación del Centro Obrero de Barcelona y contornos al Cuestionario formulado por la Comisión de Reformas

En 1850, el salario medio anual para los hombres era de 2.402,04 reales mientras que para las mujeres era de 1.138,95 y para los niños y niñas 548,25 (López-Cordón, 1986).

Sociales, 16 mayo de 1886, en Casteràs, 1985: 359), no disponían de ningún tipo de permiso por alumbramiento, ni por enfermedad. Tras el parto, las mujeres debían ir a trabajar a las fábricas al día siguiente, so pena de perder el empleo¹²¹. Esta realidad minaba enormemente la salud de las mujeres y de las niñas y niños que nacían (Bebel, 1977: 206).

El acoso sexual era también una constante en la vida laboral de las mujeres (Rivière, 1994: 126). Eran objeto de todo tipo de abusos, incluidos los sexuales, por parte de los patrones, encargados, señores de la casa, etcétera:

“muchas fábricas, la inmoralidad de los dueños y capataces [han reproducido] el antiguo derecho de pernada sobre las infelices mujeres que la miseria arrojó en esos repugnantes antros modernos” (Benedicto Antequera en Elorza e Iglesias, 1973: 166).

1.3 El asistencialismo y la caridad en la vida de las mujeres pobres

A lo largo del siglo que estudiamos fue creciendo la preocupación por la pobreza, percibida como un “vivero” de peligrosidad e improductividad (Susín, 2000: 57), y de algunas de sus manifestaciones, como la mendicidad, el vagabundeo o la prostitución¹²². El Estado liberal adoptó cierto asistencialismo y sus instituciones elaboraron estrategias de intervencionismo, primero, y de reforma social, después, para neutralizar la peligrosidad de las clases populares (Susín, 2000).

Este interés por la pobreza y las iniciativas que siguieron para mejorar su situación no se derivaron de un espíritu altruista espontáneo de las capas gobernantes. Con la intervención en la vida de las clases populares, el incipiente Estado liberal no pretendía una finalidad redistributiva, sino una acumulativa, es decir, no se pretendía

¹²¹ La situación de las mujeres obreras era tan ardua que se afirmaba que: “Nada hay que iguale al sufrir de la mujer proletaria, ni creo que haya podido ser mayor su infelicidad en tiempo alguno” (Benedicto Antequera en Elorza e Iglesias, 1973: 166). El higienista Panades (1882 c: 6) resume con los siguientes conceptos la situación de las mujeres obreras en el XIX: “¡¡¡El raquitismo, la enfermedad, el trabajo mal retribuido, la ignorancia, a veces la seducción, la prostitucion, el abandono!!!”

¹²² Mahood (1990) ha trabajado la prostitución en la Escocia del siglo XIX en este sentido.

distribuir más equitativamente la riqueza, sino defender los intereses de los grupos dominantes (Susín, 2000: 65).

“el sistema asistencial se manifiesta como un instrumento ideológico que persigue la aceptación respetuosa del orden social dominante” (Susín, 2000: 87).

Las verdaderas motivaciones para el intervencionismo estatal en la vida de los pobres y el posterior reformismo social han de buscarse en otro lugar. Por un lado, crecía el pánico a una revolución social por parte de un movimiento obrero que fue adquiriendo forma hacia finales de siglo (Jutglar¹²³ en Casteràs, 1985: 17). Por el otro, las condiciones de vida tan paupérrimas y miserables de la mano de obra amenazaban la misma solvencia del capitalismo (Susín, 2000).

El sistema asistencialista ha de relacionarse con la nueva manera de entender el poder, en el sentido del bio-poder foucaultiano (Foucault, 2005 a), para la gestión de las poblaciones en un mayor rendimiento del sistema. Con la Modernidad, el concepto “población” pasó a entenderse de manera diferente. La población, auténtica fuente de riqueza de las naciones, era entendida como un grupo de personas sometidas a un poder político que debía ser administrado para el futuro próspero de la sociedad. Fue en esta época cuando se produjo el tránsito del Estado territorial al Estado de población (Rodríguez, 2004: 227). Con la Edad Contemporánea y a la luz del proyecto ilustrado, el objetivo de las tareas del gobierno no era simplemente la preservación de las vidas de sus súbditos, sino la intensificación de sus fuerzas y el número de sus componentes para favorecer el proyecto político y económico de la burguesía.

En este contexto surgió el higienismo, proyecto intelectual de base científica, heredero de la Ilustración, que centró su atención en la conservación de la salud de las poblaciones a raíz de la preocupación por las enfermedades y epidemias que de forma periódica iban asolando Europa. Este movimiento supuso un gran cambio en el tratamiento de las enfermedades, sobre todo porque añadió aspectos sociales como causas y efectos de las mismas (Alcaide, 2000). El objetivo a conseguir era una población sana, potente, robusta y activa y los Estados debían trabajar en ese sentido.

¹²³ Prólogo a la obra.

Así se expresaba al respecto el higienista Monlau (1847: 1-2):

“El Gobierno es el padre y el tutor, el maestro y el defensor general, nato y supremo, de los pueblos sujetos á su jurisdicción. En ese concepto no debe serle indiferente nada de cuanto pueda perjudicar á la salud ó al bienestar de los gobernados, nada de cuanto pueda prolongar su vida, robustecer su constitución, completar su actividad, ó perfeccionar sus facultades”.

Por eso surgieron en el inicio de la Edad Contemporánea los censos y los estudios demográficos, así como el proyecto médico y político de la administración estatal de los matrimonios, nacimientos, etc. A su alrededor se formaron saberes sobre el control de las tasas de natalidad, la edad del matrimonio, los nacimientos legítimos e ilegítimos, la frecuencia de relaciones sexuales, el celibato, las prácticas anticonceptivas, etc. La salud y el sexo se convirtieron, entonces, en objeto de la gestión política dedicada a dominar racionalmente las fatalidades de la naturaleza. En concreto, el sexo y el uso que cada ciudadano y ciudadana hacía de él sería también objeto de análisis de esta técnica de poder.

También se pretendió utilizar mejor los recursos sociales del Estado para paliar el pauperismo y favorecer el control social, luchando contra la insalubridad, el analfabetismo, etc. Un ejemplo paradigmático en el Estado español sería la constitución institucional de la citada Comisión de Reformas Sociales en 1883, encargada de estudiar la situación material del proletariado o la celebración de concursos académicos de memorias sobre las causas de la miseria urbana (por ejemplo, la Academia Sevillana de Buenas Letras en 1859 (Vázquez y Moreno, 1996: 95)).

Estas medidas fueron además acompañadas por una campaña moralizadora de las clases proletarias para extender la cultura burguesa, sus valores y sus ideales (González, 1996: 17). Se pretendía que las formas de vida, los hábitos y la ideología del proletariado se asimilasen a la cultura dominante. Y es que aparte de trabajar para la salubridad y la higiene de los barrios obreros, había que modificar sus formas de sociabilidad insana e introducir en la mente de los trabajadores la conciencia de su propio valor corporal, de la equivalencia monetaria de su fuerza de trabajo y de la necesidad que tenía la sociedad de que su organismo y el de su familia estuviesen sanos y cuidados. Estos mecanismos de control social enseñaron disciplina y orden, al mismo tiempo que descohesionaron las clases populares reconduciendo a sus integrantes a la condición de menos individuos (Susín, 2000: 86).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Las mujeres serían las grandes destinatarias de estos discursos, ya que ellas eran las encargadas de las tareas del cuidado, de ellas dependía la salud de la familia, y de la educación de la prole. Como ya dijimos anteriormente¹²⁴, en el ejercicio del bio-poder tuvo un papel esencial la división sexual del trabajo y la separación de las esferas pública y privada (Rodríguez, 2004).

En este contexto, el Estado liberal resultante de la Ilustración reordenó la asistencia benéfica que había heredado del Antiguo Régimen. El Estado moderno se convirtió en un prestador de servicios y dentro de estos, de los servicios asistenciales a los pobres, a los vagabundos, a los parados, a los lisiados, etc. La beneficencia se entendió a partir del diecinueve como un servicio público (Susín, 2000: 104). Dentro de este esquema, la nueva imagen de la pobreza será totalmente negativa, y se concebirá como un fenómeno estrictamente económico e individual. Su abordaje se pretenderá hacer desde un programa desacralizado y racionalizado, gestionado por el Estado y mantenida, con clamorosas carencias, por su financiación (Susín, 2000: 69).

Con la nueva perspectiva liberal, las clases potencialmente peligrosas no deberán ser anuladas, sino aprovechadas para recuperarlas e integrarlas al sistema, consiguiendo una mayor rentabilidad. La violencia de este nuevo sistema será de carácter simbólico y moral y se ejercerá, con la finalidad de moralizar, domesticar y controlar los comportamientos, a través de legislación represiva, de encierros, del sistema educativo, de las ciudades obreras, de la familia nuclear, de instituciones asistenciales, etc. (Susín, 2000: 77). El trabajo será el medio moralizador por excelencia, como un verdadero “medicamento del alma” (Susín, 2000: 84).

En el Estado español, el proceso de modernización de la asistencia de los pobres y desamparados tuvo lugar de manera escalonada. El Real Decreto de 19 de septiembre de 1789 sobre la “Venta de bienes de Hospicios, Hospitales, Casas de Misericordia, Cofradías, Memorias, Obras Pías y patronatos de legos” fue la norma que inició en España la expropiación de la Iglesia de estas funciones (Carbonell, 1997: 60). La Ley de Beneficencia del Trienio Liberal (25 enero 1822) y su sucesora de la época isabelina (Ley General de Beneficencia, 20 junio 1849) pretendieron racionalizar el sistema

¹²⁴ Ver epígrafe 2.3 del Capítulo I.

traspasando la gestión de la asistencia a la burguesía local y concentrando los recursos en las ciudades.

Sin embargo, el Estado español, no consiguió durante el siglo XIX secularizar la asistencia benéfica. Las instituciones públicas siguieron inspirándose en valores religiosos y muchas veces delegaron en la Iglesia sus funciones. La caridad religiosa y la filantropía privada continuaron siendo durante el siglo XIX muy relevantes. “Damas” de alta burguesía, siguiendo la virtud teologal de amar a Dios y al prójimo como a ellas mismas¹²⁵, siguieron entregadas filantrópicamente a las clases desgraciadas. Las mujeres no solo debían cuidar de la familia sino que debían utilizar sus “habilidades femeninas” para ocuparse caritativamente de los necesitados de las ciudades industriales.

En el diecinueve proliferaron las instituciones para ayudar, formar y moralizar a las turbas marginadas (Rodríguez, 2004: 227; Walkowitz, 1995), gestionadas por un tándem formado por la Iglesia y la beneficencia, de un lado, y por la asistencia civil vinculada al Estado, por el otro (Castillo y Oliver, 2006; Susín, 2000).

En el Estado español se crearon numerosos hospicios que funcionaban como casas de trabajo (Carbonell, 1997: 60). La asistencia en estos centros obedecía, ahora, a otra lógica¹²⁶: en primer lugar a la del aprovechamiento de las capacidades productivas de los indigentes y las personas reclusas; en segundo lugar a la de la feminización de las mujeres según los conceptos de feminidad decimonónicos.

Respecto al primer punto, aprovechamiento de la productividad de los y las reclusas, el cuerpo del proletariado se incardinaba en una nueva sistematización de las relaciones productivas basadas en la idea de valor económico (de cambio) de la fuerza física o corporal, como consecuencia del tránsito del modo de producción feudal al modo de producción capitalista. Por eso, el encierro asistencial y la reclusión punitiva respondieron, en el siglo XIX para el Estado español, a la búsqueda de la formación de un sujeto nuevo, el proletario. El objetivo era reducir las diferencias que tenían las

¹²⁵ Paráfrasis de la definición de “caridad” por el *Diccionario de la Real Academia Española* (2001).

¹²⁶ Otros autores (Castillo y Oliver, 2006) apuntan que estas instituciones habrían funcionado como reproductoras de la pobreza.

personas en origen para formarlas de manera diferente y poderlas supeditar a un esquema específico de disciplina y obediencia (Foucault, 1986; Susín, 2000).

“La cárcel y el hospicio serán los centros privilegiados de educación y reeducación de los antisociales y los marginados” (Serna, 1988: 8).

Esta tesis muy difundida entre la criminología crítica (Foucault, 1986; Melossi y Pavarini, 1987; Rusche y Kirchheimer, 1984) es tan solo aplicable parcialmente en el caso de las mujeres. Este marco teórico sería ventajoso para abordar el disciplinamiento de las mujeres en los hospicios y en los centros de asistencia, que sí iban dirigidos a crear mano de obra femenina útil para el sistema económico, pero no lo sería tanto en el caso de la cárcel, ya que pocas mujeres fueron disciplinadas a través del sistema penal¹²⁷ ni encerradas en centros penitenciarios como tal.

Además, en el caso de las mujeres, la nueva beneficencia cumplió una función específica muy relevante que no era solo la de construir mano de obra femenina. La beneficencia, como instrumento del dispositivo de feminización (Varela, 1997 a y b), contribuyó muy activamente en la construcción y desarrollo de los modelos de lo que debía ser una mujer (sumisa, doméstica, hogareña, cuidadora, etc.), naturalizando el desequilibrio de poder entre los sexos.

En concreto, los esfuerzos de la beneficencia fueron especialmente dirigidos a modificar el comportamiento sexual de las mujeres pobres. La intención última era la de imponer los códigos sociales de clase media sobre clase y género a las mujeres proletarias (Mahood, 1990: 155-166).

El hospicio municipal de la Casa de la Caritat de Barcelona, el Colegio de Jóvenes Desamparadas que se insertó posteriormente en la orden recién creada de las Adoratrices y, finalmente, la orden religiosa de las Oblatas, éstas dos últimas dirigidas a mujeres prostitutas, son buenos ejemplos de esta beneficencia que pretendía disciplinar y feminizar a las mujeres. A continuación nos referimos a ellos.

En Barcelona¹²⁸, el 8 de octubre de 1802, se fundó la Casa de la Caritat por una Real Orden de Carlos IV, que substituía las funciones que la Casa de la Misericòrdia

¹²⁷ Ver epígrafe 2.

¹²⁸ Sobre la reordenación del sistema benéfico en la ciudad de Valencia en la primera mitad del siglo XIX, ver Serna (1988).

había venido desarrollando durante la Edad Moderna, pasando ésta a especializarse en doncellas de menos de doce años. La Casa de la Caritat se convirtió en el hospicio público de la ciudad, eje vertebrador de la asistencia en Barcelona (Carbonell, 1997: 75).

El objetivo de la Casa de la Caritat era el establecimiento de una nueva institución asistencial de mayor envergadura que pudiera satisfacer las necesidades, crecientes, de la ciudad de Barcelona y de su provincia. Su orientación queda definida por el acta de la Junta de Caritat de 1802:

“El nuevo establecimiento se ha de adaptar en un todo al plan de industria dado por los comerciantes de esta ciudad Dn. Pedro Bataller y Dn. Ignacio Regés” (Junta de Caritat en Carbonell, 1997: 111).

De hecho, la Casa de Caritat contó desde sus primeros años de vida de un taller de manufactura de algodón (Carbonell, 1997: 111).

Las instituciones asistenciales, pese a ir dirigidas a la totalidad de la población, alojaron principalmente a mujeres y a la larga se especializaron en ellas. Es lo que se ha sido llamado “feminización de las instituciones asistenciales” (Carbonell, 1997: 112). Por ejemplo, las personas que fueron mayoritariamente recluidas en la Casa de la Misericòrdia durante el último tercio del siglo XVIII fueron mujeres jóvenes en espera de entrar en el mercado laboral y matrimonial, además de niños y niñas que habían sido entregados allí por sus familias, hombres y mujeres viejos y madres jóvenes con criaturas (Carbonell, 1997: 116). La mayoría de ellos eran inmigrantes de las provincias de Cataluña (Carbonell, 1997: 140).

Las causas de la feminización de la asistencia moderna han de buscarse en el mayor riesgo de pobreza de las mujeres, producto del mercado laboral, de las leyes sobre el patrimonio y del sistema androcéntrico general, y en una política social que perpetuaba las diferencias de género y que perseguía, muy en especial, el control de la sexualidad de las mujeres y su disciplinamiento para el mercado de trabajo¹²⁹ (Carbonell, 1997:118).

Si nos referimos en concreto a la prostitución, la historia de la asistencia social dirigida a las mujeres prostitutas en el siglo XIX está estrechamente relacionada con las

¹²⁹ La Casa de Misericòrdia actuaba como un centro de colocación de criadas (Carbonell, 1997: 136).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

congregaciones religiosas femeninas, ya que, con carácter general, las instituciones para prostitutas estuvieron en manos de la caridad privada (Rivière, 1994: 97).

Algunas de estos organismos fueron creados en la Edad Moderna como casas de mortificación, encierro y vigilancia de las prostitutas. Ingresaban como pecadoras y debían realizar penitencia durante su internamiento. El objetivo era expiar el pecado que habían cometido. Estos centros coexistieron con otros que se ofrecían, además de como un lugar de penitencia, como centros de asistencia social, conducidos por religiosas y dirigidos principalmente a recoger a madres jóvenes (Rivière, 1994: 98-99).

En Madrid, en 1845, se fundó un centro dedicado a la prostitución con planteamientos propios de la Edad Contemporánea. Era el Colegio de Jóvenes Desamparadas, fundado por Micaela Desmaysières, conocida como Vizcondesa de Jorbalán. La fundadora pertenecía a la congregación benéfica laica llamada “Doctrina Cristiana”, que había nacido tres años antes, y que ya se dedicaba a socorrer a las prostitutas que eran ingresadas en el Hospital de San Juan de Dios (Rivière, 1994: 102-03).

Tras unos años de andadura del colegio, Desmaysières decidió convertir el personal en una congregación religiosa dedicada a la misión reeducadora de prostitutas. Con este fin se fundó, en 1856, la comunidad llamada Adoratrices Esclavas del Santísimo Sacramento y de la Caridad, en la que la Vizcondesa, conocida como Madre Sacramento, fue la Superiora (Rivière, 1994: 196).

El régimen era de internado, con control de la comunicación entre las reclusas y muchas dosis de aislamiento. Se pretendía su formación profesional y moral según el carácter e inclinaciones de cada una. La base de la reeducación, objetivo principal del centro, era la oración y el trabajo productivo. La holgazanería era algo a evitar, ya que causaba malos pensamientos en las alumnas. También se las cambiaba el nombre, para favorecer el cambio de vida (Rivière, 1994: 105).

Este sistema era muy común en estas instituciones. Benito Pérez Galdós nos dejó un testimonio, en su obra *Fortunata y Jacinta*, del Convento de las Micaelas de Madrid, en el que Fortunata era ingresada para corregirse y librarse de sus pecados anteriores y poder contraer matrimonio, si no como una mujer decente, al menos como una arrepentida perdonada por dios. Así describía el novelista la disciplina del lugar:

“A las cinco de la mañana ya entraba Sor Antonia en los dormitorios tocando una campana que les desgarraba los oídos a las pobres durmientes. El madrugar era uno de los mejores medios de disciplina y educación empleados por las madres, y el velar a altas horas de la noche una mala costumbre que combatían con ahínco, como cosa igualmente nociva para el alma y para el cuerpo (...) Los trabajos eran diversos y en ocasiones rudos. Ponían las maestras especial cuidado en debastar aquellas naturalezas enviciadas o fogosas, mortificando las carnes y ennobleciendo los espíritus con el cansancio” (Pérez Galdós, 2003: 263-64).

A ello se unían las misas y los rezos y un control férreo de las comunicaciones de las internas, entre ellas y con el exterior (tenían dos días de visitas de familiares).

Sobre la enseñanza básica, establecía el primer Reglamento del Colegio de Jóvenes Desamparadas: “La educación de la reformada consistirá en la Doctrina Cristiana, lectura, escritura y conocimiento de los deberes impuestos por la sociedad civil y por la familia” completada con una formación profesional para “aprender un oficio con que vivir honesta y tranquilamente” (Reglamento de Adoratrices en Rivière, 1994: 107).

En este colegio ingresaban principalmente mujeres jóvenes y solteras de proveniencia rural para su reeducación moral. Principalmente eran enviadas por instituciones sanitarias, en general del Hospital de San Juan de Dios. También había otras que entraban por su propia voluntad, a indicación de la familia o de otras instituciones de beneficencia (Rivière, 1994: 117-18).

De manera similar a las Adoratrices, en 1864, José María B. Serra y M^a Antonia de Oviedo crearon en Ciempozuelos, Madrid, las *Oblatas del Santísimo Redentor*. También se crearon la orden de las *Hijas de María Inmaculada*, en 1876, y la de las *Hermanas Trinitarias*, en 1885. En otras ciudades europeas nacieron otras congregaciones religiosas femeninas para tratar a mujeres prostitutas (Rivière, 1994: 108).

2. La paradójica desatención de los primeros Códigos penales a la prostitución adulta

El derecho penal liberal y las teorías explicativas de la realidad decimonónicas, progresivamente laicizadas y secularizadas, procuraron la defensa de la sociedad burguesa y configuraron unos modelos de peligrosidad que aglutinaban las actitudes contrarias o divergentes de los valores que eran proclamados desde los centros de poder. Se protegió, principalmente, la propiedad y el individuo, se defendió la familia y ciertos valores asociados, como el de castidad femenina, y se ensalzó el trabajo continuo y la productividad (Rivière, 1994: 23).

La elaboración de estadísticas morales que proliferaron, principalmente en Francia, con el objetivo de descubrir la regularidad del fenómeno delincencial, respondieron a esta preocupación burguesa por salvaguardar su orden social y su moralidad. Todos los Estados europeos fueron creando a lo largo del siglo sus servicios estadísticos en sus administraciones, forma de conocer la población y poder gobernarla racionalmente. En España, no fue hasta 1874 cuando se adoptó un plan general de estadística que comenzó a publicar estadísticas de la población penal española a partir de 1889 (Rivière, 1994).

Como veremos más adelante, la finalidad de la intervención estatal en la prostitución era doble: la defensa de la salubridad y la salud públicas, por un lado, y el mantenimiento del orden público, por el otro. En el primer sentido, las prostitutas eran consideradas vectores de transmisión de enfermedades venéreas. En el segundo, la prostituta aparecía a los ojos de las autoridades municipales y policiales como un factor de desorden permanente, asociada desde hacía tiempo con otra población marginal, la de los “vagos” y “ociosos”¹³⁰ (Gureña, 2003: 75-76).

Sin embargo, el mantenimiento del orden público a través del control de la prostitución y de las mujeres no vino estrictamente de la mano del derecho penal. El

¹³⁰ Esta visión de las prostitutas como “lacr social” fue puesta claramente de manifiesto en un debate ocurrido en las Cortes en 1820 sobre la Ley contra vagos y ociosos (Cuevas y Otero, 1986: 249-50).

sistema penal, consabida herramienta disciplinaria para los hombres y para la formación del proletariado industrial (Foucault, 1986; Melossi y Pavarini, 1987; Rusche y Kirchheimer, 1984), no se encargó del control de las mujeres prostitutas.

Y es que, con carácter general, el sistema penal y su derecho no fueron la herramienta principal de disciplinamiento de las mujeres. Otras herramientas disciplinarias del dispositivo de feminización, como lo entiende Varela (1997 a y 1997 b), como el derecho administrativo o las instituciones de caridad, la familia, la educación, la reprobación social, etc. se dirigieron prioritariamente y de manera más efectiva a las mujeres. Recordemos aquí que el régimen disciplinario de la feminidad no suele llevarse a cabo institucional o formalmente, sino que sus lugares de ejecución son altamente difusos, como las relaciones familiares¹³¹ (Bartky, 1994; Rodríguez, 2004).

Para las mujeres, el sistema penal funcionaba, pues, como el postrero recurso de su disciplinamiento. Irónicamente podríamos decir que, en este caso, el derecho penal sí fue la *ultima ratio*¹³² en el control de la parte femenina de la población.

El derecho penal del siglo XIX fue marcadamente androcéntrico, así que recogió y reprodujo la idea de la inferioridad de las mujeres. La transgresión de la parte femenina de la población no fue nunca considerada de la misma forma a como lo fue la transgresión de un hombre. En el caso de las mujeres su comportamiento quebrantaba, además de la norma penal, las expectativas propias de su rol asignado como mujer y eso dotaba a su transgresión de un elemento diferenciador con consecuencias discriminatorias a la hora de imponer la pena.

A la mujer se le castigaba, pues, por una doble causa, es decir, por el incumplimiento de dos normas: la penal y la de género. La función de la pena en las mujeres iba dirigida a devolverla a su domesticidad y sumisión. Con ella se pretendió reconducir a la mujer al modelo de sexualidad basado en la castidad y educarla para la realización de trabajo del cuidado (Bodelón y Bergalli, 1992: 58).

¹³¹ Ver Capítulo I y apartado 4 de este capítulo.

¹³² El principio de subsidiariedad o de *ultima ratio* forma parte de los principios liberales y garantistas que ponen límite al *ius puniendi* del Estado Social. Este principio obliga a que el Derecho penal solo sea utilizado a falta de otros medios menos lesivos. La idea es conseguir la “máxima utilidad posible” con el “mínimo sufrimiento necesario” (Mir, 1996: 89).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

A modo de ejemplo, tanto el Código penal de 1822 como el de 1848 contemplaban el castigo de la mujer que desobedecía o injuriaba al marido. Según el primer código, podía ser llevada “ante el alcalde del pueblo para que le reprenda, y le haga conocer sus deberes”. Según el segundo, podía ser arrestada y multada.

Otro caso flagrante de discriminación en las normativas penales liberales y que no fue completamente derogado hasta la transición española, ya en los setenta del siglo XX, fue el del delito de adulterio¹³³. Los sujetos activos del delito podían tan solo ser la esposa infiel y su amante. El marido no podía incurrir en delito de adulterio, es decir, era legítimo que tuviera cuantas relaciones sexuales esporádicas deseara. En todo caso, podía cometer un delito de amancebamiento si viviese con su amante en la casa conyugal o fuera de ella siempre y cuando hubiese escándalo. Si no había escándalo, tampoco era delito. En el caso de condena, de prisión, para la mujer adúltera, que jamás podía tener relaciones sexuales con otro hombre que no fuese su marido, éste podía remitir su pena si la perdonaba y la esposa volvía al hogar matrimonial (arts. 349-53 Código penal 1848 y arts. 448-52 Código penal 1870) –un ciudadano podía disponer de una sentencia judicial–.

Las voces feministas del siglo XIX criticaron este doble estándar de sexualidad para hombres y mujeres¹³⁴. Respecto al derecho penal en concreto, pusieron de manifiesto la incoherencia de la legislación que consideraba a las mujeres incapaces en sus ramas civil y política, mientras que castigaba igual de duramente a las mujeres en el sistema penal. Así, Arenal (1974¹³⁵: 36) manifestaba que,

“Las leyes penales en España, según poco más o menos acontece en todos los pueblos del mundo, están en contradicción con las civiles, políticas y administrativas, por lo que a la mujer se refiere: pues mientras éstas la incapacitan para los cargos públicos y el ejercicio de las profesiones, para tomar parte en la gestión de la cosa pública, y la consideran a veces como menor, aquéllas le exigen siempre responsabilidad completa, sin que el sexo sea circunstancia atenuante que mitigue las severidades de la Ley”.

¹³³ En el Código penal de 1932 de la Segunda República Española sí que se derogó el delito de adulterio. Ver epígrafe 2.2.1 y 3.3.1 del Capítulo IV.

¹³⁴ Ver epígrafe 5 de este capítulo.

¹³⁵ Fragmento de “Estado actual de la mujer en España”.

Las únicas diferencias, según la autora (Arenal, 1974: 26), se producían en la privación de libertad. Las mujeres tenían cama y no llevaban cadenas.

Si nos referimos ahora a las mujeres como víctimas de delitos, las normas penales del diecinueve, marcadamente androcéntricas y sexistas, no protegieron sus derechos ni sus libertades. La verdad es que hubiera sido una paradoja que el derecho penal les protegiera sus derechos cuando ni otras ramas del ordenamiento jurídico ni la sociedad se los reconocían.

La no protección de los intereses de las mujeres por el derecho penal se ve claramente en la tipificación de algunos hechos delictivos bastante paradigmáticos en los que a la hora de definir el tipo penal no se diferencia si la mujer había consentido o no. En una época en que ni se consideraba que las mujeres tuvieran libertad de decisión, ni siquiera imaginaron conceptualizar de manera diferente aquellos actos en los que la mujer consentía de los que la mujer era forzada.

Así, en los Códigos penales del diecinueve, era delito de raptó tanto el secuestro de una joven contra su voluntad como su huida voluntaria con un hombre. En un mismo sentido, se tipificaba el delito de violación, hecho coactivo, al lado del de adulterio, hecho voluntario, dentro de un mismo título, el de delitos contra la honestidad, que no protegía la libertad de las mujeres, sino el orden moral y sexual establecido.

Respecto al tema de la prostitución, el derecho penal del siglo XIX apenas se ocupó de él. Como se verá más adelante, tan solo se tipificó el delito de corrupción de menores, es decir, cuando la persona que ofrecía servicios sexuales era un o una menor. En ningún caso se criminalizó penalmente a las mujeres, ni a las personas que las explotaban económicamente ni, por supuesto, a la clientela.

El delito de corrupción de menores se tipificó dentro del título de delitos contra la honestidad –excepto el de 1822, que lo hizo en el capítulo de los delitos contra las buenas costumbres–. Los delitos que acompañaban a la prostitución en los Códigos del diecinueve, y que lo seguirán haciendo durante algún tiempo en el futuro, son el adulterio, la violación, el escándalo público y el raptó. El bien jurídico a proteger no eran derechos de las personas, sino una idea de honestidad que dotaba de contenido el orden moral establecido. Éste debía mantenerse contra aquellos actos que lo dañasen por indecorosos o indecentes.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

El escaso interés que suscitó el fenómeno para los legisladores y para la ciencia penal de la época lo muestra el inexistente debate parlamentario que generó la materia de la prostitución. Es curioso que mientras en otras instancias estatales, en ámbito gubernativo y local, así como en el mundo médico, la prostitución constituyó un tema estrella, en las discusiones en las Cortes Generales de los tres códigos penales decimonónicos tan solo se hizo una pequeña mención en las del Código penal de 1822.

Uno de los argumentos que se dieron para la no intromisión en el fenómeno era que con el derecho penal liberal debían diferenciarse los órdenes jurídico y moral, es decir, distinguirse entre el pecado y el delito. Todo delito era pecado, pero no todo pecado podía ser delito. La religión y la moral pertenecían, a nivel teórico, a la conciencia individual, en la que no se permitía la intromisión del Estado (Rivière, 1994: 61).

Recordemos qué opinaba Bentham (1829: 213) respecto a la distinción entre moral y legislación:

“hay muchos actos nocivos que la legislación no debe prohibir, aunque los prohíba la moral: en una palabra, la legislación tiene seguramente el mismo centro que la moral, pero no tiene la misma circunferencia”.

Por tanto, la prostitución, condenable moralmente, no era ni podía ser por sí misma delito. Para serlo necesitaba la concurrencia de otros actos delictivos (Rivière, 1994: 16).

El bien jurídico, en términos jurídico-penales, que la regulación penal liberal pretendía proteger era la moral pública y el respeto a las personas que por su edad y su inexperiencia necesitan la protección de las leyes. En definitiva, buscaba proteger los derechos ciudadanos que por su índole debían y podían ser reparados por los poderes públicos (Groizard, 1913: 206).

La prostitución de las personas que habían llegado al desarrollo completo de su personalidad jurídica se consideraba moral y éticamente censurable. Se consideraba un pecado, un mal. Sin embargo, ni los poderes públicos ni el derecho penal eran competentes para tratarlo o curarlo, excepto en su vertiente higiénica. Considerar la prostitución de personas adultas como un delito supondría haber alterado todos los fundamentos en que descansaba la autoridad científica del derecho penal (Groizard,

1913: 208). Para el derecho penal burgués, lo privado era una esfera en la que no tiene acceso el derecho. Tan solo debería intervenir cuando hubiese terceros perjudicados o si se producía daño a la sociedad (Cuevas y Otero, 1986: 251).

Este argumento de dogmática jurídica descansa en la falsa dicotomía de lo público y de lo privado, además de manifestarse una falacia si tenemos en cuenta el ya mencionado delito de adulterio. Como hemos dicho, este delito se solía regular en el mismo capítulo que los delitos vinculados con la prostitución –delitos contra la honestidad– y extraña enormemente la constatación de que en la vida sexual de las mujeres casadas, esfera privada de los seres humanos por excelencia, el Estado sí que se atrevía a entrar. Los códigos penales castigaban a la esposa que tenía relaciones sexuales con otro hombre que no fuera su marido. Sin embargo, no había ningún tipo delictivo para el esposo infiel. Igual pasaba con el delito de raptó consentido por la mujer, en el que se castigaba que la joven decidiera huir y tener relaciones sexuales con un hombre que no era su marido y en contra de la voluntad paterna.

En sentido similar, los códigos penales decimonónicos permitían lo que se ha llamado “uxoricidio por causa de honor”, es decir, el privilegio concedido tan solo al hombre en defensa de su honor, en virtud del cual podía matar o lesionar a la esposa sorprendida en flagrante adulterio o a la hija menor de veintitrés años, mientras viviere en la casa paterna, cuando fuere sorprendida en análogas circunstancias.

Vemos, pues, que más que no entrometerse en la esfera privada de las personas lo que los dispositivos de poder pretendían, y también el derecho penal en *ultima ratio*, era garantizar y mantener la “honestidad” de las mujeres “decentes”, es decir, controlar su sexualidad. El objetivo era que las madres y esposas decorosas no tuviesen relaciones sexuales libres. Por eso, en su vida sexual sí podía entrar sin reparos el legislador para reconducir a las mujeres a la domesticidad en todos los sentidos, y también en el sexual, mediante la tipificación de delitos como el de adulterio.

Sin embargo, la vida sexual de los hombres se proclamaba libre para tener relaciones sexuales fuera del matrimonio con las mujeres que quisiesen, principalmente prostitutas. El sistema penal aquí no tenía ya honestidad que proteger ni derecho a entrometerse. Por un lado, a los hombres no se les valoraba su honestidad en relación a su sexualidad; por el otro, las prostitutas ya no tenían honestidad que perder. Por este

motivo, ni se tipificó el adulterio masculino ni se tipificaron delitos relativos a la prostitución de mujeres adultas.

Otro de los argumentos que se alegaban para no tipificar penalmente la prostitución, bastante más sincero que el anterior, era el de la coherencia. Tolerar las “casas de mujeres públicas” y reglamentarlas en nombre de los intereses de la higiene y al mismo tiempo perseguir a los que están frente a ellas y a los que las sostienen, sería una gran incoherencia, “un absurdo á la vez que una irritante injusticia” (Groizard, 1913: 208).

Por estos motivos, la tendencia de los Códigos penales decimonónicos fue la de castigar solo como delito aquellos actos concretos encaminados a convertir en sujetos pasivos de la acción a personas menores de edad. El control de las prostitutas y de su actividad no vendría de la mano del derecho penal. La decisión legislativa fue, pues, la de regular la prostitución y permitirla, no la de prohibirla.

El castigo de las mujeres podía venir, en todo caso, por escándalo público si se consideraba que la conducta de las prostitutas vulneraba los sentimientos de recato y morigeración de personas cultas. Por ejemplo, algunas sentencias habían condenado una mujer casada que pasaba una noche en una casa de prostitución (Sentencia de 1887) (Cuello Calón en comentarios al *Código Penal de 1932*, 1932).

La regulación penal de la prostitución propia del Estado liberal tiene su origen, igual que tantas otras cosas, en la Francia revolucionaria. En la ley francesa de 19 de julio de 1791 se castigó a los que favorecían la corrupción o la prostitución de la juventud y se despenalizó dicha actividad en mayores de edad por, según se alegó, circunscribirse al ámbito de lo privado. Más tarde, dicha disposición se recogió en el Código penal francés (Cuevas y Otero, 1986: 249).

En el siglo XIX español, convulso políticamente, hubo tres códigos penales, el de 1822, el de 1848-50 y el de 1870. Los tres recogieron en su articulado una tipificación de las actividades de prostitución muy similar a la francesa. Hasta una reforma de 1904, la prostitución de adultos no se consideró nunca delito. Durante el siglo que nos ocupa, solo se tipificó como tal la prostitución o corrupción de menores si

se realizaba de forma habitual, elemento muy difícil de probar¹³⁶, o con abuso de autoridad o confianza. Constituía, sin embargo, falta penal la prostitución de adultos cuando ésta se ejercía al margen de la reglamentación higienista que paulatinamente fue sancionándose en los mayores municipios del Estado.

2.1 La avanzadilla de la reglamentación de la prostitución en el Código penal del trienio liberal

La codificación penal fue obra de la revolución liberal y a España llegó tan tarde la primera como la segunda. El primer Código penal del Estado Español, tras el primer intento de la etapa gaditana en 1814, tuvo lugar en el trienio liberal y tuvo la misma cortísima vigencia que el período no absolutista (hasta octubre de 1823, cuando entraron los “Cien Mil Hijos de San Luis” desencadenando la década absolutista “ominosa”). El Código fue aprobado el 13 de febrero de 1822, siendo sancionado por el rey y mandado promulgar el 29 de junio de 1822 (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 29 junio 1822).

Este Código penal hizo referencia explícita al tema de la prostitución en el capítulo II, “De los que promueven ó fomentan la prostitución, y corrompen á los jóvenes, ó contribuyen á cualquiera de estas cosas”, del título VII, “De los delitos contra las buenas costumbres”, de la primera parte “Delitos contra la sociedad”. Los artículos que regulan la materia son los comprendidos entre el 535 y el 542 (*Código Penal de 1822*, 1822).

El art. 535 de este primer Código es el que más nos interesa para el tema que tratamos. El mencionado artículo dice así:

“Toda persona que sin estar competentemente autorizada, ó faltando a los requisitos que la policía establezca, mantuviere ó acogiere ó recibiere en su casa á sabiendas mugeres públicas, para que allí abusen de sus personas, sufrirá una reclusión de uno á dos años y pagará una multa de quince a cincuenta duros. La

¹³⁶ Esta dificultad en la prueba de la habitualidad se desprende de los comentarios que Viada (1906: 359) realiza al art. 459 del Código penal de 1870 con la ayuda de alguna jurisprudencia. A veces se consideró habitualidad la comisión de tres actos similares, a veces de más, a veces dependía del tribunal y otras se exigía también multiplicidad de víctimas (Groizard, 1913: 215).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

que en iguales términos se ejercitare habitualmente en este vergonzoso tráfico, sufrirá el aumento del duplo al triplo de las referidas penas”.

Vemos que el contenido del precepto es algo ambiguo ya que parece hacer referencia a la existencia de reglamentos sanitarios que regulasen el ejercicio de la prostitución, considerando lícita aquella prostitución autorizada o acorde con la reglamentación. Sin embargo, como veremos más adelante¹³⁷, hasta ese momento toda prostitución había sido teóricamente perseguida y todavía no existían reglamentos sanitarios que regulasen el ejercicio de la prostitución. Los reglamentos no se generalizaron hasta la segunda mitad del siglo XIX.

Por este motivo, este artículo ha de considerarse una avanzadilla a la reglamentación que, según parece, fue objeto de muchas críticas desde el ámbito jurídico y jurisdiccional (Gureña, 2003: 80). En el debate parlamentario, única referencia a la prostitución en los debates de los códigos del siglo XIX, hubo una enmienda para substituir “establece” en tiempo presente, por “establezca” en presente de subjuntivo. La finalidad era dejar la puerta abierta a la reglamentación de la prostitución, en aquel trienio liberal considerada progresista y avanzada. Así se pronunciaba el Diputado Sr. Calatrava el 22 de enero de 1822:

“que se diga ‘establezca’ en lugar de ‘establece’ (...) porque aún no se ha presentado otro proyecto de ley ó de reglamento con que contaba (...). La comisión ha creído necesario anticiparla [la regulación], porque no sabe lo que se determinará en el reglamento de policía, y porque además tenía antecedentes de que otra comisión, encargada del ramo de Sanidad, estaba preparando trabajos para remediar los graves males que estamos experimentando en esta parte” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 enero 1822: 1960).

Y tras referirse al debate, que ya se producía, sobre la regulación de las mancebías, entre tribunales y colegios profesionales, concluía,

“aquí no se trata de establecerlas, sino de referirse á lo que se establezca en adelante, para que no se opongan unas disposiciones á otras” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 enero 1822: 1960).

Parece, pues, que el objetivo de la regulación del Código penal de 1822 era la persecución de la prostitución adulta “clandestina”, pese a que todavía no había ninguna norma que permitiese la existencia de ninguna prostitución legal. Condenaba con

¹³⁷ Ver epígrafe 3 de este capítulo.

relativa dureza a prostitutas y proxenetas en supuesta situación ilegal y avanzaba tendencia en favor de la reglamentación de la prostitución (“sin estar competentemente autorizada” y “faltando a los requisitos que la policía establezca”) que estaba por venir¹³⁸.

Para entender este artículo y la incoherencia jurídica que comportó en los escasos meses que estuvo el Código en vigor, ha de tenerse en cuenta la realidad política de la España de la primera mitad del siglo XIX. La oposición del absolutismo a adoptar un sistema liberal llevó al Estado a ser víctima de numerosos pronunciamientos militares que hacían alternar los gobiernos absolutistas y liberales. Cuando cada tendencia política llegaba al poder, deshacía lo realizado por la anterior y ponía en marcha su programa político de color opuesto. Por este motivo, en los escasos tres años del trienio liberal en el que se sancionó el Código penal que nos ocupa, el gobierno tuvo poco tiempo y poca experiencia para implantar el liberalismo en España. Además del Código penal, numerosas iniciativas legislativas y de reforma quedaron en el cajón. Una de ellas era, como apuntaba el Diputado Calatrava, la reglamentación de la prostitución¹³⁹.

En este sentido, este artículo 535 constituyó el antecedente de la tipificación de la falta penal por incumplimiento de la normativa administrativa sobre prostitución que fue repitiéndose en los próximos códigos penales una vez instaurado el sistema reglamentarista.

El resto de artículos de este primer Código penal, de una enorme casuística y no cuidada técnica legislativa, tipificaban los delitos relativos a la prostitución de menores, castigando a “toda persona que contribuyere a la prostitución o corrupción de menores”. Se realizaba una división de los tipos delictivos según la edad de la víctima: jóvenes menores de veinte años y jóvenes que no hayan llegado a la pubertad (Arts. 536 y siguientes, *Código Penal de 1822*, 1822).

¹³⁸ Se equivocarían, pues, Cuevas y Otero (1986: 251) respecto a la interpretación de este artículo, ya que consideran que el primer código penal decimonónico sí que habría condenado toda la prostitución, así como el proxenetismo, confundiendo, todavía, la moral con el delito. Para los autores, no sería hasta el próximo código penal cuando se recogería el espíritu liberal del Código francés de 1791.

¹³⁹ Ver apartado 3.1 de este capítulo.

En esta primera regulación penal se distinguieron tipos delictivos de la prostitución de menores en base a especiales sujetos activos. En diferentes artículos, se hace referencia expresa a los sirvientes domésticos de las casas de los mismos jóvenes o de los establecimientos de enseñanza, caridad, corrección o beneficencia; a los ayos, maestros, capellanes, directores de centros de enseñanza; a tutores, curadores u otros parientes a cuyo cuidado estén los jóvenes; y, finalmente, a padres, madres o abuelos. Las penas que se establecen son también distintas, más graves cuanto más cercano es el grado de proximidad o parentesco con el o la menor (Navarro, 1909: 85-86).

La casi totalidad de los tipos delictivos sobre prostitución que se recogen en este Código son dolosos. Sin embargo, se incluye una forma culposa, por abandono o negligencia, para los padres y demás familiares que se indican en el texto legal (Garrido, 1992: 148).

Con la derogación del Código penal de 1822, tras un breve período de dudosa o casi nula vigencia (Sánchez, 2004: 21), la situación volvió a ser la del siglo XVIII y principios del XIX, la prostitución prohibida por normativas locales pero existente y visible¹⁴⁰. La legislación volvió estar integrada por leyes medievales y prácticas arbitrarias (Jiménez de Asúa, 1964: 759; Sánchez, 2004: 22). Hasta el Código penal de 1848-50 se tuvo la consideración de la prostitución como mezcla de delito y pecado (Rivière, 1994: 68).

2.2 La perdurable tipificación del delito de corrupción de menores

El Código penal de 1848, fue promulgado el 19 de marzo, y su contenido, a pesar de la dureza en otras materias (como en los delitos religiosos o contra la independencia y seguridad del Estado) (Jiménez de Asúa, 1964: 761), era mucho más tímido que el de 1822 en el carácter delictuoso de la prostitución.

¹⁴⁰ Ver apartado 3.1.2 en este capítulo sobre la génesis de la reglamentación de la prostitución.

Nuestra materia se reguló en el Libro II, de “Delitos y sus penas”, Título X “De los delitos contra la honestidad”, en el Capítulo III con “Estupro y corrupción de menores”. La tipificación del delito se realizó mediante un solo artículo, el 357, cuyo contenido se va a ir repitiendo consecutivamente en todos los Códigos. El mencionado artículo establece que:

“El que habitualmente ó con abuso de autoridad ó confianza promoviére ó facilitare la prostitución ó corrupción de menores de edad, para satisfacer los deseos de otro, será castigado con la pena de prisión correccional”.

Como puede observarse, no se castigaba el lenocinio simple, sino que se exigía el cumplimiento de tres circunstancias. En primer lugar, debía siempre promover o facilitar la prostitución o la corrupción de un menor; en segundo lugar, debía realizarse con abuso de autoridad o confianza o habitualmente; y, en tercer lugar, debía ser para satisfacer los deseos de una tercera persona. Por lo tanto, este Código no perseguía la actividad de la prostitución en mayores de edad.

En dos artículos más (arts. 363 y 364), se hacía referencia a los padres, tutores, curadores y maestros que cooperasen en el anterior delito. Se les consideraba autores y se les imponía una pena de inhabilitación especial y prohibición del ejercicio de la tutela (Garrido, 1992: 148-49).

En el Libro II, “De las faltas”, también había una mención, muy interesante, a la prostitución. El artículo 471.9º castigaba con la pena de arresto de cinco a quince días, o una multa de 5 a 15 duros a aquellos que infringieran los reglamentos de policía en lo concerniente a mujeres públicas. Este artículo se va a ir repitiendo en todos los códigos penales hasta su supresión definitiva en la reforma de 1963, como consecuencia del Decreto franquista de 1956 que declaró el abolicionismo en España.

Es algo extraño, igual que en el Código penal de 1822, esta referencia a la reglamentación, ya que en 1848 todavía no se habían generalizado los reglamentos, a pesar de que ya se habían promulgado algunos en ciertas localidades. Navarro (1909: 87) apunta que el legislador estaba efectivamente pensando en reglamentaciones de las casas de lenocinio en las capitales de provincia, para aminorar “los inconvenientes de la prostitución ó se evite en lo posible los grandes peligros que ofrece á la moral y á la higiene pública”. Sin embargo, Gureña (2003: 93-94) no cree que el legislador se

refiriese a estos reglamentos sanitarios propios del higienismo, sino a los policiales que los entes locales promulgaban como co-competentes en materia de legislación penal.

En este caso, y como muestra de la escasa relevancia que se le dio a la materia de prostitución en el ámbito penal, al no haber ninguna referencia a ella en los debates parlamentarios, no podemos extraer más información sobre las motivaciones que llevaron a los legisladores a tratar penalmente de esta forma la prostitución.

Los artículos sobre prostitución tampoco fueron modificados en las reformas penales que sufrió el Código de 1848 en 1849 y 1850¹⁴¹ (Sánchez, 2004). Con la refundición de 1850, los artículos, redactados igual, quedaron ubicados de forma diferente. Ocuparon los artículos 367, 373 y 374 para los delitos y el 485.8º para la falta de prostitución (*Código Penal de 1850*, 1867).

Con el Código penal de 1848-50, que derogaba formalmente las normas de policía propias del Antiguo Régimen que perseguían la prostitución, ya no constituía delito dedicarse a esta actividad y judicialmente no podía ser perseguido. Así lo expresó el penalista Pacheco (1867: 143) al escribir:

“¿Qué diremos del *lenocinio* simple? ¿Qué diremos de los dueños de casas de prostitución, cuando se limitan á lo vulgar de su tráfico, y ni corrompen menores, ni cometen abuso de autoridad, sino reciben solamente á personas que de su voluntad propia quieren allí juntarse? –El artículo calla sobre este caso; y no hay otro en el Código que se ocupe de él. No hay, pues delito: no hay pena propiamente tal”.

Sin embargo, continuaban existiendo normativas policiales propias del Antiguo Régimen que se aplicaban al margen de la legalidad liberal. De nuevo hay que tener en cuenta el contexto político de la época. En España, el sistema liberal luchaba por imponerse definitivamente al absolutismo, pero no fue una tarea ni fácil ni rápida.

Sobre esta incoherencia normativa entre el Código penal y las normas policiales no liberales, el director de la Casa municipal de Corrección de Barcelona publicaba en 1860 un informe estadístico sobre su establecimiento en el que se quejaba de ello:

“Las prostitutas no cometen delito legal, y por lo tanto están fuera del alcance del poder judicial y del administrativo; y sin embargo son castigadas por una

¹⁴¹ El Código penal de 1848 sufrió diversas aclaraciones, adiciones y reformas por medio de los Decretos de 1 de julio, 21 y 22 de septiembre y 30 octubre de 1848, 30 mayo, 2 y 5 de julio y 28 de noviembre de 1849 y 7, 8 y 30 de junio de 1850 (Jiménez de Asúa, 1964: 762).

autoridad no facultada explícitamente por la ley, y a pesar de ello [éstas] se aplauden” (Gureña, 2003: 95).

En cambio, Pacheco (1867: 143), pese a ser un penalista liberal, sí consideró necesarias estas reglas de la policía que “no puede dejar de tomar sus precauciones y dictar sus preceptos, para esa triste necesidad de las sociedades humanas como las hemos alcanzado en el tiempo en que vivimos”.

En 1870, en pleno sexenio revolucionario tras la Revolución Gloriosa, se modificó el Código penal para adaptarlo a la Constitución de 1869. El nuevo código se publicó el 30 de agosto de 1870, aprobado el 17 de junio (Jiménez de Asúa, 1964: 764). Los delitos relativos a la actividad que nos ocupa se recogieron sin novedad en el Título IX, “Delitos contra la honestidad”, Capítulo IV, “Estupro y Corrupción de Menores”.

Este Código penal reprodujo prácticamente los artículos relativos a la materia de manera casi idéntica al anterior Código. La conducta típica, de corrupción de menores (Groizard, 1913: 199; Viada, 1890: 580), se definió en el artículo 459 en los siguientes términos:

“El que habitualmente o con abuso de autoridad o confianza, promoviere o facilitare la prostitución o corrupción de menores de edad para satisfacer los deseos de otro, será castigado con la pena de prisión correccional en sus grados mínimo y medio e inhabilitación temporal absoluta, si fuere Autoridad” (*Código Penal de 1870*, 1870).

El nuevo Código revistió algo más de gravedad que el anterior en cuanto a las penas, estableciéndose la inhabilitación temporal absoluta en el caso de que el sujeto activo fuera autoridad (Viada, 1890: 580). También aquí debían concurrir los tres requisitos a los que hacíamos referencia con el anterior texto legal: primero, que el culpable promoviese o facilitase la prostitución o corrupción de menores de edad, de 23 años; segundo, que la promoviese o la facilitase para satisfacer los deseos de otro, y, tercero, que la promoviese o la facilitase habitualmente, con abuso de autoridad o confianza (*Código Penal de 1870*, 1870; Groizard, 1913: 210; Viada, 1906: 359).

El penalista Viada (1890: 580) apuntó que con la lectura del artículo en cuestión, aquel hombre que facilitara o promoviera la prostitución de una menor para satisfacer sus propias pasiones no estaría sujeto a sanción del Código, aunque constituyese un “acto contrario a la religión y a la moral”. Tampoco creía este autor que se hallasen

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

dentro de este delito las personas dueñas de casas de prostitución cuando recibiesen en ellas a personas mayores o menores de edad para ejercer la prostitución. En otro sentido, para que existiera corrupción de menores no era necesario que las víctimas, los menores, efectivamente hubiesen ejecutado los actos a los que se les había inducido. Bastaba con que existiera promoción o facilitación, haciendo, por ejemplo, de intermediario entre seductores y menores (Viada, 1890: 581). Es decir, el tipo delictivo podía aplicarse en muy contadas ocasiones.

Según el Tribunal Supremo, en Sentencia de 5 de diciembre de 1877, este artículo castigaba “la perversidad que entraña el acto de corromper la virtud y honestidad de jóvenes menores de edad, entregándolas á los excesos vergonzosos de la prostitución ó á los inmorales halagos del vicio, sin la defensa que da la edad y la mayor inteligencia de los males consiguientes” (Álvarez y Álvarez, 1908: 236).

En similar sentido al Código penal anterior, se regularon los delitos de prostitución cometidos por ascendientes, tutores, curadores o maestros del menor (arts. 465 y 466). La persona bajo cuya potestad legal estuviere un menor, que tuviera noticia de la prostitución o corrupción de éste y no lo evitase incurría en las penas de arresto mayor e inhabilitación para el ejercicio de los cargos de tutela, perdiendo la patria potestad o la autoridad marital sobre el menor (Groizard, 1913: 184).

También se incluyó la falta penal por infringir disposiciones sanitarias de policía sobre prostitución, que se castigó con una multa de 5 a 25 pesetas y reprensión (art. 596.2). Se rebajó la pena respecto al Código penal de 1848-50. Infringir los reglamentos ya no suponía causa de arresto, tan solo de reprensión, y la multa era de cantidad inferior (*Código Penal de 1870*, 1870).

De nuevo es evidente que el control de la prostitución no vino de la mano del derecho penal¹⁴². Para lo que nos interesa en este trabajo, el control de las mujeres prostitutas en el siglo que tratamos se realizó con mecanismos de control institucionales distintos al sistema penal, como el derecho administrativo y sus sanciones; las instituciones de caridad, como los hospicios, los hospitales; y las casas de

¹⁴² Tampoco en el proceso legislativo de elaboración de este código se hizo ninguna referencia a la prostitución ni a sus delitos.

prostitución¹⁴³. A continuación pasamos a abordar el cuerpo normativo que sí que se encargó de la prostitución: el derecho administrativo, prestando también atención a las instituciones de control que la reglamentación dispuso.

¹⁴³ Ver apartado 4 de este capítulo.

3. El control efectivo de las prostitutas: la reglamentación de las secciones de Higiene Especial

3.1 La prostitución como enfermedad social, crónica e incurable: el discurso hegemónico del higienismo

3.1.1 El higienismo como proyecto ilustrado

El movimiento intelectual de la Ilustración abogó por la razón como regla básica para llevar el género humano a la felicidad. Su confianza en el progreso tuvo como resultado planteamientos optimistas que pretendieron sacar al mundo del largo periodo de tradiciones, superstición, irracionalidad y tiranía propias del Antiguo Régimen, considerado por los autores ilustrados como la “Edad Oscura”. Para ello confeccionaron un sistema autoritario ético, estético y de conocimientos en consonancia con el proyecto político y económico de la clase social dominante: la burguesía.

El liberalismo fue heredero de esta tradición ilustrada y construyó una nueva versión del Estado y de la sociedad. Este pensamiento se erigió contra el absolutismo monárquico propio de la Edad Moderna y contra la autoridad excluyente de las iglesias cristianas. Por el contrario, el liberalismo abogó por el desarrollo de las capacidades individuales de los individuos y por la libertad en el ámbito político y religioso.

En su plasmación en el Estado, el liberalismo declaró la igualdad formal de todos los individuos, masculinos, y negó cualquier intromisión en las esferas privadas de las personas y en la economía, ahora economía de mercado. A nivel teórico, tan solo regularía aquellos aspectos de interés general necesarios para el buen funcionamiento del sistema. El Gobierno de un Estado debía ser una institución expresamente creada para proporcionar seguridad, libertad, comodidad y salud a los gobernados.

El movimiento teórico y médico-académico del higienismo fue fruto de ambas corrientes de pensamiento. La doctrina higiénica configuró un proyecto científico

burgués que se gestó en los círculos médicos desde finales del siglo XVIII (Alcaide, 2000), a partir de la preocupación del sector médico por la higiene pública, es decir por aquello “referente á la conservación de la salud de las colecciones de individuos, de los pueblos, de los distritos, de las provincias, de los reinos, etc.” (Monlau, 1847: 1).

El higienista europeo por excelencia, y en especial respecto a la prostitución, fue el médico francés Dr. Alexandre Parent-Duchâtelet, que llegó a ser vicepresidente del Conseil de Salubrité de la Ville de Paris (Corbin¹⁴⁴ en Parent-Duchâtelet, 1981). Sus teorías fueron recogidas por médicos de casi todos los países europeos.

En el Estado español, los presupuestos liberales de base ilustrada¹⁴⁵ tuvieron un importantísimo papel en la introducción de la doctrina higienista, sobre todo tras la muerte del monarca absolutista Fernando VII en 1833. En la primera mitad de siglo, muchos higienistas fueron represaliados y perseguidos por sus ideas liberales. De hecho, en la época, la profesión médica era identificada con el liberalismo (Alcaide, 1999).

De entre los defensores del higienismo más ilustres de España se puede citar al Dr. Pedro Felipe Monlau de la primera mitad de siglo y al Dr. Prudencio Sereñana y Partagás, discípulo del anterior y coetáneo de la Restauración (Alcaide, 1999; Gureña, 1997). El movimiento, muy poderoso y con vinculación internacional, consiguió editar publicaciones específicas, entre las que resaltan *El Siglo Médico* y *El Anfiteatro Anatómico Español*, de considerable relevancia durante la Restauración (Gureña, 1997: 47).

El objetivo del higienismo, utilizando las palabras de Monlau, consistió en el estudio de las causas de insalubridad pública y en la consignación de los preceptos oportunos para remediarlas. De entre las novedades que aportó el higienismo para la consideración y el tratamiento de las enfermedades, se ha de resaltar la inclusión de aspectos sociales como parte esencial de las mismas. Es decir, a la vertiente meramente patológica de la medicina incorporó aspectos sociales.

¹⁴⁴ Prólogo a la obra.

¹⁴⁵ La Ilustración en España estuvo caracterizada por el pragmatismo. Las reflexiones surgían respecto a proyectos de carácter práctico, tratados de educación, textos de costumbres, panfletos de higiene y de divulgación de asuntos médicos, planes para moderar el lujo o promover el crecimiento de la población, más que en disposiciones teóricas. Generalmente, las obras más filosóficas no eran propias, sino traducciones del francés (Morant y Bolufer, 1998: 205).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

La administración pública sería la destinataria del discurso médico-higienista. La higiene pública debía ocuparse del “deber ser” y la legislación de lo que “es”. Los higienistas tenían, pues, la función de aconsejar oportunamente a los gobiernos para que sancionasen las normas jurídicas necesarias para el bien de la sociedad y de la población. La influencia del higienismo en la legislación decimonónica fue determinante, sobre todo en la de los ayuntamientos (Alcaide, 1999; Monlau, 1847).

Para los higienistas, la salud era tan importante que por el estado higiénico de una población podía determinarse el grado de seguridad, de libertad y de comodidad de los pueblos. Por eso, el Estado debía facilitar a los individuos el cuidado de la salud de ellos mismos –higiene privada–, actividad que tenían que realizar principalmente las madres y esposas; obligar a algunos individuos a cumplir los preceptos de su salud si afectaba a la pública; destruir las causas generales de insalubridad –higiene pública–; y facilitar a los individuos enfermos los auxilios necesarios para mejorar su situación (Monlau, 1847: 2).

Por tanto, el higienismo no tan solo teorizó sobre las enfermedades sociales, sino que acometió la práctica, diseñando políticas de intervención en la realidad para el tratamiento de los aspectos clínico-patológicos y de los comportamientos de la población. A modo de ejemplo, son prácticas higienistas de los gobiernos para eliminar las causas generales de insalubridad pública las siguientes:

“no consintiendo focos de infección, mandando purificar estos, disponiendo la desecación de lagunas y pantanos, el desagüe de charcas ó pozas; estando atento á las influencias que en los pueblos, ó en determinadas clases del mismo, ejerzan las costumbres, los hábitos, las modas, el régimen alimenticio, los progresos de la fabricación, las instituciones públicas, etc.; modificando previsoramente las leyes generales y los reglamentos particulares correspondientes; y teniendo con oportunidad dispuestos todos los auxilios necesarios para los casos de incendios, inundaciones, naufragios y otros accidentes siniestros ó calamidades populares” (Monlau, 1847: 3).

Por ello, a veces entró en conflicto con intereses comerciales (en casos de recomendaciones sobre mataderos, mercados, etc.), industriales (sugerencias respecto a fábricas, talleres, etc.), eclesiásticos (intromisiones en la gestión de cementerios), etc. Muchas veces, ni el capital privado ni el público estaban dispuestos a costear las medidas higiénicas recomendadas, como alcantarillados, canalizaciones de agua, reordenaciones y ampliaciones de la beneficencia pública, etc. (Alcaide, 1999).

Paralelamente, el higienismo llevó a cabo una cruzada moralista fuertemente impregnada de la ideología burguesa que moldeó las formas de vida de la población decimonónica (Alcaide, 2000): higienizar no fue más que moralizar (Vázquez y Moreno, 1996: 96). Y es que el Estado liberal sustrajo, aunque no completamente, a la religión, a la Iglesia católica, el control de la moral de la población. Se produjo, así, un trasvase de poderes y una secularización de las teorías explicativas de la delincuencia y de la prostitución (Rivière, 1994: 23).

Una máxima del higienista Felipe Monlau es una excelente muestra de esta voluntad moralizadora del higienismo: “Lo que no es moral no puede ni debe ser higiénico” (Monlau, 1847: 291). También, la revista higienista pro regulación *El Escrutador de la Higiene*, dirigida bajo pseudónimo por Sereñana, tenía por subtítulo *Órgano defensor de la moral y de las buenas costumbres*¹⁴⁶ (Calbet, 1987: 33).

Insertos en esta cruzada moralista, los higienistas trataron temas de higiene privada o personal, respecto a la forma en que los individuos debían llevar sus vidas. Sus reglas de comportamiento fueron extensivas a todas las esferas de la existencia humana (Alcaide, 1999). Por ejemplo, Monlau publicó su obra *Higiene del matrimonio ó El libro de los casados* en 1853, en la que se hacía un repaso informativo sobre la sexualidad, la reproducción y la higiene de los esposos¹⁴⁷.

Su moralismo y su dualidad médico-social condujeron al higienismo a algunas contradicciones hipócritas. Por un lado, el higienismo respondió a las necesidades del capitalismo burgués, por cuanto iba dirigido a conservar el capital social y a pacificar una sociedad agitada y convulsa que muchas veces amenazó la propia solvencia del sistema económico y político. En la sociedad española finisecular, en la que se produjo una reacción conservadora contra el período revolucionario anterior (Revolución Gloriosa de 1868) y se instauró un sistema político que posibilitó el crecimiento de la riqueza y la modernización del país, se garantizó la paz social a través de la represión, el terror y la higiene (Alcaide, 1999).

¹⁴⁶ Publicada entre enero de 1883 y marzo de 1884 (Calbet, 1987: 33).

¹⁴⁷ Trató temas como el matrimonio, el celibato, la higiene de los esposos, los órganos reproductores masculinos y femeninos, la virginidad, la copulación, el embarazo, el parto, la lactancia, etcétera.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Por otro lado, sin embargo, tuvo en cuenta las condiciones precarias y miserables de la vida obrera en las ciudades industriales (Alcaide, 2000), en coherencia con el interés creciente en la intervención en las clases pobres. El higienismo constituyó, pues, un mecanismo capaz de satisfacer algunas demandas sociales sin que la burguesía perdiera cuotas de poder (Alcaide, 1999).

Esta corriente médica-social también influyó enormemente en la configuración del espacio urbano. De hecho dirigió sus esfuerzos a controlarlo y racionalizarlo para gestionar la marginalidad de las ciudades decimonónicas y tratar de eliminar los elementos peligrosos para la salud pública y para el orden social burgués (Alcaide, 2000). Por este motivo, los mendigos, los criminales, los vagabundos y las prostitutas fueron objeto de preocupación principal por los higienistas.

3.1.1.1 La prostitución

Uno de los temas favoritos del higienismo decimonónico, principalmente en el último tercio del siglo, fue la prostitución, cuestión que, además, suscitó numerosos debates entre los teóricos. En un proceso histórico de laicización y secularización de los discursos, el higienismo monopolizó el debate y las decisiones políticas en torno a la regulación de la prostitución.

Para los higienistas, la prostitución era una enfermedad social, crónica e incurable, que era capaz de devorar todo el cuerpo de la sociedad (Sereñana, 2000). Era tan dañina y peligrosa que no podía dejarse al libre arbitrio de los ciudadanos. El Estado tenía la función higiénica y moral de definir y controlar sus límites.

Dos eran los peligros de la prostitución: por un lado, dieztaba la salud y la vigorosidad de la población por el contagio de enfermedades venéreas; por el otro, teñía la sociedad de inmoralidad con actividades sexuales peligrosas e indecentes. Así que el remedio debía pasar por la profilaxis como forma de evitar el contagio de enfermedades y por la educación moral como patrón de comportamiento social de las personas (Alcaide, 1999).

La prostitución causaba numerosos inconvenientes a la sociedad,

“destruyendo la salud de los individuos, corrompiendo los manantiales de la procreación, sembrando el mal venéreo, influyendo fatalmente en la criminalidad y en la locura, disminuyendo la población, aumentando los gastos de los hospicios, incluso y hospitales, etc.” (Monlau, 1847: 747).

En el siglo XIX, la sífilis¹⁴⁸ sucedió en el trono de los males terribles a enfermedades como la peste o la lepra. Heredó de estas enfermedades su aura de peligrosidad universal y de símbolo de terror al contagio (Mahood, 1990: Vázquez y Moreno, 1996: 34; Walkowitz, 1980: 59), siendo incluso considerada más peligrosa porque hipotecaba el futuro del conjunto de la sociedad al infectar la estirpe con su depravación. Sin embargo, no parece que haya evidencias que atestigüen que las enfermedades venéreas estaban mucho más extendidas a mediados del siglo XIX que en momentos anteriores (Mahood, 1990: 56).

La enfermedad solo podía curarse tras un largo tratamiento siempre que se hubiera diagnosticado a tiempo. Si no, podía tener efectos mortales. El haber padecido sífilis se convertía en una marca, un estigma, para la persona. No porque fuera contagiosa una vez curada, sino porque simbolizaba depravación y vicio (Alcaide, 2000).

La sífilis se unió simbólicamente a la prostitución hasta llegar a ser una misma cosa. Para Sereñana (2000),

“no se separan nunca, se suponen mutuamente y tienen entre sí las más visibles semejanzas, puesto que son de idéntica naturaleza” (Sereñana, 2000).

Desde el principio, el higienismo no tuvo una opinión consensuada sobre cuál debía ser el papel del Estado respecto a la prostitución (Calbet, 1987: 36). Un sector, capitaneado por Monlau, consideraba que la prostitución debía de ser erradicada. Otro sector, cuyo máximo representante fue su discípulo Sereñana, solicitaba la regulación como única vía para controlar la expansión de enfermedades venéreas. Para esta opinión doctrinal, la medicina era la disciplina privilegiada a la que se le podía confiar el examen sanitario de las prostitutas y el debido tratamiento de las enfermedades venéreas, con hospitalización obligatoria, para acabar con las epidemias sifilíticas.

¹⁴⁸ Etimológicamente significa amor sucio, inmundo, de *sus*, puerco, y de *philia*, amor (Monlau, 1853: 142).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Monlau, higienista de indudable influencia y escritor prolífico, estuvo asociado al Consejo de Sanidad del Reino y fue catedrático de varias disciplinas que incluía la psicología y la lógica, la literatura y la geografía. Puede considerarse como el higienista que manifestó con más fuerza su oposición a la regulación de la prostitución antes de que ésta se extendiese.

Este autor consideró, con una actitud muy dura, que la prostitución era consecuencia de la ignorancia y del vicio, no de la necesidad ni de la miseria. Se oponía rotundamente a cualquier tipo de regulación, ya que consideraba que fomentaría el vicio, no prevendría de las enfermedades venéreas y el Gobierno desvincularía la salud pública y la moralidad, hecho que sería intolerable (Monlau, 1847).

“La organización y reglamentación de la prostitucion es una cosa inmoral, y por consiguiente antihigiénica, injusta, ilícita” (Monlau, 1847: 292).

Además, aseguraba, la reglamentación de la prostitución fomentaría la corrupción doméstica y provocaría “más jóvenes débiles, mas barraganas, mas concubinas, mas amores ilícitos”, como en París (Monlau, 1847: 304).

La medida que debía tomarse era la persecución de la prostitución. Con ella se moralizaría la sociedad y se la liberaría de pasiones animales, además de prevenir el contagio de la sífilis extirpando el problema de raíz. En concreto, propuso perseguir a los que indujeran a la prostitución y a los que la tolerasen en sus casas y otras medidas como la cohibición de la lujuria, la popularización de los hábitos de limpieza corporal y la erradicación de las causas de la prostitución (Monlau, 1847: 289).

Para las prostitutas planteó inquirir cuáles eran las motivaciones individuales que las llevaban a dicha actividad, para corregirlas “sin humillación para la desgraciada, sin escandalo para el público” (Monlau, 1847: 748). De hecho, creía que sería mucho más eficaz que el encierro en galeras u otras medidas represivas en vigor en su época¹⁴⁹.

Para prevenir que las mujeres se dedicasen a la prostitución propuso una serie de medidas, sexistas como se verá a continuación, dirigidas a aumentar su domesticidad y dotar de más fuerza los dispositivos de feminización. Todo parece indicar que si las mujeres estaban más sometidas y controladas no eran tentadas por el vicio y el

¹⁴⁹ Ver apartado siguiente, 3.1.2.

desenfreno. Y es que la doctrina higiénica silenció cualquier sospecha de emancipación femenina (Alcaide, 1999). Sin embargo, hay que celebrar la última propuesta de la cita del higienista catalán que se transcribe a continuación, respecto a la mejor valoración económica del trabajo femenino. Así decía:

“Mejorad la educación doméstica de las mujeres de las clases inferiores y medias (...); prolongad la tutela maternal hasta su juventud perfecta, hasta que contraigan matrimonio; inspiradles las virtudes de familia, y preparadlas, mediante la conveniente instrucción, á ser á su vez guías y directoras de sus hijos; preservad su pureza en los talleres y en las fábricas por medio de una vigilancia constante y metódica; imponed silencio á las doctrinas de emancipación femenina y de promiscuidad que les zumban el oído; proteged el trabajo de sus manos, y haced de modo que una mujer pueda llegar á vivir del producto de sus labores” (Monlau, 1847: 747-48).

El defensor por excelencia de la reglamentación de la prostitución fue el higienista francés Parent-Duchâtelet. Para este autor, que definió y exportó el modelo reglamentarista, la prostitución era también un fenómeno terriblemente dañino ya que representaba una amenaza al orden sexual y a la salud pública. Sin embargo, siguiendo la vieja doctrina del mal menor, la entendía indispensable porque protegía al cuerpo social de otras enfermedades incluso peores (Corbin, 2002: 4-5). Las prostitutas contribuían al mantenimiento del orden y la paz en la sociedad, además de ser inherentes a ella. Así acabó su famosa obra *De la prostitution dans la ville de Paris* de 1836¹⁵⁰ (Parent-Duchâtelet, 1981: 204),

“Si, malgré les lois, malgré les peines, malgré le mépris public, malgré la brutalité dont elles sont souvent victimes, malgré des maladies affreuses, malgré les suites inévitables de la prostitution, il existe partout des prostituées, n’est-ce pas une preuve évidente qu’on ne peut les empêcher et qu’elles sont inhérentes à la société?”.

Por tanto, si a pesar de ser un mal, era inevitable en cualquier sociedad y poseía algunas funciones positivas, la regulación de la prostitución para reducir esos males era la mejor opción.

¹⁵⁰ Consistió en un análisis demográfico exhaustivo de 12.000 prostitutas en un período de 15 años (Parent-Duchâtelet, 1981).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

El sistema reglamentarista de Parent-Duchâtelet era de carácter carcelario, basado en el encierro¹⁵¹ en varias instituciones cerradas: la casa de tolerancia, el hospital para enfermedades venéreas, la prisión y la institución-asilo. Bajo este sistema, las prostitutas deberían estar continuamente aisladas, encerradas en los prostíbulos donde serían objeto de exámenes médicos y de control policial (Parent-Duchâtelet, 1981).

En el Estado español, Sereñana (2000), médico de la Sección de Higiene Especial en Barcelona, médico auxiliar del hospital de la Santa Creu y médico de la Beneficencia municipal de la misma ciudad, entre otros méritos, fue el máximo exponente de la reglamentación higienista.

De entre sus numerosos estudios, resalta uno de 1882, en el que analizó la prostitución como una enfermedad social en la ciudad de Barcelona. Para ello utilizó las fases típicas de la investigación médica: la etiología, la sintomatología, el diagnóstico y el pronóstico (Sereñana, 2000).

Enumeró como causas principales del mal la falta de equidad entre la consideración que merecen el seductor y la seducida, el abandono de la mujer, la convivencia de ambos sexos en los mismos lugares, la viudez y la prole, el deseo de lujo y el alcohol. De entre los síntomas, la prostitución clandestina y el atentado contra el decoro cristiano que producía el estacionamiento de las rameritas en la vía pública y el medio de que se valían para atraer a los hombres eran los más graves.

Respecto a estos síntomas, hemos de decir que, por un lado, la elevada prostitución clandestina fue la preocupación constante del sistema reglamentarista del diecinueve. Dentro del mal que era la prostitución, la clandestina era lo peor. La prostitución ilegal,

“corroe las entrañas, inficiona las partes sanas, mata al individuo, sin que el cirujano pueda detener y curar la úlcera oculta” (Sereñana, 2000).

Por el otro, pese a que Sereñana era algo más progresista que su maestro Monlau (Alcaide, 1999), el autor ponía el acento en el atentado contra la moralidad y la decencia que generaba la exposición pública de la prostitución.

¹⁵¹ Como decíamos en la contextualización, epígrafe 1.3 de este capítulo, el “encierro” fue común a todo el siglo XIX, no solo para mujeres sino para jóvenes, presos, enfermos, etc. Los dispositivos cerrados fueron un control propio de aquella época (Foucault, 1986).

Por tanto, para el higienista catalán, el diagnóstico no podía ser más desastroso. La situación revestía una extremada gravedad, ya que entrañaba,

“el germen de enfermedades que, como el venéreo y la sífilis en el orden material y el libertinaje más desenfrenado en el orden moral, propend[ían] a desgastar las fuerzas físicas e intelectuales del individuo, turba[ban] la armonía de las familias, relaja[ban] los vínculos de la amistad, afloja[ban] los lazos del amor y destru[ían] los cimientos de toda sociedad civilizada” (Sereñana, 2000).

Al igual que Parent-Duchâtelet, consideró que la reglamentación de la prostitución sería el tratamiento paliativo más adecuado para poner fin a la sífilis y a la inmoralidad. El sistema debía de estar “bajo los auspicios de la ciencia y de la moral” (Sereñana, 2000).

Para el higienista catalán, el tratamiento debería combinar tres tipos de remedios. En primer lugar, los que llamó profilácticos y entre los que se encontraban algunas medidas claramente progresistas, como eran la instrucción obligatoria y gratuita de la mujer y su remuneración justa. También proponía el castigo del seductor en caso de abandono y la erradicación de la ociosidad de las mujeres. En segundo lugar, entre los remedios curativos, se hallaban toda una serie de propuestas moralistas, así como la creación de premios a la pureza de costumbres públicas, la formación de cátedras públicas dominicales para explicar las ventajas del trabajo y los peligros del vicio, etc. En tercer lugar, las medidas paliativas incluían la creación de hospitales de enfermedades venéreas, el proveimiento de más plazas para médicos higienistas y la reforma del reglamento de higiene especial (Sereñana, 2000).

3.1.2 Génesis de la reglamentación higienista de la prostitución

Llegadas a este punto, es relevante detenerse un momento y echar la vista atrás para rastrear los antecedentes históricos, aunque lejanos, de la regulación de la prostitución. En la Baja Edad Media, la prostitución había estado regulada y recluida a lugares concretos, las mancebías o casas de lenocinio. En Castilla, ya en las Partidas de Alfonso X el Sabio (siglo XIII) se recogieron las primeras normativas, a las que fueron sumándose en los siglos posteriores nuevas pragmáticas y reglamentos (Capel, 1986 a: 281). En casi todas las ciudades de la Corona de Castilla y del Reino de Aragón, salvo

en el País Vasco y quizá en Asturias y Galicia, había durante ese período reglamentaciones medievales (Gureña, 2003: 20).

Fue en la gran crisis bajomedieval en la que proliferaron las mancebías. Dicha crisis removió las estructuras feudales de las urbes europeas y las hizo crecer enormemente aumentando también su complejidad. En este contexto, las autoridades urbanas consideraron que era necesaria la regulación de la prostitución (Vázquez y Moreno, 1998).

La tenencia de mancebías era un negocio nada desdeñable a finales de la Edad Media, si tenemos en cuenta que los Reyes Católicos premiaban a los nobles de la reconquista con mancebías ya existentes y con licencias para establecer más. Según escribió Sereñana (2000), Yáñez Fajardo fue el personaje de la época que más casas de lenocinio acumuló a medida que fue reconquistando ciudades andaluzas¹⁵².

La sexualidad lícita en la Edad Media tan solo emergía de la unión en matrimonio entre un hombre y una doncella, es decir, una chica virgen, con el consentimiento paterno. Constituían sexualidad ilícita todas las demás prácticas pese a que muchas eran generales y muy aceptadas socialmente (barraganería, amancebamiento, etc.). En una sociedad violenta social y sexualmente, las agresiones sexuales a las mujeres eran muy habituales, sobre todo en los grupos menos privilegiados. La unión estable con un hombre, lícita o ilícitamente, podía ser una protección así como una fuente de manutención. La última opción para las mujeres pobres que no tenían acceso o no querían esta protección solía ser la prostitución en una mancebía (López, 2005).

En la tradición agustiniana¹⁵³ se halla la justificación teórica y religiosa para la existencia de la prostitución y las bondades de su regulación. Es la doctrina llamada del “mal menor”, en la que la prostitución supone un mal social inevitable que realiza algunas funciones positivas para la sociedad, como si fuera un servicio social. Para esta teoría, la prostitución constituiría una válvula de seguridad del instinto sexual, brutal, de los hombres preservando a las mujeres decentes de ser asediadas y violentadas. Para la

¹⁵² Tras la toma de Málaga en 1487 obtuvo las mancebías de Sevilla, Málaga, Loja, Ronda, Alhama y Marbella. Posteriormente, las de Vélez-Málaga, Almería, Almuñécar, Guadix, Baeza y Granada (Sereñana, 2000).

¹⁵³ Ver epígrafe 3.1.1.4 del Capítulo I.

tradición religiosa medieval, en los pecados sexuales de los hombres, la fornicación con meretrices era considerada un pecado leve (Gureña, 2003: 21; Vázquez y Moreno, 1998).

Este antecedente medieval de la reglamentación higienista que será descrita ampliamente en el próximo epígrafe era, sin embargo, bien distinto a la reglamentación que se desarrolló en el diecinueve. Las principales diferencias pueden sintetizarse en dos ideas:

La primera gran diferencia reside en el tipo de justificación teórica para la regulación y en los distintos personajes que detentaron el poder en cada una. La justificación de la regulación medieval es principalmente teológica y su conceptualización incluía una constante superposición del tiempo sacro en la vida de la casa de prostitución. Los horarios de las mancebías y los días de descanso se establecían según las misas, las pláticas, las fiestas religiosas, etc. El clérigo tenía, pues, un papel preponderante. En la reglamentación decimonónica, como ya hemos apuntado, será el discurso médico higienista el gran ingeniero de las secciones de higiene especial y los facultativos sus personajes principales (Vázquez y Moreno, 1996). En el diecinueve, la regulación obedece a una racionalidad muy diferente.

La segunda gran diferencia la encontramos en cuestiones de visibilidad (Juliano, 2002 a: 83). Para las mancebías medievales, los lugares de pecado y lujuria, así como las mujeres pecadoras y lujuriosas, debían estar ubicados en lugares concretos para el conocimiento de todo el mundo y ser obligatoriamente visibles. Los lupanares medievales debían ser identificables. En algunos casos, los barrios donde había mancebías eran rodeados de muros. En Valencia, caso paradigmático, la mancebía era un barrio concreto y amurallado comparable a la judería o a la morería. Era una de las mancebías más famosas de Europa en aquellos tiempos, reglamentada por el Consejo de la ciudad y autorizada por los Fueros¹⁵⁴ (Boix, 1999). También estaba amurallada la mancebía de Sevilla (Vázquez y Moreno, 1998).

¹⁵⁴ Según un historiador del XIX (Boix, 1999), la mancebía de Valencia no era un edificio construido por la ciudad, como sí que lo fueron otros barrios amurallados, sino que era una barriada de casas particulares que se alquilaban a las prostitutas para que las habitasen. En 1392 el Consejo de la ciudad mandó elevar las murallas y en el siglo XV se cortaron definitivamente las comunicaciones. La mancebía estaba regentada por un inspector que controlaba las cuestiones de orden en el interior. Además, cada casa estaba regida por un hombre, *hostaler*, que se ocupaba de las cuestiones diarias y domésticas (ropa, higiene,

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En sentido similar, las prostitutas eran obligadas a permanecer siempre visibles y distinguidas del resto de mujeres. Una disposición del siglo XVI¹⁵⁵ prohibió a las mujeres llevar prendas que se asemejasen a las mujeres honestas, como vestidos largos o velos. En Valencia, debían ir vestidas de blanco cuando caminaban por la ciudad (Boix, 1999) y en Barcelona, hacia el siglo XIV, debían llevar colores vivos y brillantes que las relacionasen con la “vida alegre” (Falcones, 2006).

En la reglamentación del diecinueve el tema de la visibilidad fue completamente diferente. En preservación de la moralidad, las mujeres “públicas” debían pasar desapercibidas. Hubo verdadera preocupación por la invisibilidad, no solo del pecado, sino también de la marginalidad y suciedad de las clases subalternas (Vázquez y Moreno, 1998).

La regulación medieval de la prostitución continuó vigente hasta bien entrada la Edad Moderna. Fue en el siglo XVII cuando Felipe IV, influido por la “reforma de costumbres” de la política moral auspiciada desde la Corte por los jesuitas, abolió las casas de lenocinio (Gureña, 2003: 25; Vázquez y Moreno, 1998). La nueva doctrina elaborada desde el Concilio de Trento (1563) y difundida con la Contrarreforma dejó de entender la lujuria como un recuento de acciones puntuales para convertirse en una continua dolencia que impregnaba todas las demás manifestaciones humanas. El sexo con una mujer “pública” ya no era un mal menor sin apenas relevancia, sino que se convirtió en un acto que llevaba al vicio continuo y al desenfreno. El nuevo mandato era adecuar las pasiones, todas ellas, al recto juicio de la razón (Vázquez y Moreno, 1998: 48-51).

La Pragmática de Felipe IV de 10 de febrero de 1623¹⁵⁶ decretó que “en ningún pueblo de España haya mancebía ni casa pública donde las mujeres ganen con sus

alimentos, etc.). Había también algún control médico. Las mujeres debían ir los días de fiesta a alguna iglesia, a las procesiones y a las fiestas religiosas. El inspector de la mancebía las acompañaba. En la semana santa católica las mujeres eran encerradas en algún convento o cofradía y se les otorgaba la posibilidad de redención de sus pecados y salir de la prostitución (Carboneres, 1876). En cambio, la mancebía de Sevilla sí que era una especie de establecimiento público, donde en cada casa había un *padre*, persona que gobernaba el lugar. Funcionaba de manera muy similar a la de Valencia (Vázquez y Moreno, 1998).

¹⁵⁵ La norma, de 1527, era una refundición de ordenanzas en la que de los 37 capítulos uno fue dedicado a las mancebías o a las “barraganas y deshonestas” (Sereñana, 2000).

¹⁵⁶ La Pragmática llevaba por título: *Prohibición de mancebías y casas públicas de mugeres en todos los pueblos de estos reynos.*

cuerpos; y á las justicias que las permitan se condenará á privación de oficio y *cinquenta maravedises* para la Cámara, juez y denunciador” (Navarro, 1909: 235-36).

Como las casas de prostitución debieron de desaparecer pero no la presencia de mujeres prostitutas en las calles de las ciudades (Gureña, 2003: 28), años más tarde, el monarca dictó otra Pragmática¹⁵⁷, el 11 de julio de 1661¹⁵⁸, en la que condenaba a galeras a “aquellas mujeres malas que asisten á los paseos públicos, causando nota y escándalo” (Navarro, 1909: 235-36). A partir de entonces, la prostitución fue reprimida y las mujeres arbitrariamente encarceladas.

Sin embargo, nada puso fin a la práctica de la prostitución. Los alcaldes de los municipios trataron de luchar contra ella reservándola a barrios aislados (como el barrio de las Huertas en Madrid (Gureña, 2003: 83)), expulsando a las trabajadoras de la ciudad, rapándoles el pelo o enviándolas a galeras. La situación hacia finales del siglo XVIII oscilaba era la tolerancia y la represión policial indiscriminada y arbitraria que se concretaba en la detención de prostitutas por las calles y su encierro en las galeras o su expulsión al pueblo de origen¹⁵⁹ (Gureña, 1998: iv).

Ya en el siglo de las luces se alzaron las primeras voces que miraban con nostalgia las antiguas mancebías, voces que se harían más potentes y extendidas en el siglo XIX, sobre todo en su segunda mitad. Fueron varias las propuestas ilustradas sobre la reglamentación que pueden considerarse la génesis de ésta. En Europa, las más resaltables son las de Bernard de Mandeville en Inglaterra (1724) y Restif de la Bretonne en Francia (1769). En el Estado español, la del Conde de Cabarrús, banquero y político, y la de Antonio Cibat, médico, que explicaremos a continuación. Pese a que los reglamentos del siglo XIX no seguirían exactamente las indicaciones de estos programas, sí construyeron una perspectiva moral, económico-política y sanitaria que inspiró las regulaciones concretas algo posteriores (Vázquez y Moreno, 1996: 12).

¹⁵⁷ Ambas Pragmáticas fueron recogidas por la *Novísima Recopilación de las Leyes de España*. Madrid: 1805 (Gureña, 2003: 25).

¹⁵⁸ Esta Pragmática llevaba por título: *Recogimiento de las mugeres perdidas de la Corte, y su reclusión en la galera*.

¹⁵⁹ Las medidas que se podían tomar contra las mujeres en aquella época eran del todo agresivas y humillantes. Se recoge en un informe francés de 1812 sobre Cataluña que las prostitutas de las que se sospechaba que habían contagiado con alguna enfermedad venérea a soldados bonapartistas se las rapaba el pelo y las cejas y se las paseaba sobre un asno con el torso desnudo y untado con miel y plumas (Gureña, 2003: 37).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Curiosamente, y pese a la pretensión explícita de evitar la existencia de enfermedades venéreas en toda la población, la totalidad de las propuestas reglamentaristas han recaído única y exclusivamente sobre las mujeres prostitutas y ha mantenido a los hombres clientes en un anónimo limbo de inexistencia. Pareciera que las prostitutas han ejercido su oficio en soledad, porque nunca ninguna reglamentación, obviamente tampoco la del diecinueve, ha involucrado a los hombres consumidores de los servicios sexuales¹⁶⁰.

La propuesta de Cabarrús, escrita entre 1792 y 1793 y publicada en 1808, se halla incluida en la quinta epístola dirigida a Jovellanos, formando parte de sus *Cartas Sobre los Obstáculos que la Naturaleza, la Opinión y las Leyes oponen a la Felicidad Pública*. Esta quinta epístola, con título *Sobre la Sanidad Pública*, expresa la racionalidad que debía guiar todo buen gobierno ilustrado respecto a la higiene social (Vázquez y Moreno, 1996: 12). La propuesta fue presentada a Godoy en 1795 (Vázquez y Moreno, 1996: 14).

Cabarrús, muy cercano al higienismo, abogó por que fueran los profesionales de la medicina los que ejercieran las funciones propias del campo de la salud pública. En el caso del control de las enfermedades venéreas, los facultativos deberían tener competencia en la inspección médica de las prostitutas y en el establecimiento de las reglas de limpieza y sanidad en los barrios y en los lupanares (Vázquez y Moreno, 1996: 17).

Cabarrús propuso el restablecimiento de la regulación de la prostitución y la derogación del encierro correccional de las meretrices –era un fuerte opositor de las galeras–. El sistema por el que abogó, sin embargo, no correspondía al régimen de las antiguas mancebías, ni tampoco recogía todavía los principios rectores que estructuraron las secciones de higiene especial tiempo después.

El programa de Cabarrús coincidía con el sistema decimonónico en su racionalidad, es decir, ambos tenían el mismo objetivo: evitar las enfermedades venéreas, frenar la sífilis y mejorar la salud pública. Sin embargo, la casa de prostitución del Conde ilustrado estaba inserta en una estructura punitiva en la que el

¹⁶⁰ En los contingentes militares sí parece que existían ciertos controles de enfermedades venéreas entre la tropa (Gibson, 1999: 24).

lupanar era la pena más leve. La más grave era la deportación a las colonias en caso de incumplimiento del sistema reglamentado o por contagio de sífilis por tercera vez consecutiva (Vázquez y Moreno, 1996: 14-18).

Según su idea, estas nuevas mancebías deberían solo ubicarse en las aglomeraciones urbanas, sin que tuvieran presencia en las aldeas, ya que el mundo rural era considerado fuente de pureza e inocencia. Lejano todavía de la reglamentación propia del diecinueve, estos locales deberían tener una señalización externa de identificación donde constasen los nombres de las inquilinas. También a las prostitutas se les obligaría a someterse a un marcaje simbólico para evitar que se confundiesen con las demás mujeres. El distintivo propuesto era una pluma amarilla en la cabeza (Vázquez y Moreno, 1996: 16).

También se incluían una serie de estrategias para controlar los movimientos y reglamentar el tiempo. La meretriz debería dormir obligatoriamente en el barrio donde realizaba su actividad, solo pudiendo salir de él durante el día. Los barrios donde se ubicasen estas mancebías serían sometidos a vigilancia armada para mantener el orden.

Huelga decir que Cabarrús es conocido como uno de los ilustrados españoles más misóginos, comparable al francés Rosseau. Defendió la idea más conservadora respecto a la domesticación de la mujer. De hecho consideraba que la única manera en que las mujeres podían contribuir a la sociedad era desempeñando sus tareas de madres y esposas. Por el contrario, el ingreso de las mujeres en la sociedad la sembraría de ruina y destrucción (Blanco, 2005: 157; Morant y Bolufer, 1998: 200).

Cabarrús ya esbozó las que serán las dos patas fundamentales del sistema reglamentarista: el control higiénico y el control policial. Los exámenes médicos debían ser obligatorios y el facultativo tenía la obligación de advertir de inmediato a las autoridades en caso de contagio. En este supuesto, la guardia bloquearía la entrada en el prostíbulo hasta que la trabajadora fuera hospitalizada en el lugar correspondiente (Vázquez y Moreno, 1996: 17). El oficial de guardia, asistente del médico, ejecutaría la clausura temporal de la casa que contuviese una prostituta enferma, perseguiría a las trabajadoras clandestinas y las confinará al prostíbulo después del debido examen médico. Su función básica sería la de mantener la paz pública, patrullando los barrios en

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

los que se ejerciera la prostitución y construyendo una estructura de control (Vázquez y Moreno, 1996: 18).

El proyecto de Cabarrús no fue atendido en un momento, finales del siglo XVIII, en el que existía una fuerte reacción contra las iniciativas ilustradas de resonancia revolucionaria. Sin embargo, el deseo de reglamentación de la prostitución no solo se mantuvo, sino que aumentó en los años siguientes.

Otra propuesta muy similar a la mencionada fue la que realizó Antonio Cibát, Inspector de Sanidad e importante teórico del tratamiento de la fiebre amarilla, al Ministro de Policía General de José I en 1809. Cibát presentó diecinueve disposiciones con la intención de paliar el avance de la sífilis o mal venéreo. Éste debió de hacerse especialmente acuciante durante la época de ocupación francesa, con el acantonamiento de numerosas tropas francesas en territorio español (Gureña, 1998 y 2003: 45-57; Vázquez y Moreno, 1996: 19).

Sus propuestas incluían las principales características de la reglamentación, es decir, registro obligatorio, revisiones médicas periódicas, control policial y hospitalización de las prostitutas clandestinas o enfermas. Como anécdota que muestra la gran obsesión de Cibát por la visibilidad y la seguridad de los clientes se puede citar su propuesta sobre la colocación de la cartilla, con la identificación de la prostituta y sus revisiones médicas, en la cabecera de la cama, para que el cliente pudiera reconocer inmediatamente la salud de la prostituta (Vázquez y Moreno, 1996: 20).

Para este pensador liberal, las casas de prostitución debían estar sometidas al control de una directora, mujer respetable que sería nombrada por el Gobierno y que se ocuparía de los asuntos de salubridad y disciplina. Cibát imaginaba una directora de prostíbulo ilustrada y culta que pudiera ofrecer a los clientes buena conversación aparte de servicios sexuales (Vázquez y Moreno, 1996: 20).

Puntualmente, en 1809 se obligó a algunas prostitutas a matricularse y se señalaron las casas de lenocinio. Se trataba de una medida profiláctica de urgencia que para nada indicaba la voluntad del Gobierno de aceptar una propuesta como la de Cibát, y menos aún con la reinstauración del absolutismo de Fernando VII (Gureña, 2003: 56).

Durante unos años el debate quedó, pues, paralizado, hasta que con el Trienio Liberal (1820-23) se abrió brevemente la discusión sobre la reglamentación. Siguiendo

la línea doctrinal de los primeros proyectos ilustrados y de las teorías higienistas francesas, será la medicina quien se apropie durante todo el siglo de la discusión y del tratamiento legal, administrativo, de la prostitución.

En 1820 un real decreto, de 14 de junio, nombró una comisión con el mandato específico de la redacción de un proyecto de Ley General de Sanidad, que remitieron a las Cortes en 1822. En este momento la nación estaba amenazada por la fiebre amarilla. Este proyecto proponía la tipificación del delito sanitario para aquellas personas que transmitiesen enfermedades venéreas a otras y no se pusieran en tratamiento, y sugería la convocatoria de un concurso nacional entre los médicos expertos para elaborar planes de lucha contra estos males.

Siguiendo el proyecto mencionado, las Cortes elaboraron un Reglamento General de Sanidad, el primer código general de sanidad conocido en la historia del Estado español, siguiendo esas indicaciones, cuyos artículos 386 al 398 y 447 al 454 se ocupaban de un esbozo, casi contemporáneo, de regulación de la prostitución (Gureña, 2003: 59-62; Núñez, 1995: 158; Vázquez y Moreno, 1996: 23).

Este Reglamento contenía algunas de las indicaciones propias del posterior reglamentarismo –como el registro municipal de prostitutas, las inspecciones facultativas, la expedición de una cartilla sanitaria, la persecución de mujeres infectadas o clandestinas, etc.– pero, por otro lado, recogía parte del espíritu que alentaba en las viejas mancebías, por ejemplo, excluyendo a las mujeres de la posibilidad de contraer matrimonio (Gureña, 2003: 59-62; Vázquez y Moreno, 1996: 24).

También se produjo un intenso debate sobre prostitución en las Cortes en el verano de 1820 con motivo de la Ley contra vagos y ociosos. En este debate se defendía una postura prohibicionista, principalmente por el Diputado Ugarte, que consideraba la prostitución como una lacra que atentaba contra las buenas costumbres, el orden y la moral de la sociedad y que debía ser reprimida; y una postura reglamentarista, por el Diputado Moreno Guerra, que opinaba que la prostitución era un mal inevitable (Cuevas y Otero, 1986: 249-50).

Otra norma, la Ley de Beneficencia de 1822, en vigor hasta 1849, consolidó uno de los principios característicos del liberalismo en materia de economía social y base de

la reglamentación de la prostitución posterior. El municipio debía ser la unidad de gestión del dispositivo asistencial (Vázquez y Moreno, 1996: 72).

Se desconoce el alcance de estas primeras disposiciones, de carácter transitorio y casi confidencial (Gureña, 2003: 114 y 143), pero son muestra de la preocupación que se extendía en la época y de las tendencias hacia donde se iban a encaminar las reglamentaciones.

La circunstancia determinante que paralizó temporalmente estos proyectos fue la entrada de los “Cien Mil Hijos de San Luis” el 20 de junio de 1823, que puso fin al trienio liberal y dio entrada a la década ominosa. Con el nuevo período absolutista de Fernando VII se produjo un paso atrás y se condenaron comportamientos pecaminosos, como los matrimonios separados, la prostitución o los amancebamientos (Rivière, 1994: 67).

La fórmula de la reglamentación que acabó por implantarse en el Estado español tuvo como modelo el paradigma francés, promocionado desde la Restauración y puesto en marcha por la Monarquía de Luis Felipe bajo los desvelos de su principal mentor y supervisor, el Dr. Alexandre Parent-Duchâtelet (Corbin, 2002: 3; Vázquez b, 1998: 155; Vázquez y Moreno, 1996: 11).

El sistema francés colocó a las prostitutas al margen del derecho común y del sistema de libertades que se consagraron tras la Revolución Francesa y las sometió a la arbitrariedad de una policía llamada “de las costumbres” (Bocanegra, 1993: 141). El reglamentarismo, como se apuntaba ya en las iniciativas ilustradas españolas, contenía dos aspectos indispensables y determinantes: el policial, que pretendía la erradicación del desorden social, y el médico, que expresaba la preocupación de los higienistas por las enfermedades venéreas (Gureña, 1997: 65).

En el Estado español, la primera reglamentación contemporánea conocida es la de Zaragoza, en 1845, norma promulgada por su gobernador civil. En 1847 el Jefe Superior Político de la provincia de Madrid promulgó, el 1 de julio, el *Reglamento para la Represión de los excesos de la prostitución en Madrid*. Otras ciudades, como Cádiz, en 1847, también tomaron medidas administrativo-policiales para establecer listas de prostitutas y proceder a su reconocimiento médico (Gureña, 2003: 96).

En Barcelona el debate que concluiría con la sanción de reglamentos locales de la prostitución se inició definitivamente en 1860, cuando se discutió el abordaje higienista de la prostitución en la Societat Econòmica Barcelonesa d'Amics del País. En este caso ganó la negativa a la reglamentación. Sin embargo, algo más tarde, se abrió otro debate y la mayoría apoyó la reglamentación. El pistoletazo de salida para la puesta en práctica del sistema se produjo en 1863 cuando llegó un nuevo gobernador civil, Francisco Sepúlveda, y al director de Sanidad Marítima, el médico Joan Durán i Sagrera, le fue encargado hacer un plan de lucha contra la sífilis. En este año se creó la primera Sección de Higiene Especial de Barcelona (Sereñana, 2000), aunque de manera medio clandestina y posiblemente con un Reglamento interno¹⁶¹ (Alcaide, 2000).

3.2 La reglamentación de las casas de prostitución en la segunda mitad del diecinueve español

Hacia los años cincuenta, las grandes ciudades de España sufrieron un crecimiento espectacular, extendiéndose más allá de las viejas murallas y proliferando los barrios obreros. Esto hizo que la miseria, el hambre, la enfermedad, el desempleo, etc. fueran mucho más visibles. Este hecho, junto a la epidemia de morbo asiático que asedió la península por esa época, hizo tomar conciencia de la necesidad de delinear una política sanitaria coherente y completa.

La Higiene Pública obtuvo el rango de disciplina de Estado, ya que la salud del pueblo era considerada garante del orden y del vigor físico de la nación, con efectos económicos en el ámbito de la producción fabril y con consecuencias en el ámbito castrense ante las aspiraciones colonialistas en el norte de África (Vázquez y Moreno, 1996: 28). En este contexto, las autoridades declararon llevar a cabo una campaña de higienización que les haría tomar partido en el ámbito de la prostitución.

La regulación de la prostitución, tanto en Francia como en España, que copió el modelo, se realizó mediante la redacción de reglamentos de origen provincial –de mano

¹⁶¹ No se ha encontrado ningún documento anterior al Reglamento de 1867.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

del gobernador civil– o local (Gureña, 2003: 95). La ley callaba y las reglamentaciones particulares disponían¹⁶² (Gureña, 2003: 96; Vázquez y Moreno, 1996: 134). Ello ha sido explicado como una voluntad política liberal de no utilizar la ley, instrumento del liberalismo por excelencia, fuente racional del orden y del progreso ilustrado. Para los legisladores del momento, una norma con este rango sobre prostitución habría ultrajado la esencia misma de la ley. Ni en el Código civil ni penal francés del siglo XIX hicieron ninguna referencia a la prostitución¹⁶³ (Vázquez y Moreno, 1996: 29). De esta manera quedaba la prostitución oficialmente tolerada, pero no legalizada.

En 1852 se celebró en Bruselas el Congreso Higiénico General, primer foro que abordó explícita y detalladamente el problema higiénico de la prostitución y que elaboró un conjunto de medidas tomadas del modelo francés que sirvieron de guía a los gobiernos. La finalidad era establecer un marco jurídico de reglamentación de la prostitución para lugares autorizados, siempre guardando la mayoría de edad femenina y la prohibición de ejercerla en la vía pública. El contenido de este encuentro internacional constituyó el núcleo esencial de todas las políticas reglamentaristas europeas. Entre las medidas administrativas propuestas se encontraban el registro especial de prostitutas, su inspección médica y el ingreso inmediato en un hospital de quienes fuesen declaradas infectadas de sífilis (Vázquez y Moreno, 1996: 30-31). También en 1871 se celebró en Viena el Congreso Médico Internacional en el que se propuso una ley internacional para uniformar la normativa a nivel mundial (Barry, 1988: 28).

En el Estado español, a finales de la década de los cincuenta la opinión mayoritaria entre higienistas y políticos se decantaba por la reglamentación. El primer reglamento ampliamente conocido y de larga vigencia fue el Reglamento de Madrid de 30 de abril de 1859. Parece ser que en esta ocasión su promulgación fue debida al impulso dado por las autoridades militares que estaban muy interesadas en reducir la

¹⁶² La prostitución no era una profesión con reconocimiento jurídico y su comercio no podía formalizarse inscribiéndose en un registro mercantil ni anunciarse públicamente (Gureña, 2003: 96; Vázquez y Moreno, 1996: 134).

¹⁶³ La única ley general decimonónica de Europa que se encargase de regular y organizar los prostíbulos es la *Contagious Diseases prevention Acts* de Inglaterra, en 1864, a la que la siguieron las leyes de 1868 y 1869 (Vázquez y Moreno, 1996: 29; Walkowitz, 1995: 58).

virulencia de las enfermedades venéreas en el ejército. Este Reglamento fue el patrón para otras muchas ciudades (Vázquez y Moreno, 1996: 31).

En la segunda mitad del siglo XIX (desde finales del reinado de Isabel II concretamente), la reglamentación local de la prostitución empezó a ser un hecho bastante generalizado, sobre todo en las grandes ciudades, especialmente en los municipios portuarios (Barcelona, Alicante, Cádiz, Málaga, Palma, Puerto de Santa María, Santander, Sevilla, Valencia y Vigo) o en localidades cerca de la frontera (Zaragoza y Girona), es decir, centros abiertos a la comunicación con el mundo exterior. También en los lugares donde se ubicaban los cuerpos castrenses fueron habituales las reglamentaciones.

Sin ánimo de exhaustividad se podrían señalar los siguientes reglamentos: Madrid (1847, 1854, 1859, 1863, 1865 y 1877), Sevilla (1859, 1870 y 1892), Puerto de Santa María (1864), Alcoy (1874), Valencia (1865, 1879), Santiago (1884), Lleida (1886), Girona (1869), Jerez de la Frontera (1855, 1889), San Sebastián (1874, 1889), Pamplona (1889), Cádiz (1862, 1870), Vigo (1867, 1889 y 1892) y Zaragoza (1845, 1889). En Barcelona, los Reglamentos de los que se ha encontrado constancia son de los años 1863, 1867¹⁶⁴, 1870¹⁶⁵, 1874¹⁶⁶ y 1889¹⁶⁷ (Gureña, 2003: 185; Rivière, 1994: 69; Vázquez y Moreno, 1996: 35).

Parece que a partir de 1859 se aceleró el proceso de adopción de la reglamentación de la prostitución. En parte porque en ese año se promulgó el Reglamento de Madrid y por la presidencia de la Unión Liberal de O'Donnell más proclive a las nuevas iniciativas liberales (Gureña, 2003: 169). Como señala Gureña (1997: 72),

“(…) el burdel tolerado formó en efecto plenamente parte del espacio urbano y social español dentro de lo que podemos considerar como la “edad de plata” de la prostitución reglamentada (de mediados del siglo XIX a 1935 y de 1941 a 1956) tras la que fue “edad de oro” en la época medieval y moderna”.

¹⁶⁴ “Reglamento para la vigilancia y servicio sanitario de las prostitutas de Barcelona”, promulgado por el Gobernador civil Romualdo Méndez de San Julián.

¹⁶⁵ Promulgado por el Gobernador Corchera.

¹⁶⁶ “Reglamento de Higiene Especial” publicado por el Gobernador Civil Alejo Cañás en noviembre de ese año, recogido, con alguna modificación en Sereñana, 2000.

¹⁶⁷ “Reglamento para el Servicio de Higiene Especial y Vigilancia de la Prostitución”.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Hasta las Reales Órdenes de 1889 y 1892, en que se reconoció oficialmente la actividad de la prostitución, los reglamentos locales y provinciales existieron sin que ninguna norma de carácter general precisara sus competencias en el asunto. A partir de esta fecha, y durante la Restauración, los reglamentos se multiplicaron, creando servicios administrativos-médicos-policiales llamados generalmente “secciones de higiene especial”¹⁶⁸ en el ámbito municipal (Gureña, 2003: 205).

Para la administración pública, la actividad de la prostitución se consideró como una actividad económica que generaba caudalosos ingresos a quien gestionaba las secciones de higiene especial. Por este motivo, los municipios y los gobiernos civiles se disputaron su gestión hasta 1889 (Gureña, 2003).

Se pueden explicar con carácter general las disposiciones de la reglamentación del diecinueve, ya que todas las normas administrativas eran muy parecidas. En este apartado, cuando sea interesante para el desarrollo del discurso concretar en un articulado específico, haremos referencia al Reglamento de Higiene Especial de Barcelona de 1874, recogido por Sereñana en 1882 (Sereñana, 2000).

En el sistema reglamentarista existían numerosas normas que pretendían la invisibilidad tanto de las casas de prostitución¹⁶⁹ como de las prostitutas. Pese a que toda la ciudad conocía los emplazamientos de los prostíbulos, debían parecer casas respetables. No debían tener ninguna seña exterior que las identifique con su actividad, ni se permitían carteles, ni colores llamativos. Además, las puertas y ventanas tenían que estar cerradas (Vázquez y Moreno, 1996: 37).

Por su parte, la prostituta debía parecer siempre una mujer decente y respetable. Al contrario que las antiguas mancebas, no debía llamar la atención por la calle ni llevar

¹⁶⁸ El término “higiene especial” se consagró durante varias décadas en la terminología administrativa española como eufemismo de prostitución (Gureña, 2003: 205).

¹⁶⁹ En los reglamentos españoles, “casas de prostitución” era el término que se utilizaba para designar los lugares donde las mujeres dormían y trabajaban. Estaban, generalmente, bajo las órdenes de una ama. Todavía también aparece en algún reglamento la palabra mancebía (por ejemplo, en el de Barcelona de 1874). La palabra “burdel” proviene del francés *bordel* y del catalán *bordell*, vocablos que derivaron de *borda*, del provenzán, catalán e italiano, que significaba barraca, choza. En el siglo XIII se generalizó en francés en el sentido de casa de prostitución. Montesquieu daba el nombre de “burdel” a las casas públicas de ilícito comercio. En España se extendió el vocablo hacia el siglo XIX, siendo utilizado como eufemismo de “mancebía” (Corominas, 1954; Roque, 1880). En esta tesis se utilizarán ambos términos, casa de prostitución y burdel, de manera indistinta. En francés se llamaban “casas de tolerancia”, *maisons de tolérance*, término utilizado por Parent-Duchâtelet (1981) que, según parece, no tuvo mucho éxito en España (Gureña, 2003: 164).

ningún rasgo distintivo. Tampoco podían llamar la atención de sus clientes en la vía pública. Para mantenerla apartada, escondida, controlada, en casi todos los reglamentos se limitaba estrictamente su libertad de circulación en el espacio urbano (Gureña, 2003: 126-27; Vázquez y Moreno, 1996: 37). Les estaba prohibido pasear en grupos y en calles y horas muy transitadas¹⁷⁰. En la práctica, sin embargo, parece que las prostitutas deambulaban habitualmente por los espacios festivos.

En el Reglamento de Barcelona de 1874 las prostitutas solo podían transitar por los sitios y las horas que debían disponerse con posterioridad, siempre sujetándose a las normas de la moral y el decoro¹⁷¹. Se desconoce si se dictaron tales normas o no. Sí quedó prohibido en el mismo reglamento que las mujeres estuvieran en las puertas de las casas y que llamaran a los transeúntes o les hicieran proposiciones indecorosas¹⁷².

Urbanísticamente y *de facto*¹⁷³, la prostitución se circunscribía a determinados espacios de las ciudades. En las portuarias se solía limitar a un barrio, como Barcelona con su barrio Chino, el Molinete de Cartagena o el Alto de la Villa de Albacete, el barrio de las Huertas de Madrid¹⁷⁴, etc. Para evitar la aglomeración, sí se reglamentaba, sin embargo, la densidad límite por calle de estos locales. Se exigía que fuera proporcional al número de vecinos. Se prohibía su establecimiento en calles poco transitadas o cercanas a iglesias, escuelas, oficinas del Estado y en entornos de mucha concurrencia pública (Capel, 1986 a: 285-86).

En la práctica los reglamentos no se cumplían escrupulosamente. Los cafés, las casas de juego, los teatros, los restaurantes y tabernas se ubicaban cerca de las casas de prostitución. Como dicen Vázquez y Moreno (1996: 265), las sociabilidades festivas masculinas y la prostitución formaban parte de un mismo decorado.

¹⁷⁰ En el sexenio revolucionario que se inició con la Revolución Gloriosa en 1868 se tomaron algunas medidas para que la prostituta fuera menos estigmatizada. Por ejemplo, en Madrid, en 1869, se sancionó un reglamento que ponía fin a las cartillas y permitía transitar libremente a las prostitutas. Reconocía, asimismo, el estigma que la normativa reglamentarista provocaba en las mujeres prostitutas. Con la Restauración estas medidas liberalizadoras fueron suprimidas (Rivière, 1994: 72; Vázquez y Moreno, 1996: 37).

¹⁷¹ Art. 18.

¹⁷² Art. 17.

¹⁷³ En el Reglamento de Barcelona de 1874 no se regularon dichas limitaciones urbanísticas. No se dice nada al respecto.

¹⁷⁴ En Sevilla, sin embargo, los burdeles estaban diseminados por toda la ciudad (Vázquez y Moreno, 1996: 239-69).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Las mujeres prostitutas debían estar continuamente sometidas al control escrutador del poder, un poder constante y minucioso, que se diseminaba en tres ramas: administrativo, sanitario y policial. A modo de ejemplo se puede citar una ilustrativa narración del periplo institucional de una prostituta, Guadelina Bistocchi, en la Italia de finales de siglo XIX. Dice así.

“On July 28, 1886, Guadelina Bistocchi was arrested in Bologna for prostitution. The police said they brought her into custody ‘because she is an idle vagabond without means of subsistence, identification, or a home, and she is a clandestine prostitute’. The arrest certificate offered no proof of soliciting, much less of accepting money for sexual services. When the police checked their records, they found Bistocchi to be a legally registered prostitute; she was, nevertheless, given a sentence of five days for having stayed outside her brothel after the 10:00 pm curfew for prostitutes. After serving her time, she disappeared rather than return to her brothel, causing police to issue two warrants for her arrest. Picked up on August 9, she was returned to jail for fifteen days. Dropping from sight again after being released from prison, she did not turn up until November 22, when she was rearrested and given a vaginal examination. Found to have venereal disease, she was sent to the *sifilicomio* of San Orsola, a special hospital for prostitutes. Fifteen days in jail awaited her after treatment and recovery at the *sifilicomio*” (Gibson, 1999: 1).

Las amas de los locales debían colaborar en todo momento para la ejecución de estos controles. Funcionaban como una especie de delegada local del gobernador. En el Reglamento de Barcelona de 1874 se aprecia fácilmente el papel de las amas al que hacemos referencia. Además de deber disponer de una habitación con cama y muebles para la prostituta, el Reglamento delegaba en ella la responsabilidad y el control de multitud de aspectos. De hecho, sorprende el número de artículos que al inicio de la norma se refieren a ella como responsable. Además de ser garante del pago de licencias y cuotas mensuales, respondía de que las prostitutas tuvieran cartilla sanitaria, de que la casa de prostitución dispusiera de una libreta en la que el facultativo apuntara las visitas que realizase, de enseñar dicha libreta a quien lo solicitara, de no aceptar a mujeres menores de 16 años, de notificar en 24 horas las entradas y salidas de huéspedes, de evitar escándalos, del control de la libertad de movimiento de la prostituta, de que las mujeres enfermas acudiesen al hospital, etcétera.

En primer lugar, como control administrativo, se establecía el registro de las mujeres y la expedición de cartillas con sus datos, y algo más tarde con su fotografía, que permitía una constante inspección y control de las autoridades sobre las mujeres. La

inscripción convertía a una mujer en prostituta, como categoría, hecho que le hacía perder sus señas de identidad propias y la reconvertía en “mujer pública” (Gureña, 1997: 124-25).

El Reglamento de Barcelona decía en su artículo 2,

“Se abrirá un registro donde serán escritas todas las mujeres que se dediquen a la prostitución en cualquiera de las clases que se determinan por este Reglamento”.

Tanto las mujeres prostitutas como las amas de los locales debían abonar económicamente algunas cuotas municipales establecidas. Las amas debían satisfacer una cantidad para obtener la licencia de casa de huéspedes¹⁷⁵ y debían pagar una cuota mensual según una clasificación¹⁷⁶. También debían satisfacerla aquellas prostitutas con domicilio propio¹⁷⁷, es decir, aquellas que no estaban asignadas a ninguna casa de prostitución. Las prostitutas debían pagar, asimismo, por la inscripción en el registro y la expedición de la cartilla¹⁷⁸. El órgano encargado de la recaudación y gestión económica era en Barcelona la Sección de Higiene Especial, dependiente en 1874 del Gobierno Civil.

Pese a todos los intentos, parece que fueron pocas las prostitutas que estaban inscritas en los registros de higiene especial comparando con la cantidad total de mujeres que se dedicaban al trabajo en el sexo. Sereñana (2000) consideraba que en 1881 en la ciudad de Barcelona las prostitutas clandestinas quintuplicaban el número de las inscritas.

En segundo lugar, y como control médico, se establecían visitas facultativas de inspección ginecológica llevadas a cabo por el Cuerpo de Médicos Higienistas, llamado en Barcelona “Comisión Facultativa”. Los exámenes se iniciaban en el momento de la inscripción y después continuaban periódicamente. Solían ser semanales, aunque variaban según los reglamentos (en general, la revisión sanitaria era cada tres días). Si una mujer resultaba contagiada o no estaba inscrita, los médicos debían denunciarla a las autoridades.

¹⁷⁵ Según el reglamento de referencia, 5 pesetas (art. 9).

¹⁷⁶ Que, según el reglamento de referencia, oscilaba entre las 10 y las 30 pesetas (arts. 5 y 6).

¹⁷⁷ Según el reglamento de referencia, 5 pesetas (art. 7).

¹⁷⁸ Según el reglamento de referencia, 1 peseta (art. 8).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

El resultado de las revisiones vaginales se plasmaba en la cartilla de la prostituta, habilitándola a seguir trabajando si no estaba contagiada de ninguna enfermedad venérea o inhabilitándola para ello si sí lo estaba. Estas cartillas eran públicas para los clientes que lo solicitaran.

En Barcelona, según el Reglamento de 1874, las mujeres debían ser visitadas y reconocidas a domicilio una vez todas las semanas y las que estuvieran enfermas debían ser conducidas al hospital general, hecho que producía la retención de la cartilla hasta que se les diera de alta. Las mujeres que tenían recursos económicos propios podían permanecer en sus casas y pagarse allí los cuidados médicos oportunos¹⁷⁹.

Las secciones de higiene especial en su vertiente médica tenían una estructura administrativa que dividía el territorio y pretendía una gestión óptima. La ciudad de Barcelona estaba dividida en 1880 en nueve distritos¹⁸⁰ (Sereñana, 2000). En esta ciudad, en 1882, la comisión médica estaba integrada por un médico jefe o presidente, siete médicos numerarios, dos supernumerarios y tres médicos auxiliares (Sereñana, 2000) y los dispensarios se ubicaron en el Hospital de la Santa Creu y en el Dispensario de la Rambla de Santa Mònica, núm. 30 (Calbet, 1987: 38).

Según los testimonios, la inspección médica funcionaba bastante mal y con poca seriedad. Los médicos de la Sección de Higiene Especial debían ser nombrados por oposición, pero la verdad era que los gobernadores los nombraban a su antojo y el sistema funcionaba con corruptelas. Los medios de los que se disponían eran igualmente deficitarios. No había posibilidad de reconocer a fondo y con seriedad a las enfermas. Faltaban utensilios, infraestructuras, más médicos e incluso luz en las salas donde se hacían los chequeos. El examen solía ser, pues, rutinario y superficial¹⁸¹ (Moral, 1974: 138-39).

¹⁷⁹ Artículos del 28 al 33.

¹⁸⁰ La ciudad de Madrid se dividió en dos secciones y diez distritos, cada uno de los cuales contó con un médico acompañado de un ayudante (Capel, 1986 a: 284).

¹⁸¹ Por ejemplo, al haber tan solo 55 camas en el Hospital de la Santa Creu de Barcelona para mujeres con enfermedades venéreas, eran muchas las que no podían ser ingresadas en él. Parece, sin embargo, que las insuficiencias eran comunes a todas las áreas sanitarias de la época. A finales de siglo, tan solo había un hospital en Barcelona para los 200.000 habitantes que albergaba aproximadamente la ciudad (Alcaide, 2000). Barcelona siempre reclamó la necesidad de un hospital de enfermedades especiales (Sereñana, 2000). Fue en 1888 cuando se construyó el Hospital de Nuestra Señora de las Mercedes, un pequeño sífilicomio que fue destinado a complementar las camas del Hospital de la Santa Creu.

Los hospitales de infecciones venéreas de las ciudades más importantes eran una sala en el Hospital Santa Creu en Barcelona, el San Juan de Dios en Madrid o la Sala de Santa María Magdalena en el Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Estos hospitales dependían, por lo general de las Diputaciones o Ayuntamientos (Capel, 1986 a: 279).

Los hospitales tenían la principal función de aislar a las mujeres hasta que estuvieran curadas o hasta que la enfermedad hubiera pasado su fase contagiosa. Para ser tratadas en el hospital, las mujeres debían ser prostitutas registradas. Acudían, de hecho, con la cartilla (Moral, 1974: 137).

Como tercera rama del control reglamentarista, se creó, desde los primeros momentos y para asegurar la vigilancia higienista, un cuerpo policial especial para “vigilar y reprimir la prostitución en beneficio de la moral, la seguridad y la salud pública” (art. 50 del Reglamento de Barcelona de 1874). La Inspección de Higiene Especial funcionaba como una “policía de las costumbres” francesa con jurisdicción en toda la ciudad con la finalidad de hacer cumplir el reglamento, reprimir la prostitución clandestina, evitar que las mujeres enfermas trabajasen y contener cualquier acto contra la honestidad, la moral, las buenas costumbres y la religión.

Para ello, la Inspección de Higiene especial debía vigilar las calles, los burdeles, las casas privadas y el domicilio de las prostitutas para ver si cumplían las obligaciones impuestas. El control se extendía hacia la vida y los hábitos de las prostitutas y las personas que frecuentan su trato. También, debían auxiliar al cuerpo de médicos higienistas en sus funciones (art. 54).

Existían toda una serie de sanciones que iban desde la multa a la expulsión de la ciudad (Bocanegra, 1993: 144). En Barcelona con el Reglamento de 1874, tanto las amas como las prostitutas que incumplían sus obligaciones eran castigadas con una multa de 25 a 50 pesetas¹⁸². Si reincidían se las castigaba con el doble de la pena correspondiente o se las expulsaba de la ciudad “trasladándolas por tránsitos de la Guardia Civil al pueblo de su naturaleza” (art. 66).

¹⁸² El Reglamento de Barcelona de 1874 posee una técnica legislativa deficiente, especialmente respecto a las sanciones económicas. Por ejemplo, la multa a la prostituta clandestina, se regula en el art. 12 y la genérica en el art. 66.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Otra sanción que no contemplaban los reglamentos de prostitución pero que era muy habitual en la “gestión” del mundo marginal por la policía era la “quincena”. Por esta palabra se entendía el encierro en el calabozo o en prisión sin causa justificada por un período de quince días (Heredia, 2006).

Esta policía también debía encargarse de que chicas menores de 16 años no trabajasen. Si eran encontradas mujeres menores de esa edad ejerciendo la prostitución, debían ser llevadas a una casa de corrección procediéndose a la multa de la ama de la casa de huéspedes (art. 73).

En Barcelona, el sistema reglamentarista funcionó con una desorganización constante, producida, entre otros factores, por los relevos continuos de gobernadores civiles, alcaldes, etc. Ni la administración pública ni la Sección de Higiene Especial podían funcionar con la continuidad debida (Alcaide, 2000). Por eso, Sereñana apuntaba que la organización de la Higiene Especial dejaba “mucho que desear” y que no se podía garantizar de esa manera la salud a los ciudadanos (Sereñana, 2000).

Además, la gestión administrativa, médica y policial de la prostitución padeció de corrupción institucional, yendo en aumento durante la Restauración (Alcaide, 1999). La prensa progresista denunciaba constantemente estos casos, en concreto los nombramientos de los miembros de la Sección de Higiene Especial en función de amiguismos políticos y caciquiles (Vázquez y Moreno, 1996: 43).

En el caso de Barcelona, esta corrupción fue puesta de manifiesto por una Ponencia investigadora nombrada por la propia Comisión de Gobernación del Ayuntamiento de Barcelona en el otoño de 1889. Parece ser que el consistorio de la ciudad al recibir la competencia sobre la Sección de Higiene Especial se interesó por lo que todo el mundo conocía, la elevada corrupción del personal que en él trabajaba y la gran desorganización que caracterizaba al servicio (Bocanegra¹⁸³, 1993: 145).

La Ponencia recoge casos de todo tipo, que caracterizan el “desgobierno administrativo” –así calificó la situación la Ponencia investigadora– que regía en la Sección de Higiene Especial. Los episodios iban desde el pago de cuotas al servicio sin que constase recibo ni registro, a la malversación del dinero recaudado, al tráfico de

¹⁸³ El autor consultó directamente el Arxiu Històric Municipal de Barcelona.

material médico y medicinas, y a la pasividad en la inspección y prevaricación en los resultados anotados en las cartillas y en los registros (Bocanegra, 1993: 145-46).

La desorganización del servicio queda también reflejada en el padrón de julio de 1889, no exhaustivo, que recoge la Ponencia. De 861 mujeres inscritas por los vigilantes, 282 no cumplían con las visitas médicas, mientras que 114 mujeres eran visitadas sin que el servicio conociera su existencia (Bocanegra, 1993: 146). El funcionamiento no era de ningún modo el debido y el esperado según lo establecido en los reglamentos.

Como conclusión, parece que a finales de siglo, la actuación de la Sección de Higiene Especial reinaba la arbitrariedad y que sus funcionarios encargados de vigilar la prostitución se dedicaban a actividades lucrativas varias que, además de turbias, rozaban, muchas veces, el proxenetismo (Bocanegra, 1993: 147).

La corrupción se convirtió, pues, en una importante fuente de capital para la administración finisecular. Los agentes del orden público y del aparato policial constituyeron verdaderos gestores de la criminalidad organizada en torno al mundo de la prostitución, sobre todo a partir de la internacionalización del tráfico de mujeres, que fue llamada “trata de blancas” y que trataremos en el próximo capítulo (Vázquez y Moreno, 1996: 92).

3.2.1 Condiciones de vida y trabajo de las mujeres prostitutas

La mayoría de las mujeres que realizaban esta actividad provenían de orígenes humildes, de las capas sociales más bajas de las zonas rurales y de las ciudades. Generalmente, solían ser analfabetas (Moral, 1974: 127) y eran partícipes de un tipo de moralidad respecto a la sexualidad, a la dignidad y al honor diferente a la burguesa. No solo porque ante el hambre los principios morales dejan de ser relevantes, sino porque las capas obreras y campesinas emigradas todavía participaban de una moral y costumbres distintas a las hegemónicas urbanas (Cuevas y Otero, 1986: 256).

Así lo confirma Harrison (1977) respecto a la moralidad victoriana de la clase media inglesa y a los principios éticos, muy diferentes, que regían la vida, ardua y

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

miserable, de las capas obreras. El matrimonio, pieza clave del orden sexual y social de la burguesía, no era común entre los y las obreras inglesas del siglo XIX. En general, vivían como pareja desde muy temprana edad sin haber formalizado ningún contrato previo. Las funciones esenciales del matrimonio burgués, como la acumulación de capital, el traspaso de propiedad a la descendencia, el éxito social y el control de sexualidad de las mujeres para garantizar la pureza del linaje, no tenían ningún sentido para el proletariado. No había herencia que pasar a la descendencia, no había éxito social a aparentar y los conceptos de reputación y honor eran muy distintos.

Volviendo al Estado español, podemos citar el ejemplo de las cigarreras de Madrid. Las cigarreras eran aquellas obreras que trabajaban en la fábrica de cigarros desde los doce años, edad habitual de ingreso. Estas obreras eran altamente combativas a nivel sindical¹⁸⁴ y tenían hábitos y formas de vida mucho menos restrictivas y más relajadas que las burguesas. Muchas de ellas vivían con sus parejas sin tampoco haberse casado, es decir, según el vocabulario de la época, amancebadas (Rivière, 1994: 128-29). Tampoco profesaban la religión católica de la manera ortodoxa (Rivière, 1994: 146).

Hay autores (Bocanegra, 1993: 148) que apuntan la existencia de una subcultura “prostitucional” autónoma, en el sentido de no desprenderse de la ideología, la simbología, las finalidades de la normativa sobre prostitución. Lo cierto es que el ejercicio de la prostitución se presentaba para las mujeres pobres como un horizonte habitual, como una alternativa vital que no sería de las peores posibles y que les podría dotar de grados de autonomía. Si fuera así, encontraríamos un ejemplo de resistencia muy poderoso por parte de las mujeres prostitutas.

Por ejemplo, en Barcelona, donde la Sección de Higiene Especial funcionaba con la desorganización descrita, las mujeres también interactuaban con la administración según sus intereses y se aprovechaban del caos existente. En los Archivos Históricos de la Ciudad (Bocanegra, 1993: 148), se hallan documentos que muestran cómo las prostitutas iban a visitarse cuando les interesaba, huían de los

¹⁸⁴ Son de resaltar dos luchas en demanda de mejoras salariales en 1830 y 1854, y un ataque ludista de destrucción de maquinaria en 1872 (Rivière, 1994: 128).

funcionarios de vigilancia cuando lo consideraban, los intentaban corromper o simplemente desaparecían.

En un mismo sentido, en los barrios pobres, las prostitutas convivían con normalidad con las clases populares y vivían bastante integradas en el quehacer cotidiano de sus calles y actividades, formando fuertes vínculos de solidaridad (Cuevas y Otero, 1986: 257).

Ya hemos expresado anteriormente que en el diecinueve la relación entre la prostitución y la pobreza era muy estrecha. Principalmente, eran el pauperismo urbano y la escasez de trabajos para las mujeres, así como su elevada precariedad, lo que condicionaba que algunas de ellas –adultas, jóvenes, viejas y niñas– optaran por la prostitución, registrada o clandestina. Muchas prostitutas provenían del servicio doméstico¹⁸⁵ (Rivière, 1994: 126) y la prostitución se presentaba como una opción más o quizá la única para la supervivencia de las mujeres más pobres de las ciudades¹⁸⁶.

El sistema reglamentarista estaba, pues, reservado a las mujeres pobres, a las mujeres proletarias que tenían trabajos de una precariedad desmedida y que sufrían el desempleo. Ellas eran el objeto de la regulación, instrumento con una fuerte carga de clase y género.

Como hemos visto, bajo este sistema, ser considerada una prostituta “tolerada” no significaba ser una mujer “libre”, sino todo lo contrario. Los reglamentos les imponían muchas restricciones y penalidades por su condición. La sociedad se encargaba de añadir a ello numerosas injusticias y estigmas.

El sistema era absolutamente represivo. Suficientemente ilustrativas son las palabras de Parent-Duchâtelet al declarar que la finalidad del sistema reglamentarista era inspirar terror permanente en la prostituta para que siempre estuviese controlada (Corbin, 2002: 13). El control constante y minucioso les dejaba pocos resquicios para la autonomía y la felicidad. Las prostitutas del diecinueve se presentaban como,

¹⁸⁵ Las provenientes del servicio doméstico eran la mitad de las colegialas que albergaba el Colegio de jóvenes Desamparadas de las Adoratrices para jóvenes prostitutas a mediados del siglo XIX en Madrid (Rivière, 1994: 126).

¹⁸⁶ Para Baroja, la figura de la prostituta era en las mujeres la contrafigura femenina del mendigo, prototipo masculino de la pobreza extrema (Moral, 1974: 128).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

“mujeres de cara cansada, llena de polvos de arroz, pintadas, dando muestras de una alegría ficticia” (Baroja, 1995: 266-67).

Las condiciones de vida a las que eran sometidas las prostitutas registradas eran absolutamente opresivas. En la casa de prostitución, las condiciones laborales eran totalmente draconianas. Se hacían “bestialidades” (Baroja, 1995: 271). Imaginemos cómo podían ser si, como hemos dicho, de por sí las condiciones laborales de las clases subalternas eran generalmente inhumanas. En New York hay documentos que atestiguan que algunas mujeres tenían sexo con treinta hombres en una noche (Word, 1993: 226).

Las condiciones, la salubridad del lugar de trabajo y la higiene dependían mucho del tipo de casa de prostitución en el que se trabajaba. Generalmente, las casas públicas de clase alta estaban mejor acondicionadas y más limpias. No era así en las de los barrios pobres, en las que la situación era semejante o peor que la de las viviendas obreras, totalmente insalubres¹⁸⁷.

A la entrada al burdel, las prostitutas perdían todo lo que poseían –ropa, objetos personales–, cambiaban de nombre y pasaban a utilizar la ropa, el mobiliario y las infraestructuras de la casa de lenocinio, en general muy deficientes. Tampoco disponían de dinero propio y eran generalmente mal alimentadas y andrajosamente vestidas (Capel, 1986 a: 277-78).

Por regla general, vivían endeudadas con el ama, ya que debían pagarle los utensilios para desarrollar su actividad laboral, es decir, la ropa, los adornos, las pinturas, etc. (Baroja, 1995: 273; Rivière, 1994: 142). Además, como ya se ha expresado más arriba, debían hacer varios pagos a la administración de las secciones de higiene especial, algo considerablemente injusto para unas mujeres de recursos más que insuficientes (Alcaide, 1999).

El trato que recibían las mujeres por parte de las amas de las casas de prostitución o de los clientes no era mucho mejor. Las agresiones físicas parece que eran comunes y su integridad se veía constantemente menoscabada, bien por la violencia, bien por enfermedades y por vejez precoz (Capel, 1986 a: 278).

¹⁸⁷ Así lo resalta Wood (1993: 219) para los prostíbulos de New York. Finnegan (1979) se refiere en sentido similar a las prostitutas de clase baja de York. El sentido común hace pensar que era una realidad común al Estado español.

El testimonio de Baroja (1995: 272) en *El árbol de la ciencia*, bastante realista según Moral (1974), es apropiado para ilustrar cómo vivían estas mujeres:

“- ¿Y esas mujeres vivirán mal?

- Muy mal; duermen en cualquier rincón amontonadas, no comen apenas; les dan unas palizas brutales; y cuando envejecen y ven que ya no tienen éxito, las cogen y las llevan a otro pueblo sigilosamente”.

Era muy frecuente que las mujeres fueran contagiadas por alguna enfermedad venérea. La tasa de ingresos en el hospital por año era de dos a tres, según estadísticas citadas por la Sección de Higiene de Madrid (Benedicto Antequera, en Elorza e Iglesias, 1973: 167). Los tratamientos se realizaban a través de curas con mercurio, procedimiento que tenía efectos terribles y era horrorosamente doloroso (Wood, 1993: 233).

Además de las enfermedades venéreas, otras enfermedades como la tuberculosis, el tifus, pulmonías, desnutrición, etc. eran comunes dadas sus arduas condiciones de vida. Es también verdad que, desgraciadamente, eran comunes a las clases obreras decimonónicas. Por otro lado, los embarazos no deseados, los procedimientos para no quedarse en estado, los abortos frecuentes, el infanticidio, etc. eran también habituales entre las trabajadoras sexuales. Existían algunos métodos anticonceptivos, pero eran muy poco eficaces, además de responder a supersticiones y no a información fisiológica rigurosa (Wood, 1993: 235).

El alcoholismo y la drogadicción, al opio y a la morfina principalmente, eran comunes entre las prostitutas neoyorquinas del siglo XIX (Wood, 1993: 243-47). Es muy probable que también lo fueran en las ciudades españolas más relevantes. De hecho, Baroja (1995: 273) menciona el alcohol como una de las causas que mermaba la salud de las prostitutas.

Como consecuencia de todo ello, existía una elevadísima mortandad entre las mujeres que se dedicaban a esta actividad, “mortalidad que por lo exagerada, más que natural destrucción de la especie, parece estupendo asesinato social” (Benedicto Antequera en Elorza e Iglesias, 1973: 167). Tengamos en cuenta que la esperanza de vida en el siglo XIX ya era de por sí bajísima entre las clases pobres, pero todo parece indicar que entre las mujeres prostitutas era incluso mayor (Finnegan, 1979).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Las condiciones en la que se hallaban los hospitales eran durísimas y el régimen disciplinario tan brutal como en una cárcel. Así describió Baroja (1995: 82) el Hospital San Juan de Dios de Madrid:

“un edificio inmundo, sucio, maloliente; las ventanas de las salas daban a la calle Atocha, y tenían, además de las rejas, unas alambreras, para que las mujeres recluidas no se asomaran y escandalizaran. De este modo no entraba allí ni el sol, ni el aire”.

Las mujeres estaban hacinadas en grandes salas, la alimentación era escasa y de mala calidad, el trato de los médicos era brutal, el maltrato de las mujeres enfermas era constante y eran castigadas de manera severa (a pan y agua, a encierro en las buhardillas o sótanos, etc.) por cosas nimias (Moral, 1974: 120).

Se han encontrado testimonios periodísticos (en *El Imparcial*) que describen dos motines provocados por mujeres hospitalizadas en el Hospital San Juan de Dios de Madrid. En el primero, el 31 de marzo de 1885, las mujeres protestaban por el castigo de seis días a pan y agua impuesto por tener contacto con la gente de la calle a través de las rejas. En el segundo, el 29 de enero de 1886, las mujeres demandaban el cese del médico de su sala, llegando incluso a atrincherarse tras colchones y camas (Capel, 1986 a: 280; Moral, 1974: 120).

Una vez que las mujeres habían sido registradas por las secciones de higiene especial como “mujeres públicas”, quedaban atrapadas en este sistema opresivo. Era muy complicado escapar de él y obtener una baja en el registro. Los requisitos eran múltiples y permitían una amplia discrecionalidad. Además, en coherencia con la lógica de control de las mujeres, la prostituta que quisiera dejar de serlo o de constar como tal, requería de una persona, preferiblemente un hombre, que velara por ella y que fuera responsable de su comportamiento.

Por ejemplo, en Barcelona, según el Reglamento de 1874 (art. 26), la mujer que lo solicitaba debía llevar un tiempo separada de la actividad y de lo que entonces se consideraba la vida de una mujer prostituta, debía observar buenas costumbres, contar con medios honrosos de subsistencia y ofrecer una persona que garantizase su conducta¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Los requisitos fueron suavizándose en los reglamentos posteriores (Alcaide, 1999).

La mayoría de las mujeres que podían hacerlo trabajaban a nivel individual, normalmente de forma clandestina (Capel, 1986 a: 278). Los motivos que se apuntan son diversos pero todos ellos parecen obvios. Quizá las mujeres preferían no abonar las cuotas económicas porque les impedía subsistir según lo poco que ganaban, o porque no querían reducir sus ingresos. Quizá por temor a las revisiones ginecológicas o a ser obligadas a cesar su actividad si caían enfermas. Quizá porque una vez inscritas en el registro era casi imposible escapar del mundo de la prostitución. En definitiva, en la clandestinidad podían escapar de la opresión del sistema reglamentarista, conservar cierto grado de autonomía personal y económica y preservar ciertas áreas de su vida de la intrusión controladora del sistema, así como de la estigmatización.

El sistema reglamentarista era dañino y opresivo para todas las mujeres¹⁸⁹, no solo para las prostitutas –este argumento fue enarbolado por las feministas abolicionistas algo más tarde¹⁹⁰–, ya que cualquier mujer podía ser considerada prostituta y ser obligada a entrar en el engranaje administrativo de la higiene especial (Walkowitz, 1995).

Así lo demuestra un episodio recogido por la Ponencia investigadora del otoño de 1889 que encargó la Comisión de Gobernación del Ayuntamiento de Barcelona (Bocanegra, 1993: 145). El caso fue el siguiente: tres mujeres, una madre y dos hijas, fueron arrestadas irregularmente como prostitutas clandestinas y fueron llevadas “a viva fuerza” –según palabras textuales del documento histórico– a las dependencias del servicio. Allí fueron objeto de un simulacro de inscripción y de varias amenazas. Inclusive se amenazó a una de ellas con el reconocimiento ginecológico forzoso antes de la inscripción. A las mujeres, además, se les cobró las cuotas de inscripción (Bocanegra, 1993: 145). En la investigación de la época, la situación fue denunciada como un caso más de corrupción. Sin embargo, nos muestra la arbitrariedad que permitía el sistema y la opresión e indefensión que siempre suponían para todas las mujeres.

¹⁸⁹ Ver epígrafe 4 de este capítulo.

¹⁹⁰ Ver epígrafe 2 del Capítulo III.

4. El disciplinamiento y la feminización de las mujeres: el control de su sexualidad

Como hemos visto en la definición del modelo moderno de sexualidad en el capítulo epistemológico, desde finales del siglo XVIII, la sexualidad se convirtió en objeto de discurso social. Fue entonces cuando se configuraron una serie de valores, prácticas y conceptos que informaron y justificaron las nuevas relaciones sociales y sexuales con base en la clase y en el sexo-género. Se crearon nuevas etiquetas, pseudo-científicas, que clasificaron las características y aumentaron la tipología de las formas de variedad sexual creando identidades sexuales. Con la Modernidad se produjo la sexualidad misma para utilizarla como técnica de poder (Foucault, 2005 a; Laqueur, 1994).

A partir de finales del siglo XVIII se discutió cada vez menos de la monogamia heterosexual y del matrimonio, temas clásicos en las disquisiciones teórico-cristianas sobre sexo, y creció el interés por la sexualidad de los menores, de los locos, de los criminales, de los homosexuales, de las obsesiones, de los deseos escondidos, etc. Se medicalizó lo ilícito, lo malsano y las rarezas del sexo pasaron a depender de una tecnología de la salud y de lo patológico¹⁹¹ (Foucault, 2005 a).

Ello provocó dispositivos de saturación sexual que distribuyeron al juego de los poderes y los placeres. La familia constituyó una red compleja y saturada de sexualidades múltiples, fragmentarias y móviles, mediante la separación de los adultos de los niños y las niñas, la polaridad establecida entre el dormitorio de los padres y el de los hijos e hijas, la segregación de chicas y chicos, la atención sobre la sexualidad infantil, los peligros de la masturbación, la importancia de la pubertad, los métodos de vigilancia de los padres, los secretos y los miedos, etc. Otras áreas de alta saturación sexual serían las aulas, el dormitorio, la visita al médico o la consulta psiquiátrica (Foucault, 2005 a).

¹⁹¹ Con anterioridad Foucault ya había tratado la medicalización de lo patológico, en aquel caso de la locura, y el nacimiento de las disciplinas de la psicología y de la psiquiatría. Estos saberes nacieron del siglo XVII al XIX, cuando la locura abandonó el campo de la moral para ubicarse en el mundo orgánico, del cuerpo y de la mente. La locura finalmente fue “reconocida y tratada según una verdad ante la cual los hombres habían permanecido ciegos durante mucho tiempo” (Foucault, 1979: 190).

Según la lectura feminista de la tesis foucaultiana que seguimos, con la Modernidad, la sexualidad se convirtió en uno de los instrumentos más útiles en las relaciones de poder sexo-género para las más variadas estrategias, para nada unidireccionales. La sexualidad se convirtió en canal para las relaciones de poder entre hombres y mujeres (Foucault, 2005 a: 109).

Y es que el discurso sobre el sexo y la sexualidad no solo era moral, sino de racionalidad. El sexo se ubicó en la intersección del poder disciplinario, del bio-poder y del sistema sexo-género. Por ello debía ser dirigido, inserto en sistemas de utilidad, para el mayor bien de todos y el funcionamiento del sistema. “El sexo no es cosa que solo se juzgue, es cosa que se administra” (Foucault, 2005 a: 25).

Como este fenómeno exigiría procedimientos de gestión¹⁹², no solo prohibiciones, el poder público participaría en el discurso sobre él y en él mismo. En el siglo XVIII, el sexo pasó a ser asunto de “policía”. La “policía del sexo” supuso “no el rigor de una prohibición, sino la necesidad de reglamentar el sexo mediante discursos útiles y públicos” (Foucault, 2005 a: 25). Se utilizaron herramientas de control social y penal que filtraron la sexualidad de las personas (Foucault, 2005 a: 31).

Si seguimos la teoría disciplinaria de Foucault (1986), con el tránsito al siglo XIX se abrieron las técnicas disciplinarias a los espacios abiertos, a las ciudades, para aumentar la docilidad y la utilidad de todos los elementos del sistema. Fue entonces cuando surgió el bio-poder que pretendió la gestión de las poblaciones para una maximización de los beneficios y de las utilidades y se ejerció el poder por medio del dispositivo de la sexualidad.

La disciplina de la cárcel, representada con el panóptico de Jeremy Bentham, trascenderá hacia toda la sociedad, dando lugar a lo que Foucault llamó “panoptismo”¹⁹³ (Foucault, 1986). El panoptismo era en palabras del filósofo francés:

“un tipo de implantación de los cuerpos en el espacio, de distribución de los individuos unos en relación con los otros, de organización jerárquica, de

¹⁹² La gestión incluiría presencias constantes, proximidades, exámenes y observaciones, discursos, preguntas que arrancan confesiones y confidencias (Foucault, 2005 a: 45)

¹⁹³ Foucault realizó una retraducción de la propuesta utilitarista de reforma de la prisión que Bentham había realizado siglo y medio antes con su diseño arquitectónico del panóptico (Marí, 1983: 18).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

disposición de los centros y de los canales de poder, de definición de sus instrumentos y de sus modos de intervención” (Foucault, 1986: 209).

Esta nueva anatomía política, tremendamente útil porque puede aplicarse en multitud de lugares, estaría dotada de toda una serie de herramientas e instituciones diseñadas en torno a la idea del panóptico que permiten una vigilancia permanente, exhaustiva, omnipresente, capaz de hacerlo todo visible, siendo ella invisible. La sociedad entera estaría, pues, atravesada y penetrada por mecanismos disciplinarios¹⁹⁴ (Foucault, 1986: 212).

La regulación de la prostitución del siglo XIX se explica en este marco genealógico¹⁹⁵. En este momento, la prostitución se identificó y se clasificó como una actividad sexual periférica al modelo hegemónico. Como estableció Foucault (2005 a), en el diecinueve se realizaron estas construcciones teóricas sobre formas múltiples de sexualidad no conyugal no heterosexual y no monógama, y se crearon las perversiones sexuales, que fueron catalogadas y dotadas de contenido (Foucault, 2005 a).

La producción de las categorías de perversión a las que hacemos referencia respondió al miedo que generaba cierta sexualidad irregular, desordenada e indisciplinada. Sin embargo, en la preocupación por estas prácticas sexuales peligrosas se hallaban muchos elementos que poco tenían a ver con una conducta sexual desordenada. Se entendía por sexualidades perversas muchas conductas no coherentes con la moralidad burguesa, como asuntos relacionados con el trabajo, con la forma de vida, las estrategias de reproducción, el exhibicionismo, la moda, etc. (Walkowitz, 1995: 28-29).

El peligro de esta sexualidad perversa provenía, principalmente, de dos flancos:

Por un lado, una sexualidad como la que describimos atentaba contra el sistema jerárquico sexo-género ya que podía suponer una pérdida de control sobre la sexualidad de las mujeres. El sistema moderno de filiación patrilineal, objetivo de dicho control, podría ser puesto en peligro con conductas de las mujeres que no siguiesen las normas de castidad y fidelidad que se las imponía. Recordemos que la tríada heterosexualidad-

¹⁹⁴ En este contexto se incardina el surgimiento del aparato policial moderno (Recasens, 2003: 294-97).

¹⁹⁵ Vázquez (1998 b: 149-154) advierte, sin embargo, que este paradigma no es una teoría global que permita dar cuenta de todo. Aconseja utilizarlo con cuidado para no convertirlo en un corsé conceptual.

matrimonio-maternidad guiaba la sexualidad correcta de las mujeres. Todo lo que saliese de ahí, amenazaría al mismo sistema sexo-género.

Por otro lado, esas perversiones podían diezmar la salud y potencia de la población al generar dolencias en los cuerpos individuales y sociales, debido a la transmisión hereditaria de estos males que provocaría la degeneración de la raza. La medicina de las perversiones y los programas de eugenesia, que otorgaba al sexo una responsabilidad biológica respecto a la evolución de la especie, fueron las dos grandes innovaciones de segunda mitad del siglo XIX en la tecnología del sexo.

Así, con la categorización de esas conductas como perversión y su regulación y represión por el Estado, se permitía mantener a salvo el modelo de sexualidad androcéntrico y burgués y proteger la salud de la población con el desarrollo de su fortaleza y potencia.

Volviendo al hilo de esta exposición, este marco genealógico es en concreto útil para entender la medicalización higienista del control de la prostitución en el período contemporáneo, que hemos tratado anteriormente¹⁹⁶, y la integración de la fórmula reglamentarista en un diagrama más vasto de mecanismos de poder que disciplinaron y feminizaron a las mujeres. La reglamentación de la prostitución habría funcionado como una tecnología social y un discurso institucionalizado que contribuyeron, junto a otros, a la construcción de la feminidad contemporánea. A continuación pasamos a analizar algunas de sus repercusiones.

4.1 La reglamentación de la prostitución como dispositivo

4.1.1 Creación de la “prostituta” institucionalmente

En el siglo XIX se definieron nuevas categorías de personas perversas a través de la construcción de las sexualidades. La mujer prostituta fue una de ellas, junto con el

¹⁹⁶ Ver epígrafe 3.1 de este capítulo.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

homosexual¹⁹⁷, la mujer histérica, el masturbador, etc. (Foucault, 2005 a). La prostituta, ser grosero y estéril según los clichés de la época, se convirtió en la perversa infiel de la era moderna, producida por una enfermedad moral (Laqueur, 1994: 386).

La prostitución como institución moderna ya existía mucho antes de que se sancionara la reglamentación decimonónica. Y es que el concepto “prostituta” contemporáneo fue un proceso paulatino de construcción política que se inició en el tránsito a la Modernidad fruto de la hegemonía burguesa en el área de la sexualidad que la convirtió en una desviada sexual (Gibson, 1999: 21; Mahood, 1990: 9-12). Desde la Baja Edad Media la prostitución y la categoría de “mujer maldita”, para aquellas mujeres que no se adecuaban al modelo de sexualidad moderno que se estaba imponiendo, se habían insertado en las sociedades occidentales¹⁹⁸ (Varela, 1995 y 1997 a). Sin embargo, con la reglamentación de la prostitución del diecinueve se institucionalizó la categoría “prostituta”, hecho que reforzó la división de las mujeres y dio un empujón estigmatizador a la institución con algunos nuevos contenidos.

Mediante la instauración de la prostitución tolerada, se configuró la distinción sin fisuras de las categorías de la intemperancia femenina: la prostituta inscrita, la clandestina o la simple concubina, quedando ésta última al margen de las intervenciones de la autoridad. La prostitución siguió siendo, y ahora más que nunca, el punto extremo de la línea donde se ubicaba la sexualidad de las mujeres como estrategia destinada a fabricar la feminidad. Con la institucionalización de la prostitución mediante la reglamentación de las secciones de higiene especial se dotó de una fuerza descomunal el dispositivo de división de las mujeres entre las decentes y las prostitutas, entre el polo valorado y el polo despreciado de la línea a la que hacemos referencia.

El imaginario cultural de la clase media necesitaba una concepción de la mujer en armonía con sus demandas de poder político masculino. La libertad política y el poder se tornaron dependientes de la prudencia y de una ética sexual muy rígida. Las mujeres de clase media debían distinguirse de los excesos de las clases aristocráticas y

¹⁹⁷ En el caso de la homosexualidad, con anterioridad podría haber habido relaciones entre personas del mismo sexo que fuesen consideradas delito, pero no existía el “homosexual”, como categoría de persona con un estilo de vida predeterminado al que se le atribuyen unas características concretas. El sodomita era un pecador, ahora el homosexual es una especie (Foucault, 2005 a: 44-45).

¹⁹⁸ Ver epígrafes 3.1.1.3 y 3.1.1.4 del Capítulo I.

obreras y asegurar una descendencia patrilineal para transmitir la herencia. De esta manera quedó confirmada la imagen de la mujer como virtuosa, madre y esposa, la mujer burguesa con moralidad victoriana. Se construyó una imagen de la feminidad vinculada con la moral (Spongberg, 1997: 9).

En contraposición a esta identidad burguesa de la virtud femenina domesticada, la prostituta representaba el símbolo público del vicio femenino (Walkowitz, 1995: 56). Como a las mujeres, naturalmente madres y esposas, se las consideraba carentes de deseos sexuales, las prostitutas debían de ser “asexuadas”, ya que pese a ser mujeres exhibían una “lujuria masculina”. Un informe de la Comisión Real de Inglaterra en 1871 afirmaba que no había “comparación entre las prostitutas y los hombres que se relacionan con ellas. En un sexo, la transgresión es cuestión de ganancia; en el otro, es la satisfacción irregular de un impulso natural” (Walkowitz, 1995: 59), porque los hombres, recordémoslo, poseían pulsiones sexuales irrefrenables.

La reglamentación de la prostitución se encargó de trazar con una claridad inflexible el perímetro de lo permitido y lo tolerado en el comportamiento sexual femenino. Cualquier conducta no acorde con los criterios de feminidad vigentes, podía hacer caer sobre la mujer la fuerza opresora del sistema de reglamentación (registro, control vaginal obligatorio, etc.). Las mujeres, más que nunca, debieron no parecer prostitutas. Volveremos sobre ello más adelante.

Con la reglamentación, se reconfiguró institucionalmente la estigmatización de las prostitutas, ahora más secularizada. Ya no será tanto el pecado el que estigmatice a las mujeres que se dedican al comercio sexual, sino otros factores, como la fatalidad, las circunstancias sociales, la sífilis, la debilidad de un organismo defectuoso, etc. (Rivière, 1994: 15).

El nuevo sistema reforzó el estigma de “puta” sin precedentes, hasta el punto de considerar que “fue la reglamentación la que se encargó de construir institucionalmente la marginación y el aislamiento de las prostitutas” (Rivière, 1994: 72). La estigmatización se fortaleció por el castigo feroz que ofrecía la reglamentación a las mujeres y por la estrecha vinculación que se creó entre prostitución y enfermedades venéreas.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En el diecinueve, las prostitutas fueron vistas como responsables física y moralmente de la propagación de las enfermedades venéreas. Se produjo el proceso llamado “feminización de la sífilis” (Spongberg, 1997), gracias al cual se identificaba a la prostituta, literal y figuradamente, no solo como un conducto de transmisión de enfermedades a la sociedad –como un “foco de plaga”, una pestilencia, una llaga (Juliano, 2002 a: 47; Walkowitz, 1995: 57-58)–, sino como inherentemente enfermas. Las prostitutas fueron construidas con una imagen patológica (Spongberg, 1997: 6).

Los siguientes ejemplos lingüísticos pueden ilustrar perfectamente esta idea. El higienista español Monlau (1847: 285), buscando sinónimos al término de la enfermedad en su obra, la nombraba numerosas veces como el “mal de mujeres”. En sentido similar, tanto en inglés como en castellano por “enfermedad social” se entendía indistintamente la sífilis y la prostitución (Spongberg, 1997).

Tengamos en cuenta que el cuerpo de la mujer había sido construido completamente saturado de sexualidad y en ese proceso se vinculó a las mujeres y al sexo con lo patológico¹⁹⁹ (Laqueur, 1994; Rodríguez, 2004). Solo había que añadirle una enfermedad para que las mujeres fueran identificadas con ella.

A las prostitutas, pese a ser consideradas hiperfemeninas (Juliano, 2004: 141; Osborne, 2003: 238), se las vio como “mercancía improductiva” respecto a la fecundidad (Laqueur, 1994: 391). Su sexualidad se vinculaba al exceso, al placer, algo contrapuesto en el plano simbólico a la función correcta de las mujeres decentes, la maternidad (Lagarde, 1997: 563). La infertilidad de las prostitutas se justificó en el diecinueve mediante diversas teorías médicas. Se solía argumentar que al ser mujeres prostitutas eran estériles, ya que sus órganos reproductores soportaban un comercio intenso, porque se mezclaba el semen de varios hombres, porque los ovarios tenían lesiones por la sobreestimulación, porque las trompas de Falopio se cerraban por la excesiva copulación, porque no tenían afecto a los hombres con los que mantenían relaciones, etcétera (Laqueur, 1994: 391).

La prostitución se convirtió a mediados de siglo en el “gran demonio social” (Walkowitz, 1980: 32), al que más que miedo había que tenerle asco. De hecho, se produjeron muchas relaciones metafóricas entre la prostitución y la suciedad, la basura

¹⁹⁹ Ver Capítulo I.

o los excrementos. Esta asociación de ideas muestra la preocupación de la burguesía por la inmoralidad, la contaminación, los residuos urbanos y las infecciones que emanaban de la “plebe” (Walkowitz, 1995: 57).

Así se pronunciaba el ya citado Monlau (1847: 746):

“la prostitución es una úlcera de las poblaciones numerosas. El oficio de prostituta es tanto ó mas infame que el de verdugo. Es el oficio mas asqueroso, mas impuro, y mas *pútrido*, que se conoce (...) Si en una calle te encuentras entre un monton de basura y una prostituta (...) y es inevitable tener contacto con el uno ó con la otra, tírate á la inmundicia”.

4.1.2 Disciplinamiento del cuerpo de las mujeres

Mediante la reglamentación de la prostitución se pretendió el disciplinamiento del cuerpo de las mujeres, de todas ellas. El disciplinamiento de todas las mujeres tenía por objetivo el aumento de su docilidad, una docilidad dirigida a mantener su sexualidad controlada. Y es que la regulación de la prostitución fue una gran herramienta disciplinaria de la feminidad, la más poderosa. Esta disciplina moldeó los cuerpos femeninos (Bartky, 1994) para su preparación, aceptación y sumisión al modelo madresposa.

La forma en que la reglamentación de la prostitución funcionó como técnica disciplinaria divergió según los sujetos sobre las que se aplicó el dispositivo. Los mecanismos para el disciplinamiento de las mujeres catalogadas como prostitutas fue diferente de los que se utilizaron para conseguir la docilidad de las mujeres decentes

El disciplinamiento de las mujeres prostitutas se llevó a cabo a través de técnicas e instrumentos disciplinarios muy parecidos a los que Foucault (1986) describió para la cárcel. En este caso, sin embargo, la disciplina no se ejerció en la prisión –ya hemos visto la escasa atención que le prestó el derecho penal a la prostitución²⁰⁰–, sino dentro de los muros de otras instituciones de encierro: la casa de prostitución y el hospital de enfermedades venéreas.

²⁰⁰ Ver epígrafe 2 de este capítulo.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

El disciplinamiento de las otras mujeres, las decentes madres y esposas – presentes, pasadas o futuras–, corrió principalmente de la mano de otra institución, también de reclusión, como fue la familia (Rodríguez, 2004). Sin embargo, a pesar de que la reglamentación de la prostitución no fue la técnica disciplinaria directa en la feminización de las mujeres no catalogadas como prostitutas, sí contribuyó en su disciplinamiento. La mera amenaza de poder ser catalogada como prostituta tenía implicaciones para nada desdeñables. No solo el estigma²⁰¹, control de las mujeres muy poderoso, sino la misma aplicación de la reglamentación sobre prostitución actuaban como amenazas constantes.

La reglamentación de la prostitución reflejó la dominación de género y también la de clase. Esto se pone de manifiesto en que el dispositivo de la reglamentación iba dirigido en primer lugar a las mujeres pobres, de las que se pretendió de manera especial su sumisión y su docilidad. Eran ellas las que mayoritariamente serían registradas por las secciones de higiene especial, las que serían inspeccionadas por los médicos y controladas por la policía.

Sobre estas mujeres operaban menos otros mecanismos disciplinarios como la familia y en general tenían comportamientos muy alejados de la moralidad burguesa. Las conductas de las mujeres de las clases subalternas fueron consideradas más peligrosas y perversas sexualmente. Por lo tanto, se las debía reconducir a la moralidad burguesa hegemónica.

La reglamentación y el control de las mujeres catalogadas como prostitutas se concibieron insertos en toda una red disciplinaria que pretendía gestionar las masas de pobres y excluidos que generaba la ciudad industrial. Se solían censar las prostitutas con otras poblaciones marginales, como mendigos, vagabundos, gitanos, dementes, idiotas, ciegos y sordomudos (Gureña, 1997: 54), dentro de las políticas de “limpieza urbana” de pobres y vagos para construir nuevos espacios de sociabilidad.

El burdel y el hospital de enfermedades venéreas, como nuevos lugares de encierro, retenían a la prostituta. La única forma de salir del prostíbulo era acudir a un hospital en caso de infección venérea o eventualmente a alguna casa de arrepentidas, que mantenían una estricta disciplina religiosa y coercitiva. Además, los reglamentos

²⁰¹ Ver Capítulo I.

establecían fuertes restricciones para abandonar el oficio²⁰² (Vázquez y Moreno, 1996: 38).

Las técnicas (distribución del espacio, el control de la actividad, la organización de la génesis, la composición de fuerzas) y los instrumentos disciplinarios (vigilancia, sanción normalizadora, examen) foucaultianos (Foucault, 1986) se dieron en la regulación de la casa de prostitución y del hospital de enfermedades venéreas, y a través de ellos, y de los cuerpos femeninos. Con ambas instituciones se crearon las prostitutas como tal y, con ello, se impuso una relación de docilidad-utilidad al trabajo sexual, permitiendo que los cuerpos femeninos fuesen entonces sometidos, utilizados y transformados.

Respecto a la distribución del espacio, decir en primer lugar que el proyecto ilustrado higienista trajo consigo una nueva racionalización política del espacio, con medidas sobre la reorganización del espacio social, tanto público (limpieza y ventilación de hospicios, hospitales, cementerios, cuarteles; control de contagios y corrección de problemas hidrográficos en aguas estancadas) como privado (saneamiento de viviendas particulares y fomento de la familia) (Vázquez y Moreno, 1996: 15).

La reglamentación de la prostitución, inserta en la lógica ilustrada-higienista, fue un instrumento más de intervención y control del espacio social urbano, siendo entendida en un marco más amplio de la nueva ordenación del Estado, de la colectividad y del individuo que requerían las sociedades contemporáneas (Vázquez y Moreno, 1996: 32-33). La regulación de la prostitución se convirtió en un asunto de sanidad pública, como la desinfección del aire urbano y de los residuos.

En esta distribución del espacio, las ciudades se organizaron limitando la libertad deambulatoria de las mujeres y estableciendo áreas para mujeres decentes y zonas para las prostitutas. Las mujeres decentes debían estar principalmente recluidas y si salían a la calle, como por ejemplo para ir a misa o a visitar a algún familiar, debían transitar tan solo por lugares respetables e ir acompañadas por alguna persona de confianza. Las prostitutas también debían estar encerradas, pero en los burdeles, y, como hemos visto, con la reglamentación no les estaba permitido deambular por algunos lugares o barrios.

²⁰² Ver el apartado 3.2.1 en este capítulo sobre las condiciones de vida y trabajo de las prostitutas.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

“La prostituta era la figura femenina esencial del escenario urbano” (Walkowitz, 1995: 55), ya que eran las únicas mujeres que habitaban el espacio público, eran las “mujeres públicas”. Las mujeres respetables que no aceptaban los rigores de la domesticidad corrían el riesgo de ser catalogadas también como tal, cosa que suponía una carta blanca para las agresiones masculinas, incluidas las policiales, que se entendían justificadas por haber habido comportamiento provocador y no decoroso por parte de las mujeres. La presencia de las mujeres en la calle era, pues, peligrosa.

“Ninguna figura era más equívoca y, sin embargo, más importante para el paisaje urbano estructurado del paseante masculino, que la mujer en un lugar público. Se daba por supuesto que, al encontrarse en público, las mujeres estaban en peligro y, al mismo tiempo, eran fuente de peligro para los hombres que se congregaban en las calles” (Walkowitz, 1995: 55).

Las mujeres respetables elaboraban mapas personales con zonas prohibidas y otras permitidas para salir de paseo por el centro de las ciudades (Walkowitz, 1995).

El período de la reglamentación, último tercio del diecinueve, coincidió con la formación de nuevos estilos de vida femeninos, algo más independientes. Las mujeres empezaron a salir al espacio público, a acudir a lugares de ocio como restaurantes y teatros, a museos o a centros comerciales, a participar en la filantropía y a intervenir en el mundo de la política. El consumismo en las mujeres de clase media y alta contribuyó a una inicial y parcial pérdida de domesticidad. En las zonas céntricas y comerciales de las ciudades, prostitutas y damas respetables se superpusieron y se cruzaron constantemente en la combinación de comercio y feminidad (Walkowitz, 1995: 109).

La inmersión de las mujeres en el espacio público fue censurada mediante la aplicación de la reglamentación sobre prostitución. Los exámenes vaginales constituían una herramienta disciplinaria, utilizada para intimidar a todas las mujeres y evitar que circularan libremente por las calles. Aunque no hubiera evidencia de ejercer la prostitución, la reglamentación sirvió como un mecanismo de etiquetamiento para aquellas mujeres que se consideraban peligrosas y que eran merecedoras de una vigilancia mayor (Gibson, 1999: 152).

Fueron comunes los asaltos de la policía a mujeres que por su conducta o su vestimenta, o por los lugares u horas en los que paseaban eran consideradas prostitutas. Ya se ha hecho referencia más arriba a un caso que se dio en Barcelona de arresto por

error de tres mujeres para ser inscritas en los registros de la Sección de Higiene Especial. También en Londres se produjeron casos así durante la vigencia de su reglamentación (Walkowitz, 1995: 253).

Walkowitz (1995: 253-55) recoge el suceso de una mujer, una sombrerera, que paseando por una calle céntrica de Londres fue detenida acusada de prostituta. El magistrado rechazó las acusaciones, reconoció en ella respetabilidad, pero le advirtió que ninguna mujer decente debía caminar por el centro de la ciudad a las nueve de la noche.

En la distribución del espacio, se merecen una especial atención los lugares de reclusión en los que fueron encerradas las prostitutas. El furor por el encierro venía producido por la necesidad moderna de disponer de lugares en los que establecer laboratorios donde experimentar con nuevas formas de categorización de los tiempos, con nuevas orientaciones de las relaciones personales y con nuevos principios rectores (Foucault, 1986; Vázquez y Moreno, 1996: 35-36).

El prostíbulo, junto al hospital de enfermedades venéreas y las casas de arrepentidas –al penúltimo se le atribuyó la recuperación corporal de las mujeres y a las últimas la moral–, se convirtieron en las nuevas “figuras de encierro” femeninas, complementarias a la prisión dirigida principalmente a los hombres.

Aunque sabemos que en la realidad de la vida de los barrios bajos de las ciudades españolas en el diecinueve las mujeres prostitutas nunca llegaron a estar del todo encerradas en las casas de prostitución, sino que frecuentaban los lugares de ocio, se paseaban por las zonas de bares y de sociabilidad masculinas, etc. (Vázquez y Moreno, 1996: 265), los prostíbulos operaron como lugares de reclusión donde había un control exacto de sus movimientos, de sus conductas, de sus hábitos y de su psique. El poder jerárquico de la ama de la casa más el de los funcionarios de las secciones de Higiene Especial moldeó a las prostitutas y las disciplinó.

Los hospitales para enfermedades venéreas fueron otro ejemplo de las nuevas tecnologías de disciplina social y de sistemas de encarcelación, ya que no solo pretendían el cuidado médico, sino también la vigilancia y la regulación de la moral individual de las mujeres (Mahood, 1990: 18). En Inglaterra, los hospitales para enfermedades venéreas se llamaban gráficamente *Lock Hospital* (hospital cerrado con

llave), porque substituyeron a las antiguas leproserías llamadas *loke* (Walkowitz, 1980: 57-63). En Italia los burdeles se llamaban coloquialmente *case chiuse* (casa cerrada) (Gibson, 1999: 31).

Las casas de arrepentidas, gestionadas generalmente por religiosas, pretendían a través del encierro la mortificación y la vigilancia de las prostitutas. El control de las comunicaciones, una disciplina muy rígida, un trabajo agotador, las largas horas de oración y la educación para la sumisión eran sus principales herramientas. El período de encierro variaba sustancialmente. En general constituían períodos no excesivamente largos (Rivière, 1994).

La reglamentación imponía a las prostitutas un régimen de ritmos temporales que contribuía a administrar la visibilidad de la prostituta. Existían delimitaciones temporales para su trabajo y la recepción de clientes, para poder salir al exterior de la casa de prostitución y para los exámenes ginecológicos (Vázquez y Moreno, 1990-91: 167). Si estaba enferma, se establecía un tiempo en el que sería encerrada en el hospital y no podría ofrecer servicios sexuales. Si lo deseaba y entraba en contacto con instituciones piadosas, pasaba un tiempo en el interior de un convento o un hospicio, donde, a su vez, la organización del tiempo estaba absolutamente pautada.

En todo caso, la vigilancia de las mujeres catalogadas como prostitutas era constante, mediante la inscripción en los registros, los exámenes ginecológicos, las sanciones por incumplimiento o por infección, los encierros en hospitales y la detención de las “clandestinas”. El “ama” de los prostíbulos también contribuía en el funcionamiento de estos instrumentos disciplinarios, ya que como ojo interior era la responsable de la higiene y disciplina de la casa de prostitución.

4.2 Significados de la reglamentación

El cuerpo sexual de las mujeres fue puesto en vinculación estrecha con la sociedad y fue instrumentalizado según los intereses androcéntricos de la clase dominante. A las mujeres no se les permitió disponer libremente de su cuerpo, no eran dueñas de él, sino

que fue utilizado para el bien del cuerpo social según los valores del modelo social burgués.

La reglamentación de la prostitución permitió que el cuerpo de las mujeres fuera instrumentalizado para el control de su propia sexualidad, para preservar la salud de la burguesía y para crear conocimientos que darían origen a teorías del control, tanto médicas como, algo posteriormente, criminológicas.

4.2.1 Control de la sexualidad de las mujeres

Como ya hemos ido adelantando, la reglamentación de la prostitución supuso una garantía de protección del modelo de sexualidad hegemónico. Esa sexualidad central, debida y correcta, era la que se tenía en el interior de la familia burguesa en el que hombre y mujer estaban unidos por un matrimonio monogámico e indisoluble.

En esa lógica matrimonial, a los hombres les estaba permitido gozar del sexo, siendo sexualmente activos antes del matrimonio y durante él con otras mujeres que no fuesen su esposa. Las mujeres, sin embargo, debían mantenerse puras y castas hasta la boda, a la que debían llegar vírgenes para guardar, después, fidelidad eterna a su marido. Sobre ellas, las mujeres decentes, recaería el peso del honor familiar.

Como ya sabemos, la prostitución y el matrimonio constituyeron las dos caras de una misma estrategia y la regulación de la prostitución permitió y promovió los patrones de conducta sexual desiguales para hombres y mujeres a los que acabamos de hacer referencia. De esta manera, fortaleció la propia institución matrimonial.

Por un lado, el Estado puso a disposición de los hombres unas “mujeres públicas” con las que saciar su apetito sexual, irrefrenable, ya que las demás mujeres debían permanecer castas. La familia burguesa podía respirar tranquila ante la canalización de las pasiones de sus jóvenes y de los obreros pobres, así como relajarse ante el miedo de la seducción de sus hijas y de la infección de las mujeres honradas (Vázquez y Moreno, 1996: 42 y 123). La prostitución se construyó como una institución social que actuaba como válvula de seguridad para el matrimonio (Nash, 1983: 29).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

La prostitución fue de nuevo entendida como un “mal menor”, igual que en la Edad Media, que permitía salvaguardar la virginidad femenina y el honor de la familia, al mismo tiempo que luchaba contra la homosexualidad, la masturbación, reducía el adulterio y evitaba desórdenes sociales (Gureña, 2003: 22).

Por otro lado, como veníamos diciendo al tratar el disciplinamiento del cuerpo de las mujeres, la reglamentación supuso un dispositivo de feminización que controló la sexualidad de las mujeres, de todas ellas. El control de la sexualidad de las prostitutas, su regulación, su medicalización y su instrumentalización se realizó a través de las instituciones de encierro –casa de prostitución, hospital de enfermedades venéreas y casa de arrepentidas– y de los mecanismos de vigilancia y control explicados.

El control de la sexualidad de las demás mujeres tuvo lugar con la amenaza de la aplicación de la reglamentación, sobre todo de la inspección vaginal, y con el miedo a la estigmatización. El castigo por quebrantar las normas sobre el comportamiento sexual debido era contundente e inflexible. Se promocionó así la figura de la madresposa como apetecible, ya que permitía ciertas protecciones, la del hogar y la de la honorabilidad que, aunque paternalistas y opresivas, ofrecían seguridad y respeto.

Para conseguir esta utilidad nunca fue relevante que todas las mujeres que intercambiaban servicios sexuales por dinero fueran inscritas en los registros de higiene especial. Con que solo unas cuantas lo estuvieran, la amenaza ya sería efectiva. Así lo expresó el médico Presidente de la Sección de Higiene Especial de Barcelona, Dr. Carlos Ronquillo, en su memoria del ejercicio 1891-92, cuando afirmó que:

“para la salud de Barcelona, basta con tener inscritas 700 u 800 mujeres, pero que sean fijas, dóciles al cumplimiento (...) y faltando escasas veces al reconocimiento” (Bocanegra, 1993: 148).

4.2.2 Salvaguarda de la higiene de la burguesía y otras instrumentalizaciones

En la lógica del bio-poder y su técnica panoptista, la reglamentación de la prostitución fue una técnica disciplinaria que pretendió proteger la salud y la fuerza de la población a través del establecimiento de un sistema de control de las mujeres riguroso, constante y

efectivo. La intención última era la de proteger a la población de enfermedades venéreas.

Ya desde finales del siglo XVIII fue creciendo la preocupación por el contagio y las epidemias de enfermedades venéreas, preocupación tan desmedida que ha sido considerada obsesión (Laqueur, 1994: 185). La prostitución era percibida como perversión social, más que como perversión individual con efectos sociales, ya que llevaba a la destrucción del cuerpo, de la población y de la raza. El trasfondo de dicha preocupación lo constituía la necesidad de conseguir un caudal humano numeroso y fuerte para hacer frente a los requerimientos productivos y militares de la época.

Como dijimos en el capítulo epistemológico, el dispositivo de sexualidad se aplicó en primer lugar a la clase privilegiada económica y políticamente. Fue en la familia burguesa o aristocrática donde se problematizó la sexualidad de los menores, donde se medicalizó la sexualidad femenina, donde se alertó sobre la patología del sexo. El gran personaje invadido por este dispositivo fue la mujer ociosa, burguesa o aristocrática, a la que se le asignaba un nuevo lote de obligaciones conyugales y maternas. Allí encontró su ubicación la mujer “histórica” (Foucault, 2005 a: 129).

La clase obrera y campesina fue objeto del dispositivo de la sexualidad tiempo después. Las condiciones vitales y laborales del proletariado en la primera mitad del siglo XIX atestiguan que al principio poco importó su cuerpo y su sexo. Su fuerza de trabajo se reproducía igualmente²⁰³ (Foucault, 2005 a: 134-35). Si de la burguesía fue la mujer ociosa su gran protagonista, del proletariado sería la mujer prostituta la gran invadida por los dispositivos de poder.

Los cuerpos de las prostitutas fueron instrumentalizados con la reglamentación de la prostitución para beneficio, en el caso que nos ocupa, de la higiene de los hombres y, en concreto, de los burgueses. Si seguimos las fases temporales del dispositivo de la sexualidad de Foucault (2005 a), la salud de las prostitutas, como mujeres pobres, no era relevante para el sistema. En un primer momento, lo importante residía en la salubridad

²⁰³ Principalmente fueron los conflictos vinculados al urbanismo y a la higiene (cohabitación, proximidad, contaminación, epidemias, enfermedades venéreas, prostitución, etc.) los que motivaron la extensión del dispositivo de sexualidad al proletariado, y su consecuente dotación de salud, de cuerpo y de sexualidad. El higienismo, como hemos visto, participó activamente en la difusión de ideas sobre la salud física y moral de los pueblos y en el establecimiento de proyectos concretos dirigidos a higienizar y moralizar las poblaciones y las ciudades.

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

y robustez de la burguesía, principalmente de sus hombres y también de sus esposas. Como los hombres podían tener sexo libre con otras mujeres que no fuesen sus cónyuges era necesario que se garantizase una higiene en las relaciones sexuales fuera del matrimonio que permitiese el fortalecimiento de la burguesía. Por esto, la regulación de las secciones de higiene especial tuvo como objetivo declarado proteger de enfermedades venéreas a la clase hegemónica y garantizar la descendencia de una prole sana y fornida.

En sentido distinto, el prostíbulo reglamentado funcionó como un dispositivo foucaultiano, en el sentido de ser una “máquina para hacer ver y para hacer hablar” (Vázquez y Moreno, 1990-91: 163). El burdel era un espacio organizado, que distribuía lo que es visible de lo que es invisible, que impediría la mirada de las familias a los placeres de la carne, pero abriría sus puertas a los hombres y a los ojos escrutadores del poder, médico y policial (Vázquez y Moreno, 1990-91: 164). En ambos controles, el médico y el policial, el cuerpo de las mujeres sirvió como medio por el que obtener conocimiento. La prostituta declaró su profesión, sus antecedentes y sus posibles vinculaciones con la delincuencia urbana. Debió “confesar” aspectos de su sexualidad²⁰⁴.

Ante el médico, la mujer debió ofrecer su cuerpo a la inspección, a la experimentación de tratamientos y a nuevos métodos de observación. La prostituta se transformó en objeto y medio de conocimiento médico (Vázquez y Moreno, 1996: 41-42).

“Invisibilidad de los alborotos de la carne y observación rigurosa del organismo; locales discretos que funcionen a la vez como laboratorios donde se perfeccionan los conocimientos sifilográficos y ginecológicos” (Vázquez y Moreno, 1996: 124).

La reglamentación de la prostitución generó un marco apropiado para que la medicina perfeccionase su saber respecto a las enfermedades venéreas y, más concretamente, sobre la sifilografía (Vázquez y Moreno, 1996: 42).

Algunos reglamentos, más exhaustivos y detallados, recogieron la exigencia de aprovechar el control sanitario de las casas toleradas para elaborar cuadros estadísticos

²⁰⁴ Éste sería un ejemplo de la necesidad de confesión que requiere el dispositivo de sexualización contemporáneo (Foucault, 2005 a).

sobre contenidos sifilográficos. Estos cuadros se convirtieron en archivos antropológicos de donde tomaron las bases empíricas los sociólogos, antropólogos, médicos, juristas y criminólogos.

Los registros y controles de las prostitutas, igual que de otros colectivos, contribuyeron y posibilitaron la aparición de un nuevo objeto de saber. Los datos registrales de los municipios proporcionaron un material susceptible de tratamiento estadístico que ayudó a formar un saber sociológico sobre la desviación social y la moralidad pública, poniendo en marcha los primeros útiles metodológicos de la sociología empírica. Estas estadísticas permitieron el nacimiento de la criminología positivista lombrosiana (Vázquez y Moreno, 1996: 40).

En sentido algo diverso, la reglamentación de las casas de prostitución generó una utilidad colateral. El ambiente que rodeaba la prostitución, de pequeña delincuencia, se configuró como un “ámbito de gestión de ilegalismos” (Foucault, 1986) donde reclutar a confidentes, soplones y rompehuelgas al servicio de la policía, sobre todo cuando cristalizó el movimiento obrero y se configuró como forma de resistencia social. El escenario privilegiado de los reglamentos de prostitución fueron los barrios urbanos pobres, donde habitaban las “clases peligrosas”. Esta podría constituir una “función latente” de la regulación (Vázquez y Moreno, 1996: 43).

5. La sexualidad en los primeros discursos feministas

El criterio seguido en este trabajo para el tratamiento de los movimientos de mujeres y las teorías feministas de la llamada “primera ola” combina dos reglas: la geográfica y la cronológica. La intención pretende ser la de seguir principalmente la primera, es decir, tratar los movimientos y sus pensamientos cuando la recepción se produjo en el Estado español, generalmente algo posterior a su surgimiento en otros lugares de Occidente. Éste es el criterio que prima para el estudio del movimiento abolicionista en el Capítulo III, ya que pese a que su surgimiento en Inglaterra fue a finales del siglo XIX, tuvo su relevancia en el Estado español a principios del veinte.

Sin embargo, en otros momentos será interesante estudiar a algunas mujeres feministas en el momento cronológico en que vivieron, pese a que no pueda considerarse que había debates semejantes en territorio español. Éste es el caso del estudio del feminismo de la Ilustración y del sufragismo liberal en este capítulo, ya que en el siglo XIX en España no se produjeron ni el uno ni el otro. Sin embargo, por la relevancia de sus postulados, base para las reivindicaciones del feminismo liberal posteriores, y por la energía y contundencia de sus manifestaciones, ejemplo paradigmático de los movimientos de mujeres, se ha decidido su estudio en el período histórico en el que tuvieron lugar. De otra manera, quizá no habríamos podido tratar el movimiento sufragista inglés, ya que las demandas por el voto de las mujeres en España fueron tardías, muchas veces no claras y no articuladas en un movimiento propiamente.

En cambio, el feminismo obrero que se trata en este capítulo sí tuvo su desarrollo en el Estado español hacia finales de siglo, principalmente vinculado al pensamiento anarquista. En esta ocasión coinciden ambos criterios, el geográfico y el cronológico, hecho que justifica doblemente su inclusión en este capítulo.

Este apartado, sobre la sexualidad en los primeros discursos feministas, empieza con una aproximación general a los feminismos de primera ola. La decisión de hacerlo así está motivada por la voluntad de dotar de una introducción al estudio de los movimientos de mujeres y del pensamiento de algunas autoras que irá desarrollándose a lo largo del presente trabajo. El feminismo liberal, propio de la Ilustración y del

sufragismo, y el feminismo obrero serán las dos corrientes fundamentales en las que se insertarán los feminismos de la primera ola hasta los años sesenta del siglo XX. Asimismo, tanto en este capítulo como en el siguiente se presentará el feminismo español a través de una introducción sobre su surgimiento tardío y las condiciones que lo posibilitaron.

Cuando, en el tercer punto de este apartado y en los análogos de los siguientes capítulos, abordemos las ideas sobre sexualidad que defendían las teóricas feministas del diecinueve, no solo utilizaremos los escritos y las teorías expresas sobre la cuestión que nos legaron –escasas, por otro lado– sino que recurriremos a sus experiencias personales, a sus biografías. Como dijimos en el capítulo metodológico²⁰⁵, para la epistemología feminista, lo personal y lo subjetivo son prioridades epistemológicas, ya que ahí reside lo ideológico (Laurentis, 1986: 11). El feminismo considera que la vida cotidiana de las mujeres es fuente de conocimiento y de conciencia colectiva, rompiendo con la dicotomía público-privado (Flax, 1983; Michelson, 1996). Por lo tanto, ya que las mujeres feministas del siglo que estudiamos no tuvieron la posibilidad histórica ni, quizá, el deseo íntimo, de teorizar sobre su sexualidad, sí que nos dejaron pistas que nos ayudan a las mujeres de hoy a entender y a aprender cómo la vivieron y, por tanto, cómo la concibieron.

5.1 Aproximación a los feminismos de primera ola

5.1.1 Ilustración

Con la salvedad de algunas obras de mujeres en la Edad Media²⁰⁶, que suelen ser considerados memoriales de agravios, el pensamiento teórico feminista surgió en la Ilustración, cuando una plataforma conceptual de abstracciones universalizadoras –

²⁰⁵ Ver epígrafe 2.1 del Capítulo I.

²⁰⁶ Suelen citarse a Christine de Pisan con su *La Ciudad de las Damas* (1405), al tratado *Igualdad entre hombres y mujeres* (1622) de Marie de Gournay, *Una propuesta seria a las damas para el avance de su verdadero y mayor interés* (1694) de Mary Astell y los escritos aglutinados en *De la igualdad de los dos sexos* (1673) de François Poulain de la Barre (Nash, 2004: 69).

concepto de ciudadanía, sujeto de derechos, razón, libertad e igualdad, etc. – lo permitió (Amorós y Cobo, 2005: 97).

Las mujeres ilustradas pretendieron su inclusión en el nuevo contrato social que configuraba la Modernidad liberal, contrato del que tenían los hombres el monopolio teórico y político, y que las excluía a ellas reduciendo su estatus a una mezcla entre cosa y persona menor de edad²⁰⁷. En una sociedad que se consideraba en período constituyente, las mujeres lucharon por su ciudadanía y por sus derechos civiles y políticos.

Las feministas ilustradas alegaron la razón, como capacidad común a todos los seres humanos, incluidas las mujeres, y el derecho natural para reivindicar la igualdad entre mujeres y hombres. La igualdad era “natural” entre todas y todos, la opresión de unas a manos de los otros tan solo era atribuible a una construcción social, en ningún caso al designio divino o a la diferente naturaleza²⁰⁸ (Nash, 2004: 70).

Su marco de reivindicación fueron los derechos políticos del individuo (Nash, 2004: 71), algo completamente comprensible ya que lucharon en el contexto de las revoluciones burguesas, de la formación de los primeros Estados liberales y de la redacción de las declaraciones de derechos de los ciudadanos. Por esto, su objetivo era que las mujeres fueran incluidas en el concepto de ciudadanía.

Mary Wollstonecraft (1759-1797) es reconocida como una de las mujeres fundacionales del nuevo feminismo moderno liberal. Fue una mujer excepcional que escribió en Inglaterra como jacobina en el momento histórico de la Revolución Francesa y mantuvo fuertes polémicas con ilustrados, como Rosseau, que defendían la exclusión de las mujeres del contrato social. En 1792 publicó su obra *A vindication of rights of women* en la que aplicaba principios ilustrados a su discurso liberal (Nash, 2004: 72).

En esta obra, estableció un paralelismo entre la tiranía feudal y la doméstica y, alegando los derechos naturales de las personas, defendió los derechos políticos de las

²⁰⁷ Pietro Costa (1974) analizó cómo el contrato social, y el concepto de ciudadanía en que derivó, nació con una función intrínseca de exclusión. Varias categorías de personas quedarían fuera del contrato y, por lo tanto, fuera de los derechos. La Ilustración nació con pliegues a donde los beneficios del Estado liberal no llegarían. En ellos se insertaron los pobres, los locos, los niños, los presos y las mujeres.

²⁰⁸ Para los teóricos del contrato, las mujeres no eran “naturalmente” iguales a los hombres, no habían nacido libres. Así se justificaba, aunque con dificultad teórica, su exclusión del contrato social y su opresión en la esfera privada (Pateman, 1995: 15).

mujeres y su igualdad con los hombres. Para Wollstonecraft el poder de los maridos sobre las mujeres era de la misma naturaleza que el poder del señor sobre el siervo, pertenecía al Antiguo Régimen y debía de ser suprimido (Wollstonecraft, 2001).

Este proceso lingüístico ha sido llamado por Amorós y Cobo (2005) la resignificación del lenguaje revolucionario, esto es, la utilización del lenguaje ilustrado universalista que utiliza el oprimido, en este caso las mujeres, para describir a su opresor con su propio discurso y su terminología. Así, la estrategia discursiva del feminismo ilustrado apuró la interpretación de las reglas de las abstracciones ilustradas en su sentido más radicalmente universalista, irracionalizando las limitaciones que provenían de otras interpretaciones restrictivas y presentándolas como incoherencias por incumplir sus propias normas (Amorós y Cobo, 2005: 126).

Por eso, para Wollstonecraft, no había ningún argumento basado en la razón que justificara la exclusión de la mitad de la raza humana de la participación en el gobierno. Si no había justificación racional, los argumentos que dejaban fuera a las mujeres de la ciudadanía carecían de legitimación (Wollstonecraft, 2001).

La educación de las mujeres aparecía en su discurso como pieza clave para el desarrollo intelectual de las mujeres y su consecuente emancipación.

“not only the virtue but the *knowledge* of the two sexes should be the same in nature, if not in degree, and that women, considered not only as moral but rational creatures, ought to endeavour to acquire human virtues (or perfections) by the *same* means as men, instead of being educated like a fanciful kind of *half* being” (Wollstonecraft, 2001: 32).

De hecho, consideraba que la ignorancia de las mujeres era una estrategia de los hombres para mantener su tiranía (Nash, 2004: 72).

“in the present corrupt state of society, contribute to enslave women by cramping their understandings and sharpening their senses” (Wollstonecraft, 2001: 15).

La educación, sin embargo, no debía ser igualitaria para todas las mujeres. Su liberalismo burgués le hizo considerar que el modelo educativo debía ser diferente para las chicas dependiendo de su clase social (Nash, 2004: 73).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

La educación también permitiría a las mujeres ser madres activas en la sociedad y capaces de educar a sus hijos e hijas con valores liberales y positivos²⁰⁹. La figura de la madre educadora fue considerada por la autora, igual que por la mayoría de feministas ilustradas, como pieza clave para el proyecto de civilización liberal (Nash, 2004: 70).

En Francia, durante la Revolución Francesa, tuvo lugar un feminismo ilustrado que sí puede calificarse de movimiento colectivo. En aquella época surgieron varios clubes femeninos republicanos y se presentaron las primeras declaraciones políticas de los derechos de la mujer (Nash, 2004: 74). Las mujeres se autodesignaron “el tercer estado del tercer estado”²¹⁰, conscientes del carácter interestatal de su opresión (Miguel, 2005 b: 19) y poniendo de manifiesto que la opresión de las mujeres era un reducto del Antiguo Régimen, mediante la resignificación del lenguaje revolucionario a la que hemos hecho referencia más arriba.

Desde el primer momento las mujeres participaron activamente en el devenir revolucionario²¹¹ y exigieron su consideración de ciudadanas. Así, cuando en 1789 quedaron excluidas de la Asamblea Nacional redactaron la *Petición de las mujeres del Tercer Estado al Rey*, en el que demandaban cuestiones respecto al trabajo de las mujeres y, sobre todo, respecto a la educación. También aparecía la denuncia de lo que hoy conocemos como violencia de género. Otra obra fue el *Cuaderno de Quejas y Reclamaciones (Cahiers de doléances)* de la anónima Madame B. B. del País de Caux, en la que se demandaba una representación política propia (Nash, 2004: 75). Con estas palabras, bastante significativas del feminismo ilustrado, se preguntaba la escritora anónima,

“¿Qué más necesitamos para probar que tenemos derecho a quejarnos de la educación que se nos da, del prejuicio que se nos hace esclavas y de la injusticia

²⁰⁹ Frente al modelo de madre sumisa y domesticada de Rosseau que dibujó en su personaje Sofía de *Emilio o la educación*.

²¹⁰ “Tercer estado” era el término que se utilizaba en el Antiguo Régimen para designar al pueblo llano. Había, pues, tres estamentos: clero, nobleza y pueblo.

²¹¹ Las mujeres de las clases populares participaron en las barricadas y en las jornadas revolucionarias de París. La marcha sobre Versalles los días 5 y 6 de octubre de 1789 fue protagonizada principalmente por mujeres, unas 6000. Además, estaban fuertemente concienciadas políticamente. Hubo casi sesenta clubes femeninos que constituyeron los espacios de discusión para las mujeres (Nash, 2004: 76).

con la que se nos despoja al nacer (...) del bien que la naturaleza y la equidad parecen deber asegurarnos?” (Madame B. de B., 1993: 116).

En 1792, Pauline León presentó una petición de 300 parisinas a la Asamblea Legislativa para que las mujeres fueran consideradas ciudadanas y tuvieran derecho a tomar las armas en defensa de la patria. Se reivindicaba, pues, una igualdad en cuanto a derechos y obligaciones entre mujeres y hombres (Nash, 2004: 77).

Es sin duda la obra de Olimpia de Gouges (1748-93) de 1791 la más paradigmática. Parafraseando la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” de 1789, publicó su “Declaración de los derechos de la Mujer y de la Ciudadana” que constituyeron los argumentos más poderosos en pro de la ciudadanía de las mujeres, pese a que en su momento pasó casi inadvertida (Nash, 2004: 77).

En los 17 artículos de la Declaración, Gouges puso de manifiesto la falacia del contrato social y de los presupuestos revolucionarios universales de igualdad y de libertad. Así rezaba su artículo I:

“La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales solo pueden estar fundadas en la utilidad común” (Gouges, 1993: 156).

Por vez primera una mujer elaboraba un programa político en el que se reivindicaba el sufragio femenino. Exigió el derecho a la libertad, a la propiedad, al voto y al acceso a los cargos públicos. Su artículo VI afirmaba:

“La ley debe ser la expresión de la voluntad general; todas las Ciudadanas y Ciudadanos deben participar en su formación personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos; todas las ciudadanas y todos los ciudadanos, por ser iguales a sus ojos, deben ser igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según sus capacidades y sin más distinción que la de sus virtudes y sus talentos” (Gouges, 1993: 157).

Un derecho de la Declaración de Gouges llama más la atención, el derecho natural e imprescindible de las mujeres, y también de los hombres, a la resistencia a la opresión, que estaba recogido en su artículo II (Gouges, 1993: 156).

Gouges consideró la Constitución francesa de 1791 nula, ya que la mayoría de los individuos que componían la Nación no habían cooperado en su redacción. Su Declaración de derechos tenía sentido retroactivo y efectos absolutamente radicales (Gouges, 1993).

Pese al esfuerzo de su lucha y a la brillantez de sus teorías, las mujeres ilustradas perdieron, sin embargo, la batalla. La dura represión jacobina prohibió en Francia los clubes femeninos en 1793 y acabó con la lucha feminista por los derechos políticos de las mujeres. Gouges fue guillotizada por Robespierre en noviembre de 1793 (Nash, 2004: 78). Triunfaba el sistema político liberal androcéntrico, que se consagraría en toda Europa y Estados Unidos durante el siglo XIX. Las mujeres fueron expulsadas de la ciudadanía.

Junto al contrato social, se erigía el silenciado contrato sexual al que hace referencia Pateman (1995),

“el contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a la vez, la libertad y la dominación. La libertad de los varones²¹² y la sujeción de las mujeres” (Pateman, 1995: 10-11).

5.1.2 Sufragismo liberal

En general, los primeros movimientos feministas surgieron a raíz de otras luchas y otros movimientos, como la lucha contra la esclavitud, el socialismo utópico o el reformismo religioso (Anderson, 2000: 11). Las primeras mujeres que lucharon por la emancipación de todas las mujeres en Inglaterra, Francia, Alemania y Estados Unidos estuvieron en contacto (cartas, viajes, envío de libros, etc.) entre ellas mucho más frecuentemente de lo que a veces se ha llegado a considerar. Para Anderson (2000), el feminismo decimonónico habría dado lugar al primer movimiento internacional de mujeres.

El sufragismo constituyó en algunos países occidentales el primer gran movimiento feminista que luchó en el siglo XIX, en algunas ocasiones con una fuerza y movilización extraordinarias, por los derechos políticos de las mujeres y, en concreto, por el derecho al voto. En este apartado recogeremos sintéticamente los acontecimientos y las reivindicaciones más relevantes de los movimientos sufragistas en Estados Unidos y en Inglaterra.

²¹² Se entiende que se hace referencia al discurso teórico sobre el contrato social, en el que los hombres eran “libres”. Es evidente que esa igualdad nunca fue real y que muchos hombres también quedaron fuera del contrato (Costa, 1974).

En el feminismo estadounidense, el reformismo religioso y la lucha por la abolición de la esclavitud fueron decisivos, ya que proporcionaron a las mujeres que participaron aprendizaje en la organización de movimientos y formación de una conciencia colectiva feminista (Nash, 2004: 79).

La religión protestante contribuyó, seguramente sin que fuera el propósito de la estructura eclesiástica, a la formación del caldo de cultivo necesario para el surgimiento del movimiento feminista. La educación, necesaria para la lectura de los textos sagrados, era habitual entre las mujeres de clase media y alta estadounidenses. Además, el activismo religioso les proporcionó experiencia organizativa. Paralelamente, nuevas corrientes de reforma moral, como el cuaquerismo, que defendía la práctica igualitaria entre los sexos, contribuyeron a la formación de la conciencia feminista (Nash, 2004: 80).

El germen igualitario definitivo se gestó en el movimiento de abolición de la esclavitud. A mediados de siglo las mujeres abolicionistas lucharon para equiparar los derechos de los hombres negros a los de los hombres blancos. No era difícil hacer el salto teórico y utilizar el mismo paradigma de opresión a la condición de la mujer. Así lo hicieron las primeras feministas, como las hermanas Sarah y Angelina Grimké, o la cuáquera Lucretia Mott (Nash, 2004: 80-81).

Elisabeth Cady Stanton (Griffith 1984: 112), la mítica feminista estadounidense, así se pronunciaba al respecto:

“There never can be a true peace in this republic until the civil and political rights of all citizens of African descent and all women are practically established”.

En 1870 Laura Curtis decía en un sentido similar:

“La esclavitud no ha sido abolida aún en los Estados Unidos... Fue un día de gloria para la República cuando se liberó de la vergüenza de la esclavitud de los negros... Será un día aún más glorioso para los anales de la República cuando se declare injusta la esclavitud del sexo y se libere de ella a millones de mujeres” (Pateman, 1995: 168).

El pistoletazo de salida fue el Congreso de Seneca Falls, Estado de New York, en 1848, donde se reunieron mujeres y algunos hombres para tratar la cuestión de la mujer, tanto a nivel civil como a nivel religioso. La iniciativa había sido pensada con

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

anterioridad por Elisabeth Cady Stanton y Luretia Mott cuando fueron excluidas de un encuentro abolicionista de la esclavitud en Londres y vieron la necesidad de organizarse para luchar por sus derechos (Nash, 2004: 81).

Fruto del Congreso se publicó la “Declaración de Sentimientos” de Seneca Falls que constituyó el primer manifiesto programático del movimiento sufragista. Fue firmado por sesenta y ocho mujeres y treinta y dos hombres²¹³. Su Declaración fue calcada a la “Declaración de Independencia” americana de 1776. Se sustentaba, por tanto, en el discurso individualista de derechos y extendía los derechos de los hombres blancos a las mujeres en el campo legal, económico, político y doméstico. Al igual que sus compañeras ilustradas del siglo anterior, alegaban la igualdad natural de las mujeres y de los hombres (Nash, 2004: 82).

En los años cincuenta, el movimiento no tuvo líderes y tenía poca fuerza. Eran pocas las mujeres y se repartían en las preocupaciones de la época. Además, el movimiento tenía fuertes bajas, ya que la mayoría de las mujeres estaban completamente dedicadas a las cargas del matrimonio y la maternidad –Cady Stanton entre ellas– (Griffith, 1984: 90). Hacia los sesenta el movimiento retomó fuerzas, teniendo como máximas exponentes a Elishabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony y Lucrecia Mott.

Su lucha por el voto utilizó varias estrategias, desde la propuesta de introducción del sufragio femenino en la Enmienda 14, la reinterpretación de la misma y, finalmente, la introducción de otra Enmienda diferente que reconociese el derecho al voto de las mujeres. La actividad de las mujeres sufragistas hasta 1920, fecha en que finalmente se reconoció el sufragio universal en Estados Unidos, fue enorme: mítines, conferencias, periódicos, reuniones, acciones colectivas²¹⁴, viajes a Europa, etc. (Griffith, 1984).

²¹³ De las doce decisiones, once fueron aprobadas por unanimidad, y la doce, sobre el sufragio, por una pequeña mayoría. Muchas mujeres consideraron que era demasiado radical pedir el derecho al voto (Miyares, 2005: 258).

²¹⁴ Son ejemplos de las acciones realizadas los siguientes: en 1966 Cady Stanton se presentó como candidata independiente al Congreso de EUA e hizo campaña electoral. Solo le votaron, ilegítimamente, una veintena de hombres y ninguna mujer (no tenían voto); en 1872 fueron casi 150 mujeres a votar, amparándose en la Enmienda 14. El caso más famoso fue el de Susan B. Anthony. Consiguió votar porque no supieron qué hacer los funcionarios. Después de hacerlo, la juzgaron y le impusieron una multa. Nunca la pagó pero tampoco la arrestaron, ya que desde el gobierno se intentó dar la menor publicidad posible al asunto. Anthony estaba totalmente enfadada por ser juzgada por hombres, y por leyes de hombres, sin que la trataran como a un sujeto –como mujer no pudo hablar por sí misma en el

En 1869 algunas mujeres, entre las que estaban Cady Stanton, Anthony y Mott, formaron la asociación llamada *National Woman Suffrage Association*, que después se llamó *Union Association*. Sus planteamientos eran claramente anticlericales, individualistas e interclasistas. En el mismo año, otras feministas, más conservadoras formaron la *American Woman Suffrage Association*. El enfrentamiento duró muchos años, hasta que en 1890, las dos viejas asociaciones se reunieron en la *National American Woman Suffrage Association* (NAWSA) de la que Stanton fue presidenta, Anthony vice-presidenta y Lucy Stone miembro del comité ejecutivo.

Hacia principios del siglo XX²¹⁵ se radicalizó el feminismo estadounidense de la mano de Alice Paul y Harriet Stanton, formando el *Women's National Party*. Durante la Primera Guerra Mundial desplegaron una agitada campaña pacifista. En 1917 fue elegida la primera congresista en EUA, Jeannette Rankin, y en agosto de 1920 el voto de las mujeres se hizo realidad²¹⁶ (Miyares, 2005: 284).

Dos figuras pueden considerarse las inductoras del movimiento sufragista en Inglaterra. Ellas son Harriet Taylor Mill (1807-1858) y John Stuart Mill (1806-1873), finalmente matrimonio tras haber compartido amistad intelectual durante dos décadas. Stuart Mill, economista y pensador utilitarista, ya tenía una opinión a favor de la emancipación de la mujer y su igualdad con los hombres desde su juventud. Sin embargo, fue Harriet Taylor, intelectual feminista, socialista utópica y mucho más radical en sus planteamientos (Rossi, 1973: 36), quien más le hizo comprender las verdaderas consecuencias de la opresión de las mujeres (Emilia Pardo Bazán²¹⁷ en Mill, 1999).

juicio—; para el centenario de la nación, el 4 de julio de 1876, Anthony presentó en el acto oficial la *Declaration of Women's Rights*, pese a la negativa a que entraran. Finalmente lo hicieron cinco mujeres con pases de periodistas y repartieron panfletos. Fueron echadas por la policía y tuvieron que realizar el acto de protesta fuera (Griffith, 1984).

²¹⁵ A pesar de que cronológicamente esta etapa del sufragismo estadounidense correspondería al Capítulo III, se cree conveniente tratarlo aquí por intereses del discurso. El próximo tema tratará en exclusiva el movimiento abolicionista anglosajón.

²¹⁶ Tan solo una compañera de Seneca Falls pudo ser testigo del triunfo, Charlotte Woddward, que entonces tenía diecinueve años (Miyares, 2005: 284).

²¹⁷ Prólogo a la obra.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Ambos defendieron un individualismo que debía liberar a las mujeres. Las mujeres tenían pleno derecho a elegir respecto a todos los ámbitos de su vida. Así se pronunciaba Taylor (1973: 126):

“Negamos el derecho de que cualquier porción de la especie decida por otra porción, o cualquier individuo por otro individuo, qué es y qué no es la ‘esfera propia’ de cada uno”.

Así, pues,

“La verdadera cuestión es si es justo y conveniente que una mitad de la raza humana se pase la vida en un estado de subordinación forzada a la otra mitad” (Taylor, 1973: 134).

En 1869, tras la muerte de Taylor, Mill publicó *The Subjection of Women*, una de las obras que mejor contribuyeron a clarificar la maraña ideológica androcéntrica de la sociedad del siglo XIX (Miguel, 2005 c: 177). Mill expuso de manera convincente desde su lógica utilitarista los motivos por los cuales las mujeres tenían el derecho a emanciparse, a ser libres y a ser iguales a los hombres. En primer lugar, consideró que la igualdad era una cuestión de justicia para la mitad de la humanidad. Las mujeres, como miembros de la especie humana, tenían el mismo derecho inalienable a la felicidad, y el desarrollo personal era uno de los requisitos para alcanzar dicha felicidad. En segundo lugar, opinó que la emancipación de las mujeres era un requisito fundamental para el progreso de la humanidad, que aumentaría su felicidad y contribuiría al verdadero progreso social. Para ello habría que acabar con el prejuicio que considera a las mujeres inferiores a los hombres (Miguel, 2005 c).

Así inició Mill (1999) su obra:

“Creo que las relaciones sociales entre ambos sexos, –aquellas que hacen depender a un sexo del otro, en nombre de la ley–, son malas en sí mismas, y forman hoy uno de los principales obstáculos para el progreso de la humanidad; entiendo que deben sustituirse por una igualdad perfecta, sin privilegio ni poder para un sexo ni incapacidad alguna para el otro”.

Gran defensor de la educación femenina y de las aptitudes de las mujeres para realizar cualquier cosa que se propusiesen, abogó por un modelo de relación amorosa igualitaria. Para él, la función de los cónyuges era la de convertirse en compañero/a del otro/a, sin ninguna relación jerárquica (Miguel, 2005 c).

En 1866, Mill²¹⁸ presentó ante el Parlamento la primera petición a favor del voto de las mujeres. La iniciativa había sido encabezada por Barbara Bodichon. Se pedía tan solo el voto para las mujeres solteras o viudas propietarias, es decir, para aquellas que pagaban impuestos²¹⁹. Al año siguiente, Mill solicitó que en la segunda reforma electoral se modificase la palabra “man” por “person” y volvió a hacer un alegato a favor del sufragio femenino. Ambas peticiones se tomaron a broma. Sin embargo, sirvieron para abrir el debate público y fueron el inicio del movimiento sufragista inglés.

Durante el siglo XIX el sufragismo inglés puede calificarse de moderado, liderado por Lydia Becker, en la *National Society for Woman's Suffrage* (NSWS) creada en 1867, y posteriormente por Millicent Garrett Fawcett (1847-1929). Hubo varias asociaciones moderadas en defensa del sufragio de la mujer, hasta que en 1897 se unieron dieciséis agrupaciones bajo la *National Union of Societies for the Women's Suffrage* de la que también fue presidenta Fawcett. Durante muchos años llevaron a cabo una lucha constitucionalista, siempre respetando la legislación vigente y los roles de género asignados según su posición. Su objetivo era influir en los parlamentarios para obtener una reforma legislativa que admitiera el voto de las mujeres. Hasta finales de siglo, se presentaron propuestas para que el Parlamento reconociera el derecho al sufragio de las mujeres. Sin embargo, con la oposición constante de los conservadores, fue imposible (Miyares, 2005: 285; Nash, 2004: 119).

El movimiento vivió una radicalización a principios del siglo XX²²⁰, cuando el partido liberal, tradicional aliado de la lucha de las mujeres, llegó al poder en 1905 pero negó la concesión del voto a las mujeres. Esta decepción dio paso a una alternativa militante y dura que rompió con las conductas de género tradicionales en las mujeres de la burguesía (Nash, 2004: 121).

Emmeline Pankhurst (1858-1928) y sus hijas, Adela, Sylvia y, principalmente, Christabel fueron sus representantes más carismáticas. En 1903 Emmeline había

²¹⁸ Tuvo un escaño en el Parlamento inglés de 1865 a 1868.

²¹⁹ Se intentaba utilizar así una de las máximas de la tradición constitucional inglesa que rezaba que quien no tenía derechos políticos no tenía obligación de pagar impuestos (Miguel, 2005 c: 207).

²²⁰ A pesar de que cronológicamente el sufragismo inglés radical correspondería al Capítulo III, se cree conveniente tratarlo aquí por intereses del discurso.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

fundado la *Women's Social and Political Union* (WSPU), asociación, muy autocrática, que se convertiría en el estandarte de las *suffragettes*. El objetivo era conseguir el voto para las mujeres y ello requería una lucha que debían hacer las mujeres solas. Consideraban el sufragismo como un movimiento de todas las mujeres para poner fin a la discriminación. La cuestión del sufragio rompía las barreras de clase²²¹ (Mitchell, 1967: 35).

Realizaron multitud de acciones directas y llevaron a cabo tácticas violentas como las obstaculizaciones de mítines políticos y la pregunta a los conferenciantes con todo el descaro si apoyaban el voto para las mujeres –*votes for women*–, sabotajes, pintadas en el pavimento, paradas y marchas masivas, ruptura de cristales, destrozos en los campos de golf²²², incendios de buzones, de casas vacías, de comercios, etc., además de huelgas de hambre, de sueño y de sed (Pankhurst, E., 1914). Por todos estos actos vandálicos, las llamaban “hooligans” (Mitchell, 1967).

Fue sonada la marcha de julio de 1908, cuando 150.000 personas se manifestaron en Manchester. El Viernes Negro en Londres también quedó como una fecha para el recuerdo. Era 18 noviembre de 1910 y trescientas sufragistas se concentraron frente al Parlamento porque el primer ministro, Asquith, lo disolvió sin tratar la cuestión del sufragio femenino. Tras seis horas de lucha, hubo una fuerte represión de la policía y fueron detenidas 115 mujeres y 4 hombres. Muchas mujeres, después, denunciaron la brutalidad del trato y el acoso sexual policial. Este acontecimiento levantó una oleada de simpatía hacia las sufragistas (Nash, 2004: 123).

En 1905 se había producido el primer encarcelamiento de sufragistas. Eran Christabel y otra sufragista obrera, Annie Kenney. Desde entonces las detenciones y las condenas a prisión fueron habituales. De hecho, Emmeline buscaba siempre el enfrentamiento. De alguna manera pretendía ser juzgada para que oyeran sus

²²¹ Adela y Sylvia se desvincularon de la lucha sufragista de su madre y hermana y se acercaron al socialismo. Adela en Australia y Sylvia en Inglaterra, acabaron por romper con la familia. Sylvia inició la lucha sufragista en el East End londinense y paulatinamente fue desligándose de la WSPU por considerarla conservadora y burguesa y fue adoptando cada vez con más fuerza el socialismo. Finalmente, convirtió la *East London Federation of the Suffragettes* en la *Workers' Socialist Federation* (WSF) y se puso a luchar por la revolución mundial apoyando a los bolcheviques soviéticos, sin apoyar la I Guerra Mundial (Mitchell, 1967: 97).

²²² Con ácido grabaron “votes for women” en los campos de golf (Nash, 2004: 124).

argumentos. En 1913, cuando la condenaban a tres años en prisión²²³, dijo en la Old Bailey:

“Suffragettes believe that the horrible evils which are ravaging our civilization will never be removed until women get the vote. They know that the very fount of life is being poisoned... that because of bad education, of unequal standards of morals, even mothers and children are being destroyed by the vilest diseases... There is only one way to put a stop to this agitation –by doing us justice. I have no sense of guilt. I look upon myself as a prisoner of war. I am under no moral obligation to conform to, or in any way accept, the sentence imposed upon me” (Mitchell, 1967: 36).

Al inicio de la Primera Guerra Mundial, las principales organizaciones sufragistas, tanto constitucionales como radicales, decidieron apoyar a su patria en la contienda y posponer la lucha por el voto de las mujeres. Hicieron campaña para promover el alistamiento de los hombres y el trabajo para la guerra de las mujeres. Su recompensa fue la concesión del sufragio femenino, censitario, en 1918²²⁴ (Nash, 2004: 124). El fin de la guerra marcó el fin del movimiento sufragista británico (Mitchell, 1967: 326). La corriente feminista más viva que perduró después fue la socialista (Mitchell, 1967).

5.1.3 Feminismo obrero

El movimiento obrero que se desarrolló con imparable fuerza a lo largo del siglo XIX partía de una premisa de igualdad entre las personas que le hacía considerar a las mujeres, al menos a nivel teórico, iguales a los hombres. El socialismo decimonónico tuvo generalmente en cuenta la situación de las mujeres en sus análisis, androcéntricos,

²²³ Hizo huelgas de hambre, de sed y de sueño constantes. Cuando su estado era crítico, la dejaban salir, después la volvían a detener. Tenía casi sesenta años y ponía constantemente su salud en peligro. Siempre tenía a mujeres sufragistas que la apoyaban desde fuera, en la puerta de la prisión, cantando himnos, etc. (Mitchell, 1967: 39).

²²⁴ El derecho al sufragio se restringió a las mujeres mayores de treinta años con un nivel económico alto. Hasta 1928 no obtuvieron el sufragio universal en igualdad de condiciones que los hombres (Nash, 2004: 125).

sobre las condiciones del proletariado y sobre la necesidad de poner fin al capitalismo²²⁵ (Miguel, 2005 d: 297; Pollitt, 1951).

Sin embargo, las diversas corrientes socialistas (utópicas, marxistas, anarquistas y comunistas) rechazaron el movimiento feminista al que tachaban de burgués. Se identificaba el feminismo con los intereses de las mujeres de clases medias, defensoras del capitalismo y del sistema liberal. Las organizaciones obreras mantenían que no era necesaria una movilización específica de las mujeres, ya que se conseguiría su emancipación tras el proceso revolucionario de la lucha de clases (Nash, 2004: 90-91). Su emancipación como sexo se subsumió en la cuestión social y se consideró secundaria. La cuestión de las mujeres quedaba, pues, someramente admitida pero aplazada hasta el triunfo del socialismo (Miguel, 2005 d: 304).

Pese a este tímido reconocimiento y en honor a los hechos, el apoyo del movimiento obrero a la emancipación de la mujer no fue a veces del todo claro. La misma Clara Zetkin²²⁶, comunista alemana y gran impulsora de la organización socialista de mujeres a nivel internacional, así lo reconoció (Zetkin, 1976 b). Importantes fuerzas dentro de las organizaciones obreras pretendían alejar a las mujeres de la producción y consideraban a las compañeras obreras como competencia desleal en las fábricas. Las mujeres cobraban menos y, se decía, eran más sumisas. Ello produjo un cierto pacto interclasista, entre burgueses y sindicatos proletarios, a favor del salario familiar y de la retirada de las mujeres de la actividad productiva (De Miguel, 2005 d: 308). A nivel teórico también se produjeron algunas afirmaciones misóginas, entre las que destacan las de Proudhon²²⁷.

Sin embargo, en la lucha por una sociedad más justa, libre de propiedad y desigualdades, las mujeres obreras consiguieron un espacio en el que cuestionar su opresión en cuanto mujeres e iniciaron el intento de conciliación entre la cuestión de clase y la de género. Para ellas, solo a través de un cambio estructural en el orden

²²⁵ Se solía denunciar, no sin ciertas dosis de paternalismo, la situación de las obreras en la industrialización capitalista, poniendo énfasis en la explotación económica de las fábricas y en las penurias que debían pasar respecto a la maternidad (Pollitt, 1951).

²²⁶ Ver epígrafe 2.2.1 del Capítulo III para saber más sobre Clara Zetkin.

²²⁷ Este autor afirmaba que la igualdad de las mujeres y los hombres significaría la muerte del matrimonio, del amor y la ruina de la humanidad. El lugar ideal para las mujeres era el hogar. No había más alternativa para las mujeres, o ser amas de casa o prostitutas (Miguel, 2005 d: 327-28).

político y económico podría alcanzarse la igualdad de los sexos. Así, podemos afirmar que en el siglo XIX se produjo un obrerismo feminista que, pese a compartir algunos análisis, supuso un giro copernicano respecto al feminismo de raíz ilustrada (De Miguel, 2005 d: 297).

Como es de suponer, las reivindicaciones feministas de las mujeres del movimiento obrero no siempre fueron escuchadas por sus organizaciones políticas ni fueron nunca, por supuesto, prioritarias. Muchas veces, las obreras de la época prefirieron renunciar a las demandas feministas para no poner en peligro la necesaria unión del proletariado (Boxer y Quataert, 1978: 15). Es justo reconocer también que el socialismo invitó desde el principio a las mujeres a participar activamente en la política, su política, en supuesta igualdad y en su ámbito fue desde donde primero se recogieron las demandas de las mujeres, apareciendo sus derechos en los programas políticos (Boxer y Quataert, 1978: 2).

Flora Tristán (1803-1844), socialista utópica²²⁸, puede ser interpretada como la figura de transición entre el feminismo ilustrado y el feminismo de clase (De Miguel, 2005 d: 298; Moon, 1978). Tristán, obrera de origen francés e hispano-peruano, es autora de numerosos escritos, autobiográficos y ensayísticos, entre los que destaca *Unión Obrera* publicado en 1843. En esta obra dedicó un capítulo titulado “Por qué menciono a las mujeres” en el que pone de manifiesto su opresión (Miguel, 2005 d).

“Reclamo derechos para la mujer porque estoy convencida de que *todas las desgracias del mundo provienen de este olvido y desprecio que hasta hoy se ha hecho de los derechos naturales e imprescriptibles del ser mujer*” (Tristán, 2005: 131).

Tristán igual que las feministas liberales, negó el principio de inferioridad femenina, pero a diferencia de ellas, dirigió su discurso feminista al análisis de las mujeres del pueblo, las proletarias. En su descripción de los sufrimientos en la vida de las mujeres obreras, en la que empieza con una exclamación de “¡Pobres obreras! ¡tienen tantos motivos para irritarse!” (Tristán, 2005: 126), la autora repasa el

²²⁸ No se incardinó en ninguna corriente de socialismo utópico, aunque fue muy cercana a la doctrina de Fourier (Baelen, 1974).

sufrimiento dentro del hogar, con múltiples embarazos y partos, con el trato brutal de los maridos, etc. y en la fábrica.

Al pensamiento feminista liberal añadió la cuestión de la explotación económica, poniendo de relieve cómo ésta estaba relacionada con la educación de las mujeres. A caballo entre el feminismo liberal y socialista, pidió la proclamación de los derechos liberales para las mujeres realizando una extensión de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, y reivindicó la justicia material y la educación, como motor del cambio social y fuente de perfectibilidad humana (De Miguel, 2005 d: 301).

La emancipación de las mujeres obreras, en la que la educación podía constituir un motor de cambio social y una fuente de progreso, se encontraba como requisito de la mejora del proletariado en su conjunto. Por eso, trabajó hasta el fin prematuro de sus días para organizar la primera clase obrera francesa en Unión Obrera, viajando, haciendo mítines, elaborando propaganda, etc. Su objetivo era que tanto hombres como mujeres, con los mismos derechos que los primeros, se asociasen para defender su condición de proletarios y proletarias (Gómez-Tabanera, 1986: LXXIV)

En el socialismo científico, ni Marx ni la mayoría de sus seguidores abordaron la cuestión de la mujer. Bajo expresiones como “humanidad” quedaban las mujeres subsumidas en un discurso androcéntrico. Fueron dos obras algo posteriores las que proporcionaron las bases de la articulación de la cuestión femenina en el socialismo científico: *La mujer y el socialismo* de August Bebel y *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Friedrich Engels²²⁹, publicadas en 1879 y 1884 respectivamente. Posteriormente, Lenin hizo algunas referencias a la cuestión de la mujer en cartas o discursos. Sus ideas, sumamente ambiguas y contradictorias, ponen de manifiesto que apenas prestó atención ni reflexión al tema (Pollitt, 1951).

August Bebel tiene el mérito de haber sido el primer teórico marxista que escribió de forma concreta sobre la opresión de las mujeres y lo hizo en una gran obra feminista de profunda sensibilidad y solidaridad con las mujeres y su causa. Para el político alemán, la liberación social de las mujeres constituía un requisito

²²⁹ Dio las bases del marxismo científico para interrelacionar el capitalismo y el patriarcado (De Miguel, 2005 d).

imprescindible para la liberación de toda la humanidad (Bebel, 1977: 45). Sin ellas no habría socialismo. Por eso, el objetivo de su libro fue la lucha contra los prejuicios que se oponían a la total igualdad de derechos de las mujeres (Bebel, 1977: 33).

En su obra *La mujer y el socialismo*, Bebel analizó cómo debió de ser la situación de las mujeres en el pasado, en la que habría habido un matriarcado; cómo era en su presente, con la opresión omnipresente de las mujeres desde el surgimiento de la propiedad privada; y cómo sería en el futuro, con la sociedad socialista (Bebel, 1977).

Bebel, pese a reconocer la necesidad de “tratar la cuestión femenina de manera especial” (Bebel, 1977: 40), y así lo hace en su obra, como marxista científico la consideró inserta en la cuestión social general de la opresión del proletariado por la burguesía. La opresión de las mujeres, igual que la del proletariado provenía de la propiedad privada de los medios de producción. Por eso afirmaba,

“La plena emancipación de la mujer y su igualdad con el hombre es uno de los objetivos de nuestro desarrollo cultural, cuya realización no puede impedir ningún poder de la tierra. Pero solo es posible sobre la base de un cambio radical que anule la dominación del hombre –y, por consiguiente, también del capitalista sobre el obrero–. Entonces es cuando la humanidad alcanzará su más elevado desenvolvimiento. Llegará, por fin, la ‘edad dorada’ con que los hombres han soñado desde hace milenios y que tanto han deseado. *Se pondrá fin para siempre a la dominación de clase, y, con ello, también a la dominación del hombre sobre la mujer*” (Bebel, 1977: 663).

“La mujer de la nueva sociedad será plenamente independiente en lo social y en lo económico, no estará sometida lo más mínimo a ninguna dominación ni explotación, se enfrentará al hombre como persona libre, igual y dueña de su destino” (Bebel, 1977: 654).

Sin embargo reconoció la doble explotación de la mujer, como obrera y como mujer. Así lo expresaba:

“Independientemente de que la mujer sea oprimida como proletaria, lo es en el mundo de la propiedad privada como ser sexual” (Bebel, 1977: 161).

Este autor compartía la opinión socialista sobre el feminismo burgués, al considerar que sus reivindicaciones no eran suficientes para la liberación de la esclavitud femenina. La equiparación de las mujeres a los hombres en el orden social y político liberal no acabarían con la opresión del proletariado, ni, por tanto, de las mujeres obreras (Bebel, 1977: 43). Sin embargo, reconocía que entre todas las mujeres,

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

obreras y burguesas, existía una cierta hermandad y unos puntos en común que podrían ser la base de una lucha colectiva (Bebel, 1977: 44). Se refería, evidentemente, a la lucha por la igualdad de derechos civiles y políticos y, en concreto, al derecho al sufragio.

Respecto a este polémico tema para el feminismo obrero de finales de siglo XIX y principios del XX, Bebel defendió la utilidad de la obtención del derecho al voto por las mujeres aunque lo hizo sin demasiado aspaviento. Consideraba el sufragio como una herramienta más en la lucha por el socialismo, aunque no la única ni, por supuesto, la más relevante. Según su opinión, igual que los obreros habían formado partidos políticos y concurrían a las elecciones liberales, las mujeres también tenían derecho a hacer lo mismo (Bebel, 1977: 432-35).

“Lo que es justo para la clase obrera no puede ser injusto para las mujeres” (Bebel, 1977: 408).

En este sentido, rebatió los argumentos tradicionales de la izquierda para oponerse al voto de las mujeres, esto es, que estaban muy influidas por la Iglesia y que eran ignorantes y conservadoras. Defendió el derecho de las mujeres a instruirse y a participar en el llamado ámbito público de la manera en que considerasen, reconociendo y valorando al mismo tiempo la participación de las mujeres en las revoluciones, como en la francesa.

“Oprimidas, sin derechos, postergadas en muchos aspectos, no solo tienen el derecho, sino el deber de defenderse y echar mano de todos los medios que le parezcan buenos para conquistarse una posición independiente” (Bebel, 1977: 408).

Entendía que esta lucha debía ser de las mujeres porque a los hombres, *a priori*, no les interesaba. Las mujeres no debían esperar la ayuda de los hombres, así como los obreros no debían hacerlo de la burguesía, ya que,

“los hombres aceptan gustosos esta situación, pues son ellos los que obtienen ventajas de ella. Le conviene a su orgullo, a su vanidad y a su interés jugar el papel del señor, y en este papel de soberano, lo mismo que todos los soberanos, es difícil que atiendan a razones” (Bebel, 1977: 230-31).

Bebel fue un gran defensor del derecho de las mujeres a trabajar. En la sociedad socialista, todas las personas tendrían el derecho y la obligación de trabajar, sin distinción de sexo. De hecho, afirmaba,

“el trabajo de la mujer ha adquirido tales dimensiones, tal importancia, que ponen en ridículo la vanidad del aforismo filisteo: la mujer pertenece a la casa” (Bebel, 1977: 321).

Consideró que las reticencias del socialismo al trabajo femenino eran excepcionales (Bebel, 1977: 179). En este sentido reconoció que “la mujer tiene el *mismo* derecho que el hombre al desarrollo de sus energías y a la libre actuación de las mismas” (Bebel, 1977: 360), a estudiar, a formarse intelectual y físicamente y a buscar su realización a través de actividades laborales, culturales o artísticas²³⁰. La genialidad de las mujeres estaba casi por ser descubierta, ya que su intelecto había sido “reprimido, impedido y mutilado” (Bebel, 1977: 354).

Finalmente, hacer resaltar la sensibilidad que muestra Bebel a finales del XIX hacia la situación de las mujeres, a las que suele tratar como iguales. En toda la obra se respira un reconocimiento de su autonomía y autoridad. Su mirada, lejana generalmente de paternalismos, valora la función de la maternidad²³¹ y la extremada relevancia del trabajo de las mujeres para la humanidad, no solo en la fábrica, sino también en el hogar. También denunció las jornadas laborales interminables de las mujeres que,

“desde por la mañana temprano hasta por la noche tienen que cuidar del marido como animales de carga y matarse trabajando para adquirir el poquito de pan de cada día” (Bebel, 1977: 180).

Engels (1977), en su búsqueda del origen de la familia y de la opresión de la mujer, también situó la aparición de la propiedad privada en el punto de inflexión que separaba el comunismo primitivo, con ideal igualdad entre las personas, de la sociedad capitalista. Con la propiedad privada, los hombres habrían deseado perpetuar su herencia y habrían sometido a las mujeres a través del matrimonio monogámico y de la familia burguesa. La familia monogámica,

²³⁰ “Las mujeres deben emprender también la competencia con el hombre en el terreno intelectual; no pueden esperar a que a los hombres les apetezca desarrollar sus funciones cerebrales y darles vía libre” (Bebel, 1977: 379).

²³¹ Al respecto pueden citarse dos citas de la obra que comentamos: “El hombre que se burla de una mujer embarazada es un tipo miserable. El simple pensamiento de que su propia madre tuvo una vez ese mismo aspecto antes de parirlo tendría que ponerle la cara roja de vergüenza” (Bebel, 1977: 435) y “La humanidad, la sociedad, consta de *ambos* sexos, *ambos* son *imprescindibles* para la continuación de la misma. También al hombre más genial lo parió una madre, a la que a menudo debe lo mejor que tiene. Por consiguiente, ¿con qué razón se quiere negar a la mujer la igualdad de derechos con el hombre?” (Bebel, 1977: 362).

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

“Se funda en el poder del hombre, con el fin formal de procrear hijos de una paternidad cierta, y esta paternidad se exige, porque esos hijos, en calidad de herederos directos, han de entrar un día en posesión de los bienes de la fortuna paterna” (Engels, 1977: 79).

La esclavitud de las mujeres se entendía, pues, dentro de la lógica de clase. Para Engels las mujeres eran la clase proletaria de los hombres:

“el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino” (Engels, 1977: 83).

“El hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella el proletariado” (Engels, 1977: 93).

De la dependencia material y económica de las mujeres sobre los hombres surgiría más tarde la espiritual que acabaría arraigando en la sociedad. Así pues, la emancipación de las mujeres quedaba condicionada al triunfo de la revolución socialista que liberaría al proletariado y a la humanidad en su conjunto, mediante la abolición de la propiedad privada de los medios de producción. Las mujeres, sobre las que se reconocía en el marxismo su injusta opresión y se reivindicaba su incorporación masiva a los procesos de producción, se quedaban sin lucha específica. La suya debía de ser la misma que la del proletariado: luchar contra el capitalismo, fuente de todas las opresiones sociales (Miguel, 2005 d).

Es justo reconocer en estos escritos del marxismo científico su carácter emancipador y progresista en relación a los discursos existentes, principalmente porque presentó la supuesta inferioridad de las mujeres como una construcción social, o mejor dicho, económica. El marxismo ortodoxo rechazaba, así, las explicaciones naturales o biológicas sobre la situación de la mujer. Además, el marxismo científico hizo una labor a favor de la emancipación de las mujeres en lo que respecta a la discriminación en los salarios, a la desigualdad en el matrimonio monogámico y burgués y en las leyes, así como respecto a su denuncia de la doble moral burguesa. Sin embargo, su visión de la opresión de las mujeres fue extremadamente androcéntrica y materialista. Su concepción de igualdad entre los sexos carecía de conocimiento de la experiencia femenina y la aplicación del mismo esquema de clase a la cuestión de las mujeres era

forzada y parcial. Se olvidaron de las propias protagonistas de la historia, así como de la vertiente psicológica-cultural de la opresión.

En la tradición anarquista decimonónica apenas existió articulación teórica de la opresión de las mujeres. Sin embargo, el anarquismo como movimiento social libertario contó con numerosas mujeres que dedicaron sus esfuerzos a, también, luchar por su emancipación y por la igualdad sexual. Pusieron mucho el acento en la coherencia entre la teoría y la propia experiencia práctica, con lo que idearon nuevas formas de relacionarse que revolucionaron la vida cotidiana de las mujeres (Miguel, 2005 d: 326-27).

Posteriormente, ya en los setenta y ochenta del siglo XX, el feminismo socialista dejará de considerar subsidiaria la cuestión de las mujeres respecto a la cuestión general de la explotación por razón de clase y reivindicará una especificidad en la lucha contra la opresión que sufren las mujeres. Las mujeres socialistas entendieron que la conciliación entre marxismo y feminismo había sido un “matrimonio mal avenido” (Hartmann, 1980), ya que el marxismo era androcéntrico, y concluyeron que las mujeres padecían una opresión estructural como mujeres que no podía explicarse en clave economicista, sino del sistema sexo-género. La lucha, pues, debería ir dirigida contra dos sistemas distintos, el sistema económico capitalista, sí, pero también el patriarcado. Las teorías feministas que recogen ambos sistemas de opresión han sido llamadas “teorías del sistema dual”²³².

5.2 El feminismo en el siglo XIX español

En nuestro país la existencia de una sociedad arcaica, con escaso desarrollo industrial, con una fuerte ascendencia de la Iglesia católica y fuertes jerarquizaciones de género en todos los ámbitos de la vida social, dio lugar a que hasta el siglo XX el feminismo tuviera una menor presencia e influencia social que en otros países. También se apunta

²³² En 1980 fueron bautizadas por Iris Young en su artículo “Socialist Feminism and the Limits of Dual System Theory”, en *Socialist Review*, núm. 50-51, vol. 10. Ver epígrafe “Sistema económico capitalista” del Capítulo I.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

la muy tardía incorporación de las mujeres de clase media al mercado laboral, ya que las burguesas con niveles altos de formación suelen considerarse grupo impulsor de las reivindicaciones sufragistas (Nash, 1983: 44).

En la Ilustración, escasas voces se alzaron para defender la igualdad de mujeres y hombres. Tan solo Feijoo se pronunció tímidamente a favor de las mujeres en el primer tomo del *Teatro Crítico Universal* (1726), en el discurso XVI que llevaba por título “Defensa de las mujeres” (Blanco, 2005).

En el Estado español la reivindicación del derecho al sufragio fue bastante más tardía que en otros países occidentales (Nash, 1983: 43). Hasta los años veinte del siglo XX no se puede decir que hubiese un movimiento sufragista como tal (Nash, 2004: 142). Esto no es de extrañar si tenemos en cuenta que la práctica política estaba circunscrita a un minoría social (voto censitario) y que las prácticas electorales (adulteración de las elecciones) y el protagonismo del ejército (pronunciamientos) marcaban la dinámica política. El liberalismo se implantaba con dificultad en la España decimonónica. Se tenía que esperar algo de tiempo para que las demandas liberales de las mujeres tuvieran sentido y se hicieran oír (Nash, 2004: 135).

El cuestionamiento del papel de la mujer fue tan solo realizado por una minoría muy aislada que tampoco escogió la vía militante al estilo de las *suffragettes* (Nash, 1983: 43). Además, el feminismo español basó sus reivindicaciones en demandas sociales y buscó el reconocimiento de sus roles sociales como tal género femenino, vinculados, evidentemente, a la maternidad y al cuidado de la familia. El arraigo al discurso de la domesticidad provocó que se luchara por la emancipación a partir del reconocimiento de la diferencia de género, prestando poca atención a la lógica de la igualdad. Tiempo después dirigió sus peticiones hacia los derechos civiles.

En el Estado español no se produjo la tendencia europea que hacía que el feminismo se desplegara en aquellos lugares de mayor desarrollo económico, donde la industrialización ya había llegado y las mujeres de clase media tenían mejor formación. Por el contrario, en las regiones españolas con mayor índice de industrialización, el País Vasco y Cataluña, existió un movimiento de mujeres de tipo conservador que no cuestionó la división de las esferas. Es la Emakume del País Vasco o el movimiento de

promoción de la mujer vinculado a Solidaridad Catalana que tuvo como portavoz *Or i Grana* (Nash, 1983: 43).

Por ejemplo Dolors Monserdà, burguesa catalana que impulsó un movimiento de promoción de la mujer, ya más hacia principios del siglo XX, partía de concepciones propias del reformismo católico y del catalanismo conservador. Sorprendentemente para nuestros oídos, aseguraba la superioridad de los hombres sobre las mujeres (Nash, 1983: 12).

El escaso movimiento feminista español y la lucha por la emancipación de las mujeres del siglo XIX vinieron de la mano del socialismo-anarquismo, por un lado, y del humanismo ilustrado liberal y de la masonería, por el otro.

Como hemos visto, durante el siglo XIX, el movimiento obrero tomó levemente conciencia de la subordinación de las mujeres respecto de los hombres y de su doble explotación como proletarias y como mujeres. En España, algunas voces femeninas socialistas o anarquistas, entre las que sobresale la de la anarquista Teresa Claramunt, se alzaron en contra de su opresión.

El anarquismo, al considerar, al menos formalmente, la igualdad entre las mujeres y los hombres, permitió que, en los lugares donde ideológicamente estaba arraigado, las mujeres iniciasen procesos de concienciación respecto de su opresión. La Cataluña de finales del siglo XIX fue un buen ejemplo de ello (Teresa Abelló²³³ en Pradas, 2006: 16), aunque el papel del colectivo de mujeres trabajadoras en el movimiento obrero catalán fue, sin embargo, subalterno al masculino principal.

También existió una buena cantera de feministas en aquellas mujeres que entraron en los espacios públicos a través de los círculos de librepensadores, republicanos y espiritistas (Lacalzada, 2005: 234). Su pensamiento, tendente a la igualdad de oportunidades mediante la libertad, la instrucción intelectual y la educación moral, propició un campo fértil para las primeras reivindicaciones feministas españolas. Generalmente fueron referidas a la necesidad de educación de las mujeres y de su acceso al trabajo remunerado (Lacalzada, 2005).

²³³ Prólogo a la obra.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

A lo largo de todo el siglo XIX, el analfabetismo femenino se mantuvo en tasas enormemente altas que rondaban el 70% en muchas zonas a fines de la centuria (Lacalzada, 2005). Quizá por esto, fue en el terreno educativo donde más avanzó el feminismo español. Ya desde el siglo XVIII se venía defendiendo la necesidad de educación de las mujeres. Tanto moralistas, como políticos, como filósofos estaban de acuerdo en poner fin a su analfabetismo generalizado. La vía para ello era la de educar a las mujeres según las costumbres y el concepto de feminidad contemporáneo. La educación de las féminas debía ser ante todo práctica y por supuesto específica, es decir, diferente a la de los hombres. La formación religiosa sería, además, una pieza clave (López-Cordón, 1986: 91). De las mujeres se esperaba el saber contestar cartas, tener nociones de historia y geografía, poder leer algún libro o hablar francés. Todo ello se convirtió en “valiosos adornos de las ‘virtudes propias del sexo’” (López-Cordón, 1986: 95).

En los Congresos Nacionales Pedagógicos de 1882 y 1888 celebrados en Madrid y Barcelona respectivamente, y en el Congreso Pedagógico Hispano-Luso-Americano de 1892, se puede apreciar la evolución en la concepción de la educación de la mujer. Poco a poco se extiende la necesidad de educación a capas más elevadas de formación y se relaciona la educación de las mujeres con otras utilidades diferentes a las de ser buena madre y esposa (Charques, 2003: 72).

En el último Congreso citado, de 1892, la presencia de mujeres fue espectacular: veintiuna mujeres en el Comité Organizador (entre ellas, Emilia Pardo Bazán y Concepción Arenal) y más de quinientas asistieron, entre las que había escritoras, doctoras en medicina, maestras, inspectoras de escuela, etc. Las asistentes también presentaron ponencias y trabajos propios (Charques, 2003: 72).

Pese al analfabetismo general de toda la población y especialmente al femenino, la lectura fue aumentando entre las mujeres. Prueba de ello es la proliferación de una literatura femenina que hablaba de “temas de mujeres” y que iba dirigida a ellas (López-Cordón, 1986: 103). Tanto las revistas como las novelas desprendían un similar mensaje: el matrimonio como objetivo casi único de la vida de las mujeres, la virtud como la forma de conseguirlo y el sufrimiento y la resignación como naturales en sus vidas (López-Cordón, 1986: 105).

El debate rompedor sobre la educación femenina comenzó en el Estado español con la introducción del krausismo²³⁴ tras 1850 y la creación en 1876 de la Institución Libre de Enseñanza. Las nuevas ideas de esta corriente de pensamiento sobre la educación germinaron en los círculos pedagógicos liberales y permitieron el avance en la educación y la enseñanza de las mujeres (Lacalzada, 2005).

Las nuevas implicaciones pedagógicas de la filosofía krausista suponían, entre otras cuestiones, la organización de la actividad educadora prescindiendo del control eclesiástico y gubernamental, así como la educación del individuo mediante el desarrollo armónico de todas sus capacidades, y la promoción del progreso social a través de la educación (Charques, 2003: 68). Pese a que el krausismo no tenía una opinión completamente favorable a la cuestión, sus ideas influyeron muy positivamente en la educación de las mujeres.

En esa órbita también se creó la Asociación para la Enseñanza de la Mujer en 1870, en conexión con la Institución Libre de Enseñanza y los círculos belgas que defendían la enseñanza laica y la incorporación de las mujeres a los espacios laborales y sociales (Lacalzada, 2005: 220). Diversos centros de enseñanza para mujeres, de institutrices, de maestras, de bibliotecarias, de comercio, correos y telégrafos, etc. fueron creándose hacia finales de siglo (Charques, 2003: 69; Alejandro San Martín en Elorza e Iglesias, 1973: 114).

En este contexto se entiende la extensa obra de tres tomos con título *La educación de la mujer. Según los más ilustres moralistas e higienistas de ambos sexos* de José Panades y Poblet (1882 a, b y c) en la que se defendía el derecho de las mujeres a recibir formación y educación de manera, si no igual a los hombres por los roles propios de la feminidad, muy parecida. Sus tres tomos se encargan de la mujer de clase alta, de la mujer de clase media y de la mujer de clase popular recíprocamente. En este último caso se denuncia la absoluta ignorancia en la que las mujeres pobres viven. Esta obra sorprende, si tenemos en cuenta la época en que fue escrita y otros escritos higienistas más conservadores, por la reivindicación que realiza de algunos derechos de

²³⁴ Filosofía creada por el pensador postkantiano alemán Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), pero desarrollada y llevada a su máxima expresión práctica en España, gracias a su gran divulgador, Julián Sanz del Río y a la Institución Libre de Enseñanza dirigida por Francisco Giner de los Ríos. Fue base teórica de las reformas liberales en España a finales del siglo XIX.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

las mujeres, como la igualdad de salario o el derecho a la educación (“la mujer es un ser racional, intelectualmente capaz de educación, porque su alma es igual á la del hombre” (Panades, 1882 b: 263)). Sin embargo, es extremadamente clasista.

Pese a estas iniciativas y a los cambios parciales de mentalidad, el modelo varió poco y en las escuelas se siguieron transmitiendo pautas de comportamiento basadas en la función doméstica de la mujer. Concebida como “ángel del hogar”, su labor debía dedicarse en exclusiva a los quehaceres domésticos y al cuidado de la familia. Y es que la resistencia a la generalización de la enseñanza femenina fue muy acentuada. El reconocimiento oficial del derecho a la educación superior no se produjo hasta 1910²³⁵ (Charques, 2003).

En este contexto hemos de situar a las mujeres feministas más relevantes del siglo XIX, Concepción Arenal, Emilia Pardo Bazán y Teresa Claramunt, a las que dedicaremos las siguientes páginas de este trabajo.

Concepción Arenal y Ponte (1820-1893) fue una gran penalista y reformadora de prisiones, llegando a ocupar el puesto de Visitadora General de Presidios del Reino²³⁶. A la situación de la mujer, llamada por ella “cuestión social”, dedicó varios libros y artículos²³⁷, y en su obra no específica en la materia, sobre delincuencia, trabajo, educación u otra situación social, siempre concedió un apartado especial a lo que hoy llamamos cuestión de género (Telo, 1995).

Concepción Arenal consideraba que la autodeterminación de la conciencia²³⁸, imprescindible para la libertad humana, nacía del desarrollo de las capacidades intelectuales naturales. Para ello, opinó, debían hacerse transformaciones en la vida familiar social y laboral y promoverse la instrucción y la formación profesional para todas las personas, incluidas las mujeres (Lacalzada, 2005: 215).

²³⁵ Ver epígrafe 1.1.1 del Capítulo III.

²³⁶ Tiene una escultura hecha con grillos, hierros y cadenas de sujeción en el Paseo de Rosales en Madrid. La obra fue realizada por el escultor Alfonso Palma y mandada construir por Victoria Kent (Telo, 1995).

²³⁷ Las más relevantes son *La mujer del porvenir*, *La educación de la mujer*, *Estado actual de la mujer en España*, *El trabajo de las mujeres* y *La mujer de su casa*, editadas en Arenal, 1974.

²³⁸ Arenal, sin apartarse de la religión, abogó por una nueva manera de entenderla, más en consonancia con una opción íntima de las personas, en consonancia con el reformismo religioso de la época en que vivió (Lacalzada, 2005: 216).

Arenal deseaba para la sociedad mujeres independientes, con educación intelectual y profesión laboral. La educación de las mujeres fue la gran cruzada de su feminismo. La formación debía ser intelectual, moral y física (Arenal, 1974). Su mujer del porvenir sería una mujer de una elevada moralidad, con formación y con cierto grado de autonomía. Para ella, sin embargo, en ningún caso la forma de vida de la mujer del porvenir sería incompatible con los roles de madre y esposa, muy relevantes en la vida de la mujer, y sus deberes, que en ningún caso rechazaba, para con su hogar, sus hijos e hijas y su marido. Todo lo contrario. La mujer educada ejercería mejor sus funciones, sobre todo en lo que respecta a la educación de su prole. Con la educación de la mujer, tanto ellas, como los hombres, como la sociedad, ganarían (Arenal, 1869).

Por este motivo, la experiencia de la vida femenina no podía centrarse en el ejercicio exclusivo de ese rol de madre y esposa (Arenal, 1869). En *La mujer de su casa* (Arenal, 1974) rechazó el modelo de “ángel del hogar”, alegando que era un ideal erróneo.

“Es un error grave, y de los más perjudiciales, inculcar a la mujer que su misión única es la de esposa y madre; equivale a decirle que por sí no puede ser nada y a aniquilar su yo moral e intelectual” (Arenal²³⁹, 1974: 67).

Criticó la vida de reclusión y ociosidad a la que se condenaba a las mujeres desde jóvenes, afectando inevitablemente a su salud. Así lo expresaba:

“Poco aire, poca luz, poco movimiento, tal es el régimen propio de señoritas, al cual hay que añadir trajes tan incómodos como feos, que embarazan sus movimientos, y calzado que no las deja andar (...) privan a la mujer del indispensable ejercicio” (Arenal²⁴⁰, 1974: 249-50).

“Uno de los mayores enemigos de la mujer, a veces de su virtud, es el *tedio*, consecuencia de la monotonía de su vida y la falta de recursos intelectuales” (Arenal, 1974²⁴¹: 255).

Este encierro de la mujer y la consecuente limitación de su vida física, moral e intelectual era para Arenal (1974: 258) una obra de “mutilación”. Por eso,

²³⁹ Fragmento de “La educación de la mujer”, informe presentado en el Congreso Pedagógico Hispano-Luso-Americano de 1892.

²⁴⁰ Fragmento de “La mujer de su casa”.

²⁴¹ Fragmento de “La mujer de su casa”.

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

“Lo primero que necesita la mujer, es afirmar su personalidad, independiente de su estado, y persuadirse de que, soltera, casada o viuda, tiene deberes que cumplir, derechos que reclamar, dignidad que no depende de nadie, un trabajo que realizar” (Arenal²⁴², 1974: 67).

Es más, consideró que el matrimonio no debía ser la “única carrera” de las mujeres y aceptó la opción de ser mujer soltera. Ella podría dedicar su vida a la entrega a los demás, a la sociedad, en lo que consideraba una “alta misión social” (Arenal, 1869).

En todo momento rechazó la superioridad orgánica o moral de los hombres sobre las mujeres. De hecho, consideró a las mujeres superiores moralmente ya que realizaba los valores positivos que tradicionalmente se asociaban con lo femenino. Es decir, la caridad, la castidad, la sensibilidad, la emotividad, el amor, la resignación, la paciencia, la fortaleza, etc. (Arenal, 1869).

Como todas las feministas decimonónicas, se encargó de aclarar que las diferencias intelectuales entre hombres y mujeres eran consecuencia de la diferente educación que se impartía a mujeres y hombres.

“Ni el estudio de la fisiología del cerebro ni la observación de lo que pasa en el mundo, autorizan para afirmar resueltamente que la inferioridad intelectual de la mujer sea *orgánica*, porque no existe donde los dos sexos están igualmente sin educar, ni empiezan en las clases educadas, sino donde empieza la diferencia de la educación” (Arenal, 1869).

Sin embargo, pese a aceptar que las mujeres tienen “inteligencia suficiente para el ejercicio de las profesiones, artes y oficios que no se le permiten desempeñar”, estimó que algunas actividades laborales no serían recomendables para las mujeres. Serían aquellas que requerirían fuerza física o dureza y acritud incompatibles con su “naturaleza”. Por ejemplo, no vio adecuadas las profesiones de juez o su participación en la política, ya que esos mundos no eran puros sino crueles (Arenal, 1974: 275). Respecto a este último punto, cabe apuntar que no defendió el derecho al voto de las mujeres²⁴³. Según su opinión, la mujer,

²⁴² Fragmento de “La educación de la mujer”, informe presentado en el Congreso Pedagógico Hispano-Luso-Americano de 1892.

²⁴³ Pese a ello, reseñó con alegría la obra de las sufragistas inglesas *History of Woman Suffrage* en “La mujer de su casa” (Arenal, 1974: 270 y ss).

“Puede pertenecer a una escuela, puede tener opinión e influir en la de los otros por muchos medios eficaces, pero no quisiéramos que tuviera partido ni voto (...) Cuando sea ilustrada, influirá en la política, aunque no tome parte directa en ella, porque influirá en el voto del hermano, del esposo, del hijo, del padre y hasta del abuelo” (Arenal, 1869).

La postura de Arenal, pese a estar teñida de concepciones androcéntricas sobre lo femenino, fue del todo revolucionaria para la sociedad decimonónica española. Ella fue la primera voz fuerte en reivindicar el derecho de las mujeres a participar en el ámbito público, mediante la educación y el trabajo. La reivindicación de los derechos políticos vendría más tarde. Era una demanda demasiado radical para el momento²⁴⁴. Además, como ella misma aseguró al inicio de *La mujer del porvenir*, no era poca la resistencia que sus argumentos debían vencer. Quizá, a nivel estratégico era mejor empezar por lo imprescindible y ser pragmática en cuanto a las reivindicaciones.

La novelista e intelectual gallega Emilia Pardo Bazán (1851-1921) fue una mujer emprendedora, autónoma, culta y luchadora que llevó a la práctica en su vida sus ideales feministas (Charques, 2003). Fue la primera mujer española que desempeñó una cátedra universitaria, la primera periodista profesional de la península, una de las principales ideólogas del feminismo decimonónico en España, y la gran narradora del siglo XIX en idioma castellano (Blanqué, 2002).

Más atrevida que Arenal, se declaró “radicalmente feminista” (Gómez-Ferrer²⁴⁵ en Pardo Bazán, 1999: 68) en 1915. Ésta fue una toma de conciencia que se fraguó a lo largo de su vida al enfrentarse en sus propias carnes con el sistema misógino de la sociedad española decimonónica. Su educación paterna ya había sido bastante igualitaria para la época. Creció con la confianza de que podía hacer cualquier cosa igual o mejor que los hombres (Charques, 2003: 35; Gómez-Ferrer²⁴⁶ en Pardo Bazán, 1999: 16).

²⁴⁴ Recordemos que en la Declaración de Sentimientos de Seneca Falls, en 1848, muchas mujeres tampoco consideraron conveniente reivindicar el sufragio femenino.

²⁴⁵ Prólogo a la obra.

²⁴⁶ Prólogo a la obra.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Para Pardo Bazán, la “cuestión de la mujer”, como ella misma la llamó, era una de las cuestiones más graves que existían en la España que le tocó vivir, incluso más que la redicha “cuestión social” (Gómez-Ferrer²⁴⁷ en Pardo Bazán, 1999: 33). Ello demostraba una fuerte perspectiva de género casi visionaria en sus análisis de la realidad. En su época era muy extraño que la condición de la opresión de la mujer saliera a relucir como problema, y mucho menos como el más relevante. Parece que presagiando la “revolución silenciosa” del siglo XX, expresaba en *Nuevo Teatro Crítico* en 1892 que la cuestión de la mujer era más seria que la social,

“no porque haya de costar arroyos de sangre, como parece que va a costar la social (con la cual está íntimamente enlazada); sino al contrario, porque teniendo soluciones mucho más prácticas y de más fácil planteamiento, aunque hoy aparezca latente, vendrá por la suave fuerza de la razón” (Pardo Bazán, 1999: 193).

En sentido similar afirmaba en *La Ilustración Artística* de 1901 que,

“En la reivindicación de los derechos de la mujer (...) encontraremos (...) paz, calma, razón, paciencia, constancia, las únicas armas para conseguir el fin. Lento el progreso, lentísimo; en cambio, cada paso que se adelanta es prenda segura del adelanto sucesivo, del otro paso firme” (Pardo Bazán, 1999: 259).

Denunció, de manera brava, que los avances culturales y políticos propios del Estado liberal logrados a lo largo del siglo XIX (las libertades políticas, la libertad de cultos, el mismo sistema parlamentario) solo habían servido para incrementar las distancias entre sexos, sin promover la emancipación femenina. La revolución liberal había mejorado la situación de los hombres, pero había venido a empeorar la de las mujeres (Gómez-Ferrer²⁴⁸ en Pardo Bazán, 1999: 33-34). Así lo expresó ella en *La Ilustración Artística* en 1901:

“la burguesía²⁴⁹ que hizo las revoluciones políticas no las hizo sino para el varón; a la mujer se puede afirmar que en vez de aprovecharla, la perjudicaron; antes de ellas no era tan inferior al hombre. Un marido del siglo XVIII, sin derechos políticos, se encontraba más cerca de su esposa que el burgués elector y elegible del siglo XIX (...) Solo la revolución económica, iniciada desde

²⁴⁷ Prólogo a la obra.

²⁴⁸ Prólogo a la obra.

²⁴⁹ Pardo Bazán, para nada socialista, reconocía, sin embargo, que era desde las filas del socialismo desde donde se estaba defendiendo más la emancipación de la mujer. Acusó a la burguesía de no hacer lo mismo (Pardo Bazán, 1999: 260).

mediados de siglo, lleva en su programa la igualdad” (Pardo Bazán, 1999: 259-60).

Su actividad intelectual se centró en la escritura de ficción, tanto relatos cortos como novelas, y en la literatura periodística. No se dedicó propiamente al ensayo. A pesar de ello, sus pensamientos feministas y sociales quedaron recogidos en su revista, dirigida, financiada y escrita únicamente por ella, *Nuevo Teatro Crítico* (1891-93), en artículos publicados en otros periódicos y en sus novelas.

La revista citada trató de múltiples asuntos, que iban desde la crítica literaria a las cuestiones sociales de la época. En muchos de los artículos incorporó la perspectiva de género, por ejemplo, al hacer crítica literaria de obras que eran publicadas en el momento. Otras veces abordó directamente cuestiones feministas, ya sea como respuesta a declaraciones misóginas que defendían la inferioridad de la mujer o al tratar temas de actualidad. Digamos que utilizó el diario como una plataforma de lanzamiento de su pensamiento feminista. En sus artículos aparecen referencias y citas de pensadores como Stuart Mill o Concepción Arenal (Charques, 2003).

Pardo Bazán partió de la primera gran concepción feminista que es la no inferioridad biológica de la mujer respecto al hombre. Las diferencias intelectuales entre mujeres y hombres tan solo se debían a la educación, nunca a la naturaleza o a razones fisiológicas. La situación de la mujer se basaba en la “tradición del absurdo”. Por ello, se preocupó muy especialmente por la educación de la mujer y defendió no solo la educación igual, sino la coeducación (Charques, 2003).

Primero debía reconocerse el derecho femenino a la educación, después se deberían igualar en contenido y en grados la formación de mujeres y hombres, y, finalmente, a las mujeres se les debía reconocer el derecho al ejercicio de cualquier profesión para la que estuviera capacitada (Charques, 2003).

Editó también una colección de libros, llamada *Biblioteca de la Mujer*, con la que trató de difundir, entre las españolas, la cultura, con el fin de que éstas adquiriesen conocimientos sobre los más diversos asuntos (científicos, históricos, filosóficos,

etc.²⁵⁰). En ella, recogió la labor literaria de mujeres españolas, así como la construcción feminista del discurso sociológico de sus contemporáneos (Charques, 2003).

Así expresó su intención y su frustración posterior (Pardo Bazán en Charques, 2003: 49):

“Cuando fundé la ‘Biblioteca de la Mujer’, era mi objeto difundir en España las obras del alto feminismo extranjero (...) Eran aquellos los tiempos apostólicos de mi interés por la causa. He visto, sin género de duda, que aquí a nadie le preocupan gran cosa tales cuestiones, y a la mujer, aún menos. Cuando, por caso insólito, la mujer española se mezcla en política, pide varias cosas asaz distintas, pero ninguna que directamente como tal mujer la interese y convenga. Aquí no hay sufragistas, ni mansas ni bravas. En vista de lo cual, y no gustando de luchar sin ambiente, he resuelto prestar amplitud a la Sección de Economía doméstica de dicha Biblioteca”.

Defendió que la mujer tenía un destino propio, no solo debía ser en la vida mujer de otros, madre o esposa. Criticó la “vieja tesis del destino de la mujer, identificada con el de la gallina sumisa y ponedera” (Prado en Charques, 2003: 52). Las mujeres, igual que los hombres, seres racionales podían escoger una vida de celibato y esterilidad y ambos tenían el derecho a intentar realizarse mediante el trabajo y la actividad intelectual (Charques, 2003).

En su novela *Memorias de un solterón*, Pardo Bazán describió al arquetipo de la mujer nueva. En ella dibujó su versión femenina y feminista de la mujer que lucha por su emancipación a través de la subsistencia a partir de su trabajo que le permite desvincularse de la tutela masculina (Gómez-Ferrer²⁵¹ en Pardo Bazán, 1999: 56-66).

Como ya se ha apuntado, Pardo Bazán reivindicó el derecho de las mujeres a trabajar en todas las profesiones y a ocupar cualquier cargo laboral. En sus artículos siempre visibilizó el trabajo, enorme, que realizaban las mujeres (Pardo Bazán, 1999: 261). Sobre todo se refirió a las campesinas, a las que llamaba “esclavas” por el volumen de trabajo que habían de soportar, fuera y dentro de casa (Charques, 2003).

Sobre 1889 Emilia Pardo Bazán se planteó la posibilidad de ingresar en la Real Academia de la Lengua al convocarse una plaza vacante, pero su candidatura fue

²⁵⁰ La selección se dividió en varias secciones: sección de religión; sección de sociología, donde publicó *La esclavitud femenina* y *La mujer frente al socialismo*, de Augusto Bebel; sección histórica; sección de literatura; sección de crítica; y, sección de economía doméstica.

²⁵¹ Prólogo a la obra.

rechazada por ser mujer. Desde su revista y tomando la pluma como arma, emprendió una lucha reivindicativa para defender el derecho de las mujeres a ocupar puestos en las academias. Dijo,

“tengo conciencia de mi derecho a no ser excluida de una distinción literaria como mujer (...) hasta creo que estoy en el deber de declararme candidato perpetuo a la academia” (Pardo Bazán en Charques, 2003: 14).

La lucha que emprendió no solo fue para ella, sino para todas las mujeres. Luchó para demostrar,

“la aptitud legal de las mujeres que lo merezcan para sentarse en aquel sillón, mientras haya Academias en el mundo” (Pardo Bazán en Charques, 2003: 19).

Entendió a la perfección la necesidad de solidaridad entre las mujeres y apoyó las candidaturas de Concepción Arenal y de la Duquesa de Alba a las academias de las Ciencias Morales y Políticas, la primera, y de Historia, la segunda (Charques, 2003). También defendió la extensión de los derechos políticos a las mujeres, aunque éste no fue el ámbito en el que focalizó sus reivindicaciones (Gómez-Ferrer²⁵² en Pardo Bazán, 1999: 68). En alguna ocasión defendió a las *suffragettes* inglesas, como en 1914 en *La Ilustración Artística* (Pardo Bazán, 1999: 298-300).

También denunció las discriminaciones legales que sufrían las mujeres, resaltando que se las consideraba un niño a efectos de derechos civiles y políticos pero eran, en cambio, tratadas igual o más duramente que los hombres en el sistema penal. Por ejemplo, en *La Ilustración Artística*, en 1901:

“La mujer no hace las leyes, ni puede siquiera designar al que ha de hacerlas; pero las sufre de lleno, sin atenuaciones, la penalidad es para ella igual en todo caso y mayor en algunos que para el varón” (Pardo Bazán, 1999: 262).

Finalmente, resaltar que puso énfasis en una discriminación del sistema penal en concreto, referida a la violencia de género. Con una contemporaneidad impresionante, denunciaba cómo se producían asesinatos de mujeres por parte de sus maridos o novios, mientras los asesinos eran exculpados por considerarse delitos pasionales. Reprobó esa idea de pasión (*La Ilustración Artística* 1901, Pardo Bazán, 1999: 263).

²⁵² Prólogo a la obra.

Teresa Claramunt (1862-1931²⁵³) fue una mujer anarquista que dedicó su vida entera a la lucha, tanto de clase como feminista. Obrera textil de escasa formación reglada, inició a los veinte años su militancia en el anarquismo catalán, convirtiéndose en una infatigable propagandista y una enérgica oradora. Su vida se caracterizó por la entrega a la causa revolucionaria y por la consecuente persecución policial –estuvo numerosas ocasiones en la cárcel y fue desterrada dos veces–. Ni la dura represión ni el deterioro de su salud como consecuencia de sus estancias en prisión consiguieron amedrentarla. Con el tiempo, se convirtió en un referente ideológico para las mujeres anarquistas de principios de siglo XX. Por ejemplo, Federica Montseny aprendió mucho de ella (Montseny, 1987).

Claramunt difundió con toda su energía el pensamiento anarquista y feminista en artículos de prensa, conferencias, reuniones y manifiestos. De ellos podemos extraer su conceptualización del feminismo y de la liberación de la mujer. Su escrito feminista más completo fue *La mujer. Consideraciones generales sobre su estado ante la prerrogativa del hombre*²⁵⁴ publicado en Mahón en 1905. En lugar del sufragismo, ya que como anarquista rechazó el sistema político liberal, defendió los derechos de las mujeres en los ámbitos educativos, culturales y laborales (Pradas, 2006: 115).

La lucha de las mujeres debía ser en contra de una doble opresión, como clase obrera, respecto a su explotación en las fábricas, y como sexo femenino, en referencia a su subordinación a los hombres en las familias. Vio, por tanto, el doble sometimiento en el espacio público y en el espacio privado, aunque ella no los calificó de este modo, que llevaba a la mujer a la esclavitud. Solía afirmar:

“En el taller se nos explota más que al hombre, en el hogar doméstico hemos de vivir sometidas al capricho del tiranuelo marido, el cual por solo el hecho de pertenecer al sexo fuerte se cree con el derecho de convertirse en reyezuelo de la familia” (Claramunt²⁵⁵ en Pradas, 2006: 186).

“Ni obreras explotadas en las fábricas ni esclavas en el hogar o la familia: ¡Por una sociedad sin amos ni señores, comunista y libertaria, de hombres y mujeres libres!” (Claramunt en Pradas, 2006: 110).

²⁵³ Murió tres días antes de que se proclamase la II República (Pradas, 2006: 23).

²⁵⁴ Este artículo se halla compilado por Pradas (2006: 199-210).

²⁵⁵ “A la mujer”, en *Fraternidad*, Gijón 23 octubre 1899.

Como sus coetáneas, la premisa de la que partía era la igualdad intelectual entre mujeres y hombres. Negó rotundamente la supuesta superioridad masculina y achacó a la educación de la mujer las causas de las diferencias que a veces existían²⁵⁶. Como buena anarquista, acusó a la religión de ser una de las principales causas del sometimiento intelectual y cultural de las mujeres. Utilizaba en sus escritos graciosas metáforas para referirse al clero. Les llamaba, por ejemplo, “buitre con faldas” (Caramunt²⁵⁷ en Pradas, 2006: 195). Por esto, animó a las mujeres a desvincularse de la Iglesia y a adoptar un nuevo cuerpo de creencias, éstas liberadoras, las anarquistas.

En su tarea propagandista trató de empoderar a las mujeres para que se asociasen, pensasen, se formasen y luchasen por la sociedad justa. Las mujeres por sí mismas debían esforzarse para levantarse de la postración en la que vivían:

“porque compañeras, nosotras que somos las que más necesitamos la asociación porque somos más víctimas y las más explotadas permanecemos desunidas. ¿Es que toda la vida hemos de estar así? No queridas mías, hemos de asociarnos para instruirnos” (Claramunt²⁵⁸ en Pradas, 2006: 166).

Junto a Ángeles López de Ayala²⁵⁹ –librepensadora, republicana y masona– y Amàlia Domingo –espiritista– fundaron en 1889 la *Sociedad Autónoma de Mujeres* en el barrio de Gracia de Barcelona. Esta institución puede considerarse como una de las instituciones feministas más relevantes a caballo entre el siglo XIX y el XX. Organizaba actos recreativos y conferencias donde se discutían temas sociales y políticos. También se organizó una escuela laica nocturna, Fomento de la Instrucción Libre, que fue el embrión de la *Sociedad Progresiva Femenina*, impulsada por López en 1898 y en la que Claramunt también debió de participar a la vuelta de su exilio anglo-francés (Pradas, 2006: 111). Esta sociedad tenía una escuela laica diurna para niñas y una nocturna para adultos (Fundació Francesc Ferrer, 1998).

²⁵⁶ Deconstruyó los principales argumentos que defendían la inferioridad de la mujer en unos artículos titulados “La igualdad de la mujer” aparecidos en *Bandera Social* en el otoño de 1886. Los artículos se hallan compilados en Pradas, 2006.

²⁵⁷ “A la mujer”, en *El Productor*, Barcelona, 24 de octubre 1903.

²⁵⁸ “Conferencia impartida en el Ateneo Obrero de Sabadell por Teresa Claramunt” en *Los Desheredados*, Sabadell, 13 febrer 1885.

²⁵⁹ Ángeles López de Ayala también desarrolló una amplia labor periodística desde donde defendió la emancipación de la mujer. En casi todos sus artículos se hablaba de la cuestión de la mujer, vinculada, principalmente a la necesidad de educación (Lacalzada, 2005: 234). La emancipación de la mujer debía luchar contra dos frentes, la Iglesia católica y el dominio masculino (Fundació Francesc Ferrer, 1998).

Muy especialmente, Claramunt promovió la sindicalización de las mujeres obreras y su asociacionismo para promover su emancipación. En 1891 intentó crear un sindicato femenino llamado Agrupación de Trabajadoras de Barcelona formándose secciones laborales según profesiones (modistas, zapateras, sastras, etc.). Es sorprendente cómo en las leyes se excluyó expresamente a los hombres de los órganos de dirección para evitar imposiciones masculinas (Pradas, 2006: 110).

5.3 El peligro en la sexualidad: ¿puritanismo o estrategia de protección?

Según la tesis de Vance (1989 y 1992 a, b), los conceptos “placer” y “peligro” simbolizan los dos extremos contradictorios y ambivalentes en los que las mujeres experimentan y conceptualizan la sexualidad.

“La sexualidad es, a la vez, un terreno de constreñimiento, de represión y peligro, y un terreno de explotación, placer y actuación” (Vance, 1992 c: 9).

Si citamos algunos de los peligros de la sexualidad para las mujeres, podemos mencionar la violencia, la coacción y la brutalidad que se manifiestan en la violación, el incesto forzado y la explotación, además de la crueldad y la humillación cotidianas, sin desmerecer el estigma. Algunos de los elementos positivos de la sexualidad pueden ser la exploración del cuerpo, la sensualidad, la curiosidad, la aventura, la emoción, el contacto humano, lo no racional y la autoestima (Vance, 1992 c: 9-10).

Esta dicotomía de placer-peligro expresa, a nivel individual, los sentimientos de miedo y placer que las mujeres sienten cuando se acercan a la sexualidad. La estrategia de las mujeres ha sido durante mucho tiempo la propia restricción de la pasión y el deseo, el auto-control, ya que lo que tenían que arriesgar era mucho. En general, las mujeres se han preguntado si valía la pena. La pasión a veces no tiene oportunidad, ante la posibilidad de embarazos no deseados, acoso de otros hombres, estigma, posibilidades de agresión, violación o arresto, desempleo, etc. En un segundo orden de cosas, y quizá más contemporáneos, existirían otros miedos, de carácter intrapsíquico, como el miedo a fundirse con otra persona, el sentimiento de identidad con el otro y la

disolución de los límites del propio cuerpo, así como el pavor a la disolución o aniquilación del yo que puede darse como consecuencia (Vance, 1992 c: 15).

A nivel grupal, esta dicotomía placer-peligro es extremadamente útil para visualizar las diferencias en el movimiento de mujeres a lo largo de la historia respecto a su conceptualización de la sexualidad²⁶⁰. Desde la Ilustración, las teóricas feministas no han estado de acuerdo en cómo mejorar la situación de las mujeres y tampoco en el ámbito que nos ocupa. Generalmente, el movimiento de mujeres y la teoría feminista han subrayado uno de los dos extremos: el del peligro que la sexualidad supone para las mujeres. Con la intención de protegerse, las mujeres feministas han tendido a trabajar para la eliminación del peligro sexual, dejando de lado la cuestión del placer (Vance, 1992 a).

Sin embargo, Vance (1992 b: xvii) advierte que el no considerar la ambivalencia de la sexualidad da lugar a visiones sesgadas y no favorecedoras para las mujeres. Si solo nos focalizamos en el peligro cometemos el error de hacer invisible la experiencia femenina con el placer, exageramos lo peligroso hasta que monopoliza toda la realidad, posicionamos a las mujeres solo como víctimas y no las animamos a empoderarse saciando su curiosidad, su deseo y sus ganas de aventura. En sentido contrario, si solo potenciamos una expansión de las opciones sexuales sin reflexionar y sin criticar la estructura sexista en la que la sexualidad se ubica, se puede exponer a las mujeres a más peligro —esta postura ha atraído siempre muy poco a los feminismos por aumentar los riesgos—.

Como hemos visto, el feminismo llamado de primera ola centró su atención en la reivindicación de los derechos civiles y políticos de las mujeres, es decir, en la inclusión de las mujeres en el concepto de ciudadanía y en la esfera pública. La sexualidad se abordó principalmente como tema secundario, a excepción de la campaña abolicionista contra la prostitución que se tratará íntegramente en el siguiente capítulo²⁶¹. De lo que se dijo sobre sexualidad, podemos afirmar que el movimiento de mujeres y la teoría

²⁶⁰ Esta dicotomía también ha sido utilizada para subrayar la necesidad de seguir trabajando en una estrategia feminista respecto a la sexualidad, para reducir el peligro al que las mujeres se enfrentan y para expandir las posibilidades y permisibilidades para el placer.

²⁶¹ Ver epígrafe 2 del Capítulo III.

feminista del diecinueve consideraron generalmente al sexo y a la sexualidad como una fuente inagotable de peligro (DuBois y Gordon, 1992; Vance, 1992 a, b).

Tradicionalmente el miedo sexual en los feminismos de los últimos doscientos años se ha concentrado en dos figuras: la prostitución y la violación²⁶². En el siglo XIX apenas se encuentran referencias a la violación en sí misma. Quizá sea porque las relaciones sexuales y el concepto de sexo no se diferenciaban en exceso de las agresiones y la violencia (DuBois y Gordon, 1992: 33). Por ejemplo, los hombres siempre tenían pleno derecho a tener relaciones sexuales con sus esposas, los abusos sexuales eran absolutamente silenciados y de las agresiones sexuales fuera del hogar, consideradas atentados al honor de la familia y no a la integridad de las mujeres, se las culpaba a ellas mismas.

El deseo sexual de los varones se presentaba como algo intrínseco, incontrolable y fácilmente excitable mediante cualquier demostración de sexualidad femenina. Cualquier conducta de las mujeres podía desencadenar un ataque sexual. Ante esta situación, las mujeres feministas del diecinueve conceptualizaron los miedos al sexo y a la sexualidad como estrategia para organizar una resistencia a la opresión sexual. En la búsqueda de mecanismos para protegerse de los hombres y de su violencia sexual, optaron por limitar sus movimientos, su comportamiento y reprimir su deseo.

La pasión debía ser constreñida a los ámbitos sociales que la cultura protegía y favorecía: el matrimonio tradicional y la familia nuclear (DuBois y Gordon, 1992: 30-31). Fuera de esos espacios, las mujeres vivieron sus propios impulsos como algo peligroso que les hacía traspasar la esfera protegida. El objetivo era controlar el propio deseo sexual y su expresión pública. El autodomínio y la vigilancia se convirtieron en habilidades femeninas necesarias. Si las mujeres eran buenas y no provocaban a los hombres saliéndose de lo que era correcto según los estándares de moralidad, los hombres y la sociedad las protegían. Si no lo hacían, el castigo, además de otros muchos, podía ser la agresión y la estigmatización.

Así, para las primeras feministas, la asexualidad constituyó una opción inteligente, a pesar de que reforzaron las presunciones de diferencia sexual entre

²⁶² De hecho, el discurso actual sobre la violación tiene mucho de aquél sobre la prostitución (DuBois y Gordon, 1992: 33).

hombres y mujeres (Walkowitz, 1995: 30). Esta posición, sin embargo, les otorgó algunas victorias: les permitió considerar el incesto y la violación como crímenes contra las personas y no contra la propiedad del marido, les permitió atacar las prerrogativas masculinas y, por último, les permitió defender una nueva función de las mujeres en la sociedad (Walkowitz, 1995: 264).

Para gestionar las prerrogativas sexuales masculinas abogaron, además de por la ausencia de pasiones de la mujer, por la contención sexual de los hombres. Las mujeres se convirtieron en sus custodios morales a través de la represión de cualquier comportamiento que pudiera instigar o desencadenar el deseo masculino.

Las feministas decimonónicas fueron por regla general muy moralistas. Condenaron a las mujeres y a los hombres que se salían de los cánones sexuales de la época. Casi nunca se defendió el derecho de las mujeres a la sexualidad. En otro sentido, su concepción del sexo fue absolutamente heterosexual. No llegaron ni a imaginarse la posibilidad de sexo entre mujeres o entre hombres. El sexo se vinculó a la pareja heterosexual y principalmente dentro del matrimonio.

Sin embargo, como ya advertimos en el capítulo epistemológico, para entender pensamientos feministas lejanos a los nuestros es necesario desprenderse de una perspectiva ahistórica (Nash, 2004: 69). Por eso, antes de tachar al feminismo del diecinueve como puritano es conveniente hacer un ejercicio de contextualización. En primer lugar, como ya hemos dicho, la realidad de violencia y opresión sexual contra las mujeres era constante, flagrante, e interiorizada por la sociedad. En este marco ha de entenderse su propuesta de asexualidad.

En segundo lugar, estas mujeres fueron hijas de su tiempo. Es decir, su planteamiento, ni ninguno por muy revolucionario que fuese, podía haber propuesto una modificación absoluta del sistema que pretendían atacar. “El oprimido no puede inventar desde cero un lenguaje alternativo” (Celia Amorós²⁶³ en Condorcet, De Gourges y otros, 1993: 8). Las feministas del diecinueve, igual que todas las personas que han teorizado sobre la emancipación de grupos subalternos, no pudieron escapar del todo de su socialización, de las normas que tenían interiorizadas. Nadie es externo al poder (Foucault, 1986 y 2005 a). Supondría tener dotes de visionaria clarividente el

²⁶³ Prólogo a la obra.

poder desligarse del sistema en el que se está inserto e imaginar un mundo completamente distinto sin ninguna relación con lo conocido. Dicho de otra manera,

“El hecho de que las mujeres se vean excluidas de los centros de producción cultural no quiere decir que sean libres para inventar sus textos, tal como algunas críticas feministas han sugerido. No son inocentes solo porque estén marginadas. Están vinculadas imaginariamente a un repertorio cultural limitado, obligadas a dar nueva forma a los significados culturales dentro de ciertos parámetros” (Walkowitz, 1995: 34-35).

Así, las mujeres feministas del diecinueve atacaron lo prioritario, lo urgente, y de manera pragmática, aunque quizá no fuera la más acertada, defendieron una estrategia que les permitía estar más a salvo de la violencia masculina. Cuando pedían recato y decencia en los hombres, lo que reivindicaban era un cese de la violencia sexual masculina que las asediaba en todos los ámbitos de la vida. Sexo y violencia estaban entremezclados. La violencia estaba presente en todas las relaciones entre hombres y mujeres y era naturalizada. Una pasión irrefrenable masculina acababa en violación. Por eso, las mujeres solicitaron mayor autocontención en los varones. Pretendían librarse de esa violencia, pero, todavía, no disponían de herramientas conceptuales ni terminológicas para distinguir lo que podía ser el sexo igualitario y placentero de lo que constituía violencia masculina.

Su planteamiento fue trasgresor en esa época de moralidad victoriana. Tengamos en cuenta que algunas hablaron de la sexualidad en una sociedad en que cualquier mención a ese tema era un tabú indisputable para cualquier mujer decente (Nash, 2004: 101). La crítica esencial de los feminismos del XIX se dirigió, principalmente, al doble estándar de moralidad que permitía a los hombres quedar impunes de los mismos actos por los que se condenaba a las mujeres al ostracismo y a la miseria en todos los ámbitos vitales. Su reivindicación iba dirigida a equiparar la moralidad de los hombres a la de las mujeres. Es decir, se reivindicó que los hombres fueran igual de castos, de monógamos y de puros que las mujeres.

El enfoque del feminismo socialista y anarquista aportó ciertas ideas liberatorias para las mujeres. Desde él se añadió una crítica feroz a la institución del matrimonio monogámico y burgués, así como al modelo de sexualidad en su conjunto.

5.3.1 Ilustración

Mary Wollstonecraft fue una mujer excepcional y adelantada a su tiempo en todos los ámbitos de su vida. Desde joven, afectada por la brutalidad y el alcoholismo de su padre, se emancipó y trabajó como institutriz, hasta formar un colegio en un barrio del norte de Londres. Se vinculó con los círculos radicales de esta ciudad y empezó a viajar y a escribir. Estuvo en Francia en la época de la revolución francesa (Nash, 2004: 72).

En profunda coherencia con su obra, contravino los códigos de comportamiento de género imperantes en numerosas ocasiones (Amorós y Cobo, 2005: 126). En todo momento abogó por la autonomía de criterio y de juicio y por la independencia económica (Amorós y Cobo, 2005: 129). Con su conducta rebelde rompió los cánones de lo que debía ser una mujer respetable y decente. Evidentemente, ello le supuso el rechazo de buena parte de la población y el estigma. La llamaron la “serpiente” o la “hiena de enaguas” (Nash, 2004: 72).

Con una vida amorosa apasionada, tubo dos amantes de larga duración. Con el segundo concibió a su primera hija, ilegítima. Tras un tiempo se casó con un amigo y compañero en militancia ideológica con quien tubo su segunda hija²⁶⁴, la futura Mary Shelley, autora de Frankenstein. Con su marido, el corto período de tiempo que estuvieron juntos, vivieron en casas separadas (Nash, 2004: 72).

A nivel teórico, tan solo dedicó un capítulo de su obra *A vindication of the rights of woman* a la cuestión de la sexualidad. Titulado “La moralidad minada por las nociones sexuales de la importancia de una buena reputación”, el capítulo criticó el doble estándar de moralidad para hombres y mujeres y la hipocresía social sobre la reputación que principalmente castigaba a las mujeres (Wollstonecraft, 2001: 131-40).

Ella rechazó la tradicional visión de la reputación y abogó por un concepto de virtud que respondiese a más sinceridad con una misma, siempre en consonancia con los verdaderos sentimientos y deseos de las personas. Pensaba que las mujeres que socialmente gozaban de mejor reputación eran justamente las más oprimidas. Es decir, podemos extraer como conclusión que la reputación social funcionaba, a ojos de la

²⁶⁴ Wollstonecraft murió con el parto de su segunda hija a los treinta y ocho años (Nash, 2004: 72)

autora, como un mecanismo de mantenimiento de la opresión de las mujeres (Wollstonecraft, 2001: 131-40).

Consideró que la valoración de las personas se debía hacer respecto al interior, no respecto a lo que exteriormente se percibía en relación con valores sociales muy represivos. Aún así, juzgaba muy positivamente la castidad, como elemento claro de la virtud, y reivindicó que los hombres reprimieran más sus apetitos sexuales (Wollstonecraft, 2001: 131-40).

En la Ilustración francesa, las referencias a la sexualidad también son escasas. El Barón d'Holbach, en su *Sistema Social*, criticó los matrimonios pactados entre los progenitores y no deseados por los contrayentes, así como el doble estándar de moralidad que condenaba solo a las mujeres por las relaciones sexuales ilegítimas mientras dejaba impune a los hombres, copartícipes del hecho e inductores mediante esta curiosa figura de la seducción²⁶⁵ (Barón d'Holbach, 1993).

Olimpia de Gouges, a pesar de que no fue éste el objeto directo de su reclamación, también rechazó el doble estándar de sexualidad y solicitó la equiparación legal entre los cónyuges y de los hijos e hijas, fuesen legítimos o ilegítimos (Nash, 2004: 78). Así se pronunció Gouges al respecto de este último asunto en el artículo XI de su *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*:

“Toda ciudadana puede, pues, decir libremente, soy madre de un hijo que os pertenece sin que un prejuicio bárbaro la fuerce a disimular la verdad” (Gouges, 1993: 158).

Sobre prostitución también se pronunció y solicitó que las “mujeres públicas” fueran designadas a barrios específicos. Su visión de este fenómeno era bastante tradicional, consideraba que depravaban las costumbres, aunque para ella más lo hacían las mujeres de la sociedad, las cortesanas (Gouges, 1993: 162).

²⁶⁵ Hasta que no se reivindica el derecho a la sexualidad de las mujeres, su derecho al goce, esta figura de la seducción aparece constantemente en los discursos sobre sexualidad. Las mujeres son seducidas, frase en pasiva que impide considerar a las mujeres como un sujeto que actúa por sí misma. Es la vieja idea de la mujer desexualizada. Los hombres se aprovechan de ellas, ya que no poseen deseo y no obtienen nada de las relaciones sexuales.

5.3.2 Sufragismo liberal

El sufragismo supuso una gran ruptura de los roles de género femeninos y de la dicotomía público y privado. En este sentido se ha dicho que quebrantó algunas de las bases de la sociedad occidental (Nash, 2004: 125). Sin embargo, su pensamiento estaba teñido de elementos de los discursos hegemónicos sobre feminidad. Por ejemplo, la maternidad y el cuidado del hogar se alegaban como justificación para pedir el voto, e incluso algunas defendían una ciudadanía diferencial de género, con los mismos derechos, pero mejorando las condiciones en los ámbitos específicamente femeninos (maternidad, familia, servicios de bienestar social, etc.) (Nash, 2004: 125-34). De hecho, la maternidad, las cualidades que tenían las mujeres como cuidadoras y su función como educadoras de su prole aparecen generalmente en los discursos feministas del siglo XIX como justificación de sus reivindicaciones. Seguramente, aparte de creerlo, formaba parte de las estrategias del movimiento.

Respecto a la sexualidad, el sufragismo bebió de la moralidad sexual de la época y en general dirigió principalmente sus ataques contra el doble estándar de sexualidad para mujeres y hombres, aceptando, eso sí, una concepción de la sexualidad victoriana. Lo ideal era que los hombres controlaran sus pulsiones sexuales, innatas y feroces, y adecuaran su comportamiento al de las mujeres decentes.

Así, una de las decisiones de la *Declaración de Sentimientos* de Seneca Fall en Estados Unidos se refirió al doble estándar de sexualidad:

“Decidimos: Que la misma proporción de virtud, delicadeza y refinamiento en el comportamiento que se exige a la mujer en la sociedad, sea exigida al hombre, y las mismas infracciones sean juzgadas con igual severidad, tanto en el hombre como en la mujer” (Miyares, 2005: 272).

5.3.2.1 *Los Mill*

En Inglaterra, los Mill, pese a su radicalismo en la defensa de la emancipación de la mujer y la destrucción de las barreras legales y sociales que la mantenían en su opresión, no supieron o no quisieron abordar y criticar el modelo de sexualidad victoriana. En sus escritos y en las cartas, que se enviaron durante los años de su relación, se percibe una visión del cuerpo como artimaña para el espíritu y el intelecto.

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

El cuerpo y la sexualidad debían, pues, ser controlados, disfrazados y olvidados (Rossi, 1973: 69).

El control mediante la razón de los instintos y las pasiones, habitual en las mujeres, era elevado por los autores como máxima virtud. Deseaban, pues, que el recato y la castidad se extendieran también a los hombres (Rossi, 1973: 69). En este caso no fueron revolucionarios.

Los biógrafos de la pareja no han sabido descifrar cómo los Mill vivieron la sexualidad durante su larga relación antes de su final matrimonio. Taylor vivía en la práctica separada de su marido y pasaba con Mill mucho tiempo, incluso períodos de vacaciones. Su epistolario muestra mucho afecto entre ellos, pero apenas referencias a esta cuestión (Rossi, 1973: 44). No se puede saber si llevaron una relación en castidad o si hicieron uso de la hipocresía. Según Emilia Pardo Bazán, quien comparó la relación de los Mill con el amor platónico entre Dante y Beatrice, Mill expresó en sus Memorias que:

“Nuestra conducta durante aquel período no dio el más mínimo pretexto para suponer otra cosa que la verdad: que nuestras relaciones eran tan solo las que dicta un vivo afecto y una intimidad fundada en confianza absoluta. Porque si bien es cierto que en cuestión tan personal no juzgábamos que fuese obligatorio acatar las convenciones sociales, en cambio creíamos que era deber nuestro no atentar en lo más mínimo al honor del señor Taylor, que era también el de su esposa” (Pardo Bazán²⁶⁶ en Mill, 1999).

Los Mill fueron más radicales respecto a su concepción del matrimonio²⁶⁷, al que consideraban como una comunión igualitaria entre dos compañeros, y a su defensa del divorcio. Éste era una opción positiva si la convivencia se tornaba penosa o si uno de los cónyuges se apasionaba fuertemente por una tercera persona (Mill y Taylor, 1973: 107).

Taylor, más radical, consideraba que si toda la comunidad estuviera completamente educada –de nuevo la educación como vehículo de emancipación de la humanidad–, las personas no se casarían, no verían la necesidad (Mill y Taylor, 1973:

²⁶⁶ Prólogo a la obra.

²⁶⁷ Mill se casó con Taylor y rechazó los poderes legales que adquiriría como esposo, fue un rechazo privado, pero prometió que nunca los utilizaría (Pateman, 1995: 224).

110). Ella abogó, pues, aunque sin llamarlo así, por una unión libre entre las personas, un amor libre utópico.

5.3.2.2 *Las Pankhurst*

En general, las Pankhurst fueron conocidas por su extremado puritanismo respecto a la sexualidad, principalmente la madre, Emmeline, y su sucesora en la lucha sufragista, Christabel²⁶⁸. Se dice que ni siquiera explicó la madre Pankhurst los milagros de la vida a sus hijas por pudor a hablar de sexo (Mitchell, 1967: 13).

La sexualidad fue considerada por estas sufragistas radicales como algo esencialmente negativo y pecaminoso que debía ser controlado y reprimido. De los hombres se esperaba mayor pulsión sexual y por eso debían hacer mayor esfuerzo para controlarla. En la lectura de sus textos no aparece ninguna mención positiva respecto al sexo. En ningún caso hay referencia al placer, a la satisfacción o a las consecuencias favorables de una vida sexual plena.

Vincularon la lucha por el voto de las mujeres con la lucha contra el vicio y el doble estándar de sexualidad que permitía las conductas licenciosas e inmorales de los hombres. Si las mujeres votaban podrían contribuir a limpiar de depravaciones y obscenidades la sociedad. Así se pronunció Christabel,

“Let all women who want to see humanity no longer degraded by impure thought and physical disease come into the ranks of the WSPU and help to win the Vote!” (Mitchell, 1967: 37).

Emmeline y Christabel reivindicaron que los hombres fueran igual de decentes de lo que las mujeres estaban obligadas a ser. Consideraron que eso sería lo recomendable. En ningún caso las mujeres debían imitar a los hombres, ya que se convertirían en cortesanas. El papel de las esposas era levantar a los hombres del fango del vicio sin que ellos les arrastraran a ellas (Mitchell, 1967: 72).

²⁶⁸ Sylvia, que se desmarcó del sufragismo burgués y militó en el socialismo, defendió otro tipo de moralidad sexual en su edad adulta. Su concepción del amor libre, más cercana al socialismo y al anarquismo, la llevó a tener una relación afectiva de larga duración con un socialista italiano exiliado con quien tuvo un hijo, Richard (Mitchell, 1967: 187). Su madre, Emmeline, la repudió públicamente por varios motivos. Uno de ellos fue el ver a Sylvia entrevistada en una revista y fotografiada con su hijo, ilegítimo, en brazos (Mitchell, 1967: 62).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Christabel fue quien más alusiones realizó a la sexualidad. Desde su revista *Suffragette* escribió numerosos escritos al respecto, y publicó dos obras, *Plain facts about a great evil* (Pankhurst, C., 1913 a) y *The Great Scourge*²⁶⁹ (Pankhurst, C., 1913 b), ambas en referencia a la prostitución y a las enfermedades venéreas²⁷⁰.

Esta sufragista negó los deseos sexuales de las mujeres y vinculó el sexo a la procreación y a la unión con un hombre en matrimonio y amor. La mujer normal debía considerar el acto sexual como la promesa final de su fe y su amor. Si a ambos no les unía el amor y la simpatía espiritual la relación carnal era contraria a la naturaleza. Así, la excesiva sexualidad, que se manifiesta en la prostitución, era innatural y llevaba inevitablemente a otras prácticas innaturales y obscenas (Pankhurst, C., 1913 a: 128).

Para ella, el sexo era,

“too big and too sacred a thing to be treated lightly. Moreover, both the physical and spiritual consequences of a sex union are so important, so far-reaching, and so lasting, that intelligent and independent women will enter into such union only when a great love and a great confidence are present” (Pankhurst, C., 1913 a: 131).

Si no era de esta manera, las mujeres podían vivir sin sexo perfectamente. Por ejemplo, decía que las mujeres de su época, que tenían vida pública, podían encontrar otras fuentes de plenitud en otros sitios sin depender de un hombre (Pankhurst, C., 1913 a: 131). A ella misma nunca se le conoció ninguna relación sentimental.

Los hombres viciosos no tenían suficiente con las relaciones sexuales con sus esposas, decentes y castas, y buscaban sexo en otros lugares con mujeres a las que no debían respeto y con las que podían realizar prácticas sexuales obscenas e innaturales. Esta era la causa de la prostitución: el vicio de los hombres (Pankhurst, C., 1913 a: 46).

En sentido similar opinaba la sufragista moderada Fawcett (1927: 39), cuando afirmaba que si la mayoría de los hombres eran libertinos respecto a la sexualidad, por mucho que la mayoría de las mujeres fuesen decentes, la sociedad se llenaba

²⁶⁹ Ambas obras son casi idénticas y fueron publicadas el mismo año. En *The Great Scourge* hay algunas correcciones a la versión de *Plain facts*, además de haberse puesto orden a algunos capítulos, que hacen pensar que corrigió la obra y la publicó de nuevo el mismo año bajo otro título.

²⁷⁰ Llamó *great scourge*, gran plaga, a las enfermedades venéreas.

inevitablemente de desorden social y de enfermedad. Ellos eran los causantes de la prostitución y de la inmoralidad.

Christabel rechazó la imagen de las mujeres como simples objetos sexuales (Pankhurst, C., 1913 a: 111) y reivindicó el derecho a ser mujer aunque no se fuese madre o no tuviera relaciones sexuales. En consonancia con lo que serán los planteamientos propios del feminismo radical de, por ejemplo, Andrea Dworkin (1982), esta sufragista relacionó, aunque de manera todavía más superficial, la sexualidad con la opresión.

Esta autora criticó como nadie el doble estándar de sexualidad. Así se expresaba al respecto:

“According to man-made morality, a woman who is immoral is a ‘fallen’ woman and is unfit for respectable society, while an immoral man is simply obeying the dictates of his human nature, and is not even to be regarded as immoral. According to man-made law, a wife who is even once unfaithful to her husband has done him an injury which entitles him to divorce her. She can raise no plea of ‘human nature’ in her defence. On the other hand, a man who consorts with prostitutes, and does this over and over again throughout his married life, has, according to man-made law, been acting only in accordance with human nature, and nobody can punish him for that.

One is forced to the conclusion, if one accepts men’s account of themselves, that women’s human nature is something very much cleaner, stronger, and higher than the human nature of men. But Suffragists, at any rate, hope that this is not really true... The woman’s ideal is to keep herself untouched until she finds her real mate. Let that be the man’s ideal, too!” (Pankhurst, C., 1913 a: 130).

La gran cruzada de Christabel en el ámbito de la sexualidad fue su ataque contra las enfermedades venéreas y la prostitución, entre las que estableció una relación directa. Los hombres y la prostitución eran los culpables de que mujeres inocentes fueran infectadas de estas enfermedades y perdieran la capacidad para ser madres, o tuvieran hijos e hijas con malformaciones, o se quedasen ciegas, etc. (Pankhurst, C., 1913 a).

La prostitución para ella, gran defensora de la castidad y la represión sexual, era terrorífica y tenía consecuencias pavorosas para la sociedad. Contagiaba de enfermedades venéreas a las esposas, hacía esclavas a las mujeres y las excluía para el vicio, degradaba la relación sexual al realizarse fuera del ámbito y de la finalidad correcta y creaba una visión del sexo distorsionada que afectaba a las demás mujeres

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

(Pankhurst, C., 1913 a). La prostitución debía, pues, acabarse. Para la liberación de las mujeres debía producirse su abolición²⁷¹.

La cura de la gran plaga social, las enfermedades venéreas y la prostitución, solo tenía un camino, que pasaba por la castidad de los hombres y el fortalecimiento de las mujeres. De aquí su gran eslogan “votes for women and chastity for men”. La castidad de los hombres suponía la equiparación de su moral sexual a la de las mujeres, polo del estándar de sexualidad correcto. El vaticinio era el siguiente:

“Until men in general accept the views on the sex question held by all normal women, and until they live as cleanly as normal women do, the race will be poisoned” (Pankhurst, C, 1913 a: 25-26).

Al fortalecimiento de las mujeres se llegaría mediante su igualación con los hombres. En este proceso, el sufragio de las mujeres y su independencia económica serían factores imprescindibles. Con ellos, las mujeres sentirían mayor autoestima y confianza, revirtiendo en la consideración que los hombres tendrían de ellas.

“For the abolition of prostitution, it is necessary that men shall hold women in honour, not only as mothers, but as human beings, who are like and equal to themselves (Pankhurst, C., 1913 a: 112-13).

Respecto a la independencia económica, Christabel entendió que si las mujeres pudiesen ganarse la vida por ellas mismas no recorrerían a la prostitución. Para ella, las mujeres ejercían la prostitución por necesidad económica (Pankhurst, C., 1913 a: 45).

Ante esta visión tan negativa de los hombres, eternamente viciosos, y ante la constatación de la discriminación de las leyes civiles inglesas, Christabel fue una gran detractora del matrimonio tradicional. Consideró que el matrimonio era muy poco apetecible para las mujeres, de hecho afirmaba que había decrecido el número de enlaces, aunque, en cambio, idolatró la maternidad. Por un lado, las leyes inglesas relegaban a las esposas a una situación de subordinación intolerable, no eran madres de sus propios hijos e hijas y obligaba a las mujeres a aceptar cualquier cosa del marido, inclusive la inmoralidad y el maltrato. Por otro lado, las mujeres podían ser contagiadas de enfermedades venéreas, aspecto al que, como venimos diciendo, le dio muchísima

²⁷¹ Para el movimiento abolicionista, ver el epígrafe 2 del Capítulo III.

importancia (Pankhurst, C., 1913 a: 97). La sufragista tendió a exagerar el número de contagios por parte de los hombres²⁷² a sus esposas.

En general, su ideología de puritanismo brutal fue bien recibida por el clero y los reformadores sociales más conservadores (Pankhurst, S., 1977: 523). Sin embargo, Christabel propagó una guerra de sexos que había sido rechazada por las viejas sufragistas. Para Christabel, las mujeres eran más nobles, más puras y más valientes. Por el contrario, los hombres tenían un cuerpo inferior y necesitaban purificación. Principalmente las mujeres de clase media fueron muy influidas por su pensamiento. En algunos casos, sus argumentos rozaban la aversión a los hombres. Por ejemplo, tenía esta frase:

“Man is not the ‘lord of creation’, but the exterminator of the species”
(Pankhurst, S., 1977: 521).

5.3.3 La sexualidad en el feminismo de Arenal y Pardo Bazán

5.3.3.1 Concepción Arenal

Arenal no abordó el tema de la sexualidad ni de manera indirecta. Mujer muy católica y de una moral sexual muy tradicional consideró el vicio, asimilado completamente a la idea de pecado, como uno de los males de la sociedad. Defendió el modelo de sexualidad vigente, en el que el matrimonio monogámico era la pieza clave.

En el texto siguiente puede apreciarse el puritanismo católico al que se hace referencia. Ni siquiera la práctica del culto religioso podía salvar a las mujeres impías, entre las que se encontraban adúlteras y prostitutas.

“Por encima o por debajo de las creencias, hay en unas el pecado y en otras la virtud; pero como si en medio hubiese una zona religiosa neutral, moralmente hablando, criaturas perversas no se tienen ni son consideradas impías. La adúltera, en el hogar que mancha; la prostituta, en la casa infame; la delincuente

²⁷² Decía que 75-80% de los hombres habían estado infectados de gonorrea, y 20-25 de sífilis, diciendo que tan solo el 25% se escapaba de alguna enfermedad venérea. Desde el sector médico se criticaron bastante sus estadísticas por muy exageradas. Sin embargo, la *Royal Commission on Venereal Diseases* formada en 1913 consideró la sífilis como la cuarta enfermedad mortal (Pankhurst S., 1977: 522).

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

en la prisión, sin estar arrepentidas, son devotas y esperan el cielo” (Arenal²⁷³, 1974: 34).

Ni tan solo se atrevió a criticar de forma clara el doble estándar de sexualidad. Solo mencionó del abandono de mujeres por parte de los hombres, ya fuese en la fase de noviazgo o de matrimonio, y a las consecuencias nefastas que ello producía en la mujer, inclusive el deshonor en el que incurría la joven aunque fuera “pura”. Ellos, sin embargo, seguían teniendo el prestigio social intacto (Arenal, 1974: 43).

Censuró especialmente la moralidad distraída de las clases altas, de las cortesanas y las “adúlteras elegantes” y denunció cómo lo que se castigaba cruelmente en unas, las pobres, era objeto incluso de broma en otras, las ricas (Arenal, 1974: 43). Su crítica, por tanto, tenía más en cuenta la cuestión de clase que la de género.

Para ella, la virtud se hallaba en la mayoría de mujeres del pueblo y de clase media que,

“con un mérito que Dios sabe y ellas en su mayor parte ignoran, dan la precisa cohesión a una sociedad que parece desquiciarse, y contribuyen poderosamente a sanear la atmósfera moral, si no hasta hacerla salubre, que a tanto no llegan, al menos para que sea respirable” (Arenal²⁷⁴, 1974: 50).

Arenal, moderadamente abolicionista²⁷⁵, consideraba la prostitución como un mal terrible para las mujeres y la sociedad. Las prostitutas eran “mujeres de mal vivir” (Arenal, 1974: 47), que eran forzadas por las circunstancias materiales y morales de la sociedad. Su visión de la prostitución era, pues miserabilista. Eran la pobreza, la falta de opciones laborales para las mujeres y la falta de educación moral las causas de la prostitución.

“la ignorancia, la miseria, la pereza, el mal ejemplo y tantas fuerzas, en fin, como las empujan a la prostitución en todos sus grados” (Arenal²⁷⁶, 1974: 220).

²⁷³ Fragmento de “Estado actual de la mujer en España”.

²⁷⁴ Fragmento de “Estado actual de la mujer en España”.

²⁷⁵ Ver epígrafe 2.3.3 del Capítulo III.

²⁷⁶ Fragmento de “La mujer de su casa”.

Precisamente porque las mujeres eran forzadas a la prostitución,

“la *coqueta* [era], menos despreciable y también menos disculpable que la prostituta” (Arenal²⁷⁷, 1974: 267).

5.3.3.2 *Emilia Pardo Bazán*

Todo hace pensar, a partir de sus novelas y de su propia autobiografía, que Emilia Pardo Bazán tenía unas ideas progresistas y liberadas respecto a su sexualidad. Sin embargo, nunca hizo alegatos teóricos claros respecto al tema. Ya vimos más arriba en qué ámbitos se movieron sus reivindicaciones.

Aún así y de alguna manera, en pleno siglo XIX se atrevió a reconocer el derecho al deseo de las mujeres. Sí que defendió la igualdad entre mujeres y hombres en la atracción sexual. Sus efectos no eran distintos según el sexo (Pardo Bazán, 1999: 186 y 195).

“La atracción sexual, fuente de la unión conyugal, y el instinto reproductor, ley de la naturaleza que impone la filogenitura en beneficio de las generaciones nuevas, han sido, son y serán móvil poderosísimo de las acciones humanas – humanas, entiéndase bien, de varones y hembras, que forman la humanidad–; mas ni son el móvil único ni el único fin de la criatura racional, ni han de ofrecerse en ningún caso como negación o limitación forzosa de otros móviles y fines altísimos, como el social, el artístico, el político, el científico, el religioso, ni siquiera el ejercicio de la libertad individual indiscutible, que implica el derecho absoluto al celibato y a la esterilidad” (Pardo Bazán, 1999: 195).

En sus novelas construyó personajes femeninos inolvidables en situaciones de alto tenor erótico: Asís, la aristocrática protagonista de *Insolación*; Leocadia, la fea maestra del pueblo de *El cisne de Vilamorta*; Esclavitud, la sirvienta suicida de *Morriña*; y Annie, la niñera inglesa de *La sirena negra*, que antes de ser violada por un hombre refractario y hedonista, le encaja a éste una soberbia bofetada (Blanqué, 2002). Estas mujeres amaban a hombres y sentían fuertes deseos sexuales. Esto fue enormemente criticado por sus contemporáneos, que habrían preferido personajes femeninos con mayor pudor y recato (Gómez-Ferrer²⁷⁸ en Pardo Bazán, 1999: 40).

²⁷⁷ Fragmento de “La mujer de su casa”.

²⁷⁸ Prólogo a la obra.

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

La autora misma vivió libremente sus pasiones, aunque ni las hizo públicas ni reivindicó su derecho a vivirlas. Separada de su marido²⁷⁹ tuvo una relación amorosa en secreto con el también novelista Benito Pérez Galdós, en la que manifestó libremente sus propios deseos y satisfacciones. Así le contaba a Galdós su pasión en una carta:

“Sí, yo me acuesto contigo y me acostaré siempre, y si es para algo execrable, bien, muy bien, sabe a gloria, y si no, también muy bien, siempre será una felicidad inmensa, que contigo y solo contigo se puede saborear, porque tienes la gracia del mundo y me gustas más que ningún libro” (Pardo Bazán, 1999: 122).

“Pánfilo de mi corazón: rabio también por echarte encima la vista y los brazos y el cuerpote todo. Te aplastaré” (Pardo Bazán, 1999: 134).

Durante su relación Pardo Bazán tuvo una aventura sexual en un balneario. Cuando hablaron de ello epistolarmente, ella expresó que no se arrepentía de ello, simplemente le sabía mal el dolor que le causó a él. Ella, por eso, se hacía responsable de su acto y aceptaba lo que el novelista decidiese. Dijo en una carta,

“Ante la moral oficial no tengo defensa, pero tú y yo se me figura que vamos un poco para nihilistas en eso” (Pardo Bazán, 1999: 123).

Solo puntualmente condenó la doble moral sexual para hombres y mujeres. Lo hizo en su novela *Insolación*, en la que uno de sus personajes se indigna ante la condena y la exclusión que genera en una mujer romper con los cánones sexuales (pocos destinos posibles le queda, casarse con “el seductor”, meterse a monja o enterrarse en vida), mientras que para un hombre es motivo de prestigio (Gómez-Ferrer²⁸⁰ en Pardo Bazán, 1999: 43).

5.3.4 Hacia una concepción de la sexualidad menos restrictiva

Algunas feministas, minoritarias, elaboraron discursos menos puritanos y restrictivos respecto a la sexualidad. Algunas de ellas abogaron fervientemente por el divorcio y por el derecho de las mujeres a tener una segunda pareja; otras criticaron el matrimonio

²⁷⁹ La relación parece que no marchaba bien desde hacía tiempo. El detonante fue cuando el marido le prohibió que siguiera escribiendo, ante los escándalos que a veces las novelas de Pardo Bazán suscitaban. Ella no lo aceptó y se separaron amistosamente (Prólogo de Gómez-Ferrer en Pardo Bazán, 1999: 28).

²⁸⁰ Prólogo a la obra.

como canal único para la sexualidad y atacaron la familia tradicional. Se alzaron algunas voces que reivindicaron el placer sexual para las mujeres. Defendieron que no era incompatible con su dignidad como mujeres “decentes” y que podía ser de su interés, rechazando la identificación de deseo sexual como exclusivamente masculino. Continuaron, eso sí, defendiendo la monogamia, la heterosexualidad y una especie de bondad en el control de los deseos para fines más elevados.

5.3.4.1 *El divorcio según Elisabeth Cady Stanton*

Elisabeth Cady Stanton (1815-1902) fue una pensadora innovadora y radical y una mujer fuerte y poderosa. Creía que las mujeres habían estado condenadas a un estatus subordinado por actitudes basadas en la tradición judeo-cristiana, las instituciones patriarcales, la *common law* inglesa, los estatutos americanos y las costumbres sociales. Trabajó su vida entera para derrocarlos, aunque tuvo que esperar a que sus numerosos hijos e hijas crecieran para poder dedicarse completamente a la causa feminista²⁸¹. Fue entonces cuando empezó a vivir una vida completamente autónoma hasta que finalmente se separó de hecho de su marido (Griffith, 1984).

Durante su vida de casada fue analizando las discriminaciones legales y sociales que oprimían a las mujeres en el matrimonio. Ella, mujer activa y con mucho que ofrecer, se quejaba de la vida doméstica, de las arduas tareas en el hogar, de la entrega a los demás y de la falta de libertad. Se lamentaba del reparto de roles entre marido y mujer y veía como injusticia que su marido pudiera llevar una vida pública y activa mientras ella no paraba de parir hijos e hijas. Así le explicaba a Anthony en 1858:

“Oh how I long for a few hours of blessed leisure each day. How rebellious it makes me feel when I see Henry [su marido] going about where and how he pleases. He can walk at will through the whole wide world or shut himself up alone, if he pleases, within four walls. As I contrast his freedom with my bondage, and feel that, because of the false position of women, I have been compelled to hold all my noblest aspirations in abeyance in order to be a wife, a mother, a nurse, a cook, a household drudge, I am fired anew and long to pour

²⁸¹ Ella esperaba ese momento con un gran anhelo. Cada nuevo embarazo era para ella una decepción más. Así le contaba Anthony en 1857, su infatigable compañera, cuándo podría reemprender la lucha: “Courage, Susan, this is my last baby and she will be two years old in January. Two years more and –time will tell what! You and I have the prospect of a good long life” (Griffith, 1984: 93). Tubo, sin embargo, otro hijo. Para ella, la menopausia fue una liberación (Griffith, 1984: 96).

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

forth from my own experience the whole long story of women's wrongs" (Griffith, 1984: 95).

Por este motivo se convirtió en una gran enemiga del matrimonio tradicional. Consideraba que el matrimonio era una institución hecha por los hombres e inherentemente injusta para las mujeres. Los maridos tenían una autoridad absoluta sobre sus esposas, con la bendición de la Iglesia y del Estado. Consideraba que incluso la ceremonia tradicional de matrimonio era un símbolo humillante de traspaso de poderes de un amo, el padre, a otro, el marido (Griffith, 1984: 103).

El matrimonio tradicional era una especie de prostitución legalizada (Griffith, 1984: 103). Esta consideración, muy radical, es repetida por muchas feministas a lo largo de la historia. Tiene implicaciones muy poderosas, la esencial es que dinamita la separación entre mujeres "santas" y mujeres "putas". Las una. Ambas, insertas en un sistema androcéntrico injusto, están en situaciones parecidas. Obligadas a abandonar su persona y su autonomía y a intercambiar relaciones sexuales por dinero, no tienen derechos ni, muchas veces, autoestima.

Para Cady Stanton la autonomía personal, la autoestima y la confianza en una misma eran esenciales para enfrentar la vida. Ella consiguió esa autonomía –física, emocional, económica, política, intelectual y legal– y esa fortaleza hacia el final de su vida, en la que había acumulado tanta independencia (Griffith, 1984).

En este marco, crítica del matrimonio tradicional y búsqueda de lo que luego se llamó *empowerment* de las mujeres, es donde se inserta su defensa acérrima del divorcio. Las mujeres tenían derecho a divorciarse si la vida les era injusta. En este caso, se refería expresamente a la violencia por parte del marido y al alcoholismo. Ambas circunstancias deberían ser causa de divorcio (Griffith, 1984: 160). Nadie, ni el Estado ni la Iglesia, tenía derecho a entrar en estas cuestiones, ya que eran temas personales que atañían tan solo al individuo. En todo caso, si tenía que haber regulación estatal, propuso que se favoreciese el divorcio y se pusiesen condiciones para dificultar el matrimonio, como un mínimo de edad para casarse, establecer un plazo de pensamiento, etc. También abogó por el control de la natalidad y por el derecho de las mujeres a decidir sobre su maternidad.

Respecto al divorcio, era, sin embargo, consciente de que ante la desigualdad material y legal de las mujeres de su momento, el divorcio libre podría todavía perjudicarlas más. El hombre podría abandonar a su esposa a su suerte, sin propiedades, sin dinero, sin formación, sin vivienda, etc. El divorcio también podría suponer para las mujeres pérdida del honor, pérdida de un hogar y de los hijos e hijas. Por estos motivos, consideraba el divorcio dentro de todo un progreso lento en el que las mujeres fueran independientes e iguales jurídicamente a los hombres. Proponía que hasta que no se produjese una emancipación real de las mujeres se establecieran limitaciones para la solicitud de divorcio por parte de los hombres (Griffith, 1984: 105).

Su visión de la sexualidad fue menos victoriana que la de algunas de sus coetáneas. Aceptaba la existencia de deseos sexuales en las mujeres y consideraba que las relaciones sexuales eran beneficiosas, no solo para la procreación, sino en un sentido meramente placentero. Anthony, sin embargo, consideraba que la libertad sexual de las mujeres llevaría a la promiscuidad y a la infidelidad. Stanton consideró esta conclusión abominable. Para ella, otra manera menos puritana de entender la sexualidad era una causa más de emancipación de las mujeres (Griffith, 1984).

El lugar ideal para la sexualidad era, por eso, la pareja heterosexual estable (Griffith, 1984: 160). Mucho más moderada que Woodhull²⁸², rechazó la promiscuidad y defendió el matrimonio monógamo para mujeres y para hombres, una unión que debía ser física, sentimental y también intelectual. Así se pronunció sobre el amor libre:

“If by ‘free love’ you mean woman’s right to give her body to the man she loves and no other, to become a mother or not as her desire, judgment and conscience may dictate, to be the absolute sovereign of herself, then I do believe in freedom of love. The next step of civilization will bring woman to this freedom” (Griffith, 1984: 157).

Sin embargo, sí que consideró que los hombres poseían un apetito sexual nada disciplinado, y abogó por que reprimieran más sus instintos²⁸³. Criticó, pues, el doble estándar de sexualidad e hizo grandes campañas públicas en defensa de mujeres que fueron juzgadas penalmente por conductas inmorales, mientras que los hombres que

²⁸² Ver en el epígrafe siguiente.

²⁸³ En 1873 escribió una carta a su hijo Theodore diciéndole que tuviera sus deseos sexuales bajo control, y que las chicas ordinarias, o sea, las prostitutas, no merecían su atención (Griffith, 1984: 160).

realizaban los mismos hechos, sus propios maridos o incluso miembros del tribunal, quedaban absolutamente impunes²⁸⁴.

En otra ocasión, defendió a una mujer, prostituta, que había matado a su cliente. Fue a finales de 1871, cuando ella y Susan B. Anthony estaban en un viaje de conferencias en San Francisco. Ambas defendieron el crimen, visitaron a la mujer en la cárcel y reunieron a gente para hablar del caso en público. Stanton culpó a los impulsos sexuales incontrolados de los hombres, que hacían de todas las mujeres, esposas o prostitutas, sus víctimas (Griffith, 1984: 150).

En 1867, con una perspectiva revolucionaria, ella y Anthony habían bloqueado una propuesta de regulación de la prostitución en New York porque solo beneficiaba a los clientes (Griffith, 1984: 160). Tras el caso de San Francisco se interesó por la cruzada por la abolición de la prostitución, a pesar de que nunca compartió la visión totalmente puritana y victimista de algunos reformadores sociales que monopolizaron el movimiento²⁸⁵ (Griffith, 1984: 160).

5.3.4.2 *El amor libre de Victoria C. Woodhull*

Victoria C. Woodhull (1838-1927) fue una mujer extremadamente inteligente, hábil y transgresora. Nació en una familia pobre de curanderos y acabó siendo la primera mujer broker, junto con su hermana, en Wall Street. Muy rica, fue también la primera mujer que se presentó en 1870 a las presidenciales de Estados Unidos. En su vida, nada común para una mujer decimonónica, luchó por llevarla de la manera que ella escogía. Esto le llevó a participar muy activamente en el movimiento feminista de finales del siglo XIX y a recibir el rechazo de amplias capas de la sociedad.

Las ideas que defendió eran sumamente transgresoras, y no solo vinculadas a los derechos civiles y políticos de las mujeres, sino también respecto a la sexualidad. Utilizó su revista, *Woodhull and Claflin's Weekly*²⁸⁶, para difundir sus ideas sobre el sufragio de las mujeres, las faldas cortas, el espiritualismo, el vegetarianismo, el amor

²⁸⁴ Por ejemplo, en el escándalo Victoria Woodhull, que se explica más adelante.

²⁸⁵ Ver epígrafe 2 del Capítulo III.

²⁸⁶ Allí se publicó en 1871 la primera traducción del Manifiesto Comunista en Estados Unidos (Griffith, 1984: 148-49).

libre y la prostitución autorizada. Muchos de estos temas eran tabú, hecho que contribuyó en la difusión de una imagen completamente negativa sobre su persona²⁸⁷ (Griffith, 1984: 148-49).

Respecto a la sexualidad, su vida y sus ideas fueron objeto de escándalo numerosas veces. Se casó tres veces, divorciándose de los dos primeros maridos. Aún así, siguió teniendo relación con ellos, llegando a compartir domicilio en una mansión de New York con los hijos e hijas y los dos ex-maridos, en un ejemplo avanzado en el tiempo de lo que hoy se conoce por familia recompuesta (Griffith, 1984).

Defendió el amor libre, también llamado por ella “libertad social”, como un aspecto más del derecho a la libertad que todas las personas poseían. Así definió el amor libre en un discurso leído en Boston en 1871 y 1872:

“Free Love, then, is the law by which men and women of all grades and kinds are attracted to or reeled from each other, and does not describe the results accomplished by either; these results depend upon the condition and development of the individual subjects. It is the *natural* operation of the *affectional* motives of the sexes, unbiassed by *any* enacted law or *standard* of public opinion. It is the opportunity which gives the opposites in sex the conditions in which the law of chemical affinities raised into the domain of the affections can have unrestricted sway, as it has in *all* departments of nature *except* in enforced sexual relations among men and women” (Woodhull, 1894: 29).

En su concepción del amor libre, existe una vinculación absoluta entre el sexo y el amor, siempre insertos ambos en relaciones heterosexuales monógamas. Su ideal del amor contiene una imagen muy ensalzada, que nada tiene que ver con el matrimonio ni las leyes, ni con la posesión de unos sobre otros²⁸⁸. Reivindicó, pues, relaciones igualitarias, no posesivas.

Las relaciones sexuales incardinadas en estas relaciones amorosas, igualitarias y libres, siempre eran no solo legítimas, sino naturales (Woodhull, 1894: 15). Sin embargo, en ningún caso es promiscuidad lo que defiende. De hecho, para ella, la promiscuidad era algo primario que se producía cuando no había habido progreso sexual

²⁸⁷ Tras el caso Beecher, que se explica más adelante, Woodhull sufrió un gran desgaste y estigmatización, por lo que finalmente acabó emigrando a Inglaterra (Griffith, 1984: 158)

²⁸⁸ Woodhull ya rompió la relación que suele existir en el imaginario androcéntrico entre amor, posesión, celos y violencia de género. Nunca el asesinato de una mujer por parte de una pareja podría ser por amor (Woodhull, 1894: 22).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

(Woodhull, 1894: 29-30). Sobre este tema, tuvo que defenderse muy especialmente de sus adversarios.

El Estado no debía entrar a regular lo que dos personas pudiesen sentir de comunión espiritual, física e intelectual.

“Two persons, a male and female, meet, and are drawn together by a *mutual*, attraction –a *natural* feeling unconsciously arising within their natures of which *neither* has any control– which is denominated love. This is a matter that concerns *these two*, and *no* other living soul *any human* right to say aye, yes or no, since it is a matter in which none except the two have any right to be involved” (Woodhull, 1894: 14).

Criticó arduamente el matrimonio tradicional por desigual y perjudicial para las mujeres. Las leyes sobre el matrimonio eran despóticas e injustas, ya que entregaban el dominio de las mujeres a los hombres (Woodhull, 1894: 14) y las condenaban a la esclavitud (Woodhull, 1894: 23). Por este motivo, abogó por la derogación de las leyes del matrimonio. Así, las verdaderas uniones por amor continuarían, desapareciendo los matrimonios que mantenían juntos a los cónyuges por obligación (Woodhull, 1894: 16).

Fue también una gran defensora del divorcio. Consideró que la pareja debía tener todo el derecho a acabar la relación cuando se acabara el amor y a buscar ser feliz con otra persona.

“If it be primarily right of men and women to take on the marriage relation of their own free will and accord, so, too, does it remain their right to determine how long it shall continue and when it shall cease” (Woodhull, 1894: 17).

Atacó vigorosamente el doble estándar de sexualidad que se aplicaba de manera distinta a hombres y a mujeres. En este sentido, percibió la prostitución como una institución que encajaba a la perfección con el matrimonio tradicional y con el doble rasero que se aplicaba para juzgar las conductas de mujeres y de hombres²⁸⁹. Por eso la criticó, aunque su visión estaba desposeída del moralismo que caracterizó a las abolicionistas²⁹⁰.

Woodhull fue una mujer que combatió por el feminismo con su propia vida. Fue condenada a seis meses de prisión por publicar material obsceno en su periódico y por

²⁸⁹ Esta idea será recogida más tarde por Carole Pateman (1995), dándola a conocer en el feminismo de segunda ola.

²⁹⁰ Ver Capítulo III.

bigamia, al vivir con sus dos ex-maridos. Al salir de prisión acusó a Henry Ward Beecher, pastor cristiano y congresista de conocida fama donjuanesca, de tener una relación sexual de dos años con una mujer casada que no era la suya (Griffith, 1984: 158).

Con esta denuncia, pretendió poner de manifiesto el doble estándar de moralidad y la hipocresía del matrimonio tradicional. El congresista difundía ideas moralistas y tradicionales respecto a la sexualidad, condenando el amor libre y cualquier relación fuera del matrimonio cristiano. Si ella había sido condenada por, supuestamente, tener relaciones sexuales con dos hombres, él también debería serlo. Beecher fue juzgado dos veces pero siempre salió absuelto. Su popularidad no menguó, y su esposa, madre de sus diez hijos, le apoyó durante todo el proceso. Continuó siendo un congresista ilustre (Griffith, 1984: 158).

La moral sexual de esta mujer fue revolucionaria para la época. Por vez primera se hablaba de libertad sexual de las mujeres, aunque vinculada, eso sí, al amor monógamo. En su discurso no hay referencias claras a la cuestión del placer. El sexo para Woodhull era una conexión amorosa entre hombre y mujer. Ya causaba suficiente escándalo proclamando las relaciones libres entre las personas.

Su libertad sexual implicaba principalmente cuatro ideas. En primer lugar, la libertad sexual exigía igualdad en las relaciones sexuales entre mujeres y hombres. Las mujeres deberían dejar de ser los ministros controladores de las pasiones de los hombres y convertirse en sus iguales. Para ello, todo el sistema educativo debería cambiar. Las mujeres deberían ser educadas como personas independientes que formasen miembros autónomos de la sociedad. Mujeres y hombres debían ser compañeros por elección, nunca por necesidad (Woodhull, 1894: 27).

En segundo lugar, la libertad sexual implicaba el derecho a la educación y al conocimiento sobre la sexualidad para poder decidir y llevar una vida plena. En este caso sí abordó alguna cuestión concreta respecto del sexo, al criticar cómo las mujeres iban a la noche de bodas sin ninguna información sexual y sufrían durante toda su vida sexual con maridos insensibles y brutos, descritos como “rude monster into which the previous gentleman developed” (Woodhull, 1894: 28).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En tercer lugar, como una reformadora sexual precoz, vinculó la libertad sexual al control de natalidad por parte de las mujeres. Las mujeres tenían el derecho a decidir cuándo y bajo qué circunstancias deseaban ser madres. En ningún caso debían estar compelidas a la maternidad contra su voluntad o bajo condiciones inapropiadas (Woodhull, 1894: 28).

Finalmente, la libertad sexual debía materializarse en el cambio libre de pareja si la actual no aportaba la felicidad. Era consciente que sus postulados sobre amor libre eran difícilmente asumibles por la mayoría de mujeres, principalmente por la dependencia económica que coartaba enormemente sus elecciones (Woodhull, 1894: 26).

5.3.4.3 *El control de natalidad y la reivindicación del deseo sexual*

Hacia finales del XIX y principios del siglo XX, algunas mujeres reformadoras sexuales, de grupos muy minoritarios, cuestionaron los embarazos indeseados y difundieron medios para una maternidad escogida y consciente. El control de natalidad que había sido utilizado también por los reformadores sociales conservadores, eso sí, mediante la abstinencia, sirvió para abrir una brecha a ese puritanismo en la siguiente generación. Estas mujeres estuvieron influidas por el neomaltusianismo²⁹¹, movimiento de reforma sexual que tuvo mucha resonancia en algunos países europeos y en los Estados Unidos a partir del último tercio del siglo XIX (Nash, 2004: 101).

Estas mujeres y hombres promovieron la derogación de las leyes que prohibían alusiones a la sexualidad y promovieron la educación sexual, la difusión de técnicas anticonceptivas y la revisión de los valores culturales asociados a la sexualidad. La planificación familiar sería garantía de la salud para las madres y reduciría la mortalidad maternal e infantil (Nash, 2004: 102).

La abstinencia se acabó considerando innecesaria y dañina para las mujeres y se defendió, por tanto, la sexualidad con métodos anticonceptivos, rompiendo así con los vínculos tradicionales y cristianos entre sexualidad y procreación y entre placer y

²⁹¹ Pese a que Malthus se mantuvo toda su vida en oposición a la contracepción dentro del matrimonio (Folbre, 2004).

pecado. Y es que hacia principios del siglo XX se alzaron algunas voces que reivindicaban la idea del sexo como placer (DuBois y Gordon, 1992: 31).

Mujeres como Alice B. Stockham (1833-1912) y Margaret H. Sanger (1879-1966) en Estados Unidos o Marie C. Stopes (1880-1958) en Inglaterra abordaron la sexualidad desde el punto de vista femenino reivindicando el placer sexual para las mujeres y difundiendo medidas anticonceptivas. Su principal logro fue reclamar la satisfacción de los intereses de las mujeres en la cama, tanto a nivel orgásmico como respecto a la maternidad (Folbre, 2004).

Estas mujeres tuvieron que enfrentarse a normas legales que prohibían difundir información sobre la contracepción, bajo pena de considerarse delito de obscenidad. Muchas mujeres fueron juzgadas por estas normas. En Estados Unidos, Victoria Woodhull, Emma Goldman y Margaret Sanger cumplieron condena en virtud de la Comstock Act de 1873²⁹² (Folbre, 2004).

El argumento principal contra el que debieron luchar estas pioneras de la contracepción fue el que culpaba a las mujeres de ser egoístas y de poner en peligro el futuro de la raza y de la nación (Folbre, 2004).

A partir de la Ilustración, el orgasmo²⁹³ de las mujeres desapareció de los textos académicos o médicos. Hasta entonces, el orgasmo en las mujeres y en los hombres se había considerado necesario para la concepción. Para el pensamiento del antiguo régimen, el orgasmo femenino no solo existía, sino que debía ser fomentado para el desarrollo y el crecimiento de los pueblos. Sin embargo, desde finales del XVIII el orgasmo de la mujer no solo dejó de considerarse requisito para el embarazo, sino que se dudó de su propia existencia. Son conocidos los debates médicos del siglo XIX al respecto (Laqueur, 1994).

Desde finales del siglo XVIII una mujer no necesitaba sentir placer para concebir. Ni siquiera tenía que estar consciente (Laqueur, 1994: 19). De esta forma, se instauró la frigidez de las mujeres en la sexualidad, valorada moralmente, y se las

²⁹² Ley estadounidense que prohibía la difusión de material obsceno.

²⁹³ La presencia o ausencia de orgasmos se tornó en indicador biológico de la diferencia sexual: los hombres tenían y las mujeres no (Laqueur, 1994: 21).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

condenó a un papel de mera pasividad en las relaciones íntimas. El higienista español Monlau (1853: 146) decía que,

“El oficio de la mujer en la copulación casi está limitado á permitir la intromisión mecánica del órgano copulador masculino”.

Harding (1996: 71) apunta que no es casualidad que la sexología, y con ella las primeras reivindicaciones femeninas del placer sexual, comenzara a ser considerada ciencia cuando las mujeres entraron en la investigación a finales del XIX. La presencia de las mujeres en la ciencia la revolucionó en numerosos aspectos, uno de ellos fue introduciendo nuevos temas de estudio, como la sexualidad.

Margaret H. Sanger fue una gran activista por el control de natalidad en Estados Unidos y fundó en 1921 la *American Birth Control League*. Bajo sus auspicios fundó en 1923 la primera clínica de control de natalidad legal de Estados Unidos, la *Clinical Research Bureau*. Inicialmente sus ideas fueron recibidas con una fuerte oposición, siendo incluso encarcelada. Sin embargo, de manera gradual fue recibiendo el apoyo del público y de los tribunales respecto al derecho de las mujeres a decidir cuándo y cómo ser madres. Ya en la década de los sesenta luchó por generalizar el uso de la píldora anticonceptiva y viajó por todo el mundo promoviendo la instauración de clínicas sobre anticoncepción.

Su principal preocupación fue promover la educación sexual entre la población, muy particularmente entre las chicas jóvenes. Para ella, la ignorancia sexual era la causa de muchos males para las mujeres y para la sociedad. Era la ignorancia la causa de la prostitución y de futuros miserables para las mujeres. Las mujeres debían saber para poder decidir. Así se pronunciaba al respecto:

“to which I reply that my object in telling you, girls the truth is for the definite purpose of preventing them from entering into sexual relations, whether in marriage or out of it, without thinking and knowing” (Sanger, 1922: 5).

En 1916 publicó su obra *What Every Girl Should Know*. En ella promovió información básica, aportando datos para que las adolescentes entendieran más su sexualidad. Dividió la obra en capítulos según las edades de las mujeres: niñez, pubertad, reproducción y menstruación. En ellos se explicaba sin eufemismos y con términos científicos la fecundación y el proceso reproductivo. Como manual para chicas

jóvenes, se les explicaba la menstruación, la ovulación, el embarazo, etc. (Sanger, 1922).

En este texto se reconoció el impulso sexual como humano y común a hombres y mujeres, aunque Sanger (1922) distinguió su manifestación según el sexo. En este caso recogió las consideraciones estereotipadas sobre la ternura de la feminidad y la violencia de la masculinidad. También explicó cómo funcionaban las enfermedades venéreas, la sífilis y la gonorrea, en consonancia con la preocupación existente respecto a la materia. Se solía denunciar que las mujeres eran infectadas por sus maridos y no sabían ni qué era ni cómo se contagiaba ni qué implicaba –que sus maridos habían estado con otras mujeres, generalmente prostitutas–.

Las primeras reivindicaciones claras respecto al derecho al orgasmo en las mujeres, aunque no fuese expresado así, provienen de las voces de Alice B. Stockham en Estados Unidos y de Marie C. Stopes en Inglaterra. Ambas defendieron el placer sexual femenino e incluso dieron consejos prácticos a las parejas de cómo lograrlo.

Stockham fue una ginecóloga de Chicago que obtuvo la quinta licenciatura en medicina que se concedió en Estados Unidos a una mujer. Gran viajera y feminista dedicó su vida a promover la igualdad entre hombres y mujeres, el control de natalidad y el goce sexual en mujeres y hombres para que sus matrimonios fueran exitosos.

Su principal obra es *Karezza. Ethics of Marriage*, publicada en 1896. En ella, abordó la teoría de la vida conyugal, en la que el amor tenía que ser la comunión entre el marido y la mujer, siempre con un control físico y completo de la fecundidad. El objetivo de su obra era, según sus palabras, dotar de dignidad a las mujeres mediante el control de la procreación y acabar con la idea de la sexualidad como degradante. En su obra se reconocían los deseos sexuales de las mujeres y se reivindicaba su satisfacción (Stockham, 1896).

A priori, su visión del sexo era positiva, ya que esa unión entre el hombre y la mujer, siempre, por tanto, heterosexual, dotaba a las personas de una suprema felicidad y conducía el alma hacia el crecimiento y el desarrollo (Stockham, 1896: 13-14). El sexo, por eso, se vinculaba completamente al amor. La unión carnal era símbolo del amor (Stockham, 1896: 19).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

Por estos motivos criticó el matrimonio tradicional, porque no tenía nada que ver con el amor e inhabilitaba a las mujeres a sentir placer condenándolas a partos continuos y peligrosos. Tengamos en cuenta, y así lo describe ella en su obra, que las mujeres acudían al matrimonio sin tener ningún tipo de conocimiento sobre la sexualidad ni sobre su cuerpo ni el de su marido. Ello, entre otras cosas, las sentenciaba a desarrollar un rol pasivo en las relaciones sexuales y a vivirlas en la mayoría de los casos insatisfactoriamente²⁹⁴ (Stockham, 1896: 22).

Por otro lado, las mujeres que eran fértiles tenían numerosos hijos e hijas, muchas veces cada año de su edad reproductiva. Stockham (1896: 86) manifiesta su enfado cuando expresa que ni en esas circunstancias los maridos demostraban ningún tipo de consideración, teniendo sexo igualmente sin controlar su eyaculación.

La idea subyacente que critica Stockham, aunque no lo expresa directamente, es el derecho de los maridos a tener sexo con sus esposas, un sexo que en las mujeres se tornaba deber, el deber conyugal, que las obligaba a estar siempre dispuestas cuando sus maridos las requiriesen, sin que se tuvieran en cuenta sus deseos ni sus decisiones.

Así describía con indignación una mujer estadounidense la situación en una carta que mandó a la propia autora:

“Can a man be virtuous who makes nightly demands on a woman that loathes and repulses his embrace; when even sickness and pregnancy is scarcely considered a barrier? Must I continue bearing children that we cannot clothe and educate properly, and most of all that are not born of love and desire; whose first cry seems like a wail of protest against a chance existence? (Stockham, 1896: 87-88).

Para la autora, la raíz de todo ello residía en la falta de igualdad entre mujeres y hombres que hacía que ellas estuvieran siempre sometidas a la dominación de ellos, incluso en las relaciones sexuales. Por esto, pretendió difundir prácticas sexuales que produjesen el orgasmo tanto en mujeres como en hombres en relación de igualdad.

²⁹⁴ “The day of wedding bells, of blooming exotics and friendly congratulations, ends in a night of suffering and sorrow... selfish gratification, especially if the gratification be for one only at the expense, pain and disappointment of the other” (Stockham, 1896: 77).

Su propuesta era “karezza”²⁹⁵, un el método de relaciones sexuales debidamente controladas que generaban placer para ambas partes, aunque el orgasmo final no se producía del todo. El control mental pasaba a ser fundamental en esta práctica y es que la autora priorizaba la unión espiritual a la física (Stockham, 1896: 67).

Esta práctica, que no acababa en eyaculación, permitiría controlar la natalidad y liberar a las mujeres de embarazos no deseados. Éste era uno de sus principales objetivos, pese a reconocer el deseo maternal como instintivo y la procreación como una de las finalidades más sublimes de la vida de una mujer (Stockham, 1896: 55).

“It is especially necessary for the wife to be freed from the mental dread of excessive and undesired child-bearing... The terrors and dread of child-birth, the horrors of undesired maternity, have been potent factors in causing the weakness and suffering of women” (Stockham, 1896: 39).

Tanto mujeres como hombres debían ser educados en la sexualidad, una sexualidad más igualitaria, en la que se reconocieran también las necesidades de las mujeres, así como los procesos reproductivos. Se debía trabajar también para acabar con el pudor y la vergüenza con la que las personas abordaban la natural función de la reproducción (Stockham, 1896: 58).

Por su parte, Stopes fue una científica con reputación internacional en temas del carbón y de botánica, muy autónoma en su vida personal y profesional. Decidió abordar la cuestión de la sexualidad tras su primer matrimonio que acabó en divorcio, ya que no la satisfizo en ningún aspecto, tampoco en el sexual. Ante esa situación, consideró que las mujeres debían tener más información sobre su cuerpo y el de su pareja para ser, así, más felices²⁹⁶ (Briant, 1962: 80). Tiempo después volvió a casarse y se dedicó a promover el control de natalidad y las relaciones sexuales plenas para las mujeres (Briant, 1962: 80).

²⁹⁵ Su lenguaje es eufemístico la mayoría de las veces y trata con cierto pudor los términos que se refieren a aspectos concretos de las relaciones sexuales. Por este motivo, no acaba de quedar muy claro qué entendía realmente por “karezza”.

²⁹⁶ Ella misma afirmó: “En mi primer matrimonio pagué tan cara mi ignorancia de la vida sexual, que me pareció conveniente poner al servicio de la humanidad un conocimiento a tal cosa adquirido” (Stopes, 1925?: 21).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

En 1918 publicó su libro más famoso, *Married Love*²⁹⁷, que se convirtió en un tremendo éxito. Hubo numerosas reediciones y se tradujo a muchas lenguas. La obra se tomó como un manual de control de natalidad, aunque no era ese su único ni prioritario contenido (Briant, 1962: 132).

El 17 de marzo de 1921 abrió la primera clínica del Imperio Británico sobre control de natalidad, *London Mothers' Clinic*²⁹⁸, en un barrio obrero de Londres (Holloway) para dar apoyo a las mujeres pobres que eran las que más hijos e hijas traían y en peores condiciones. Stopes decía:

“feeling of sympathy for the poor and ignorant mothers all over the country who were then being callously left in coercive ignorance by the middle classes and the medical profession” (Briant, 1962: 134).

Pese a la oposición que recibió, principalmente de la Iglesia católica, su proyecto creció gracias al buen recibimiento con el que acogió la población, no sin cierta hipocresía, los métodos anticonceptivos. Hacia el principio de su campaña, a principios del siglo XX, su nombre no era nombrado ante mujeres respetables (Briant, 1962: 13). Aún así, a finales de los años cincuenta, su asociación operaba en casi trescientas clínicas (Briant, 1962).

Married Love fue en el ámbito europeo un libro revolucionario que reconoció el deseo sexual en las mujeres y achacó a la brutalidad y falta de sensibilidad de los hombres, además de a la educación femenina, ser las causantes de que las mujeres no disfrutasen o incluso sufrieran con las relaciones sexuales. En él se percibe una concepción del placer más hedonista y menos puritana, propia de una autora que, a modo de ejemplo, escribió poesía erótica hacia el final de su vida (Briant, 1962).

Su lenguaje es claro y directo, exento, generalmente, de pudor. Stopes describió los órganos sexuales y las relaciones sexuales, no solo referidas a la procreación, sino también al placer. Yendo mucho más allá que Stockham, describió el “arte de amar”, para que los jóvenes esposos tuviesen herramientas para ser más felices (Stopes, 1925?: 21 y 135).

²⁹⁷ El libro fue prohibido por obsceno en EUA (Briant, 1962). En el Estado español fue publicado en 1925, bajo el título *Amor conyugal. Una nueva contribución al vencimiento de las dificultades sexuales*.

²⁹⁸ Tuvo muchísimo éxito. Acudían muchas mujeres, casi todas pobres y casadas. El consejo sobre métodos anticonceptivos era gratis (Briant, 1962).

Igual que el resto de autoras, relacionó la sexualidad con el amor y con la pareja estable, preferentemente ligada en matrimonio. Denunció la manera en que las mujeres se veían obligadas a vivir su sexualidad, no experimentándola, ni atreviéndose a pensarla, o haciéndolo en secreto. Generalmente descubrían en la noche de bodas lo que hasta entonces habían sido misterios, y algunas se veían condenadas a aguantar los caprichosos abusos de sus maridos. Por todo ello, consideraba que era necesario que las mujeres conocieran su cuerpo y el de los hombres, así como los entresijos de la sexualidad, para poder gozar de manera plena (Stopes, 1925?: 70).

Para que las mujeres vieran satisfechos sus deseos y apetitos sexuales, los hombres debían cambiar su manera de concebir el sexo, tremendamente masculino, y entender la manera de funcionar del orgasmo femenino (Stopes, 1925?: 67). Denunció la visión sesgada de la sexualidad alegando que como solo eran los hombres los médicos, los psiquiatras, los investigadores, en definitiva, como eran solo los hombres los que elaboraban discursos en torno a la sexualidad, solo era su concepción la conocida. Nada se sabía de las mujeres ni de cómo gozaban con el sexo (Stopes, 1925?: 65).

De manera que sorprendió a sus coetáneos, Stopes se atrevió a informar a los hombres de cómo, dónde y cuándo debían comportarse en las relaciones sexuales. Describió la necesidad de excitación previa de las mujeres, dando todo lujo de detalles sobre sus zonas erógenas.

“Preparar a una mujer antes de unirse con ella, no solo es una sencillísima obra de humanidad que le evita dolor, sino que también es muy valiosa obra con relación al hombre, porque (a menos que sea uno de aquellos pocos anormales y degenerados cuyo único deleite es la violación y el estupro) el hombre experimenta una sensación inmensamente acrecentada en la mutualidad así obtenida y los cónyuges benefician con ello su salud” (Stopes, 1925?: 118).

Para maximizar el deseo sexual en la mujer, propuso posturas e incluso una frecuencia recomendable de relaciones sexuales (quince días antes del período menstrual, tres o cuatro días de repetidas uniones, seguidas de unos diez de abstención) (Stopes, 1925?: 99-108).

Estas tres autoras, pese a ser, como ya se ha dicho en numerosas ocasiones, revolucionarias en su momento, no supieron desprenderse de la concepción androcéntrica de la sexualidad. Su visión del sexo siempre apareció ligada a la pareja heterosexual y al amor, además de reproducir estereotipos sobre la feminidad y la masculinidad. La relación sexual seguía concentrándose en la penetración, reivindicando el placer de las mujeres desde una sexualidad completamente masculina²⁹⁹. Aún así, su pensamiento rompió moldes. Hablar del orgasmo femenino a principios del siglo XX abrió la brecha por la que, más tarde, el movimiento de mujeres siguió caminando.

5.3.4.4 La crítica socialista y anarquista a la sexualidad burguesa

El socialismo y el anarquismo criticaron la sexualidad burguesa, su matrimonio monógamo y su hipocresía moral. Esto relajó las concepciones androcéntricas y misóginas sobre la sexualidad en los movimientos obreros, defendiéndose posturas menos puritanas que las burguesas. Sin embargo, a nivel teórico tampoco lograron establecer una moral sexual alternativa. Tengamos en cuenta que apenas se hizo referencia a este tema en la literatura socialista o anarquista del diecinueve. En concreto, las referencias del socialismo científico a la sexualidad son escasas, ambiguas y muchas veces forzadas a entrar en su esquema materialista-histórico (Pollitt, 1951).

La socialista utópica Flora Tristán no se ocupó del tema de la sexualidad propiamente, aunque por la manera en que llevó su vida y por la libertad y autonomía que emanaba puede deducirse que en ningún caso participó de una moralidad estricta y victoriana. Tristán, perteneciente a la clase obrera y, por tanto, no imbuida de las normas burguesas, contravino numerosos códigos de la feminidad que estaba imponiéndose. Su vida, quizá por eso, estuvo llena de dificultades, sufrimientos y violencias. Tras su muerte, su obra y vida cayeron en la oscuridad del olvido y la indiferencia.

²⁹⁹ Briant (1962: 255) fue incomprensiblemente mucho más dura con Stopes respecto a su visión no femenina del sexo.

Para empezar, nació como hija natural de un militar criollo peruano y una mujer francesa. Tras la muerte de su padre, la familia quedó en la pobreza total. Muy joven decidió casarse y, después de tener tres hijos, abandonó a su marido. A su vuelta de un viaje al Perú, en el que pretendió entablar contacto con su familia paterna y conseguir algunos dividendos, sufrió la persecución, el acoso y la violencia de su marido, hasta el punto en que estuvo al borde de la muerte por un disparo que le asestó a bocajarro. Tristán salió viva del incidente, pero sufrió procesos injustos en los que perdió la custodia de sus hijos e hijas pese a que encerraron a su marido en la cárcel. La violencia de género también la sufrió su hija menor, ya que debiendo vivir obligada con su padre fue abusada sexualmente por éste (Baelen, 1974; Gómez-Tabanera, 1986).

Defendió la libertad de las mujeres en los aspectos amorosos. Ningún temor debía obstaculizar la elección de las mujeres, ni tampoco los vínculos creados por las leyes. Promovió, pues, el derecho de las mujeres a separarse de sus maridos, como ella misma había hecho (Baelen, 1974: 78-79). Tristán debió de tener más relaciones sentimentales y sexuales a lo largo de su corta vida, aunque siempre fue muy discreta. En sus memorias aparecen algunos hombres importantes para ella con los que la unió un vínculo afectivo muy estrecho (Gómez-Tabanera, 1986).

En su preocupación por las condiciones de trabajo y de vida de las mujeres obreras, francesas principalmente, aunque también inglesas por sus viajes a aquel país, fue consciente de la explotación de las mujeres que se dedicaban a la prostitución. Dedicó un capítulo entero, el octavo, de su obra *Promenades dans Londres* (1840) a las mujeres prostitutas (Baelen, 1974) y comparó el sufrimiento de las mujeres en el burdel con la de los hombres en la cárcel (Baelen, 1974; Tristán, 2005: 129).

Muy propio del feminismo obrero, negaba que la prostitución fuera algo inherente e inevitable para la sociedad y achacaba su existencia a las enormes desigualdades económicas existentes. Ella misma asumía que muchas mujeres pobres malvivían con lo que sacaban de un poco de lo que trabajaban, un poco de lo que robaban, otro poco de lo que pedían y mucho de la prostitución (Moon, 1978: 33-34).

La solución debía pasar por la libertad económica, con ella, las mujeres no se verían obligadas a ejercer la prostitución. Por eso, había que hacer reformas en el

matrimonio, en la educación y en la formación profesional. El objetivo debía ser igualar la situación de las mujeres en la sociedad (Moon, 1978: 41).

Respecto al marxismo científico, principalmente Bebel (1977) y, en menor medida, Engels (1977) trataron el tema de la sexualidad en sus obras ya citadas, *La mujer y el socialismo* y *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Bebel, más feminista que Engels, reconoció el instinto sexual de las mujeres, que calificaba como normal en toda persona desarrollada de cuya satisfacción dependía su salud física y espiritual (Bebel, 1977: 161). Sus referencias a esta cuestión no están teñidas de moralismos y abogó por una mayor y mejor educación de la población, principalmente de la infancia, en las cuestiones sexuales (Bebel, 1977: 162, 438-39).

Tanto Bebel como Engels criticaron el matrimonio monogámico burgués. Esta unión entre mujeres y hombres, basada en el orden burgués de trabajo y propiedad, los conducía a la infelicidad. Esas parejas carecían de amor y, unidas exclusivamente por cuestiones económicas, establecían relaciones desiguales que sometían a la mujer. En este sentido, criticaron el doble estándar de sexualidad que permitía al hombre ser infiel y obligaba a la mujer a ser monógama. Para Bebel (1977), el matrimonio monogámico y burgués era una institución absolutamente miserable a la que mujeres y hombres eran llevados casi forzosamente.

El matrimonio era especialmente desafortunado para las mujeres, ya que para ellas suponía la absoluta sumisión al varón. Él podía decidir cualquier asunto sobre ella hasta anularla por completo. De hecho, Bebel (1977: 238) consideraba un tremendo sarcasmo que el matrimonio fuera considerado la “salvación” para las mujeres.

Bebel, con una sensibilidad feminista impresionante para la época, se refiere a la obligatoriedad de las relaciones sexuales para las esposas:

“Una parte [la mujer] se convierte en esclava de la otra y se ve obligada a someterse a los abrazos más íntimos de la otra parte por ‘deber conyugal’, cosa que tal vez le repugne más que los insultos y malos tratos. Con toda la razón dice Montegazza: ‘No hay mayor tortura que aquélla que obliga a un ser humano a aguantar las caricias amorosas de una persona no querida...’ ¿No es un matrimonio así peor que la prostitución?” (Bebel, 1977: 190).

Y, en efecto, para el pensamiento feminista obrero, el matrimonio monogámico burgués y la prostitución fueron los dos polos de una misma realidad (Bebel, 1977: 267; Engels, 1977: 85). De hecho, la mujer casada burguesa,

“solo se diferencia de la cortesana ordinaria en que no alquila su cuerpo a ratos, como una asalariada, sino que lo vende de una vez para siempre, como una esclava” (Engels, 1977: 90).

Para Bebel (1977), quien dedicó un capítulo a la prostitución que tituló “Institución social necesaria del mundo burgués” –igual que la policía, el ejército activo, la Iglesia y la patronal (Bebel, 1977: 268) – abordó la cuestión de la prostitución desde una perspectiva muy progresista y tolerante.

En primer lugar, tuvo en cuenta a las mujeres en su discurso a quienes consideró autónomas, sin toques paternalistas o miserabilistas. En concreto, se refirió a las condiciones de vida de las prostitutas bajo la reglamentación decimonónica, a cómo eran ultrajadas por los chequeos médicos masculinos y a las dificultades que después tenían para encontrar otro empleo (Bebel, 1977: 278-79).

En segundo lugar, giró algún argumento tradicional al respecto. Por ejemplo vio a los hombres como los vectores de transmisión de enfermedades venéreas. Ellos eran los que contagiaban a las mujeres, incluidas las prostitutas. Puso además de manifiesto que, sin embargo, los hombres no eran molestados, ni controlados, ni chequeados por las autoridades; tan solo lo eran las mujeres (Bebel, 1977: 282). Para Engels (1977: 94-95), la prostitución,

“aún desmoraliza mucho más a los hombres que a las mujeres. La prostitución, entre las mujeres, no degrada sino a las infelices que a ella se dedican y aún a éstas en un grado mucho menor de lo que suele creerse. En cambio, envilece el carácter del sexo masculino entero”.

Otro ejemplo transgresor para la época sería la defensa de Bebel del derecho de las mujeres a ser satisfechas sexualmente, aunque él no lo llamase de este modo. El socialista alemán consideró discriminatorio para las mujeres que los hombres tuviesen la posibilidad de la prostitución para gozar de la sexualidad, mientras que las mujeres no prostitutas no disponían de esa vía para hacerlo y, para decir la verdad, casi de ninguna:

“las condiciones para satisfacer el instinto sexual son, por tanto, muchísimo más favorables [para los hombres] que para las mujeres” (Bebel, 1977: 267).

Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX. El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas

“Se piensa únicamente en el hombre, para el que la vida célibe es un horror y una tortura; pero los millones de mujeres célibes tienen que conformarse. Lo que está bien en los hombres está mal en las mujeres: inmoralidad y crimen” (Bebel, 1977: 271).

Criticó, pues, el doble estándar de sexualidad, considerando que la represión a la que eran sometidas las mujeres era intolerable. En este caso, por tanto, no se pretendía una adecuación de la moralidad de los hombres a la pureza de las mujeres, sino todo lo contrario. Lo que se reivindicaba es una mayor libertad sexual para las mujeres:

“Gracias a su posición de dominio, el hombre la obliga a reprimir violentamente sus instintos más fuertes y hace que su prestigio social y el matrimonio dependan de su castidad. No hay nada que exponga de un modo más drástico, y también indignante, la dependencia de la mujer respecto del hombre que esta concepción y apreciación, fundamentalmente distintas, de la satisfacción del mismo instinto sexual” (Bebel, 1977: 267-68).

De la prostitución era culpable el sistema económico capitalista por las desigualdades económicas y las condiciones de pobreza extrema en que sumía a la mayoría de las mujeres obligándolas a ganarse la vida con su cuerpo (Bebel, 1977: 282; Engels, 1977: 23).

Con la revolución desaparecería la prostitución y se instalaría una moral sexual alternativa, de uniones libres entre hombres y mujeres, pero estables y duraderas (Bebel, 1977; Engels, 1977). Se proclamaba, pues, de nuevo, la monogamia, aunque esta vez supuestamente más pura y equitativa para hombres y mujeres. Los hombres también serían fieles y no hipócritas (Engels, 1977).

Bebel (1977: 654-55), siempre más progresista, aseguraba que en el futuro, con la sociedad socialista, las mujeres serían libres en la elección del amor y podrían satisfacer su instinto sexual de la misma manera, sin que fuesen juzgadas por ello desde el exterior. Igualmente, cuando las uniones entre las personas, en las que no entraría el Estado, no funcionasen, se romperían sin que el hombre pudiera hacer valer su supremacía.

En el contexto catalán y español, puede tomarse a la anarquista Teresa Claramunt como una de las voces del feminismo obrero que más criticó las discriminaciones que sufría la mujer en la sexualidad. A pesar de hacerlo de manera somera, sus ideas fueron

rompedoras para la época. Como libertaria, intentó llevar en coherencia su vida respecto a su pensamiento anarquista. Por eso, fue una mujer libre que viajó y actuó de manera independiente. Conocidos tuvo tres compañeros sentimentales, incluido su marido, del que se separó. No se tienen datos muy claros, pero parece que dio a luz a cinco criaturas, aunque todas ellas debieron de morir (Pradas, 2006: 33).

En su ideario encontramos los dos elementos básicos del pensamiento socialista del diecinueve. Por un lado, la crítica al doble estándar de moralidad –la moral burguesa era para ella hipocresía pura– y, por el otro, la equiparación del matrimonio monogámico y burgués a la prostitución.

Puso de manifiesto la discriminación que suponía que las conductas de las mujeres supuestamente manchasen el honor masculino, mientras los hombres podían hacer lo que se les antojase ante el obligado silencio de las mujeres. Definió como “brutal glorificación de las prerrogativas masculinas” (Claramunt³⁰⁰ en Pradas, 2006: 202) la libertad de los hombres y la discrecionalidad discriminatoria con que se permitían decidir sobre la vida de las mujeres en todos los ámbitos, incluido el de su sexualidad.

“Sobre la mujer pesa la prohibición de manifestar pura y espontáneamente los sentimientos del amor. Debe ocultar cuidadosamente sus sensaciones amorosas como se oculta un delito. No puede escoger, tiene que esperar la sollicitación del hombre y para corresponder necesita el permiso del tribunal de la familia. Ha de contener todo los naturales impulsos, porque su manifestación constituiría una desvergüenza imperdonable, y el buen nombre de la familia peligraría.

Es más casto, más sano, según la moral de nuestros tiempos, resignarse a ser carne de placer para el primer advenedizo que cubre su lujuria con el pliegue ruin que forma la gazmoñería, ser un mueble de lujo, materia explotable, descendiendo a la categoría de prostituta, con o sin pudor” (Claramunt³⁰¹ en Pradas, 2006: 205).

El matrimonio y la prostitución significaban cosas parecidas para las mujeres. Ambas, la esposa y la prostituta se venden a cambio de dinero, ambas dependen de los hombres económicamente y ofrecen servicios sexuales en contrapartida. Tanta una

³⁰⁰ En “La mujer. Consideraciones generales sobre su estado ante la prerrogativa del hombre”, Biblioteca de El Porvenir del Obrero, SA, Mahón, 1905.

³⁰¹ En “La mujer. Consideraciones generales sobre su estado ante la prerrogativa del hombre”, Biblioteca de El Porvenir del Obrero, SA, Mahón, 1905.

**Capítulo II. La reglamentación de la prostitución en el siglo XIX.
El control de la sexualidad de las mujeres y las primeras resistencias feministas**

institución como la otra denigra a las mujeres y, también, a los hombres. Por eso reclamaba:

“que la mujer no tenga que salir a la calle para pescar un marido o un amante de más o menos duración, entregándose, vendiéndose, resultando un menosprecio por igual para el que compra como para el que se vende” (Claramunt³⁰² en Pradas, 2006: 218).

La causa de la prostitución era, de nuevo, la miseria material en que las mujeres pobres debían vivir. Así se pronunciaba:

“Nadie ignora ya que el capitalismo se nutre de miseria; y mientras haya miseria, la ignorancia y la prostitución en todos sus aspectos no faltarán, ahogando el sentimiento de los justos” (Claramunt³⁰³ en Pradas, 2006: 200).

³⁰² En “¡Oh, el pudor! La rutina y la inconsciencia”, en *Generación Consciente*, Alcoi, septiembre 1923.

³⁰³ En “La mujer. Consideraciones generales sobre su estado ante la prerrogativa del hombre”, Biblioteca de El Porvenir del Obrero, SA, Mahón, 1905.

Capítulo III
La lucha abolicionista contra la prostitución
y la sistematización neo-reglamentarista
del primer tercio del siglo XX

1. Contextualización: cambios en la vida de las mujeres y en la concepción política de la prostitución

1.1 La conquista de nuevos espacios por las mujeres

El siglo XX fue testigo de una revolución: la de las mujeres. Esta revolución, generalmente llamada silenciosa, fue llevada a cabo por mujeres que lucharon contra la opresión del sistema sexo-género y, al hacerlo, consiguieron cuotas de autonomía y reconocimiento de derechos, principalmente en occidente. El período que estudiamos en este capítulo, correspondiente a los primeros treinta años de siglo XX que precedieron a la Segunda República española, ya fue un claro ejemplo de ello.

La década de los años veinte, tras la finalización de la Gran Guerra, se caracterizó por la ruptura de muchos modelos de feminidad decimonónicos. La incipiente educación superior de las mujeres, y todavía más incipiente en España, la creación de nuevas profesiones laborales para mujeres con formación y la conquista de algunos derechos son los factores que generalmente se apuntan como los desencadenantes de dicha transformación.

En las ciudades se fueron dibujando nuevos “estilos de vida” femeninos, en los que la imagen de la mujer sufrió una radical metamorfosis y creció su visibilidad social. Las mujeres, principalmente de clase media y alta, irrumpieron en nuevos espacios,

tradicionalmente masculinos, como la Universidad, los ayuntamientos, las oficinas, los centros literarios y artísticos, etc. Se presentaba una nueva mujer, más autónoma, independiente económicamente y con formación intelectual. Una nueva mujer que, como estereotipo, rechazaba los caracteres tradicionales de la feminidad, como las curvas, los adornos, la pasividad y la piel blanca, y se mostraba a lo *garçonne*, delgada, joven, libre, dinámica y deportista (Castillo, 2006: 173).

Esto provocó la aparición de nuevas identidades femeninas, lejanas de las tradicionales madresposa y prostituta, construyendo dos nuevos personajes en el repertorio de la feminidad elegante: la mujer profesional soltera y la esposa como compañera intelectual (Drenth y Haan, 1999: 17; Walkowitz, 1995: 135-36).

Estos cambios también afectaron a los estilos en el vestir, que se hicieron más compatibles con las nuevas mujeres liberadas, estudiosas y profesionales. Se generalizaron, sobre todo entre las clases medias y altas, nuevos atuendos con estilo más informal, cómodo, ágil –sin corsés– y deportivo (Martín-Gamero, 2006: 502). Las faldas se acortaron, igual que el pelo, y el look de las mujeres se hizo más masculino –aparecieron los primeros pantalones–.

Para la feminista española Carmen de Burgos³⁰⁴ (1927: 249), en la moda había influido la utilidad y la necesidad.

“Toda esa indumentaria cara, pesante, embarazosa, difícil de llevar, es imposible para las mujeres que toman ahora, impulsadas por necesidades económicas unas, y por las costumbres otras, parte en la vida activa, en el trabajo y en los deportes” (Burgos, 1927: 250-51).

La conquista de nuevos espacios por parte de las mujeres también incluyó el ámbito artístico (Castillo, 2006: 173). Las mujeres irrumpieron como productoras y consumidoras de cultura (Castillo, 2006: 169). Hubo mujeres artistas de vanguardia, en la literatura y en la pintura, que con mucho esfuerzo, rompiendo clichés y prejuicios de sus compañeros artistas, consiguieron hacerse un sitio en la cultura y en el arte de entreguerras (Castillo, 2006; Saldaña y Cortés, 2006).

³⁰⁴ Ver epígrafe 2.3.2.1 de este mismo capítulo para conocer más sobre Carmen de Burgos.

A continuación trataremos los tres factores que principalmente produjeron estos cambios: la educación superior de las mujeres, la aparición de nuevas opciones laborales para ellas y la conquista de algunos derechos políticos.

1.1.1 Las mujeres van a la Universidad

Con el tránsito hacia el siglo XX, el Estado español decidió, tardíamente, considerar la educación, básicamente masculina, como una cuestión nacional. Con el Real Decreto de 21 de julio de 1900 se financió el profesorado y se creó una red de escuelas estatales. Los planes de estudio se homogenizaron y se elevó la escolarización obligatoria a los 12 años. En el 1901 se crearon escuelas nocturnas para adultos (Fernández, 2006: 448).

La efectividad de estas disposiciones fue bastante relativa. Los índices de alfabetización continuaban siendo bajísimos, aunque, eso sí, durante el primer tercio de siglo la tasa de mujeres y hombres que sabían leer y escribir aumentó considerablemente. En el caso de las mujeres, tradicionalmente con mayores índices de analfabetismo, la tasa de alfabetización se duplicó entre 1900 y 1930³⁰⁵ (Fernández, 2006: 448).

La entrada de las mujeres en los estudios de bachiller y universitarios se produjo muy lentamente (Flecha, 2006: 456). Hacia 1900³⁰⁶ empezó a haber planes de estudio para chicas en los Institutos de Segunda Enseñanza y aunque porcentualmente constituyeron una extremada minoría, la presencia de las mujeres en el bachillerato fue aumentando paulatinamente (Flecha, 2006: 462).

Desde finales del siglo XIX algunas mujeres³⁰⁷, luchadoras inquebrantables pese a todas las dificultades sociales y obstáculos institucionales, consiguieron cursar estudios universitarios. La pionera fue María Elena Maseras Ribera que cursó sus estudios de medicina en la Universidad de Barcelona (1872-1873) (Flecha, 2006: 466).

³⁰⁵ En 1900 la tasa de alfabetización de las mujeres era del 25,1%, en 1930 del 50,1%; en 1900 la tasa de alfabetización de los hombres era del 42,1, en 1930 de 61,4% (Fernández, 2006: 448).

³⁰⁶ El nuevo siglo se abrió con 44 estudiantes de bachillerato (Flecha, 2006: 462).

³⁰⁷ Se matricularon 44 mujeres en las universidades españolas antes de que acabara el siglo (Flecha, 2006: 469).

Estas mujeres valientes pusieron en jaque la institución universitaria con un desorden simbólico y social para la estructura androcéntrica del conocimiento que las autoridades no supieron cómo gestionar. El Estado no tenía un criterio tomado porque básicamente nadie se había ni imaginado que las mujeres acudiesen a la universidad.

Esta falta de decisión acabó en 1882, cuando decidió prohibirse la entrada de más mujeres a las universidades –se permitía conceder los títulos universitarios a aquellas que ya estaban cursando–. Esta medida tan drástica, tuvo que ser derogada y en 1888 se permitió excepcionalmente, con autorización de la Superioridad, la matriculación de las mujeres como “alumnas de enseñanza privada” (Flecha, 2006: 469). Dicha autorización se trataba de un permiso especial que era concedido por la Universidad siempre y cuando los profesores universitarios se comprometiesen a garantizar el orden en las aulas (Flecha, 2006: 474).

A partir de la segunda década del siglo la educación de las mujeres recibió un importante empujón. En 1910, una norma, la Real Orden de 8 de marzo, estableció una cierta igualdad legal entre hombres y mujeres para matricularse en los establecimientos académicos sin la autorización mencionada, ya que “el sentido general de la legislación de Instrucción Pública es no hacer distinción por razón de sexos, autorizando por igual la matrícula de alumnos y alumnas” (Flecha, 2006: 463). Otra norma del mismo año, esta vez del 2 de septiembre, abrió la puerta a las mujeres para trabajar en todas las profesiones del Ministerio de Instrucción Pública cuando contasen con la titulación académica oportuna (Fernández, 2006: 448). Desde la segunda década del nuevo siglo, las universidades, al menos las más grandes como las de Barcelona y Madrid, tuvieron que acostumbrarse a la presencia de pequeños grupos de estudiantes mujeres, muy principalmente en medicina (Flecha, 2006: 479). En los años veinte se produjo la auténtica irrupción de las chicas en las aulas universitarias³⁰⁸ (Martín-Gamero, 2006: 502). En Madrid, la Institución Libre de Enseñanza y la Residencia de Señoritas que dirigía María de Maeztu fueron clave en este proceso (Castillo, 2006: 174).

Estas mujeres universitarias y otras muchas demostraron que tenían una forma diferente de mirar al mundo y de ubicarse en él. Se distanciaron de algunos roles de

³⁰⁸ En 1900 eran 9 las alumnas universitarias; en 1936 las mujeres que estudiaban en la universidad eran 2.588 (Flecha, 2006: 480).

género y de clase de su época y contribuyeron en la apertura de nuevas concepciones más abiertas y libres sobre la sociedad y sobre ellas mismas (Flecha, 2006: 484).

1.1.2 Las mujeres en el trabajo fuera del hogar

Bajo el reinado de Alfonso XIII (1903-1931) el trabajo femenino extra-doméstico se convirtió en un hecho incuestionable e inevitable. Alrededor de un 15% de la población activa era femenina, y así se mantuvo durante el primer tercio del siglo³⁰⁹. La estructura económica precisaba su mano de obra y las necesidades de supervivencia de las mujeres y las familias lo exigían. De alguna manera, en aquella época ya no se discutía sobre si la mujer debía trabajar o no, sino que la cuestión se hallaba en definir las condiciones en que debía hacerlo (Capel, 1986 b: 212). El trabajo de las mujeres se siguió viendo, por eso, como una substitución o un complemento de la mano de obra masculina³¹⁰ (Capel, 1986 b: 217).

La economía española seguía siendo principalmente agrícola, aunque existía un gran desequilibrio según las zonas. Barcelona y Bilbao se convirtieron en las zonas industrializadas por excelencia, siendo las ciudades en las que la población activa mayoritaria se dedicaba al trabajo en las fábricas. La neutralidad que adoptó España en la Primera Guerra Mundial tuvo repercusiones económicas positivas provocando un cierto crecimiento económico (Capel, 1986 b: 213).

Las mujeres trabajaban, además de en las tareas del cuidado, en la agricultura, en la industria, en la artesanía y en el servicio doméstico (Borderías, 2006). En la provincia de Barcelona, la inmensa mayoría de las mujeres consideradas población activa lo era en el sector secundario, mientras que en otras provincias, como Granada o Madrid, trabajaban mayoritariamente en el sector terciario, en general en el servicio doméstico. En las industrias, la presencia femenina se daba en aquellas actividades que se suponía

³⁰⁹ Borderías (2006) considera que existen espejismos estadísticos que han ocultado el trabajo de las mujeres, subregistrando el realizado para el mercado productivo y considerando el trabajo doméstico como no actividad laboral.

³¹⁰ En general, las mujeres obreras se incorporaban pronto al trabajo, a partir de los doce o catorce años, para abandonarlo en muchos casos hacia los treinta, después de casarse y tener a su primer hijo o hija. Algunas veces, se reincorporaban después de enviudar (Capel, 1986 b: 214; Nielfa, 2006).

eran más acordes con su naturaleza: vestido-tocado, textil, alimentación y tabaco (Capel, 1986 b: 215-16).

Aparte de estos trabajos, los inicios del nuevo siglo trajeron nuevas oportunidades laborales para las mujeres, gracias al aumento de la alfabetización, al acceso a altos niveles educativos de una minoría creciente de mujeres y a la demandas de algunos sectores del mercado de trabajo, relativos, básicamente a nuevos sectores de las comunicaciones y del servicio a las personas –como telégrafos, teléfonos, correos, sanidad, oficinas y bancos– (Borderías, 2006). Estas oportunidades fueron utilizadas primordialmente por los estratos mejor situados de las clases trabajadoras y por las clases medias (Borderías, 2006).

En España, a finales de los años diez, se superaron algunas barreras que frenaban la entrada de las mujeres a trabajos más cualificados. A partir de entonces, las mujeres fueron consideradas ideales para trabajos de oficina, por ser sedentarios, por requerir paciencia y rutina y, supuestamente, exigir poca inteligencia. La empresa privada contrató a mujeres como cajeras, mecanógrafa, archiveras, secretarias, etc. (Borderías, 2006). En la administración pública, se emplearon en correos, telégrafos, teléfonos, etc., aunque no se les permitía acceder a puestos elevados. El Estatuto de Funcionarios de 1918, mejoró algo la situación ya que colocó el techo en el Cuerpo de Auxiliar de Tercera y en algunos servicios técnicos (Capel, 1986 b: 218; Nielfa, 2006: 333).

Las profesiones sanitarias también abrieron un gran campo de posibilidades para las mujeres a lo largo del siglo XX. Las primeras médicas y, sobre todo, la feminización de la profesión de enfermería³¹¹ son más que resaltables (Ortiz, 2006). Ésta, junto a la tradicional de maestra³¹², ahora con formación intelectual más rigurosa, fueron las profesiones³¹³ que requerían titulación más habituales de las mujeres del primer tercio de siglo XX (Ballarín, 2006).

³¹¹ En los años veinte y en la Segunda República, la profesión de enfermería para las mujeres tuvo sus grandes hitos. En 1915 se creó por Real Orden el título de enfermera y hacia 1917 se crearon escuelas de enfermeras que, junto a la Cruz Roja, se encargaron de dar formación específica a las mujeres (Ortiz, 2006).

³¹² A principios del siglo XX, el feminismo tenía una fuerte presencia entre las maestras. De ellas se nutrió el movimiento feminista español de sus inicios (Ballarín, 2006: 519).

³¹³ Ambas profesiones típicamente femeninas, enfermera y maestra, encajaban con los roles de género imperantes. A las mujeres se les concedía ejercer socialmente sus habilidades “naturales”, como eran el cuidado y la educación de las personas (Ballarín, 2006: 509; Ortiz, 2006).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Las mujeres siempre trabajaban en los puestos inferiores y secundarios³¹⁴, realizaban muchas veces actividades muy arduas, trabajaban las mismas horas o más que los hombres, y, sin embargo, siempre cobraron menos. La discriminación salarial era escandalosa. La hora de trabajo de las mujeres y la de los niños y niñas correspondía, generalmente, a un tercio del salario masculino (Borderías, 2006; Capel, 1986 b: 220).

Las condiciones de trabajo de las mujeres obreras no mejoraron con el tránsito hacia el siglo XX. Las descripciones que existen, en los informes del Instituto de Reformas Sociales, en el que derivó en 1905 la Comisión con el mismo nombre que había sido creada en 1884, y en las novelas son escalofriantes (Capel, 1986 b: 223). La insalubridad de los lugares de trabajo y de sus viviendas, las larguísimas jornadas laborales, la ausencia de descansos, la mala alimentación, las malas posturas, etc. eran fuente de numerosas enfermedades.

“Cada trabajo tenía sus padecimientos característicos: ulceraciones y descamaciones de la piel entre quienes tienen las manos en contacto continuo con el agua –devanadoras de seda, cocineras–; miopía y ceguera entre las que han de fijar mucho la vista en su trabajo –tejedoras, algunas cigarreras...–; artritis, deformaciones óseas, menorreas, etc. Junto a estos males específicos, cabe señalar otros de ámbito generalizado: los pulmonares –bronquitis, neumonías, tuberculosis– y los nervios” (Capel, 1986 b: 225-26).

Las mujeres obreras, principalmente del sector industrial, que ya habían iniciado su andadura sindicalista en el siglo anterior, reforzaron su actividad política y sindical hacia la segunda década del veinte, pese a ser siempre minoría en las organizaciones obreras. El ámbito del textil y del tabaco fueron los más movilizados, principalmente en la órbita socialista y anarquista. En el contexto de la industria a domicilio es donde más arraigó el sindicalismo católico, evidentemente más conservador (Capel, 1986 b).

El Estado español fue tardío, respecto a otros países occidentales, en la resolución de la “cuestión social” en una línea reformista propia del Estado intervencionista. Durante más tiempo que en otros lugares, los gobiernos españoles creyeron en el milagro liberal: el propio crecimiento económico vendría a resolver la pobreza y, mientras tanto, una política represora, con servicios asistenciales-caritativos

³¹⁴ En la industria, las mujeres solían trabajar en actividades de preparación de la materia prima y, como máximo, en las primeras etapas de elaboración. Los puestos más cualificados y mecanizados eran ocupados siempre por hombres (Capel, 1986 b: 218).

hacia los más pobres y una moralización cristiana de la población serían suficientes³¹⁵ (Susín, 2000: 143).

Los avances intervencionistas españoles fueron la creación del ya mencionado Instituto de Reformas Sociales y más tarde del Instituto Nacional de Previsión, que tuvieron la función de diseñar las medidas necesarias para mejorar las condiciones de vida y trabajo del proletariado. En el proyecto reformista se acabó incluyendo al movimiento obrero a través de los socialistas. Paulatinamente, con el Estado intervencionista se irá abandonando el acercamiento caritativo a los necesitados para entender como justicia social las actuaciones públicas dirigidas a las personas menos favorecidas de la sociedad (Susín, 2000: 153-54).

En el Estado español, las primeras intervenciones legislativas que se diseñaron para resolver la “cuestión social” en materia de trabajo fueron dirigidas a las mujeres y a los niños y niñas, ya que eran considerados la parte más vulnerable y explotada del proletariado. La normativa tenía un ámbito de aplicación muy concreto, el trabajo extradoméstico, produciéndose una gran paradoja: mientras que la mayor parte de la actividad productiva de las mujeres era realizada en el hogar (cosiendo, bordando, hilando, etc.), solo se consideró trabajo, desde un punto de vista jurídico, aquel que se realizaba fuera de la casa (Nielfa, 2006: 325).

En sentido similar, resulta llamativo que de todas las discriminaciones que sufrían las mujeres, en todos los ámbitos incluidos el de los derechos civiles y políticos y en el propio mercado laboral con, por ejemplo, la discriminación salarial, los Poderes públicos intervinieran precisamente en el trabajo extra-doméstico en el sentido en el que lo hicieron.

En el Estado español, el Instituto de Reformas Sociales desde 1905 y el Ministerio de Trabajo desde 1924 sancionaron una serie de leyes destinadas a proteger el trabajo femenino (Capel, 1986 b; Nielfa, 2006). La normativa fijó ramas productivas en las que se prohibió el trabajo de mujeres³¹⁶, se estableció el modo en que debían

³¹⁵ Esta despreocupación española llevará a una agudización de la lucha de clases durante principios del siglo XX que provocará la radicalización de las posturas de izquierdas y de derechas en los años treinta que acabará con la fatídica Guerra Civil (Susín, 2000: 146).

³¹⁶ Real Decreto 25 enero 1908, Reales Órdenes 3 mayo 1911 y 3 abril 1918 (Capel, 1986 b: 227).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

trabajar las mujeres para hacerlo menos pesado³¹⁷, la jornada diurna que debían cumplir, con descanso los domingos y festivos obligatorios³¹⁸, así como la prohibición del trabajo nocturno³¹⁹. También, se garantizó un descanso a las obreras antes y después del parto sin pérdida de empleo³²⁰, se les concedió una hora de lactancia al día y se estableció asistencia médica gratuita y un subsidio por alumbramiento³²¹, etc. (Capel, 1986 b: 227; Nielfa, 2006).

Esta legislación, sumamente paternalista y conservadora, reforzó la idea de inferioridad de las mujeres, al construir las discursivamente como trabajadoras “especiales” que necesitaban protección, frente a la “normalidad” que, de nuevo, era representada por el trabajador varón (Burguera, 2006: 207; Nielfa, 2006: 316).

En el movimiento obrero hubo un gran debate sobre la idoneidad o no de legislaciones laborales especiales para las mujeres. En general, los varones estuvieron de acuerdo con las reformas. En cambio, las mujeres estaban divididas entre si esta especificidad representaba una ventaja o una desventaja. En muchos congresos internacionales feministas se puso en evidencia esta división (Nielfa, 2006). Clara Zetkin³²², representante de la línea oficial de la socialdemocracia, estaba a favor de la protección legislativa del trabajo femenino y reprochó a las socialistas que pretendían un trato igual estar influidas por el pensamiento burgués (Nielfa, 2006: 319).

Lo cierto es que con esta normativa proteccionista se protegió el modelo sexo-género adaptando el trabajo de las mujeres fuera del hogar a su “naturaleza” femenina. A pesar de su escasa aplicación³²³, esta legislación aumentó en la práctica la segregación de las mujeres en el mercado de trabajo y dificultó su posición, al mismo tiempo que reforzó los roles típicos de la domesticidad (Nielfa, 2006).

³¹⁷ Ley de la Silla, 1912 (Capel, 1986 b: 227).

³¹⁸ Ley 3 Marzo 1904 (Capel, 1986 b: 227).

³¹⁹ Ley 11 julio 1912 y Real Decreto-Ley 15 agosto 1927 (Capel, 1986 b: 227).

³²⁰ Real Decreto 13 noviembre 1900 y Ley 8 enero 1907 (Capel, 1986 b: 227).

³²¹ Decreto de 1923 ampliaba a seis semanas el período de descanso tras el alumbramiento y establecía un subsidio de 50 pesetas para las mujeres que dieran a luz. El seguro de maternidad se estableció finalmente en 1931 (Nielfa, 2006: 333).

³²² Ver epígrafe 2.2.1 de este mismo capítulo para saber más sobre Clara Zetkin.

³²³ Sus disposiciones eran continuamente vulneradas y cambiaron poco las condiciones de trabajo del proletariado femenino de principios de siglo XX (Capel, 1986 b: 228).

Algunas feministas ya alertaron de ello, como Carmen de Burgos que dijo:

“no merece más protección la mujer que el hombre, la salud de unas y otros es igualmente respetable” (Burgos, 1927: 110).

Y alertó que:

“no continúe la hipocresía de proteger a la mujer en los trabajos que pueden hacer competencia al hombre y darles libertad en todos los demás, por peligrosos que sean” (Burgos, 1927: 112).

1.1.3 El sufragio femenino censitario

Tras la Primera Guerra Mundial y como consecuencia de las luchas sufragistas de las mujeres, el derecho al voto femenino fue reconocido en muchos lugares de Europa. En algunos Estados, el reconocimiento del derecho al sufragio fue universal³²⁴. En otros, fue censitario³²⁵, permitiéndose solo votar a algunas mujeres, mayores de una edad prefijada y que pagasen impuestos, generalmente.

El Estado español no quedó al margen de esta tendencia histórica. Aunque el derecho al sufragio se reconoció universal en 1931, con la Segunda República, durante la Dictadura de Primo de Rivera, se realizó una ligera concesión a los derechos políticos de las mujeres. En 1924 se permitió el voto activo y pasivo en el ámbito local a la mujer “que no esté sujeta a la patria potestad, autoridad marital o bajo tutela superior”. Es decir, se limitaba el derecho a aquellas mujeres solteras emancipadas o viudas. Este criterio según su estado civil se justificó con el argumento de la paz hogareña, es decir, para evitar posibles conflictos en los hogares que pusieran en duda la autoridad masculina, del padre o del marido (Franco, 1986 a: 247). Se exceptuaban a las mujeres deshonoradas, es decir “a las dueñas y pupilas de casas de mal vivir” (Utrera, 1998: 406).

³²⁴ En 1918 se reconoció el derecho al sufragio universal en Irlanda, Polonia, Georgia y Rusia. En 1919 lo hicieron Luxemburgo, Bélgica, Alemania, Suecia, los Países Bajos e Islandia. En 1920 el reconocimiento del sufragio femenino se hizo en Austria, Hungría y Checoslovaquia (1920).

³²⁵ En el Reino Unido se reconoció el derecho al sufragio censitario en 1918. En 1928 se extendió a todas. En Estados Unidos, podían votar desde 1920 tan solo las mujeres de piel blanca. Fue en 1965 cuando el sufragio se reconoció universalmente.

Las feministas españolas, que demandaban el sufragio universal, criticaron enormemente la medida y para nada la consideraron un avance. Así se pronunció la feminista española Carmen de Burgos:

“Hay que encarar la cuestión con más amplitud frente al mundo para darnos cuenta de su importancia. Se advierte en esta concesión de voto que lo que viene a suponer mayor suma de libertad para unas hace resaltar más la falta de libertad de las otras. Hay una desigualdad más para la mujer casada” (Utrera, 1998: 407).

Sin embargo, esta leve concesión permitió que algunas mujeres fueran escogidas como representantes en los municipios, sobre todo en las grandes ciudades, donde el contexto social había permitido que las mujeres tuvieran una mejor cualificación profesional e intelectual y fuese esto aceptado por mentalidades más abiertas (Franco, 1986 a: 249). La medida no tuvo mayor efecto ya que nunca se celebraron elecciones libres (Utrera, 1998: 407).

1.2 ¿Son las secciones de Higiene Especial un fracaso?

Con la entrada del nuevo siglo, la prostitución, junto con la homosexualidad y la miseria, siguieron siendo consideradas los exponentes de la mala vida en las ciudades. De hecho, utilizando las palabras de Max-Bembo, pedagogo criminal positivista español, la prostitución se concebía como aquel epicentro,

“alrededor de la cual se agrupa todo el cortejo nefasto y repugnante de perversiones y degeneraciones sociales” (Max-Bembo, 1912: 15).

Pese a esa consideración tan negativa, todas las ciudades españolas de tamaño considerable (a partir de los 8.000-10.000 habitantes) tenían organizadas secciones de Higiene Especial (Gureña, 2003: 290). La generalización del sistema, sin embargo, no era señal de la buena salud con que contaba el reglamentarismo. La Higiene Especial se hallaba en crisis por numerosas causas que pasan a relatarse a continuación. Esta crisis y otros factores que irán desgranándose a lo largo de este capítulo harán que sus enemigos se multipliquen y que pongan en jaque el decimonónico sistema reglamentarista.

Por un lado, los estudios históricos recogen un crecimiento alarmante del número de prostíbulos clandestinos, ya fuesen de nueva creación o reconvertidos de las antiguas casas de prostitución (Gureña, 2003: 293; Vázquez y Moreno, 1998: 203). En Barcelona había, al iniciarse la segunda década del siglo, 8.000 mujeres prostitutas declaradas, sin contar las ocultas, de las cuales solo estaban registradas una minoría (Max-Bembo, 1912: 230).

“a las horas permitidas para la salida, pasad por esos barrios de mala vida; en cada puerta, veinte; en cada balcón, doscientas, que os llaman provocándoos, con peinados llamativos en los que ondean flores y cintas rabiosas” (Max-Bembo, 1912: 231).

Parece ser que la prostitución clandestina de mujeres que se dedicaban a esa actividad de manera temporal u ocasional aumentó considerablemente con el cambio de siglo (Gureña, 2003: 293; Vázquez y Moreno, 1996: 196-200). Se apuntan como causas la crisis económica que sufrió el Estado español tras la pérdida colonial de Cuba y los escasos salarios que cobraban las mujeres obreras.

“Muchas camareras son obreras, y ejercen este oficio, como otro cualquiera, para tener más ingresos, ya que el jornal es reducidísimo” (Max-Bembo, 1912: 225).

En consecuencia, aparecieron nuevas formas de prostitución no oficial, ya fuera ejercida por prostitutas clandestinas itinerantes o en locales de alterne de diferente estructura. Como prostitución itinerante se conocían las “pajilleras”, aquellas mujeres que ofrecían hacer sexo barato y en la misma calle. Solían ser mujeres mayores que no podían ejercer en otros lugares o con otras circunstancias. En Barcelona se ubicaban a principios de siglo en Paralelo, detrás de la fábrica de electricidad de los tranvías, de 8 a 11 de la noche (Max-Bembo, 1912: 231).

“Cuando salís de las mancebías, os chocará el espectáculo de pobres mujeres acurrucadas en las aceras que os llaman y os prometen masturbaros y practicar el coito bucal por cantidades que no llegan a veinticinco céntimos, o dejan a vuestra voluntad fijar el precio. Son piltrafas, son sombras de cuerpo, un cuerpo corroído por la enfermedad y la crápula; llegaron a celestinas, y hoy son pajilleras ¡Qué espectáculo!” (Max-Bembo, 1912: 237).

En los nuevos locales de alterne se ofrecían servicios muy diferentes y mucho más sofisticados. El intercambio de sexo por dinero se revestía de un simulacro de seducción, de juego de insinuaciones, con música y alcohol. Vázquez y Moreno (1996:

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

204-211) explican el surgimiento en Sevilla de los “cafés cantantes”, dedicados a la exhibición de espectáculos de arte flamenco y bailes eróticos, en los que el cliente, después de la función, podía irse con una artista a un reservado. Así también lo explica Max-Bembo (1912) para la Barcelona de principios de siglo, en la que se generalizaron bailes y cafés-concerts donde además de gozar del espectáculo o bailar se podía tener sexo pagado. Así describe uno de los bailes:

“Figuráos una sala grande, espaciosa, con piano u orquesta y mesas de café. Si entráis ahí, ya sabéis que vais derechos a la prostitución. Después de convidar a la camarera que se os acerca tan pronto llegáis y os abraza y besa, levantaos para bailar. A medida de la música, y sin perder el compás, la camarera imprime a su cuerpo unos movimientos tan lúbricos, que los bailadores entran rápidamente en erección y eyaculan, porque acompañando el movimiento, ella os masturba” (Max-Bembo, 1912: 225).

Con el cambio de siglo aparecieron nuevos refinamientos eróticos, al mismo tiempo que floreció la producción erótica y pornográfica. El ámbito de la prostitución clandestina comenzó a ofrecer estas prácticas más sofisticadas, como sexo anal, sexo oral, homosexualidad femenina, masculina o sexo con menores de edad (Gureña, 2003: 292; Vázquez y Moreno, 1996: 212-13). Estas experiencias distaban mucho del coito como mero desahogo que parece que había sido la norma en la casa de prostitución oficial de la reglamentación higienista (Gureña, 2003: 299; Vázquez y Moreno, 1996).

Como pudieron, las casas de prostitución registradas oficialmente intentaron adaptarse a la nueva demanda y competir con la prostitución que se ofrecía en otro tipo de establecimientos. En muchos casos incumplieron los reglamentos (convirtiéndose en clandestinas; explotando niñas y adolescentes; o incorporando venta de bebidas y timba de juego en el burdel) con el silencio de la policía y la complicidad del servicio de Higiene Especial (Vázquez y Moreno, 1996: 221).

Con el objetivo de paliar la crisis que sufrían los prostíbulos reglamentados, las personas que los regentaban aumentaron la presión ejercida sobre las mujeres. Incluso la prensa de la época recogió algunas denuncias. Su explotación económica fue más exacerbada que nunca y su opresión por parte de la ama del burdel las confinó todavía más (Vázquez y Moreno, 1996: 226).

Por otro lado, según relata la prensa del momento, los casos de corrupción de las secciones de Higiene Especial al servicio de las amas o propietarios de los burdeles

umentaron. Parecían prácticas habituales la concesión de licencias de prostitución a chicas muy jóvenes, la expulsión de la ciudad y el encarcelamiento de mujeres que querían retirarse o cancelar su inscripción en el registro, la captura de prostitutas fugadas y su devolución a los burdeles, o el cobro de multas sin previa revisión médica (Vázquez y Moreno, 1996: 226). Así ilustraba la corrupción Max-Bembo (1912: 244):

“Se ha dado caso en que el médico ha abusado de su cargo y se ha entregado a las prostitutas”.

La falta de recursos produjo grandes deficiencias en las instalaciones para hospitalizar y tratar a las contagiadas, siendo también muy habituales las quejas sobre las formas en que las visitas médicas se realizaban.

“Entre las prostitutas hallaréis quiénes se quejan de lo rápido de las visitas, de lo mal que las tratan del escarnio de que son objeto, y de que muchas ocultan su mal por miedo de que se divulgue, huyan sus clientes y la curen mal” (Max-Bembo, 1912: 244).

“¡Oh, si la inspección fuera como debiera ser!” (Max-Bembo, 1912: 245).

A esto hay que añadir los conflictos entre las diferentes administraciones respecto al servicio de higiene especial (Gobierno Civil, ayuntamientos y diputaciones) que trataban de evitar responsabilizarse, sobre todo económicamente, de dicho servicio³²⁶ (Vázquez y Moreno, 1996).

En otro sentido, ha de tenerse en cuenta lo que ha sido llamado “sifilofobia”, es decir, el pánico social reformulado con la eugenesia respecto a la relevancia y perversión de esta enfermedad venérea que creció y se extendió en las sociedades europeas del primer tercio del siglo XX. En el siglo anterior esta enfermedad ya había sido objeto de preocupación muy especial por parte de los higienistas, pero su nueva concepción generó nuevos miedos o viejos reformulados, según se mire, a los que se añadieron algunas aportaciones de la medicina³²⁷ (Gureña, 2003; Vázquez y Moreno, 1996).

³²⁶ Vázquez y Moreno (1996: 274) señalan tres conflictos relevantes entre las administraciones en Sevilla los años 1892, 1903 y 1909. Tras este último año, el servicio de higiene a las prostitutas quedó abandonado.

³²⁷ Ver apartado 4.3.2 de este capítulo.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Todo esto puso de manifiesto más que nunca el fracaso de la regulación decimonónica de la prostitución, tanto a la hora de proporcionar un control médico eficaz a las mujeres para evitar el contagio de la sífilis, como por la corrupción, clientelismo y complicidad criminal de la policía y del servicio de Higiene Especial.

Lo cierto es que con la entrada en el siglo XX le crecieron los enemigos a la reglamentación de la prostitución. Su principal ataque le provino del abolicionismo, defendido por el movimiento feminista y por reformadores sociales, algunos progresistas y otros profundamente conservadores, participantes de un puritanismo social³²⁸ muy extendido en la época –como en la campaña contra la trata de blancas³²⁹–. Sin embargo, las posturas de este sector ultra conservador se asemejaban mucho más a un modelo prohibicionista que a uno abolicionista, ya que implicaban la persecución y criminalización de las prostitutas y de cualquier atisbo de sexualidad libre. Muy importante será aquí la influencia de la antropología criminal italiana y de sus concepciones sobre las prostitutas³³⁰.

Mayoritariamente, el feminismo y el pensamiento de izquierdas participaron en el movimiento abolicionista liberalizador de las mujeres. Los juristas, los criminólogos y los eugenistas oscilaron en una zona de grises entre el abolicionismo humanitario y el prohibicionismo represivo.

También de las mismas filas reglamentaristas sufrieron las secciones de Higiene Especial muchas críticas. Por ejemplo, Max-Bembo (1912), denunciaba lo siguiente:

“La sociedad, para permanecer inmune ante el contagio, ha hecho dos cosas: reglamentar la prostitución y la inspección médica. Con esto se ha considerado tranquila. Esto lo ha hecho considerando la prostitución como un mal necesario. Y con la excusa de que debe existir para expansión del hombre, la ha reglamentado en una forma tal, que viene a ser como la protección decidida de la crápula; y la inspecciona tan mal, que aumenta el contagio. Yo no lo digo, lo dicen los mismos médicos, lo afirman las mismas prostitutas” (Max- Bembo, 1912: 243).

³²⁸ Por “social purity” o “puritanism” suele conocerse el movimiento conservador de raíz cristiana y protestante muy extendido en los países anglosajones que fue muy poderoso a finales del siglo XIX y principios del XX y que encabezó campañas morales contra el vicio. En Estados Unidos estuvo muy relacionado con la religión cuáquera (Pivar, 2002).

³²⁹ Ver epígrafe 3 de este capítulo.

³³⁰ Ver epígrafe 4.3.1 de este capítulo.

Tales eran las desaprobaciones que la reglamentación higienista recibía. El sistema estaba obligado a reformularse. ¿En qué sentido lo haría? ¿Conseguiría el feminismo abolicionista imponer su visión del fenómeno u otras fuerzas serían más poderosas? A continuación lo desvelaremos.

2. La gran crítica a la reglamentación de la prostitución: el feminismo abolicionista

El abolicionismo constituyó, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, una de las primeras expresiones del feminismo de primera ola. El movimiento, que fue originariamente anglosajón y estuvo capitaneado por feministas liberales vinculadas al sufragismo, surgió para combatir la reglamentación de la prostitución en Inglaterra que se estableció mediante las *Contagious Diseases Acts*³³¹.

Como hemos visto en el capítulo anterior, el reglamentarismo de la prostitución sometía a las prostitutas a registros, encierros, controles policiales y exámenes médicos, con la intención de controlar la propagación de enfermedades venéreas. Contra este abuso de poder y esta intromisión en los cuerpos de las mujeres se revelaron las abolicionistas. A partir de la crítica al sistema reglamentarista, estas feministas articularon los primeros reproches contra el modelo de sexualidad victoriano.

Uno de los factores determinantes para el surgimiento del movimiento abolicionista fue el cambio en la configuración del mundo público de las mujeres en la Inglaterra del siglo XIX. La filantropía femenina permitió que muchas mujeres, de clase media generalmente, salieran del hogar y participasen en actividades de muy diverso tipo en apoyo de los enfermos, de los pobres, de los barrios obreros, etc. Algunas autoras (Drenth y Haan, 1999) consideran que mediante la filantropía, las mujeres adquirieron un “poder del cuidado” (*caring power*) que permitió el desarrollo de cierta identidad colectiva de género. De hecho, las mujeres que participaron en el movimiento abolicionista despertaron su indignación contra el sistema reglamentarista de la prostitución a través del trabajo filantrópico con las mujeres pobres (Drenth y Haan, 1999).

³³¹ Las *Contagious Diseases Acts* estaban formadas por tres leyes: la de 1864 era una norma temporal para anclajes militares; la de 1866 supuso una renovación de la misma; y, finalmente, la ley de 1869 extendía su aplicación a dieciocho municipios más (Johnson y Johnson, 1909: 87).

Las feministas abolicionistas fueron conocidas en Inglaterra de finales de siglo XIX como las “hermanas chillonas” (Walkowitz, 1995: 60). De la mano de su líder indiscutible, Josephine Butler, el movimiento se extendió por Europa y Estados Unidos como la pólvora.

El término “abolicionismo” fue adoptado conscientemente por estas mujeres del movimiento abolicionista contra la esclavitud. La idea era clara: establecer una similitud entre la esclavitud de personas africanas y la esclavitud de las mujeres bajo la reglamentación de la prostitución. Muchas de las mujeres que participaron activamente en esta campaña feminista habían colaborado en la lucha contra la esclavitud y pertenecían a sectores liberales y progresistas abolicionistas.

Como hemos dicho, lo que se conoce como el movimiento abolicionista inglés tuvo su espacio ideológico en el feminismo liberal. Sin embargo, los pensamientos de izquierdas compartieron, pese a participar en contadas ocasiones en la campaña, la visión negativa de la prostitución y, sobre todo, de su reglamentación. Los motivos de unas feministas y de otras fueron muchas veces comunes, aunque la crítica al modelo de sexualidad de algunas socialistas fue en algunos casos más radical.

En los apartados siguientes repasaremos ambas posiciones, la liberal y la del pensamiento de izquierdas, y acabaremos con el estudio del feminismo español y cómo acogió, aunque tardía y tímidamente, las tesis abolicionistas.

2.1 El abolicionismo liberal inglés y su crítica entibiada al modelo de sexualidad vigente

2.1.1 Josephine Butler: la dama defensora de las prostitutas

Josephine Butler (1828-1906) nació en Inglaterra en una familia de clase media-alta muy cristiana y protestante. Pese a ello, su educación fue bastante progresista, ya que su padre era un libre pensador que luchó contra la esclavitud y educó en consecuencia a su

hija. El que luego sería su marido, George Butler, profesor de Universidad, también participaba de un ideario progresista (Johnson y Johnson³³², 1909).

Su vida tuvo un punto de inflexión tras la muerte de su única hija —tenía tres hijos más—, hecho que le hizo sufrir indeciblemente y gracias al cual decidió iniciar su tarea filantrópica. Profundamente creyente, necesitaba utilizar su sentimiento para ayudar a gente que sufriese la miseria humana pero con más motivos. Por aquella época, Butler vivía en Liverpool, ciudad muy industrializada y puerto de Inglaterra. En ella no le costó encontrar a personas sufrientes y en condiciones de vida miserables (Johnson y Johnson, 1909).

De entre sus primeras actividades filantrópicas se encuentran sus visitas a la *Bridewell*³³³ que tenía la *workhouse* de Liverpool, que albergaba a 5.000 mujeres. Así describe la *bridewell* que se ubicaba en el sótano del edificio.

“... consisting of huge cellars, bare and unfurnished, with damp stone floors. These were called the ‘oakum sheds’, and to these came voluntarily creatures driven by hunger, destitution, or vice, begging for a few nights’ shelter and a piece of bread, in return for which they picked their allotted portion of oakum. Others were sent these as prisoners” (Johnson y Johnson, 1909: 59).

Su interés caritativo se centró en unas mujeres en concreto, las chicas jóvenes, sin hogar, extremadamente pobres y muchas veces trabajadoras en la prostitución. Enseguida acudió frecuentemente a la *bridewell* y al puerto de Liverpool a hablar con estas mujeres e intentar ayudarlas a conseguir una mejor vida. En su casa, habilitó un sótano y un desván para acoger a las chicas que deseaban empezar de nuevo sus vidas lejos de la sordidez de la prostitución (Johnson y Johnson, 1909: 61). Posteriormente, ella y su marido compraron dos casas cerca de la suya. Una se convirtió en un hospital para mujeres con enfermedades terminales que no tenían dónde reposar hasta morir y la otra en una fábrica de sobres para las mujeres que estaban sanas y activas (Johnson y Johnson, 1909).

³³² La obra es una memoria autobiográfica de Butler, ya que los Johnson utilizaron sus propias palabras que estaban diseminadas en multitud de artículos, panfletos, libros, etcétera.

³³³ La *bridewell* era una institución de encierro típicamente inglesa que se fundó por el siglo XVI como casa para mendigos y pobres con la que se pretendía el disciplinamiento y la proletarización de masas de campesinos desarraigados. Esta figura tuvo sus versiones en otros lugares europeos, como en Ámsterdam con el *Rasp-Huis*. Estas instituciones se consideran los antecedentes de la prisión en el tránsito hacia la Modernidad (Rivera, 2006: 26).

Como sus compañeras feministas de la época, Butler consideraba que la educación de las mujeres era imprescindible para su emancipación. Por eso, a finales de los sesenta empezó a involucrarse activamente junto a su marido en el movimiento de defensa de la educación de las mujeres. En 1867 se creó la *North of England Council for promoting the Higher Education for Women*, con representantes de asociaciones de colegios para mujeres, de profesoras, etc. de los pueblos del norte de Inglaterra. Butler fue presidenta de la asociación durante seis años, hasta 1873 (Johnson y Johnson, 1909).

El primer cometido de este *Council* fue organizar conferencias para mujeres y cursos formativos. Esta asociación presionó a favor de la educación superior de las mujeres y de las clases trabajadoras³³⁴. Finalmente consiguieron que hubiera exámenes externos de la universidad para mujeres³³⁵. Ésta fue la primera entrada de la parte femenina de la población al mundo universitario (Johnson y Johnson, 1909).

Butler consideraba que la mujer tenía mucho que ofrecer al mundo, ya que su experiencia en el hogar era extremadamente valiosa, por ejemplo, para solucionar problemas sociales. En un ejercicio de subversión de los valores androcéntricos de su época, consideró que rechazar la experiencia de las mujeres causaba pérdida y perjuicio a toda la sociedad y a todos los hombres (Johnson y Johnson, 1909: 81).

Cuando en 1869 se sancionó la extensión de las *Contagious Diseases Acts* (CDA) que reglamentaban la prostitución en Inglaterra, Josephine Butler decidió pasar a la acción contra el sistema reglamentarista, ya que la regulación estatal del abuso y de la explotación de las mujeres la apenaba enormemente. Como ella contaba, tras hablarlo con su marido, quien estuvo de acuerdo, se puso manos a la obra. Desde entonces, su dedicación a la causa abolicionista le obligó a abandonar el activismo en primera línea en otros ámbitos, como el de la educación de las mujeres (Johnson y Johnson, 1909: 92).

En su nueva tarea, a la que dedicaría todos los esfuerzos hasta el final de su vida, buscó apoyos entre los sindicatos de trabajadores. Su alianza con obreros radicales e

³³⁴ Con más grupos reivindicativos, presentaron una Memoria en 1871 en que pidieron con urgencia educación superior para las mujeres y para la clase trabajadora, ya que habían acudido masivamente a las conferencias y cursos que el *Council* había organizado (Johnson y Johnson, 1909).

³³⁵ Después se llamaría “Higher Local Examinations” que se ofrecían a hombres y mujeres.

inconformistas de clase media, dotó de mayor significado político sus actuaciones, hasta entonces de carácter más melodramático y filantrópico (Walkowitz, 1995: 184).

En seguida, acudió al norte de Inglaterra, a las zonas industrializadas (Crewe, Leeds, York, Sunderland y Newcastle-on-Tyne) para hablar con las clases trabajadoras y las clases medias humildes. Butler consideró que la respuesta de la clase trabajadora fue muy positiva y motivante. Tres semanas después sindicatos de Yorkshire habían organizado asambleas masivas y habían decidido dar apoyo a la causa contra las CDA.

Hacia finales de ese mismo año, 1869, creó la *Ladies' National Association for the repeal of the Contagious Diseases Acts* (LNA) exclusivamente formada por mujeres, como reacción a la existencia de la *National Association*, creada poco antes, que las excluyó en un primer momento (Walkowitz, 1980: 2). Desde entonces, Josephine Butler, dirigente carismática y gran oradora que generaba idolatría entre sus seguidoras, fue el motor y el rostro del movimiento abolicionista de la prostitución³³⁶.

El trabajo intelectual de Josephine Butler en su campaña abolicionista fue muy heterogéneo, prolijo y constante. Su estilo era, parafraseando a Walkowitz (1995: 185), melodramático y escatológico cristiano, en el que se integraban referencias bíblicas y análisis proféticos en un lenguaje político laico que era sumamente radical, constitucional y feminista. Entre sus obras se encuentran desde disertaciones morales sobre la prostitución, artículos en prensa, discursos, etc., hasta ensayos rigurosos sobre algunos aspectos.

Butler consideraba que las CDA solo habían venido a corromper y a esclavizar la sociedad inglesa y, sobre todo, a sus mujeres. Por eso, intentó demostrar a la sociedad de su época la ilegitimidad de la reglamentación de la prostitución a través de varios argumentos. Las CDA eran ilegítimas desde tres flancos: desde una perspectiva médica y estadística, ya que no evitaba las enfermedades venéreas; desde un punto de vista moral porque suponía reglamentar el vicio y las prácticas deshonestas; y desde un enfoque legal o constitucional, ya que atentaba contra las garantías y los derechos constitucionales. Para ella, defensora de la ética cristiana, la inmoralidad de la reglamentación de la prostitución era el argumento primordial.

³³⁶ No es de extrañar que la líder internacional del abolicionismo proviniera de Inglaterra, un país con una fuerte tradición en la libertad individual y en las limitaciones a la autoridad central (Gibson, 1999: 38).

“Injustice is immoral; oppression is immoral; the sacrifice of the interests of the weaker to the stronger is immoral; and all those immoralities embodied in these iniquitous Acts...” (Butler, 1871 b: 116).

Y,

“What is morally wrong can never be politically right” (Butler, 1871 b).

En una de sus obras más sólidas, *The Constitution Violated* (Butler, 1871 b), la autora abordó las causas de inconstitucionalidad de estas normas inglesas.

“I can characterize these Acts as nothing other than a gross violation of the constitution of this country, whereby there is established a sort of press-gang, by which women are pressed into the ranks of vice by the shortest and easiest way possible, for the purpose of serving the lusts of men” (Butler, 1871 b: 68).

En este trabajo, Butler, pese a no ser jurista, demostró haber realizado un profundo estudio de la *case law*, de discursos del Parlamento y de obras de intelectuales del Estado liberal. La autora (Butler, 1871 b), siguiendo los textos constitucionales británicos (*Petition of Rights*, *Bill of Rights* y *Magna Charta*), afirmó que las CDA vulneraban los principales derechos y garantías liberales del Estado liberal, como el derecho a la libertad, el derecho a ser juzgado ante un tribunal, el derecho a la igualdad, etcétera.

La policía secuestraba a las mujeres, las definía arbitrariamente como prostitutas, las registraba, las detenía y las violaba en pruebas ginecológicas obligadas. La policía no defendía a las mujeres, sino todo lo contrario. A ellas se las apartaba de las garantías liberales y se las ultrajaba para el buen funcionamiento de su sistema. Butler reprobó profundamente el comportamiento de la policía.

“no power whatever is given to the police, either to save little girls, to stop solicitation in the street, to put down bad houses, or rescue women [...] [the only thing that there is in the acts] is the abomination which has no connection whatever with the saving of women and children, or the clearing the streets [...] that abomination is, as you know, the compulsory outrage of women in order to fit them for prostitution [...] police drives another girl up to the horrible examination house, and registers her name on the list of those doomed by these Acts to serve sin under State superintendence”(Butler, 1883-1884?).

Por todo ello, la reglamentación de la prostitución era absolutamente discriminatoria para las mujeres. Para proteger a unos, los hombres, el sistema atacaba y oprimía a las mujeres. Para Butler, las víctimas de la prostitución eran las mujeres.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

¿Cómo era, pues, posible que se las condenara a ellas y no a sus verdugos? (Butler, 1871 a: 11).

La respuesta, igual que opinaban las sufragistas³³⁷, era evidente: eran los hombres los únicos que podían legislar, así que cuando lo hacían, sancionaban normas a su favor, defendiendo la creencia de que los intereses de las mujeres, sus vidas y sus cuerpos podían ser despreciados y pisoteados. Según esta concepción misógina, las mujeres debían estar siempre a su servicio, incluso en lo inmoral y lo vicioso (Butler, 1871 b). Por eso defendía el voto de las mujeres:

“legislation can never in these days, and the stage of civilisation which we have reached, be just and pure until women are represented” (Butler, 1871 b: 157).

Butler y las abolicionistas entendieron que la opresión de las mujeres era común a todas ellas en cuanto tales y por ello tejieron redes de solidaridad de género. La reglamentación de la prostitución no solo afectaba a las prostitutas, sino a todas las mujeres, porque cualquiera podía ser afectada por ella y porque, aún más importante, el daño que se hacía a la prostituta se lo hacían en cuanto mujer y, por lo tanto, todas las mujeres eran dañadas con ella.

Sin embargo, Butler asumió que las peor paradas con la reglamentación de la prostitución eran las mujeres pobres. Ya sabemos que la mayoría de las prostitutas provenían de las capas más miserables de la sociedad, pero no solo por eso consideraba Butler que eran las más vulnerables. Las mujeres de las capas populares eran, además, las que podían sufrir ataques indiscriminados de la policía pese a no ser prostitutas. Las mujeres humildes eran las únicas que andaban por las calles solas y salían a trabajar (obreras, molineras, dependientas, sirvientas domésticas, etc.) y muchas de ellas no tenían ni familia ni hogar que las protegiera. Era sobre ellas sobre las que se ensañaba la policía. De hecho, opinaba Butler (1871 b), el objetivo de las CDA eran estas mujeres. Por eso, reconoció que las CDA eran una cuestión feminista y de clase:

“We have been reproached for making this question a class question. We accept the reproach, if reproach it be; because we may say that it is a question for the poor rather than for the rich” (Butler, 1871 b).

³³⁷ Ver la opinión de Christabel Pankhurst en el epígrafe 5.3.2.2 del Capítulo II.

Butler tenía una actitud entre solidaria y paternalista con las clases obreras. En su lucha abolicionista encontró en los sindicatos unos aliados relativamente fieles. Nuestra autora, igual que ellos, culpaba especialmente a las clases altas la existencia de la prostitución. Por un lado, eran los burgueses, los ricos, los que se aprovechaban de las pobres mujeres sin recursos, una vez que eran prostitutas o antes de lo que lo fueran porque las seducían, en las fábricas, en los lugares donde servían, etc. Por el otro, era la burguesía la que había sancionado la reglamentación, ya que era ella era la que ostentaba el poder político, económico y social.

Además, Butler siempre reprochó a los hombres de su clase social su escasa concienciación abolicionista. En cambio, a los obreros les reconocía su apoyo humanitario a la causa y les exculpaba de sus actitudes viciosas por haber tenido menos educación y fortuna desde su nacimiento (Butler, 1871 a).

Su propuesta para frenar el avance de las enfermedades venéreas, expuesta en *An Appeal to the People of England* de 1870, iba en sentido muy distinto al del sistema reglamentarista. La mejor opción debería ser la creación de hospitales abiertos en los que las mujeres pudieran entrar y salir voluntariamente, en los que los servicios sanitarios funcionasen correctamente y en los que los médicos fuesen mujeres. Esto último rebajaría el sentimiento de ultraje al pudor que podían sentir las mujeres en los chequeos ginecológicos. Además, el ambiente debería ser afectuoso para transmitir valores morales que les hiciese rehacer sus vidas (Johnson y Johnson, 1909).

Ya hemos mencionado que el discurso de Butler siempre estuvo teñido de moralismos religiosos. En numerosas de sus obras se produjo una vinculación de la prostitución con el pecado y con el demonio, sobre todo cuando sus palabras eran arengas propagandísticas a grupos de personas, como asociaciones cristianas o sindicatos. Era entonces cuando apelaba a su lado más sentimental y moralista, con la intención de propagar la opinión contraria a las CDA entre todas las mujeres y los hombres de Gran Bretaña y presionar al Parlamento (Butler, 1871 a: 12).

Como muestra, un botón, el del discurso dirigido a Croydon en 1871, en el que utilizó argumentos absolutamente cristianos, con referencias constantes a dios y a la fe. En él abordó lo que consideraba la “cuestión moral” de la lucha por la derogación de las CDA

“The legislation which we have opposed deals, as you know, with the evil of prostitution; but how does it deal with it? It attempts to facilitate the practice of sin; -to make a soul-destroying vice conformable with health, good order, and public comfort” (Butler, 1871 a: 3).

Como veremos en el apartado siguiente, la campaña abolicionista consiguió la derogación de las CDA en 1886. Tras el triunfo del movimiento, decreció el nivel de la actividad de Butler ya que ella se hacía mayor y su marido cayó enfermo. Sin embargo, continuó en la lucha. Siguió con la red de casas para mujeres desamparadas, creando alguna más, y dirigió sus reivindicaciones a nivel internacional, contra las regulaciones de la prostitución en las colonias británicas³³⁸ (Butler, 1885-1886?), contra la prostitución infantil y contra la trata de blancas (Walkowitz, 1995: 195).

Para entonces, su voz ya no era formulada en el desierto, parafraseando la obra³³⁹ que se convirtió en el ideario básico del movimiento abolicionista tradicional, sino que se había extendido por toda Europa y Estados Unidos sembrando la discordia con el sistema reglamentarista decimonónico.

2.1.2 El movimiento abolicionista: sus logros y sus posibles desatinos

El 31 de diciembre de 1869 se publicaba en el un diario inglés, el *Daily News*, la “Protesta de las Mujeres” (*Women’s Protest*), un manifiesto contra la reglamentación inglesa de la prostitución firmada por la *Ladies’ National Association* que había sido formada justo ese año. Este hecho supuso el pistoletazo de salida de una campaña que ya no podría ser frenada. Desde entonces se editaron centenares de panfletos, de octavillas y de artículos en periódicos; se realizaron multitud de reuniones y de debates; y se organizaron actos públicos y conferencias para sensibilizar a la población y presionar a los políticos.

³³⁸ Su actitud hacia las poblaciones de las colonias también se hallaba teñida de paternalismo, aunque criticaba duramente la explotación y la esclavitud a la que eran sometidas esas gentes por parte de los europeos: “It should declare that we absolutely condemn the inhuman and indecent measures to which a portion of their populations is subjected at the hands of Europeans” (Butler, 1885-1886).

³³⁹ *Une Voix dans le Désert* fue publicada en Francia en 1875 y se tradujo a una multitud de idiomas.

El manifiesto fue firmado por dos mil personas, casi todas mujeres, y contenía los argumentos esenciales del abolicionismo: el reglamentarismo era un sistema ilegal en un Estado de derecho ya que era injusto y cruel para las mujeres, no protegía sanitariamente de las enfermedades venéreas y suponía el reconocimiento estatal de la inmoralidad, porque la prostitución era un vicio. En él se mezclaban, igual que en el ideario del movimiento abolicionista, los argumentos legales con los morales.

El argumento feminista principal para oponerse a la reglamentación de la prostitución era, pues, la afirmación de que este sistema vulneraba manifiestamente los derechos civiles de las prostitutas. Desde una perspectiva liberal, pretendían frenar la intromisión del Estado en los cuerpos de las mujeres.

A continuación se transcribe el manifiesto en el que se exponen las principales ocho razones de la campaña abolicionista:

“We, the undersigned, enter our solemn protest against these Acts.

(1) Because, involving as they do such a momentous change in the legal safeguards hitherto enjoyed by women in common with men, they have been passed not only without the knowledge of the country, but unknown in a great measure to Parliament itself; and we hold that neither the Representatives of the People nor the Press fulfil the duties which are expected of them, when they allow such legislation to take place without the fullest discussion.

(2) Because, so far as women are concerned, they remove every guarantee of personal security which the law has established and held sacred, and put their reputation, their freedom, and their persons absolutely in the power of the police.

(3) Because the law is bound, in any country professing to give civil liberty to its subjects, to define clearly an offence which it punishes.

(4) Because it is unjust to punish the sex who are the victims of a vice, and leave unpunished the sex who are the main cause both of the vice and its dreaded consequences; and we consider that liability to arrest, forced medical treatment, and (where this is resisted) imprisonment with hard labour, to which these Acts subject women, are punishments of the most degrading kind.

(5) Because by such a system the path of evil is made more easy to our sons, and to the whole of the youth of England, in as much as a moral restraint is withdrawn the moment the State recognises, and provides convenience for, the practice of a vice which it thereby declares to be necessary and venial.

(6) Because these measures are cruel to the women who come under their action –violating the feelings of those whose sense of shame is not wholly lost, and further brutalising even the most abandoned.

(7) Because the disease which these Acts seek to remove has never been removed by any such legislation. The advocates of the system have utterly filed

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

to show, by statistics or otherwise, that these regulations have in any case, after several years' trial, and when applied to one sex only, diminished disease, reclaimed the fallen, or improved the general morality of the country. We have on the contrary the strongest evidence to show that in Paris and other continental cities, where women have long been outraged by this system, the public health and morals are worse than at home.

(8) Because the conditions of this disease in the first instance are moral not physical. The moral evil, through which the disease makes its way, separates the case entirely from that of the plague, or rather scourges, which have been placed under police control or sanitary care. We hold that we are bound, before rushing into experiments of legalising a revolting vice, to try to deal with the causes of the evil, and we dare to believe, that with wiser teaching and more capable legislation, those causes would not be beyond control" (Johnson y Johnson, 1909: 96-97).

Las actividades de las feministas abolicionistas supusieron una gran demostración de fuerza. El gobierno reaccionó y en 1871 creó una *Royal Commission* para examinar los efectos de las normas reglamentaristas. A dicha comisión fue convocada Josephine Butler para que diera su opinión sobre las CDA³⁴⁰, en una época en la que a los órganos estatales tan solo acudían hombres. Así lo describió:

"For it was a formidable ordeal, being, as I was, the only woman present before a large and august assembly of peers, bishops, members of parliament, representatives of the military and naval services, doctors, and others; my questioners being in a large majority hostile, and the subject serious and difficult" (Johnson y Johnson, 1909: 110).

En este momento tan solo se consiguió un incremento en la edad legal para prestar el consentimiento en el ofrecimiento de servicios sexuales remunerados, edad que a lo largo del siglo fue paulatinamente elevada. Para Butler y las feministas esto no era suficiente y por ello prosiguieron su lucha (Walkowitz, 1995: 60).

Las abolicionistas inglesas pronto se dieron cuenta de que para combatir el reglamentarismo, defendido y estudiado en importantes congresos internacionales de medicina, sería necesaria una organización internacional. Para difundir su doctrina, Josephine Butler viajó por varios países del continente europeo y a su vuelta a Inglaterra en 1875, fundó la *British, Continental, and General Federation for the Abolition of Government Regulation of Prostitution*. Tras poco tiempo, se acortó su nombre a *International Abolitionist Federation* (Federación Abolicionista Internacional),

³⁴⁰ Recibió apoyo por carta de numerosos colectivos, entre ellos sindicatos de trabajadores del norte de Inglaterra y Escocia (Johnson y Johnson, 1909: 10).

publicando su misma revista, *Le Bulletin Continental*, en 1876. En 1877 tuvo lugar el primer congreso internacional de la federación en Ginebra (Gibson, 1999: 39). A partir de este año, la cruzada abolicionista tomó una amplia dimensión pública e internacional, sobre todo en Inglaterra, Francia, Italia y Suiza.

Para la década de los ochenta, el movimiento abolicionista había conseguido una agitación y un activismo impresionantes en todo el país y parte de Europa. Un miembro del Parlamento inglés le dijo a Butler en 1883 que la presión que la campaña por la abolición de la reglamentación ejercía en el país poseía una fuerza sin precedentes en la historia de cualquier agitación social. En todas partes de Inglaterra había movimiento (Johnson y Johnson, 1909: 173).

Un ejemplo de la gran capacidad movilizadora de esta campaña de mujeres podrían ser los acontecimientos de la noche del 28 de febrero de 1883, en la que se debatió en el Parlamento la suspensión de las CDA. En el Westminster Palace Hotel se organizó un encuentro-pregaria multitudinario de muchísimas mujeres que pasaron allí la noche, con lo rompedor que eso podía ser en la época victoriana. Tan solo unas pocas habían podido entrar en el Parlamento, en la *Ladies' Gallery*. En este encuentro, las mujeres, de toda clase y condición, rezaban mientras esperaban a que el Parlamento se pronunciase.

Las CDA se suspendieron en mayo de 1883. El movimiento abolicionista estaba feliz. Se realizaron muchas reuniones en multitud de lugares de Inglaterra para celebrarlo y se recibieron multitud de cartas de felicitación de toda Europa. A partir de la suspensión, algunos periódicos denunciaron falazmente que había aumentado el vicio en las calles, y que había más menores abandonadas en las calles y dedicadas a la prostitución. Las abolicionistas desmintieron esa falsedad alegando que la policía jamás había otorgado amparo a las mujeres ni a las niñas. Era, pues, imposible que estuviesen peor tras la suspensión de la reglamentación (Butler, 1883-1884?).

Finalmente, las CDA se derogaron en abril de 1886, marcando un hito para todo el movimiento abolicionista internacional. Desde ese momento, todos los demás países intentarán imitar a Inglaterra, en este tema, ejemplo de país civilizado y defensor de la moralidad.

2.1.2.1 *Denuncia de la opresión de la reglamentación, pero, ¿de nuevo acento en los riesgos?*

Sin perder de vista las cautelas que hicimos anteriormente³⁴¹ para analizar críticamente los discursos sobre la sexualidad en los feminismos de primera ola, sí parece conveniente tratar aquí de descubrir, con la perspectiva privilegiada que otorga el tiempo, cuáles fueron los efectos que tuvieron los discursos abolicionistas en el programa feminista de emancipación de las mujeres. Muchos fueron sus triunfos, pero también, desde una mirada de mayor libertad sexual que ofrece nuestro contexto histórico, las feministas abolicionistas pudieron haber utilizado algunas estrategias que no permitieron a las mujeres conquistar nuevas cuotas de libertad.

Parece que, de nuevo, las feministas que hicieron campaña por el abolicionismo de la prostitución prefirieron poner el énfasis en los riesgos que la sexualidad comportaba en las mujeres y dejar para más adelante la exploración del placer sexual. A sus logros y a sus posibles desatinos nos referimos a continuación.

Las abolicionistas desarrollaron ideas muy revolucionarias y relevantes para la conquista de espacios de libertad de las mujeres. En una época victoriana en que la domesticidad era una constante en las mujeres de clase bien, se arriesgaron a salir a la calle y a acudir a lugares de vicio y corrupción donde no se les permitía estar por su condición de mujeres “respetables”. Sin quizá planteárselo demasiado, rompieron con la distribución disciplinaria del espacio según el género³⁴².

Además, se atrevieron a hablar de sexualidad y a elaborar discursos políticos en los que las mujeres denunciaron abusos y opresiones sexuales para demandar cuotas de libertad sexual (Walkowitz, 1995). Tengamos en cuenta que en siglo XIX la sexualidad fue el tema tabú por excelencia. Una estricta moralidad victoriana había silenciado esa

³⁴¹ Ver apartado 5.3 del Capítulo II.

³⁴² Ver apartado 4.1.2 del Capítulo II.

cuestión, pese a estar más presente que nunca, con una absoluta represión, sobre todo en las mujeres³⁴³.

El movimiento feminista abolicionista concibió la prostitución como una cuestión de dignidad de la mujer y de sus derechos (Drenth y Haan, 1999: 13). La normativa reglamentarista formalizaba y legalizaba la esclavitud sexual de las mujeres. La cruda brutalidad de los médicos y la arbitraria identificación policíaca eran graves agresiones a su cuerpo y a su dignidad, convirtiendo a las mujeres en esclavas sexuales para ofrecer placer a los hombres.

Con la reglamentación, las mujeres se convertían en meros objetos sexuales en manos de los varones. Hombres eran los que en el parlamento sancionaban las leyes. Hombres eran los policías que detenían a las mujeres y las registraban. Hombres eran los médicos que las chequeaban obligatoriamente. Hombres también eran los clientes. Las abolicionistas sentían que las mujeres eran invadidas y forzadas por todos estos hombres.

Concretamente utilizaron mucho la idea de la “violación simbólica” (Gibson, 1999: 174; Walkowitz, 1980: 146) respecto a los exámenes ginecológicos. El espéculo fue considerado el pene de acero (*steel penis*) que forzaba a las mujeres contra su voluntad. La violación instrumental se convirtió en un símbolo muy poderoso de la propaganda abolicionista (Walkowitz, 1995: 189).

La denuncia más enérgica contra el poder que ejercían los hombres sobre las mujeres en materia de sexualidad y, concretamente, respecto a la prostitución la realizó una prostituta de Londres que incluyó Butler en un artículo:

“¡Son los hombres, solo los hombres, del primero al último, con los que nos tenemos que relacionar! Por complacer a un hombre cometí mi primera falta, y después pasé de un hombre a otro. Los policías nos ponen las manos encima. Los hombres nos examinan, nos manipulan, nos arreglan. En el hospital es de nuevo un hombre quien reza y nos lee la Biblia. Nos llevan ante magistrados que son hombres, y ¡nunca escapamos de las manos masculinas hasta el día de nuestra muerte!” (Walkowitz, 1995: 187).

³⁴³ Ya dijimos anteriormente, ver apartado 3.1.1.1 del Capítulo I, que si seguimos a Foucault (2005 a), esta represión no hizo desaparecer la sexualidad, sino todo lo contrario: la dotó de contenido y la convirtió en centro de muchos saberes y poderes, aunque siempre se presentase como “el secreto”.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Esto les hizo ver que las mujeres eran discriminadas por las normas. Para proteger a los hombres y para supuestamente salvaguardar la salud de la población en lo que respecta a las enfermedades venéreas, la reglamentación tan solo iba dirigida a las mujeres ignorando a los hombres clientes. Las CDA solo presionaban y perjudicaban a las mujeres atribuyéndoles toda la responsabilidad sobre la transmisión de las enfermedades venéreas (Drenth y Haan, 1999: 91).

A estas conclusiones llegaron porque supieron ver que el atentado contra las prostitutas era un atentado contra todas las mujeres, como grupo, creando así una identidad colectiva. Su discurso partía de una consideración unitaria de las mujeres y de solidaridad entre todas ellas. La reglamentación era, pues, una agresión a todas las mujeres, ya que cualquiera de ellas podía ser considerada prostituta (si era de clase baja sobre todo y estaba por la noche en la calle) y ser sometida al régimen de control (policial y médico) (Barry, 1988: 33; Drenth y Haan, 1999; Walkowitz, 1980: 36).

Por ello, estas mujeres se acercaron a sus hermanas prostitutas, sumamente estigmatizadas, poniendo en práctica una solidaridad de género que superaba las divisiones morales y de clase. Todas las mujeres, buenas o malas, tenían derecho a que se respetase la integridad de sus cuerpos.

El movimiento feminista se enfrentó numerosas veces a otros abolicionistas, hombres, que no participaban de estas premisas feministas. Walkowitz (1980: 137) lo explica para el caso inglés con la oposición entre miembros del LNA y de la *National Association*, creada por hombres y con mayoría masculina.

Desde el feminismo, la campaña de rechazo de la reglamentación de la prostitución era vista como parte de un programa más largo de emancipación de la mujer. Consideraban la prostitución como el resultado final del modelo de sexualidad imperante y de las restricciones de la participación de las mujeres en la actividad social y económica, especialmente de insuficientes salarios y limitaciones a su contratación en las industrias que forzaban a las mujeres a la prostitución (Barry, 1988; Walkowitz, 1980). Por esto, la prostitución era tan negativa, porque reforzaba el paradigma de objeto sexual de la condición femenina, ya que confirmaba los modelos de sexualidad entre las mujeres y los hombres.

El abolicionismo fue, como venimos diciendo, el primer movimiento articulado que criticó el modelo de sexualidad androcéntrico. Las feministas atacaron las formas tradicionales de sociabilidad masculina, simbolizadas por la taberna y el burdel, al mismo tiempo que exigieron el reconocimiento de las abnegadas funciones de la mujer en el hogar y de su papel regulador del orden y de la formación de los hijos e hijas.

Su principal ataque se dirigió contra el doble estándar de moralidad. Denunciaron las desigualdades existentes a la hora de juzgar moral y socialmente los comportamientos entre hombres y mujeres, especialmente respecto a la sexualidad. Los criterios que se aplicaban a los hombres eran mucho más laxos, mientras que en el caso de las mujeres cualquier conducta era causa de reprobación social. Los casos más llamativos se daban cuando se analizaba una misma conducta realizada al mismo tiempo por un hombre y por una mujer. El hombre era aplaudido o, al menos, aceptado. La mujer era injuriada, maltratada y marginada. Él no perdía nada. Ella lo perdía todo, porque una mujer, juzgada principalmente por su reputación sexual, al perder la honestidad era desposeída de todo: era abandonada por su familia, por su entorno social, era despreciada en el mercado laboral, etc. Tan solo le quedaba una opción: la prostitución. En este caso, el ostracismo y la injusticia continuaban, reforzados, incluso, por el Estado y por el sistema reglamentarista.

Quizá este motivo explique la fijación de estas mujeres feministas por el fenómeno de la seducción. Las mujeres jóvenes, decentes y generalmente pobres, sucumbían a las insinuaciones insidiosas de los hombres, generalmente en mejor posición social que ellas, a las que inicialmente se oponían porque sabían lo que tenían que perder. Ellos, sin embargo, de manera cruel, seguían insistiendo sabiendo que llevarían a las mujeres a la ruina. Cuando la mujer había mantenido relaciones con el hombre, éste la abandonaba quedando ella totalmente desamparada y repudiada por la sociedad. Él tenía una batallita amorosa más que contar; a ella, en cambio, le habían destrozado la vida.

Pese a todos estos aciertos, su discurso provocó, como decíamos más arriba, algunos efectos que desde nuestra perspectiva de hoy podríamos calificar como despropósitos. Los párrafos siguientes están destinados a ponerlos de manifiesto y a contextualizarlos.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Las abolicionistas simplificaron la explicación de la prostitución y la hicieron central a su consideración de la opresión de las mujeres (DuBois y Gordon, 1992: 33). Dicha centralidad les hizo olvidar el otro polo del modelo de sexualidad victoriano, es decir, el matrimonio. De la institución matrimonial criticaron las leyes discriminatorias que lo regulaban, respecto a la propiedad, a la educación, a las oportunidades profesionales, etc., pero nunca entraron a valorar la filosofía del matrimonio como institución opresiva para las mujeres. Ni el matrimonio ni la familia tuvieron consideración política en sus discursos (DuBois y Gordon, 1992).

Con el ataque a la prostitución pusieron de manifiesto la violencia de género en el ámbito extra familiar, pero frenaron su análisis sobre la violencia las mujeres justo en las puertas del hogar. La única violencia que criticaron fue la del marido o padre contra la esposa o hija en casos de embriaguez por alcohol. En estos casos, sin embargo, la argumentación giraba hacia otros motivos, como las condiciones de vida de las clases obreras, la desesperación del proletariado, su alcoholismo, etc. No hicieron una lectura feminista de la violencia intra-familiar (DuBois y Gordon, 1992).

En otro sentido, su concepción de la prostitución partía de una doble desfiguración. En primer lugar, de alguna manera exageraron la magnitud del fenómeno, al incluir dentro de la prostitución casi todo comportamiento sexual realizado fuera del matrimonio (DuBois y Gordon, 1992). En este caso no supieron o no pudieron romper con el discurso hegemónico que, efectivamente, vinculaba cualquier relación extramatrimonial de las mujeres con la prostitución. Ya hemos visto cómo consideraban las feministas abolicionistas el caso de la seducción, que no era para nada prostitución, pero que se presuponía que derivaba obligatoriamente en ella.

Igualmente, exageraron el carácter violento de la prostitución, negando a las mujeres cualquier otro rol que no fuera el de víctima. Su mirada hacia la prostituta fue miserabilista, es decir, se consideraba que habían sido las circunstancias las que le habían obligado a dedicarse a la prostitución, es decir, a vivir del vicio y de la corrupción. Muchas veces, si las mujeres no se identificaban con esa idea de víctima, podían perder su derecho a ser ayudadas o “rescatadas”. Se las exigía, pues, el arrepentimiento (DuBois y Gordon, 1992).

Victimizar a las mujeres en campañas feministas, aunque muchas veces con ello se pretenda sensibilizar al público, es una estrategia que hace un flaco favor a las mujeres. Un discurso que victimiza no dota de recursos y herramientas para luchar contra la opresión, como sí lo haría, por ejemplo, un marco discursivo situado en la reivindicación de derechos. Si a una persona la construimos discursivamente como víctima, la desposeemos de agencia y de poder para dirigir su vida, sean sus circunstancias ambientales las que sean.

Esto sucedió con el movimiento abolicionista de la prostitución. Con la intención de poner el acento en el carácter opresivo del sistema reglamentarista y en las injusticias y vejaciones a las que sometía a las mujeres, exageraron su debilidad y las construyeron discursivamente como meros objetos, sin autonomía y sin poder de decisión. El uso del melodrama y de las historias sórdidas de abusos y explotación de las mujeres ofrecía un poderoso recurso para la expresión política de las mujeres, pero imponía restricciones respecto a los deseos femeninos. Muchos de los discursos sensacionalistas se les fueron de las manos. Esta victimización justificó cierto aumento de control y de protección paternalista sobre las mujeres que no era precisamente lo que se buscaba. El puritanismo conservador utilizó esa victimización para otros fines que para nada iban dirigidos a la emancipación de las mujeres ni a su liberación³⁴⁴.

Esta idea puede ilustrarse bien con un ejemplo: la campaña abolicionista en Inglaterra para elevar la edad de consentimiento para la realización de relaciones sexuales. Con esta operación se pretendía poner freno a que las adolescentes fuesen víctimas de la prostitución y del sistema reglamentarista. Sin embargo, lo que se consiguió fue aumentar la dependencia de las adolescentes y la represión sobre ellas limitando su libertad sexual, sobre todo de las obreras que iniciaban su vida sexual a temprana edad, excepto para –¡oh, casualidad!– contraer matrimonio. Esta campaña propició que muchas jóvenes fueran criminalizadas como delincuentes sexuales adolescentes, cosa que permitió la reclusión de muchas chicas en reformatorios (DuBois y Gordon, 1992).

En otro sentido, las feministas abolicionistas provocaron divisiones jerárquicas entre las mujeres y contribuyeron a la separación misógina entre las buenas y las malas

³⁴⁴ En este sentido, ver la campaña contra la trata de blancas, epígrafe 3 de este capítulo.

(DuBois y Gordon, 1992). Pese a reconocer que construyeron redes de solidaridad de género muy poderosas y una identidad colectiva del grupo “mujeres”, la victimización que realizaron de las prostitutas hizo que ellas, las mujeres decentes, generalmente de la burguesía, se erigieran como sus salvadoras.

Y es que la relación entre las abolicionistas y las prostitutas nunca fue igualitaria. Las primeras se atribuyeron el rol de vigilantes y protectoras de las segundas. El esfuerzo de las abolicionistas fue, generalmente, el rescatar a las mujeres del vicio y llevarlas a una vida decente. Las siguientes palabras de Josephine Butler son muy buen ejemplo de lo que se viene diciendo.

“... we have hitherto been able to do in regard to the great evil of prostitution is to gather a few of the victims of it, out of the multitude, and try to win them back to purity and peace” (Butler, 1871 a: 9).

De nuevo, la idea que subyace en el discurso abolicionista, común al feminismo de primera ola, –descartando algunos ejemplos muy concretos en el feminismo liberal o, algo más extendidos, en el socialista o anarquista³⁴⁵–, es una concepción de la sexualidad como peligro, como riesgo, como algo completamente negativo.

La mayoría de las abolicionistas profesaban la religión cristiana y fueron educadas en el concepto de “pecado sexual”. Esto sin duda afectó su manera negativa de concebir la sexualidad. El sexo tan solo tenía un lugar donde poder practicarse con legitimidad: el lecho conyugal. Fuera de ahí los peligros eran tan brutales que era mejor mantenerse alejadas.

Así que las abolicionistas, como la mayoría de las compañeras del feminismo de primera ola³⁴⁶, defendieron la asexualidad de las mujeres, su autocontrol, como estrategias de protección ante los peligros que acechaban con violencia en el ámbito de la sexualidad. La violencia sexual contra las mujeres en el siglo XIX y a principios del XX no era ninguna nimiedad, sino que era constante, agresiva y fatal.

A los hombres, que eran muy criticados por sus comportamientos sexuales disolutos que tanto perjudicaban a las mujeres, las abolicionistas les pedían mayor contención de sus deseos. El desapasionamiento masculino fue otra de sus grandes

³⁴⁵ Ver epígrafe 5.3.4 del Capítulo II.

³⁴⁶ Ver epígrafe 5.3 del Capítulo II.

reivindicaciones. En su crítica del doble estándar de moralidad, exigieron que a los hombres se les exigiese la misma rectitud y el mismo recato sexual que a las mujeres. En vez de ampliar cuotas de libertad sexual, con esta reivindicación las reducían. Ello, sin embargo, las dotaba de espacios de seguridad.

Por esto, para poner fin a las enfermedades venéreas consideraron que la solución pasaba por la monogamia y la castidad. Cada mujer tendría tan solo relaciones sexuales con su legítimo marido y a la inversa. Acabándose con el vicio, el sexo recordemos que lo era, se acabaría con este tipo de enfermedades.

2.1.3. Un abolicionismo en defensa de la sexualidad libre: Victoria C. Woodhull

Victoria C. Woodhull³⁴⁷ tuvo una posición frente a la prostitución radicalmente diferente a la del abolicionismo hegemónico de Josephine Butler. Es cierto que nunca militó activamente en la campaña abolicionista, pero hizo manifestaciones públicas muy relevantes sobre el tema, dirigidas a defender una sexualidad más libre.

Woodhull criticó la prostitución de manera mucho más matizada a cómo lo hicieron las abolicionistas clásicas. Ella incardinó dicha institución en un esquema de reprobación general a la moral sexual tradicional y dirigió sus ataques contra todo el modelo de sexualidad. Su actitud mucho menos puritana o conservadora, ya sabemos que fue la gran defensora del amor libre, le hizo no condenar más la prostitución que otros tipos de relación considerados decentes en su época pero igualmente ilegítimos para ella.

De hecho despreció la manera moralista e hipócrita de considerar la prostitución como el “gran demonio social” que justificaba el tratamiento vejatorio y sin derechos de las mujeres prostitutas:

“This condition, called prostitution, seems to be the *great evil* at which religion and public morality hurl their *special* weapons of condemnation, as the sum total of all diabolism, since for a woman to be a prostitute is to deny her not only all Christian, but also all humanitarian rights” (Woodhull, 1894: 12).

³⁴⁷ Ver epígrafe 5.3.4.2 del Capítulo II para más información sobre su vida y obra.

En la común crítica al doble estándar de moralidad, Woodhull, que luchó contra él incluso con su propia vida³⁴⁸, fue ocurrente y propuso que a los hombres se les pagase con la misma moneda que a las mujeres. ¿Por qué no se les llamaba “prostitutos” a los hombres consumidores de sexo pagado (Woodhull, 1894: 12) y se les excluía socialmente igual que se hacía con las mujeres? (Woodhull, 1894: 26). Lo que generaba reprobación en las mujeres también debería hacerlo en los hombres.

Esta feminista estadounidense fue más allá que la mayoría de las abolicionistas en la crítica al modelo de sexualidad y relacionó de manera dicotómica la prostitución con el matrimonio. Ambas instituciones eran las dos caras de un mismo patrón. Afirmaciones semejantes tan solo se habían hecho desde algún pensamiento radical que concebía la sexualidad de manera menos restrictiva, como Cady Stanton o algunos análisis socialistas o anarquistas.

“Over the sexual relations, marriages have endeavoured to preserve sway and to hold the people in subjection to what has been considered a standard of moral purity. Whether this has been successful or not may be determined from the fact that there are *scores of thousands* of women who are denominated prostitutes, and who are supported by *hundreds of thousands* of men” (Woodhull, 1894: 12).

La sorpresa que aporta el pensamiento de Woodhull es el reconocimiento del derecho que tenían las mujeres a intercambiar servicios sexuales por dinero, igual que el derecho de los hombres a consumir dichos servicios. Su decisión, además, debía ser respetada, siendo ilegítima cualquier intromisión en su autonomía (Woodhull, 1894).

“If our sisters [...] *choose* to remain in debauch, and if our brothers *choose* to visit them there, they are not only exercising the *same* right that we exercise in remaining away, and we have no *more right* to abuse and condemn us for exercising our rights our way. But we have a *duty*, and that is by our love, kindness, and sympathy, to endeavour to prevail upon them to desert those ways which we feel are so damaging to all that is high and pure and true in the relations of the sexes” (Woodhull, 1894: 25).

Como sabemos, su ideal era una sociedad de relaciones amorosas y sexuales libres, satisfactorias e igualitarias entre hombres y mujeres. Por esto, y no por argumentaciones morales, era por lo que personalmente rechazaba la prostitución, porque se alejaba de la sublimidad del sexo con amor.

³⁴⁸ Ver caso Beecher en el apartado 5.3.4.2 del Capítulo II.

Prostitución eran muchas cosas para la autora, y no precisamente las relaciones libres fuera del matrimonio, sino prácticas que a sus ojos eran terribles porque no había amor, aunque fuesen dentro de la institución matrimonial. Lo que prostituía la relación sexual era la falta de amor, donde la pareja se aborrece o se tienen relaciones por interés o por disgusto.

“I do not care where it is that sexual commerce results from the dominant power of *one sex* over *the other*, compelling him or her to submission against the *instincts of love*, and where hate or disgust is present, whether it be in the gilded palaces of Fifth Avenue or in the lowest purlieu of Greene Street, *there* is prostitution, and *all* the law that a *thousand* State Assemblies may pass cannot make it otherwise” (Woodhull, 1894: 15).

Por eso, opinaba, debían hacerse campañas de información para que hombres y mujeres rechazasen los tipos de uniones en los que no hubiera amor, como la prostitución. Lo sublime era amar y tener sexo libremente, en relaciones puras y sinceras.

En su concepción de la sexualidad, Woodhull dinamitó la estigmatización que sufrían las prostitutas y rompió la división entre las mujeres decentes y las deshonestas. Para ella, las prostitutas, a las que llamaba hermanas (Woodhull, 1894: 26), estarían en la misma situación que todas las demás mujeres. La sociedad, estructuralmente, las obligaba a todas ellas a depender de un hombre para sobrevivir. A cambio de los medios de subsistencia que les brindaban, las mujeres solo tenían una cosa que ofrecer: sus servicios sexuales. Era completamente indistinto en qué institución, si en el matrimonio o en la prostitución.

Para la feminista estadounidense, la degradación que generaba la prostitución en la mujer era completamente asimilable a la que conllevaba el matrimonio de conveniencia con un hombre adinerado, aunque fuese respetable (Woodhull, 1894: 26).

“these *other* sisters are *also* dependent upon men for *their* support, and *mainly* so because you render it next to impossible for them to follow any *legitimate* means of livelihood? And are only those who have been fortunate enough to secure *legal* support entitled to live?” (Woodhull, 1894: 26).

Ninguna distinción moral habría entre las esposas y las prostitutas. La única diferencia sería la condición más degradada en la que se obliga a vivir a las prostitutas, tanto social como legalmente.

“I can see no moral difference between a woman who marries and lives with a man because he can provide for her wants, and the woman who is *not* married, but who is provided for at the same price” (Woodhull, 1894: 27).

2.2 El abolicionismo en la ideología de izquierdas

2.2.1 La sexualidad silenciada en el discurso socialista ortodoxo de Clara Zetkin

Clara Zetkin (1857-1933) fue una activa militante comunista alemana y la gran impulsora de la organización internacional de mujeres obreras. Su obra feminista tuvo lugar mucho más en la práctica que en la teoría. Zetkin no escribió grandes ensayos, sino que su labor literaria la dedicó a objetivos de educación y proselitismo. Por eso, de ella podemos encontrar principalmente conferencias, panfletos, artículos, etc. (Miguel, 2005 d: 304).

Zetkin entró en las filas del movimiento obrero en el último tercio del siglo XIX y vivió en Alemania, Suiza y Francia huyendo de las censuras y de las represiones de la Alemania de Bismarck. En 1891 se convirtió en redactora de *Die Gleichheit*, diario socialdemócrata alemán para mujeres³⁴⁹. En el Congreso de Gotha de 1896 Zetkin (1976 c) desarrolló su primer alegato importante sobre la cuestión de las mujeres. En él propuso la instauración de delegadas en cada partido socialista para organizar específicamente a las mujeres dentro de los mismos (Nota biográfica en Zetkin, 1976 a).

Sus años de mayor actividad y de militancia más relevantes fueron alrededor de la Primera Guerra Mundial, cuando compatibilizó su lucha por la organización socialista de las mujeres con la militancia pacifista contra la Gran Guerra. Por entonces, tras la ruptura del socialismo ortodoxo alemán con la socialdemocracia, Zetkin optó por la sección más radical y pasó a integrar el Partido Comunista y a trabajar activamente en la Internacional Comunista. En 1920 fue elegida presidenta del Movimiento internacional de las mujeres socialistas (Nota biográfica en Zetkin, 1976 a).

³⁴⁹ En él estuvo colaborando más de veinte años hasta que la ideología del periódico tendió hacia el reformismo (Nota Biográfica en Zetkin, 1976 a).

La comunista alemana articuló la igualdad entre hombres y mujeres alrededor del concepto de clase (Miyares, 2005: 291), siguiendo los términos clásicos de la tradición marxista. La situación de las mujeres obreras no tenía nada que ver con el sexismo de sus compañeros proletarios masculinos, sino con la estructura capitalista que las explotaba y las oprimía. La reivindicación de los derechos de las mujeres no era, pues, una reivindicación feminista, sino de clase (Miyares, 2005: 292; Nash, 2004: 92).

Según su opinión, lo único bueno que habría provocado el sistema económico es que, pese a destruir la familia, la niñez y las afectividades por las numerosas explotaciones, las mujeres se convirtieron en una fuerza de trabajo igual de potente que los hombres (Miguel, 2005 d: 306-07).

Zetkin, fiel seguidora de socialismo ortodoxo, se opuso rotundamente a cualquier agitación específicamente feminista o de mujeres. Lo conveniente era una militancia de las mujeres dentro del socialismo para aunar sus fuerzas con los hombres y luchar, así, contra los problemas prioritarios del movimiento proletario.

“Por ello la lucha de emancipación de la mujer proletaria no puede ser una lucha similar a la que desarrolla la mujer burguesa contra el hombre de su clase; por el contrario, la suya es una lucha que va unida a la del hombre de su clase contra la clase de los capitalistas. Ella, la mujer proletaria, no necesita luchar contra los hombres de su clase [...] El objetivo final de su lucha no es la libre concurrencia con el hombre, sino la conquista del poder político por parte del proletariado” (Zetkin, 1976 c: 105).

Así, pues, sería la lucha de clases la que liberaría a las mujeres proletarias al mismo tiempo que a todo el proletariado. Las reivindicaciones feministas, para ella burguesas, pretendían igualar la situación de las mujeres a la de los hombres burgueses en cuanto a los derechos de propiedad y a los derechos políticos, en especial respecto al derecho al sufragio. Una vez hubieran accedido a ellos, nada cambiaría de la estructura social y económica y las proletarias seguirían siendo explotadas. Ésta no podía ser, entonces, la revolución de las mujeres obreras (Miguel, 2005 d: 305).

“El reconocimiento del derecho de voto al sexo femenino no suprime la contradicción de clase entre explotadores y explotados, de la cual surgen los obstáculos más tenaces para el libre y armónico desarrollo de las proletarias” (Zetkin, 1976 d: 113).

Pese a ello, Zetkin entendió las reivindicaciones feministas. Entendió que las mujeres quisieran ser sujetos autónomos y dejar de ser “muñecas en una casa de

muñecas” (Miguel, 2005 d: 306) y defendió el derecho al voto de las mujeres, reivindicación primordial del sufragismo.

“consideramos la conquista de este derecho como una etapa bastante importante en el camino que lleva hasta nuestro objetivo final” (Zetkin, 1976 d: 113).

Su reivindicación del sufragio partía del pragmatismo. Tanto las mujeres como los hombres proletarios dispondrían de las mismas herramientas para conquistar el poder político (Miguel, 2005 d: 307). El sufragio representaría para las mujeres “el instrumento como medio para un fin, para entrar en lucha con las mismas armas al lado del proletario” (Zetkin, 1976 c: 105). Por este motivo, defendió en los congresos internacionales socialistas la lucha por el sufragio universal femenino e instó a los países socialistas a que lucharan también por él en sus respectivos países (Zetkin, 1976 d).

En 1907, el 17 de agosto, en Stuttgart, tuvo lugar la primera Conferencia de la Internacional de Mujeres Socialistas, organización política que fue captando multitud de mujeres militantes por Europa. Bajo la promoción de Zetkin, la Internacional de Mujeres Socialistas reivindicó los derechos laborales de las trabajadoras.

Sin embargo, pese al indudable éxito asociativo que tuvo la comunista alemana, su dogmatismo marxista ortodoxo y su antifeminismo la apartaron paulatinamente de los movimientos de mujeres (Nash, 2004: 93).

Como es de suponer ahora que conocemos la fidelidad a la ortodoxia marxista de Zetkin, apenas si habló de sexualidad. Recordemos que para el marxismo clásico, la familia, las relaciones personales y la sexualidad formaban parte de la superestructura y ésta sería destruida con la revolución del proletariado y la desaparición de la propiedad privada. El mismo Lenin había reafirmado expresamente el pensamiento más ortodoxo respecto a esta cuestión. Tras la revolución la situación de las mujeres cambiaría y también, aunque sin pensarlo demasiado por no considerarlo relevante, las relaciones sexuales y el matrimonio³⁵⁰ (Zetkin, 1975).

³⁵⁰ Ver el epígrafe 5.3.4.4 del Capítulo II.

Por este motivo, tan solo encontramos dos referencias de Zetkin a la sexualidad, en una charla con Lenin, la primera, y respecto al control de natalidad, la segunda. A continuación hacemos referencia a ambas.

El comunismo ortodoxo consideraba irrelevantes los intereses de las mujeres y pocos menos que ñoñerías los análisis que las mujeres podían realizar de la sexualidad y de lo que se conoció como el “ámbito privado”. Así se atrevió a reñir Lenin a su compañera de lucha Zetkin en una de sus conversaciones. Huelga decir que Lenin apenas si reflexionó sobre la cuestión de las mujeres, cosa sin sentido para él, y, cuando se refería al tema, sus análisis estaban llenos de contrariedades y absurdos. Leamos las palabras del dirigente bolchevique.

“Me han contado que en las veladas de lectura y discusión que se organizan para las camaradas son objeto preferente de atención el problema sexual y el problema del matrimonio, y que sobre estos temas versa principalmente el interés y la labor de enseñanza y de cultura políticas. Cuando me lo dijeron, no quería dar crédito a mis oídos [...] ¡Y he aquí que las camaradas activas se ponen a discutir el problema sexual y el problema de las formas del matrimonio ‘en el pasado, en el presente y en el porvenir’! [...] Se me dice que la publicación más leída es un folleto de una joven camarada vienesa sobre la cuestión sexual ¡Valiente mamarrachada!” (Zetkin, 1971: 3 y 1975: 80).

Ante esto, Zetkin, pese a acatar las órdenes de Lenin, refutó lo siguiente:

“bajo el régimen de la propiedad privada y el orden burgués, el problema sexual y el problema del matrimonio envolvían múltiples preocupaciones, conflictos y penalidades para las mujeres de todas las clases y sectores sociales” (Zetkin, 1975: 81).

Sin embargo, y pese a quizá vislumbrar otro tipo de opresión de las mujeres que no se explicaba por el materialismo marxista, Zetkin aceptó la premisa de que la situación de las mujeres dependía de la propiedad privada y que la prioridad era la lucha por la revolución proletaria que el partido marcaba.

“Y dígame usted [le increpó Lenin], ¿acaso es este el momento de entretener meses y meses a las proletarias explicándoles cómo se ama y se hace el amor, cómo se corteja y se dejan las mujeres cortejar? [...] No; en estos momentos, todos los pensamientos de las camaradas, de las mujeres del pueblo trabajador, deben concentrarse en la revolución proletaria” (Zetkin, 1975: 83).

Finalmente, respecto al control de la natalidad, Zetkin sostuvo posturas difíciles de defender desde una perspectiva feminista. Para ella el bienestar de la humanidad y de

la sociedad comunista estaban por encima de los derechos de las mujeres para decidir sobre su cuerpo y su maternidad. La humanidad necesitaba un proletariado numeroso y fuerte para triunfar en la revolución y, después de ella, una población potente para mantener la dictadura del proletariado. Las mujeres debían tener en cuenta este imperativo colectivo y pensar en la causa obrera (Miyares, 2005: 292).

De nuevo, Zetkin no hacía más que obedecer a la estructura del Partido Comunista. El mismo Lenin estaba en contra del aborto y de los anticonceptivos por considerarlos medidas burguesas egoístas. La maternidad era un deber hacia la colectividad (Zetkin, 1975: 89).

“Such laws are simple the hypocrisy of the ruling classes. These laws do not cure the ills of capitalism, but simply turn them into especially malignant and cruel diseases of the oppressed masses” (Lenin³⁵¹ en Pollitt, 1951: 82).

2.2.2 La revolución sexual de Alejandra Kollontai

Para encontrar planteamientos marxistas más radicales en su feminismo y en sus análisis sobre la sexualidad, hemos de dirigir nuestros pasos hacia otra gran mujer de la historia del feminismo socialista: Alejandra Kollontai (1872-1952). Kollontai fue la autora que mejor articuló el feminismo y el marxismo. Su esmerada educación por un instructor particular y sus estudios en el extranjero, estudió historia del trabajo en Zurich, le ofrecieron una sólida base marxista. De su experiencia personal y la observación de la vida de otras mujeres obtuvo su conciencia feminista.

Activista del Partido Social-Demócrata, participó en la Revolución de Octubre, siendo miembro destacada del Comité Central del Partido Bolchevique en 1917 y Comisaria del Pueblo de Bienestar Social en el primer gobierno soviético.

Kollontai luchó toda su vida para que el Partido incorporara en sus programas planes de liberación y emancipación de las mujeres, tarea que descubrió difícil desde el primer momento en que inició su militancia en el Partido Bolchevique:

“cuán poco se preocupaba nuestro partido por el destino de las mujeres de la clase obrera y cuán escaso era su interés por la liberación de la mujer [...] luché

³⁵¹ El artículo compilado es “The Working Class and Neo-Malthusianism”, en *Pavda*, 29 junio 1913.

con todas mis fuerzas para lograr que el movimiento de la clase obrera incluyera la cuestión de la mujer como uno de los fines de la lucha en su programa” (Kollontai, 1975: 28-29).

Siendo Ministra de Bienestar Social desarrolló un programa político dirigido a la emancipación de las mujeres mediante reformas en las leyes matrimoniales, aprobando el divorcio y el aborto, mediante la colectivización del trabajo doméstico y del cuidado y mediante la protección por el Estado de la maternidad por ser considerada una función social (Kollontai, 1975: 54). Cuando ya no era miembro del ejecutivo, en 1926 se estableció un código de familia que redujo la autonomía de las mujeres (Boxer y Quataert, 1978: 16-17).

La URSS había nacido en un primer momento con una voluntad igualitarista entre los sexos. Así, el art. 122 de su Constitución afirmaba que:

“Women in the USSR are accorded equal rights with men in all spheres of economic, government, cultural, political and other public activity.

The possibility of exercising these rights is ensured by women being accorded an equal right with men to work, payment for work, rest and leisure, social insurance and education, and by State protection of the interests of mother and child, State aid to mothers of large families and unmarried mothers, maternity leave with full pay, and the provision of a wide network of maternity homes, nurseries and kindergartens” (Pollitt, 1951: 49).

El propio Lenin³⁵² defendía una supuesta igualdad de oportunidades para mujeres y hombres que tendría que ir más allá de la ley.

“But that is not enough. It is a far cry from equality in law to equality in life. We want women workers to achieve equality with men workers not only in law, but in life as well. For this, it is essential that women workers take an ever increasing part in the administration of public enterprises and in the administration of the state” (Lenin³⁵³ en Pollitt, 1951: 61).

Sin embargo, la realidad de la sociedad soviética continuaba completamente arraigada en el patriarcado, tanto respecto a las formas de vida como a las normas. Por ejemplo, Kollontai (1975: 55) reprochó a la URSS que en materia de legislación sobre familia y matrimonio, muy similar a la de los Estados liberales, poco había venido la

³⁵² Con una sensibilidad feminista poco común en él, Lenin afirmó en un discurso en 1920 que el proletariado no podría conseguir una completa libertad si no ofrecía esa libertad también a las mujeres (Pollitt, 1951: 61).

³⁵³ Discurso de 21 febrero 1920.

Revolución a cambiar la vida de las mujeres. Se necesitaba esa otra transformación sexual y de las costumbres, para que se produjese la efectiva revolución para toda la población.

Kollontai dimitió de su cargo en la Comisaría del Pueblo de Bienestar Social al año siguiente de su nombramiento (estuvo de octubre de 1917 a marzo de 1918) y tras unos años miembro de Oposición Obrera, fue arrinconada por el Partido³⁵⁴, siendo destinada fuera de la URSS a funciones diplomáticas³⁵⁵ (Nash, 2004: 93). Esto debió de generarle mucho sufrimiento, ya que ella entregó la vida al partido y a la causa de la revolución³⁵⁶ (Kollontai, 1975).

Kollontai fue la única dirigente bolchevique que integró teóricamente en la lucha revolucionaria marxista los problemas de la sexualidad y la opresión de las mujeres (Miguel, 2005 d: 311). Su análisis, mucho más feminista y más radical, trasciende el mero análisis materialista-economicista propio del marxismo ortodoxo.

En el socialismo, Zetkin ya había dicho que la revolución no sería posible sin las mujeres, pero se refería más a una cuestión cuantitativa –la mayor parte de la población era femenina y se decía que era además mucho más reaccionaria–. Sin embargo, Kollontai teorizó sobre la revolución que debían hacer las mujeres, todas ellas, para emanciparse de la esclavitud que las oprimía. Para conseguirlo, no solo era necesaria la transformación de la estructura económica, que también, sino que debía producirse una total alteración de las costumbres y de la vida cotidiana, una modificación de la concepción subjetiva del mundo y una nueva relación entre hombres y mujeres (Miguel, 2005 d: 310).

Aún así, como buena socialista, Kollontai relacionaba la opresión de las mujeres con el modo de producción.

³⁵⁴ Como ella misma admitió en su autobiografía, sus tesis y sus opiniones “sexuales y morales fueron amargamente combatidas por muchos camaradas de ambos sexos del partido: pero había también otras diferencias de opinión en el partido con respecto a los principios políticos básicos” (Kollontai, 1975: 56).

³⁵⁵ Fue embajadora de la URSS en Noruega, Suecia y México. Quizá por estar lejos de la Unión Soviética, donde regresó para morir en 1945, murió de muerte natural, pese a ser crítica con el partido bolchevique (Miguel, 1993: 15).

³⁵⁶ De hecho debió de considerar que su vida, al menos la revolucionaria, había finalizado cuando escribió su biografía veintiséis años antes de morir.

“la mujer, en el seno del sistema capitalista, no será nunca capaz de alcanzar una liberación total ni una completa igualdad de derechos” (Kollontai, 1982: 147).

De hecho, según su teoría fue el capitalismo el que hizo surgir el movimiento feminista de mujeres al lanzarlas al mercado de trabajo:

“La contradicción entre la participación de la mujer en la producción y su ausencia de derechos generalizada conduce a la aparición de un fenómeno absolutamente desconocido hasta entonces: el nacimiento del movimiento de mujeres” (Kollontai, 1982: 163).

Kollontai dibujó el ideal de mujer emancipada y no oprimida bajo el término “mujer nueva” o, a veces, “mujer soltera”, en contraposición a la madresposa tradicional. Ésta sería aquella mujer con nuevos valores, nuevos hábitos de vida y nueva ideología, personaje de la nueva sociedad con relaciones entre los sexos más igualitarias y justas. Esta mujer sería autónoma, trabajaría, poseería inquietudes intelectuales, practicaría el amor libre, etc. La finalidad de su vida no sería el amor, sino su propia individualidad. El gran problema sobre el que giraba la cuestión femenina era la falta de reconocimiento de su individualidad (Miguel, 2005 d: 320). Así la describía ella:

“Se trata de un nuevo, de un ‘quinto’ tipo de heroínas, desconocido hasta la fecha, un tipo de heroínas que trae sus propias exigencias en relación con la vida, que afirma su personalidad, que protesta contra la múltiple esclavitud de la mujer bajo el Estado, la familia, la sociedad, una clase de mujer que lucha por sus derechos y que representa a su propio sexo [...] Bien lejos está la mujer soltera de ser un ‘reflejo’; ha dejado de serlo para el hombre. La mujer soltera posee su propio mundo interior; vive consciente de lo que interesa a la humanidad, es exterior e interiormente independiente” (Kollontai, 1976: 65-66).

La “mujer nueva” estaría libre, además, de las pesadas tareas del cuidado, ya que en la sociedad comunista se socializaría el trabajo doméstico y el cuidado de las niñas y los niños. Y es que para la emancipación de las mujeres el trabajo asalariado no era suficiente. Se necesitaba descargarlas de la doble jornada laboral. Ha de decirse, por eso, que ni se le pasó por la cabeza que los hombres contribuyeran en las tareas del cuidado (Miguel, 2005 d: 321-22).

Entre sus temas básicos para elaborar la estrategia hacia la emancipación de las mujeres, la autora soviética abordó, además de la familia y el trabajo, la sexualidad, de una manera que quebrantaba los principios marxistas androcéntricos. Para empezar, negó que las cuestiones sobre las relaciones entre los sexos tuvieran que ver con la

superestructura y que, por lo tanto, se solucionarían cuando se acabase con el capitalismo³⁵⁷. Muy realista, vislumbró que la revolución sexual solo tendría lugar tras una lucha específica y larga para reeducar la psicología de las subjetividades de hombres y mujeres. Además, consideraba que las relaciones amorosas³⁵⁸ entre los sexos eran un elemento decisivo en el proceso revolucionario y debían ser un eje ineludible del nuevo modelo de sociedad proletaria (Nash, 2004: 94).

Kollontai consiguió romper en este punto la división entre mujeres obreras y burguesas y vio que la cuestión sexual era común a todas ellas (Miguel, 2005 d: 316). Las mujeres poseían una experiencia que les proporcionaba una perspectiva, feminista, desde la que debía ser abordada la cuestión del amor y de las relaciones sexuales:

“No es posible comprender ni juzgar lo que pasa apoyándose tan solo en la percepción que los hombres tienen de ello. Sobre todo cuando se trata de los problemas sexuales de ese misterio del amor” (Kollontai, 1976: 104).

Defendió el derecho de las mujeres al goce sexual y denunció cómo los hombres desconocían la sexualidad femenina. Acusó a la literatura de silenciar la insatisfacción sexual que sufrían las mujeres (Miguel, 2005 d: 318).

Fue, evidentemente, muy crítica con el matrimonio legal, ya que estaba viciado con dos problemas estructurales, como eran su indisolubilidad y la idea de propiedad del otro cónyuge. Ambos factores mataban la relación más apasionada (Miguel, 2005 d: 318). Para las mujeres, además, suponía subordinación y reforzaba el hipócrita doble estándar de moralidad (Miguel, 2005 d: 319).

Kollontai consideraba que el proletariado debía instaurar una nueva moral sexual que, ésta sí, debía contar con las mujeres y tener como base su emancipación. Esta moral sexual tendría dos máximas: la libertad y la ambigüedad (Miguel, 2005 d: 323). La relación ideal entre los sexos debía ser una unión basada en la camaradería y en la libertad, en el que hubiese un mutuo respeto por la individualidad y la libertad del otro.

³⁵⁷ Calificaba de “réplica estúpida” cuando sus camaradas alegaban que la cuestión de las mujeres y los conflictos sexuales eran relativos a la superestructura (Miguel, 2005 d: 322).

³⁵⁸ Kollontai teorizó mucho sobre el amor y criticó cómo en las mujeres tradicionales esta cuestión absorbía su vida entera y sus inquietudes. Para la mujer nueva, sin embargo, el amor sería un ámbito más de la vida, accesorio. Aunque en algunos momentos pudiera tener una importancia arrebatadora, por pasión o dolor, las mujeres emancipadas contarían con muchísimas más cosas en sus vidas, muchas veces más relevantes. Estarían liberadas de la “esclavitud amorosa” (Kollontai, 1976: 91).

La moral sexual proletaria aceptaría cualquier relación que se basase en la igualdad y el respeto, tanto homosexuales como con más de una persona.

“Una mujer ama a tal hombre con todo el alma, y los pensamientos de ambos, las aspiraciones, las voluntades están en armonía; pero la fuerza de las afinidades carnales la atrae irresistiblemente hacia otro (...) ¿Y por qué habría de desgarrar, de mutilar su propia ala, si la plenitud de su individualidad no se realiza sino con uno y otro lazo?” (Kollontai, 1976: 174-75).

Al comunismo no le debían importar la naturaleza ni la duración de las relaciones, tanto si estaban basadas en el amor, en la pasión, en una atracción física o en un vínculo de armonía emocional o intelectual (Kollontai, 1921).

Ella misma vivió su sexualidad de la manera en que ella deseaba. Se casó muy joven contra la voluntad de sus padres y a los tres años se separó. A lo largo de su vida tuvo otras relaciones amorosas. Así lo reconoce en su autobiografía:

“Y, de hecho, he logrado estructurar mi vida íntima de acuerdo con mis propias pautas y no he hecho un misterio de mis experiencias amorosas, ni más ni menos como lo hace un hombre” (Kollontai, 1975: 21).

Sin embargo, las relaciones de la “mujer nueva”, de nuevo muy realista, estaban condenadas al fracaso si no se producía un cambio en la psicología de los individuos (Miguel, 2005 d: 318). Mientras tanto, señalaba la imposibilidad de mantener relaciones sentimentales libres, propias de la mujer nueva, con hombres que no habían cambiado su psicología. Solo producían frustración (Miguel, 2005 d: 316). Seguramente, Kollontai teorizaba sobre su propia experiencia, ya que ella reconocía que muchas veces había sentido decepción tras “el deseo [insatisfecho] de ser comprendida por un hombre hasta los recovecos más profundos y secretos del alma, de ser reconocida por él como un ser humano que lucha” (Kollontai, 1975: 36).

Como ya apuntábamos más arriba, la revolución sexual de Kollontai recibió una fuerte oposición dentro del partido. En concreto, por parte de Lenin (Nash, 2004: 94), quien tenía una moralidad mucho más puritana. Por ejemplo, rechazaba la idea de amor libre por burgués, aunque los motivos no quedaban del todo claros. Para él no era un concepto acorde con la visión de la sexualidad marxista (Pollitt, 1951: 76). El libertinaje, igual que las drogas, adormecía a las masas y las inhabilitaba para hacer la revolución. En las palabras del dirigente revolucionario:

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“La revolución exige concentración, exaltación de fuerzas. De las masas y de los individuos. No tolera esas vidas orgiásticas [...] El desenfreno de la vida sexual es un fenómeno burgués, un signo de decadencia. El proletariado es una clase ascensional. No necesita embriagarse, ni como narcótico ni como estímulo. Ni la embriaguez de la exaltación sexual ni la embriaguez por el alcohol” (Zetkin, 1975: 90).

De hecho, Lenin, seguramente más moralista burgués de lo que él creía, consideraba que entre los jóvenes de la época se estaba produciendo una cierta hipertrofia sexual, algo que suponía una prolongación del prostíbulo burgués (Zetkin, 1975: 87-89).

Pese al esfuerzo y a la habilidad que exigía a las mujeres socialistas el subvertir el discurso ortodoxo para luchar por su emancipación como mujeres, Kollontai no fue la única en hacerlo. Otra mujer obrera, francesa, contemporánea suya, fue también radical respecto a sus aseveraciones sobre la sexualidad: Madeleine Pelletier (1874-1939). Merece la pena aquí hacer una breve referencia a su persona.

Pelletier, médica en los barrios obreros, fue una socialista feminista que defendió la emancipación sexual, junto a otras reivindicaciones más habituales respecto a la igualdad en el trabajo. Para ella, las mujeres debían ser tan libres como los hombres para expresar su sexualidad, sin miedo a las consecuencias. Este sería un requisito para su desarrollo como completos seres humanos. Por ello era necesaria una mayor y mejor educación sexual, el uso de anticonceptivos y la legalización del aborto. En el mundo que ella imaginaba, tanto hombres como mujeres gozarían de total libertad de expresión sexual (Boxer, 1981: 61).

Sin embargo, en la realidad de su tiempo ella hizo poca boga de ello. Coincidió con Kollontai en considerar que hasta que los hombres cambiasen su percepción de la sexualidad y de los sexos, unas relaciones sexuales libres e igualitarias no serían posibles. Afirmaba que ella, para conservar su libertad, no tenía relaciones con los hombres. Era consciente que buena parte de la explotación y opresión de las mujeres provenía del ámbito sexual, así que se mantuvo al margen de él (Boxer, 1981: 62). Incluso se vestía completamente de hombre para apartarse de la feminidad.

No idealizaba la maternidad, en contraposición a la mayoría de feministas de la época, ya que la relacionaba con la familia y ésta con la opresión. Las mujeres que veía haciendo su trabajo le proporcionaban los ejemplos (mujeres con muchísimos hijos e

hijas, trabajando largas horas, con salud deteriorada, con embarazos constantes, poco dinero, sufrimiento, cuidado de la familia, marido borracho, etc.) (Boxer, 1981: 63).

Llamada reformista burguesa por los socialistas debido a sus ideas feministas y a las críticas que hacía de los compañeros socialistas que seguían el doble estándar de moralidad, y antifeminista por las feministas por los ataques socialistas al derecho de las mujeres a trabajar y por su ambivalencia respecto al sufragio femenino, se apartó de la lucha y pasó a la educación (Boxer, 1981: 65-66). Sus principales trabajos sobre sexualidad fueron *L'émancipation sexuelle de la femme* (1911) y *Le Droit à l'avortement* (1913).

2.2.3 El sistema abolicionista en la revolución bolchevique

El pensamiento de izquierdas ha defendido generalmente posturas abolicionistas respecto a la prostitución. Ya dijimos anteriormente³⁵⁹, que el socialismo fue muy crítico con la prostitución, a la que veía como una institución necesaria para el mundo burgués, siendo la otra cara de la institución social burguesa por excelencia, el matrimonio.

El socialista alemán *August Bebel* (1977), en su capítulo sobre prostitución de su obra *La mujer y el socialismo* de 1879, fue quien mejor argumentó la posición socialista del diecinueve contra la reglamentación de la prostitución. Sus argumentos son muy similares a los que esgrimían Josephine Butler y sus compañeras. Los motivos por los que Bebel se oponía al sistema reglamentarista pasan a relatarse a continuación.

En primer lugar, para el autor la reglamentación de la prostitución constituía una hipocresía más de la moralidad burguesa, ya que:

“nuestra sociedad, que se jacta de su moralidad, su religiosidad, su civilización y cultura, tiene que tolerar que la inmoralidad y la corrupción corroan a su cuerpo como un veneno lento” (1977: 274).

En segundo lugar, el sistema era discriminatorio hacia las mujeres, ya que los controles solo se aplicaban a ellas:

³⁵⁹ Ver apartado 5.3.4.4 del Capítulo II.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“la supervisión y el control ejercidos por los órganos estatales sobre las prostitutas registradas tampoco afectan al hombre que las busca, cosa que sería muy natural si es que el control sanitario quiere tener sentido y un poco de éxito, prescindiendo ya de que la justicia exige que la ley se aplique por igual a ambos sexos” (Bebel, 1977: 274).

Además, criticaba que la regulación desvirtuaba la realidad y pervertía, a nivel teórico, la situación de las mujeres que eran las oprimidas. El sistema parecía enseñar que los hombres eran las “víctimas” de las mujeres, ellas eran las criminalizadas, como si fueran ellos los que tuvieran que protegerse de las evas pecadoras (Bebel, 1977: 274).

Por otro lado, para Bebel (1977: 276), la regulación fomentaba la prostitución, la favorecía, porque hacía ver que el Estado protegía a los hombres de las enfermedades y daba a entender que era algo correcto. En cambio, las cifras demostraban que la reglamentación no protegía de enfermedades venéreas.

Finalmente, la reglamentación era injuriosa y dañina para las mujeres, hecho que quedaba demostrado al constatarse que las mujeres hacían todo lo posible para escapar del control estatal (Bebel, 1977: 279). El sistema promovía la arbitrariedad de la policía y violaba las garantías jurídicas. Así se pronunciaba el autor socialista:

“El Estado, que quiere regular policialmente la prostitución, olvida que debe proteger por igual a ambos sexos, corrompe moralmente y degrada a la mujer. Todo sistema de regulación oficial de la prostitución tiene por consecuencia la arbitrariedad de la policía la violación de las garantías jurídicas que se le aseguran a cada individuo, incluso al mayor criminal, contra el encarcelamiento arbitrario. Como esta violación jurídica solo ocurre para perjuicio de la mujer, se deriva de ella una desigualdad antinatural entre la mujer y el hombre. La mujer se degrada a un simple medio y no se trata ya como persona. *Se halla fuera de la ley*³⁶⁰” (Bebel, 1977: 279).

A Kollontai la prostitución le parecía, como a todos los teóricos marxistas, censurable³⁶¹, también llamada por ella “demonio” (Kollontai, 1921), y su regulación un sistema tremendamente hipócrita y opresivo para las mujeres, sobre todo para las pobres. Esta crítica, común a las abolicionistas liberales, ponía el acento en los análisis vaginales obligatorios y en la arbitrariedad del sistema que podía afectar a cualquier

³⁶⁰ Arella, Fernández, Nicolás y Vartabedian (2007) concluyen, en un curioso paralelismo con el socialista decimonónico, que las trabajadoras sexuales del siglo XXI en Barcelona se hallan fuera del Estado de derecho ya que se les vulneran numerosos derechos humanos.

³⁶¹ “¿Qué puede haber más monstruoso que el acto amoroso rebajado al grado de profesión?” (Kollontai, 1976: 130).

mujer, a pesar de que para ella, la prostitución estaba totalmente ligada a las condiciones de trabajo y producción (Kollontai, 1976: 32-38).

Sin embargo, Kollontai fue algo más allá que sus compañeros socialistas y que muchas de las feministas burguesas. Sus reflexiones sobre la prostitución se ubicaron en su análisis de la sexualidad y del concepto de amor.

“Dejando de lado todas las miserias sociales relacionadas con la prostitución, los sufrimientos físicos, las enfermedades, las deformidades y la degeneración de la especie, detengámonos únicamente en la cuestión del influjo de la prostitución sobre la psicología humana. Nada reseca tanto el alma como la venta forzada y la compra de caricias. La prostitución extingue el amor en los corazones” (Kollontai, 1976: 130).

Con la perspectiva de defender el derecho a la sexualidad de las mujeres, consideraba que la prostitución las perjudicaba en su relación con los hombres y, en concreto, en el goce sexual. Su crítica a la prostitución y al doble estándar de moralidad no pretendía que los hombres fuesen igual de castos que las mujeres, como la mayoría de las abolicionistas, sino una nueva sexualidad en la que mujeres y hombres gozasen por igual y libremente.

“Cuánto más natural y MORAL sería si esos dos seres, a quienes impulsa igual deseo, pudieran satisfacerse entre sí en vez de utilizar en servicio carnal a una tercera persona, totalmente extraña a la situación” (Kollontai, 1976: 137).

En esta defensa del goce sexual de las mujeres, Bebel (1977: 271) ya había sorprendido con la consideración de que las mujeres, al no tener la prostitución como vía, aunque no ideal, de obtención de placer, eran discriminadas y se veían obligadas a soportar una vida reprimiendo sus deseos³⁶².

Kollontai dio un giro a esa idea, en defensa del derecho de las mujeres al placer, y consideró que la prostitución deformaba la conciencia erótica de los hombres y generaba frustración e insatisfacción en las mujeres. Ello porque los hombres aprendían a relacionarse sexualmente con las mujeres de una manera masculina y tremendamente egoísta que solo iba encaminada a su propia satisfacción desconociendo los entresijos de la sexualidad femenina (Miguel, 2005 d: 318).

“el hombre habituado a la prostitución, carente de todos los aspectos psíquicos ennoblecedores del verdadero éxtasis erótico, aprende a no acercarse a la mujer

³⁶² Ver epígrafe 5.3.4.4 Capítulo II.

sino con necesidades ‘reducidas’, con un ánimo simplista y sin color. Habitado a caricias sumisas, forzadas, y no pretende comprender la múltiple riqueza de detalles que palpita en el alma femenina” (Kollontai, 1976: 130).

Por esto y otros motivos que explicaremos a continuación, Kollontai defendió un abolicionismo que podríamos llamar comunista y que pese a que en la fundamentación de la negatividad de la prostitución difería radicalmente del abolicionismo burgués, en las medidas propuestas y en su virtualidad práctica fueron bastante semejantes.

El punto de partida era que en el comunismo la prostitución, fenómeno social³⁶³, desaparecería por la incorporación masiva de las mujeres al mercado productivo. La prostitución era la salida de las mujeres sin independencia económica que no tenían un hombre que las mantuviera permanentemente³⁶⁴. En la república de los trabajadores, el trabajo, como derecho pero también como obligación, aportaría los recursos económicos necesarios para la vida, así que las mujeres no tendrían que vender sus cuerpos para obtener sus medios de subsistencia³⁶⁵. De hecho, afirmaba que en los primeros años de la dictadura del proletariado en la URSS, en el que el comunismo se estaba implantando progresivamente, había descendido el número de mujeres que ofrecían servicios sexuales a cambio de dinero³⁶⁶ (Kollontai, 1921).

En la sociedad comunista, la no contribución al progreso de la sociedad mediante el trabajo era considerado deserción a la revolución y a la colectividad, y como los servicios sexuales no podían considerarse en ningún caso trabajo colectivo³⁶⁷, las prostitutas pasaron a encarnar el estereotipo femenino de lo improductivo y de lo ocioso en la sociedad comunista (Miguel, 1993: 64).

Así, para Kollontai, y aquí se halla la radical diferencia con el abolicionismo burgués que hemos estudiado más arriba, el rechazo de la prostitución se hallaba bien

³⁶³ Criticó las posturas biologicistas, citó expresamente a Lombroso, que explicaban la prostitución desde argumentos de anormalidad genética (Kollontai, 1921).

³⁶⁴ Las causas de la prostitución eran para Kollontai: los salarios bajos, las desigualdades sociales, la dependencia económica de las mujeres sobre los hombres, y el hábito insano de las mujeres de recibir medios de subsistencia a cambio de favores sexuales (Kollontai, 1921).

³⁶⁵ Éste es uno de los análisis más esquemáticos y economicistas de Kollontai (Miguel, 1993).

³⁶⁶ Situación que, sin embargo, podía empeorar debido a la nueva política económica que Kollontai tanto criticó por, entre otras cosas, poner freno a la emancipación de la mujer (Miguel, 1993:64-65).

³⁶⁷ El sexo y el amor debían ser igualitario, libres y sin contraprestación económica. Ni Kollontai ni, evidentemente, el pensamiento comunista llegaron a plantearse la posibilidad de que la prestación de servicios sexuales fuera un tipo de trabajo para la colectividad.

lejos de la valoración moral de la actividad que realizaban. Nada importaba las relaciones sexuales de las prostitutas, ya que como hemos visto, la autora era defensora del amor libre. Lo relevante era que no trabajaban y que cobraban por conductas, las sexuales, que debían ser libres y gratuitas. Por el mismo motivo exactamente criticó a las mujeres que vivían del matrimonio tradicional sin trabajar, como lo había hecho Woodhull³⁶⁸. Siempre equiparaba ambas figuras. En sus palabras:

“Para nosotros en la república de los trabajadores no hay diferencia entre el hecho de que una mujer venda su cuerpo a un hombre o a muchos, tanto si es una prostituta profesional que vende sus favores a una sucesión de clientes o si es una esposa que se vende a su marido [...] se condena a la prostituta no porque dé su cuerpo a muchos hombres, sino porque, igual que la esposa legal que está en casa, no realiza un trabajo útil para la sociedad” (Kollontai, 1921).

Así pues, era imprescindible para el triunfo de la sociedad comunista poner fin a la prostitución. La prostitución era algo dañino para la revolución. Ya se venía considerando en el socialismo que la prostitución, igual que el alcohol y las tabernas, funcionaban como un sedante que adormecía la conciencia revolucionaria de los trabajadores y que permitía su explotación (Vázquez y Moreno, 1996: 271). Kollontai añadió más motivos.

Desde una perspectiva materialista, la prostitución afectaba negativamente a la economía, ya que había personas adultas sin trabajar. Además –y aparte de provocar los efectos psicológicos negativos sobre la concepción de la sexualidad de los hombres y la frustración de las mujeres en las relaciones sexuales que se ha comentado más arriba–, atentaba contra los principios de solidaridad, igualdad y camaradería de la sociedad comunista.

“Una mujer de la República Soviética de los trabajadores es una ciudadana libre con iguales derechos y no puede ni debe ser objeto de compra ni venta” (Kollontai, 1921).

¿Y cuáles debían ser las medidas tomadas en la sociedad comunista para poner fin a la prostitución, reflujo del capitalismo burgués? Pues la solución partía de la realización plena de las políticas soviéticas sobre economía y bienestar social. Ya hemos dicho que con trabajo para todas no debería haber prostitución. En concreto, Kollontai proponía: aumentar el nivel educativo y formativo de las mujeres a través de

³⁶⁸ Ver epígrafe 2.1.3 de este mismo capítulo.

una red de cursos y de enseñanzas prácticas para insertarlas en la actividad productiva; promover la conciencia política de las mujeres con valores comunistas; mejorar la cuestión del alojamiento, todavía hartamente insuficiente; y, por último, ofrecer educación sexual en las escuelas, en la que se explicase la historia de la familia y del matrimonio y se enseñasen los valores de igualdad y de solidaridad en la relación entre los sexos (Kollontai, 1921).

La autora rechazó la criminalización de la prostitución y consideró que debía tratarse a las prostitutas igual que a cualquier otra persona desertora del trabajo colectivo. Debía avisarse a los servicios sociales para que le buscasen trabajo (Kollontai, 1921). El gobierno soviético³⁶⁹ se había planteado la posibilidad de punir a los clientes, pero Kollontai rechazó la idea. En cambio, aquellos que se lucrasen de la prostitución sí que serían punidos por obtener dinero de medios ajenos al trabajo (Kollontai, 1921).

En Alemania debió de haber alguna campaña socialista y comunista para organizar a mujeres prostitutas. La misma Rosa de Luxemburg (1870/71-1919) había atacado la criminalización y el encarcelamiento de mujeres que ofrecían servicios sexuales por dinero en incumplimiento de las regulaciones alemanas en cuestión. Lenin, sin embargo, no consideró que las prostitutas, pese a ser víctimas del sistema económico capitalista y de su hipocresía moral, tuviesen que ser el objetivo de la militancia comunista. Consideraba que había muchas más mujeres a las que organizar que éstas que eran corruptas y viciosas, pese a que al inicio de sus carreras fueran sanas y virtuosas. Lo que se debería hacer en todo caso es devolverlas al trabajo productivo y sacarlas del vicio (Zetkin, 1971: 2-3). Las reflexiones de Lenin sobre la prostitución no diferían en exceso de los pensamientos andróginos hegemónicos que capitaneaban el tratamiento jurídico de la prostitución en los Estados liberales.

Finalmente añadir que el comunismo, pese a su posicionamiento abolicionista, tendió a criticar las campañas oficiales abolicionista y contra la trata de blancas. Para el socialismo, estos movimientos eran profundamente burgueses y como tales abordaban

³⁶⁹ En 1920 se había creado una comisión interdepartamental para la lucha contra la prostitución, con representantes de las Comisarías del Pueblo de salud, trabajo, seguridad social e industria. El departamento de la mujer y el sindicato de jóvenes comunistas también estaban implicados (Kollontai, 1921).

hipócritamente ambas cuestiones, la de la prostitución y la de la trata. Ni siquiera en sus planteamientos teóricos valoraban como factores la pobreza y las condiciones de vida de la clase obrera, verdaderos causantes de esos fenómenos. Asimismo, ¿cómo iban a luchar contra la prostitución aquellas personas, burgueses y aristócratas, que justo la provocaban y la mantenían?³⁷⁰.

2.2.4 El anarquismo liberador de Emma Goldman

Emma Goldman (1869-1940) fue una mujer anarquista y feminista que dedicó toda su vida a luchar valientemente por ambas causas. Nacida en Kosovo en una familia de clase media venida a menos, vivió en San Petersburgo hasta que, siendo muy joven, emigró a Estados Unidos. Allí trabajó en fábricas y talleres y entró en contacto con núcleos anarquistas en Nueva York. Desde entonces, comenzó su verdadera vida, que la aprovecharía sin pausa hasta el final de sus días en Canadá (Goldman, 1996).

“Emma la Roja”, como la llamaban, estuvo varias veces en prisión³⁷¹, por acciones anarquistas, por emitir propaganda contra la Primera Guerra Mundial y por difundir información sobre el control de natalidad. Finalmente fue deportada de Estados Unidos en 1919, cuando ya era famosa y temida. Tras una estancia en la URSS y sufrir una gran decepción por la dictadura de aquel país³⁷², viajó por Europa apoyando el anarquismo. A España vino tres veces durante la Guerra Civil, motivada por la última lucha de su vida: la revolución española³⁷³ (Goldman, 1996).

³⁷⁰ Sobre este punto, se conoce una crítica de Lenin³⁷⁰ a las medidas que se adoptaron en el V Congreso Internacional contra la Trata de Blancas que tuvo lugar en Londres. Las medidas fueron dos: la religión y la policía (Pollitt, 1951: 40). Era evidente la distancia existente entre la concepción socialista y la burguesa.

³⁷¹ Fue detenida tantas veces que llevaba un libro para leer en la cárcel cada vez que iba a hablar en público (Shulman, 1977: 8).

³⁷² Escribió muchos artículos sobre la URSS. En *Dos años en Rusia. Diez artículos publicados en The World* (Goldman, 1978), se recogen algunos de ellos.

³⁷³ En España se la conoció desde los años veinte, cuando dos editoriales libertarias, Generación Consciente y Estudios, publican sus obras sobre temas sexuales. A raíz de su apoyo a la CNT-FAI en la Guerra Civil su nombre se hizo completamente conocido entre las izquierdas españolas (Soriano en Prólogo a Goldman, 1996: 9).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Goldman utilizó la doctrina anarquista para explicar la opresión que sufrían las mujeres. Si en alguna ocasión entraba en conflicto el anarquismo y el feminismo, solía reaccionar como feminista (Shulman, 1977: 8).

El análisis de la opresión de las mujeres que realizó esta autora se asemeja más a las feministas de la segunda ola de los sesenta y setenta del siglo XX que a sus propias contemporáneas. Además de reconocer, igual que ellas, las cadenas exteriores que oprimían a las mujeres, mediante las leyes y el sistema económico principalmente, Goldman también tuvo en cuenta el factor intrapsíquico de la subyugación de las mujeres (Shulman, 1977: 9).

“Su [de las mujeres] desarrollo, su libertad, su independencia, deben surgir de ella misma. Primero, afirmándose como persona y no como mercancía sexual. Segundo, rechazando el derecho que cualquiera pretenda ejercer sobre su cuerpo; negándose a engendrar hijos, a menos que los desee; negándose a ser la sirva de Dios, del Estado, de la sociedad, de la familia, del esposo, etc.” (Goldman, 1977 c: 83).

Porque,

“la verdadera emancipación no vendrá del voto ni de los tribunales. Empezará del alma de las mujeres” (Goldman, 1969 b: 230).

Para Goldman, igual que para Kollontai, era imprescindible que las mujeres desarrollasen su propia individualidad. Una mujer debía ser autónoma, debía construir su personalidad y su vida sin que nadie la poseyera, sin que nadie decidiese sobre ella. Por eso, ambas lucharon contra la dependencia que el amor a veces les parecía exigir. Emma lo tuvo siempre claro: nunca renunciaría a su independencia ni a la causa anarquista, por nada ni por nadie.

Goldman estuvo en contra de la campaña por el sufragio de las mujeres, algo obvio dado su pensamiento anarquista. Partía de la premisa de que el sufragio no era realmente un derecho, ya que el sistema liberal tan solo defendía a las clases pudientes y a la propiedad. El propio movimiento sufragista estaba formado por mujeres de ese estrato social que no defendían ninguna reivindicación sobre la igualdad material. Con el derecho al voto no cambiaría nada del sistema capitalista ni del orden moral, verdaderos opresores de las mujeres. Por lo tanto, el voto era algo innecesario para su emancipación (Goldman, 1977 c).

En este sentido, valoró muy negativamente los pasos que se habían dado en los Estados liberales a favor de la emancipación de las mujeres. Por supuesto que entendía que no eran definitivos, pero, según su opinión, ni siquiera habían abordado las cosas verdaderamente importantes, como era la libertad en la vida y en la sexualidad (Goldman, 1969 b).

Goldman se ocupó mucho de la sexualidad en sus análisis, cuestión que consideraba sumamente importante para el proceso de liberación de las mujeres³⁷⁴. Sobre ello discutió con Pëtr Kropotkin, teórico anarquista, quien consideraba que el sexo era secundario para el anarquismo y para la igualdad entre hombres y mujeres. Sería la inteligencia, el cerebro, la que mantenía su discriminación. En cuanto éstas mejorasen intelectualmente no habría desigualdad. Emma le contradijo y consideró “el problema sexual” como algo de primer orden para el anarquismo y para diseñar una sociedad más justa³⁷⁵ (Goldman, 1996: 286).

Criticó ferozmente el matrimonio. Esta institución generaba relaciones opresivas en las mujeres convirtiéndolas en esclavas domésticas y en objetos sexuales. Además, las deshumanizaba limitándolas a la reproducción y a ser mano de obra barata. El matrimonio incapacitaba a las mujeres para relacionarse con el mundo y aniquilaba sus facultades (Goldman, 1977 b: 57). Por otro lado, el paternalismo con que se concebía a las mujeres en el matrimonio –necesitaban protección económica, afectiva, etc. de un hombre–, las convertía en parásitos dependientes, cosa que le parecía repugnante e insultante (Goldman, 1977 b: 58-59). En la siguiente cita se aprecia la contundencia de sus palabras respecto a este asunto:

“La [a la mujer] incapacita para la lucha por la vida, aniquila su conciencia social, paraliza su imaginación, y le impone luego su graciosa protección, que en realidad no es sino una trampa, una parodia del carácter humano” (Goldman, 1977 b: 59).

El amor, que era natural y libre, igual que el sexo, no necesitaba ninguna atadura. Es más, las ataduras lo mataban (Goldman, 1977 b). Fue una gran defensora de

³⁷⁴ En Estados Unidos editó un diario, *Mother Earth*, desde donde publicó muchos de sus artículos feministas sobre sexualidad. El gobierno, por eso, lo censuró (Shulman, 1977: 18).

³⁷⁵ En esta conversación con Kropotkin, Goldman no valoró suficientemente la cuestión de la sexualidad por sí misma y atribuyó a la edad del anarquista, ya avanzada, el desinterés que generaba en él (Goldman, 1996: 286).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

la libertad individual que tenía su máxima manifestación en el ámbito del amor y de la sexualidad (Goldman, 1977 b). Su postura hacia el sexo era política y feminista, no bohemia (Shulman, 1977: 7).

Consideraba el sexo como “uno de los instintos más naturales y saludables” (Goldman, 1977 b: 54). Las mujeres debían disfrutarlo y gozar de sus beneficios. Le parecía criminal (Goldman, 1977 b: 54) la ignorancia de las mujeres sobre la sexualidad y su castidad.

“¿Puede haber algo más atroz que la idea que una mujer adulta, saludable, llena de vida y de pasión, deba negar las exigencias de su naturaleza, deba posponer su anhelo más intenso, minar su salud y quebrar su espíritu, deba atrofiar su visión, abstenerse de la profunda y gloriosa experiencia del sexo hasta que un ‘buen’ hombre se avenga a tomarla y convertirla en su esposa? (Goldman, 1977 b: 54).

Al leer la autobiografía de Emma Goldman (Goldman, 1996) no deja de sorprender la manera en que llevó su vida sexual. Los relatos e historias de sus amores, rupturas y relaciones sexuales parecen más propios de una joven del siglo XXI que de una mujer que vivió su juventud a finales del siglo XIX. Goldman se casó muy joven para huir de la casa familiar en Rochester, Estados Unidos, pero pronto fracasó la relación. Cuando se trasladó a Nueva York y empezó su militancia en el anarquismo abrazó el amor libre y lo llevó a la práctica en su vida íntima. Emma afirmó:

“Si vuelvo a amar a algún hombre, me entregaré a él sin pasar por el altar o por el juzgado y cuando el amor muera, me marcharé sin pedir permiso” (Goldman, 1996: 61).

Tuvo varias relaciones sentimentales a lo largo de su vida, además de otras historias más cortas en el tiempo que se fueron produciendo aún estando con pareja estable. Su compañero y amigo de toda la vida fue Alexander Berkman, Sasha, con quien compartió sus alegrías y sus infortunios hasta el final de sus vidas pese a múltiples separaciones, por encarcelamientos o por rupturas sentimentales (Goldman, 1996). Entre los círculos anarquistas de la época, Goldman no debía esconderse ni fingir una “honestidad” que nunca pretendió. Con total normalidad, las relaciones empezaban y acababan, aunque a veces generasen sufrimiento (Goldman, 1996).

Para Goldman, en la prostitución se hallaba la síntesis del problema femenino (Shulman, 1977: 18). La prostitución existía por las mismas causas, aunque llevadas a

su punto límite, que oprimían a todas las mujeres. En la prostituta se hallaba el extremo de la opresión social, económica y sexual de las mujeres.

En primer lugar, como anarquista, atribuía principalmente la causa de la prostitución a la inferioridad social y económica de la mujer. Esta inferioridad venía producida por una continua explotación y discriminación de las mujeres en el ámbito laboral, cobrando salarios míseros e inferiores a los hombres y soportando condiciones durísimas.

Sin embargo, y en segundo lugar, había otros factores, no menos relevantes, a tener en cuenta que sintetizó bajo el término “problema sexual” (1977 a: 35). Las mujeres eran educadas para ser mercancías sexuales intercambiables por dinero, ya fuese en el matrimonio, posibilidad lícita, o en la prostitución, posibilidad ilícita.

Además, las mujeres crecían en un total desconocimiento e ignorancia respecto a su propia sexualidad y vivían siempre sometidas a un doble estándar moral en relación a los hombres. Criticaba a los moralistas que condenaban a una joven para toda su vida por haber tenido una experiencia sexual fuera del matrimonio, mientras que al hombre se le aplaudían este tipo de actividades (Goldman, 1977 a: 37-38).

La similitud entre la prostitución y el matrimonio ya hemos visto que era compartido por otras autoras que hemos tratado –Cady Stanton, Woodhull, Claramunt y Kollontai–, pero Goldman fue más allá y afirmó que puestos a elegir, estaba en mejores condiciones la prostituta que la madresposa tradicional.

“La verdadera lacra, comparada con la prostituta, es la mujer que se casa por dinero. Su salario es menor, su trabajo y sus preocupaciones son mayores, y debe vivir absolutamente sometida a su dueño. La prostituta, en cambio, jamás entrega el derecho a su propia persona, conserva su libertad y sus derechos individuales, y no se siente obligada a someterse al abrazo del hombre” (1977: 39).

Goldman estuvo en contra de las cruzadas moralistas del puritanismo estadounidense que castigaban el fenómeno, es decir, contra el prohibicionismo. Creía que esas medidas legislativas no eran útiles para luchar contra la prostitución, acosaban a las mujeres y demostraban la falta de comprensión de las verdaderas causas de la

prostitución como factor social³⁷⁶. Las leyes que prohibían la prostitución lo único que hacían era:

“incrementar aquello que pretendía abolir. Liberaba a los propietarios de la responsabilidad para con las pupilas e incrementaba sus ingresos de la prostitución [...] Las chicas estaban ahora obligadas a ir a buscarlos [a los clientes] a la calle. Bajo el frío o la lluvia, sanas o enfermas, las desgraciadas tenían que darse prisa para hacer negocio, contentas de aceptar a cualquiera que consintiera en ir, no importaba lo repugnante y decrépito que fuera. Además, tenían que soportar la persecución de la policía y pagar un soborno al departamento por el derecho a ‘trabajar’ en ciertas zonas” (Goldman, 1996: 395).

La vía de solución que ella planteaba era la abolición de la esclavitud industrial y un cambio en los valores morales sobre sexualidad (Goldman, 1977 a: 46-47).

Como defensora del amor libre, no aceptaba que el goce y la libertad sexual de las mujeres conllevaran a la prostitución (Goldman, 1977 a: 37). En ello, se contrapuso al movimiento feminista más puritano de las sufragistas y del abolicionismo de Butler. Goldman, de forma lúcida, apuntaba que el problema que los moralistas tenían con la prostitución, no era que la mujer vendiese su cuerpo, sino que lo hiciese fuera del matrimonio, es decir, fuera de su control (Goldman, 1977 a: 36).

En los encuentros con mujeres prostitutas que Goldman explica en su autobiografía, puede percibirse el total respeto que tenía por sus decisiones. Jamás realizó ningún juicio moral de estas mujeres, con las que entabló relaciones afectuosas en momentos concretos de su vida. A algunas las atendió en su trabajo como enfermera, con otras convivió durante algún tiempo en una casa de citas (Goldman, 1996: 133) y en alguna ocasión, alojándola, le ayudaron a huir de la policía (Goldman, 1996: 349). Ella misma se planteó el trabajo en la calle para conseguir dinero y poder así organizar un acto anarquista³⁷⁷ (Goldman, 1996: 119-20).

³⁷⁶ En 1894 mientras Goldman estaba en la cárcel, muchísimas mujeres fueron condenadas por ejercer la prostitución. La redada, ejecutada por el Comité Lexou con el reverendo Parkhurst a la cabeza, estaba encargado de erradicar el vicio de la ciudad de Nueva York. Emma criticó duramente la medida en sus memorias. Las mujeres eran arrestadas y los hombres dejados en libertad (Goldman, 1996: 171).

³⁷⁷ Salió a la calle vestida para trabajar, buscó clientes y aceptó a un hombre. Fueron a un bar y finalmente el cliente le dio el dinero sin consumir el servicio (Goldman, 1996: 119-20).

2.3 Las feministas españolas

2.3.1 El nacimiento del movimiento feminista en el Estado español

En España no fue hasta la década de los años veinte del pasado siglo cuando comenzaron a cuajar las primeras asociaciones feministas fuertes, generalmente ancladas en la tradición laicista y librepensadora (Nash, 2004: 135). Dos grupos de mujeres fueron especialmente relevantes en la consolidación de una conciencia feminista y en la difusión de sus planteamientos ideológicos: el Lyceum Club y el entorno de la revista *La Voz de la Mujer*.

El Lyceum Club, fundado por María de Maeztu en 1926, funcionó como una asociación cultural que reunió a las mujeres cultas de la élite madrileña y permitió la cohesión de la intelectualidad femenina progresista. Su objetivo era el de fomentar el espíritu colectivo de las mujeres. Se inauguró con cincuenta socias de todas las tendencias, entre las que se encontraban Isabel Oyarzábal, Victoria Kent, Zenobia Camprubí, Carmen Baroja y otras (Castillo, 2006: 174).

Tuvo varias secciones según el modelo internacional –sobre Literatura, Ciencias, Artes Plásticas e Industriales, Social, Música e Internacional– y constituyó una fuente cultural de gran significado que permitió la discusión literaria, política y filosófica. En el Lyceum participaron políticas, como Clara Campoamor, Margarita Nelken, Victoria Kent y Federica Montseny; escritoras, como Concha Méndez, Elena Fortún y María Lejárrega; y artistas, como Maruja Mallo (Nash, 2004: 143).

El Lyceum fue, en palabras de Nash (2004: 143):

“un espacio singular, innovador y creativo de convivencia y mentalidad abierta, que facilitó el aprendizaje y formación de las españolas en la cultura política democrática y la práctica de la igualdad de género”.

Como todos los grupos que se resisten al pensamiento hegemónico, el Lyceum fue calumniado y denostado por comentarios misóginos. Por ejemplo, era llamado el club de “las maridas”, desposeyendo a las mujeres de individualidad y autonomía, porque en ella confluyeron varias esposas de personajes de la época, especialmente de las élites intelectuales (Castillo, 2006: 175; Nash, 2004: 143).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

El segundo grupo de mujeres a resaltar fue el creado alrededor de la revista *La Voz de la Mujer*, que junto a una labor periodística de información sobre la actividad desempeñada por políticas, escritoras, miembros de gobiernos municipales, etc., también realizó actividades de formación de profesiones y de colocación laboral (Franco, 1986 a: 246).

En Barcelona, se puede citar el Instituto de Cultura y Biblioteca Popular de la Mujer, clara muestra del feminismo social catalán, fundado en 1909 por Francesca Bonnemaison. Este centro ofreció planes de estudio de cultura general, de formación profesional y de economía doméstica. Se dirigía principalmente a mujeres de la baja burguesía catalana y transmitió valores políticos y culturales burgueses, al mismo tiempo que rompió con los esquemas de género existentes (Nash, 2004: 138).

Todo este activismo y ajetreo feministas provocaron una explosión de nuevas asociaciones de mujeres. En el primer tercio del siglo XX se crearon entidades como la Sociedad Progresiva de Mujeres y la Asociación Mujer del Porvenir en Barcelona, la Liga Española para el Progreso de la Mujer y la Sociedad Concepción Arenal en Valencia, y la Asociación Nacional de Mujeres Españolas, la más significativa del momento y creada por María Espinosa de los Monteros en 1918. Todas estas organizaciones formaron en 1919 el Consejo Supremo Feminista de España para coordinar la lucha por el sufragio femenino. A nivel estatal, se formaron la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas y la Cruzada de las Mujeres Españolas, creada en 1920 (Franco, 1986 a: 245; Nash, 2004: 141).

Estas asociaciones constituyeron la primera estructura sólida para el feminismo español que dirigiría sus reivindicaciones hacia la revisión no sexista de los códigos legislativos, la emancipación de la mujer y el derecho al sufragio (Lacalzada, 2005: 240).

En 1921 tuvo lugar una movilización popular a favor del sufragio femenino, que culminó con la primera manifestación callejera para reivindicar ese derecho el 31 de mayo. Los eventos estuvieron organizados por la Cruzada de Mujeres Españolas. Una comisión de mujeres, encabezada por Carmen de Burgos, llegó hasta las Cortes e hizo entrega del manifiesto a los diputados que incluían reivindicaciones de igualdad en las leyes, incluido el derecho al voto, medidas para mejorar la educación de las mujeres y

algunas demandas sobre el ámbito de la sexualidad –investigación de la paternidad, igualdad entre hijos e hijas legítimos e ilegítimos y derogación de la reglamentación de la prostitución–. En concreto, el manifiesto exigía:

“Primero: Igualdad completa de derechos políticos, y, por tanto, ser electoras y elegibles.

Segundo: Igualdad de derechos civiles [...] urgentísima la revisión del Código civil.

Tercero: Que sean derogadas las leyes que abusivamente cierran a las mujeres determinadas carreras y empleos.

Cuarto: Que el Jurado sea constituido por individuos de los dos sexos.

Quinto: Igualdad con el hombre en lo que se refiere al Código penal.

Sexto: Que exista la investigación de la paternidad.

Séptimo: Que se consideren con iguales derechos ante la ley [...] los hijos legítimos e ilegítimos.

Octavo: [...] Centros de instrucción moral y cívica de la mujer.

Noveno: Que desaparezca, en virtud de una ley, la prostitución reglamentada y que se persiga [...]” (Núñez, 1992: 78).

El manifiesto fue firmado por millares de mujeres de diferentes clases sociales, por aristócratas, por federaciones de obreras, por intelectuales, profesoras, estudiantes y artistas (Burgos, 1927: 286).

Otras organizaciones de mujeres, sin embargo, no defendieron el derecho al voto. Algunas vinculadas al socialismo consideraban que las mujeres no estaban preparadas para ejercerlo por su escasa formación, su extremada religiosidad y su conservadurismo. Se decía que darle el voto a una mujer era lo mismo que dárselo a su confesor³⁷⁸. Otras organizaciones, más conservadoras, aplaudieron, como criticaba Carmen de Burgos (1927: 264), un feminismo supuestamente sensato que solo pedía protección para la mujer, como el de influencia católica.

Uno de los grupos pioneros de influencia marxista fue el Grupo Feminista Socialista, creado en Madrid en 1906 vinculado al Partido Socialista Obrero Español (PSOE). Esta organización canalizó durante muchos años las reivindicaciones sociales y políticas por parte de las trabajadoras de España. En sus orígenes, sus planteamientos

³⁷⁸ Ver respecto a la oposición republicana y de izquierdas al voto femenino la polémica que aconteció en las Cortes Constituyentes de la República en el epígrafe 1.1.1 del Capítulo IV.

feministas fueron muy moderados, ya que dieron prioridad a la causa socialista y no se propusieron una transformación global del sistema sexo-género. Su objetivo era aumentar la militancia en el socialismo de las mujeres y defender los derechos laborales de las proletarias en dependencia del núcleo del partido. De hecho, los grupos feministas socialistas dependían de las juventudes del PSOE, no permitiéndose a las mujeres formar nunca parte de la estructura “adulta” del partido (Moral, 2005).

Dos años después, el Grupo cambió su dependencia formal del Partido. Consiguieron adscribirse a su núcleo duro en vez de a las juventudes, en un proceso de adquisición de autonomía que culminaría en los años veinte, cuando sí que adoptaron un ideario feminista de replanteamiento del sistema sexo-género y de reivindicaciones en su sentido. Sin embargo, nunca consiguieron su independencia del PSOE. El Grupo siempre funcionó como su correa de transmisión (Moral, 2005).

Desde las filas del Grupo Feminista Socialista nunca se defendió el derecho al sufragio de una manera clara. En un principio ni se imaginaron la posibilidad de reivindicarlo. Pese a reconocerse a favor de los derechos políticos a las mujeres, consideraron que las mujeres todavía no estaban preparadas para ejercerlo –la vieja argumentación contra el sufragio femenino–. Con el tiempo los enfrentamientos entre las compañeras por esta cuestión fueron en aumento (Moral, 2005). Carmen de Burgos, militante del Grupo, abandonó la organización para llevar a cabo una verdadera agenda feminista que incluyera la reivindicación del derecho al voto (Nash, 2004: 95-96).

Sobre esta misma época, se desarrolló un feminismo católico que defendía una ciudadanía femenina en la que las mujeres aparecían como sujetos políticos y que rompía con la dicotomía público-privado. Mujeres como Juana Salas, María Bris, María de Echarri y Carmen Cuesta fueron activistas de este tipo de feminismo (Blasco, 2006: 56-57). Un primer intento de conciliar feminismo y catolicismo se halla en la obra del jesuita Alarcón y Meléndez de *El libro de la mujer española* de 1908, en la que se recuperaba la obra de Concepción Arenal.

Fue en la década de los veinte cuando el asociacionismo laico de mujeres católicas y su pensamiento se hicieron más presentes (Blasco, 2006: 58). En 1919 se creó la Acción Católica de la Mujer con el objetivo de contrarrestar el feminismo laico en absoluto auge en la época (Blasco, 2006: 61). En su ideario, la justificación de la

participación de las mujeres en el ámbito público se hallaba en el beneficio que la sociedad, en crisis de irreligiosidad y de inmoralidad, recibía de las cualidades típicamente femeninas, como la caridad, la bondad, la superioridad moral, etc. (Blasco, 2006: 58).

Poco a poco las activistas católicas fueron politizándose y algunas se erigieron como representantes de las mujeres ante los poderes públicos. Demandaban reformas en la educación y la moralidad, así como derechos sociales y laborales para las mujeres. Favorecieron el trabajo extradoméstico de las mujeres –se crearon también varios sindicatos obreros católicos–, su educación y cierta autonomía de las mujeres casadas, aunque el matrimonio y el hogar continuaban siendo prioritarios. Asimismo, reivindicaron la modificación de leyes discriminatorias y, algunas, el derecho al sufragio. Su discurso se cimentaba sobre la defensa del patriotismo español y la religión católica (Blasco, 2006; Nash, 2004: 136).

2.3.2 Algunas mujeres sexualmente libres³⁷⁹

2.3.2.1 Carmen de Burgos Seguí, Colombine

Carmen de Burgos (1867-1932), conocida con el pseudónimo Colombine³⁸⁰, fue una mujer excepcional que trabajó como maestra, pedagoga, periodista y escritora y que vivió intensamente el primer tercio del siglo XX. Participó de la vida intelectual y cultural del Madrid modernista, viajó mucho por Europa y América, y abanderó la causa feminista desde principios de siglo. A ella se debe la fundación de la Cruzada de Mujeres Españolas³⁸¹ (1921) y de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas (antes de 1924) (Utrera, 1998).

Separada de su marido, con el que se había casado a los dieciséis años, y en compañía de su hija se trasladó a principios de siglo a Madrid desde su natal Andalucía.

³⁷⁹ Así se concebían ellas mismas, mujeres liberadas respecto a su condición sexual.

³⁸⁰ Se lo sugirió el Director del periódico *Diario Universal* cuando fue contratada como redactora para ese periódico (Núñez, 1992: 14).

³⁸¹ Burgos había entablado contacto y colaboración unos años antes con la Cruzada de Mujeres Portuguesas. La asociación española nacía como hermana de esta última (Núñez, 1992: 78).

En la gran ciudad empezó a ganarse la vida como maestra –antes de su independencia había obtenido por oposición varios títulos de maestra de primaria, secundaria y de la escuela de maestras– y como periodista para varios diarios, como *Diario Universal* o *El Heraldo*, siendo incluso corresponsal de guerra en África en 1909.

Carmen empezó su andadura como articulista asalariada. En su actividad como redactora siempre se preocupó por la mujer y relacionó la discriminación que sufría con la necesidad de regeneración y de modernización que requería la España que le tocó vivir. Núñez (1992: 13) opina que fue un impulso ideológico, cercano al socialismo³⁸² y que la emparentaba con la generación del 98, la que le empujó a la vida literaria. Fue autora de numerosas novelas, ya en su edad madura, y de multitud de historias cortas, de las que fue una verdadera maestra. También realizó traducciones y ensayos no narrativos. Antes de triunfar en la literatura, y para ganarse el sustento, también escribió manuales de uso práctico sobre cuestiones educativas para las mujeres (Núñez, 1992).

Activista feminista llevó a cabo las primeras campañas a favor del voto de las mujeres –desde 1906, cuando en el *Diario Universal* abrió una columna con nombre “El voto de la mujer”–, a favor del divorcio –su primera campaña a través de sus artículos fue en 1903 y publicó el libro *El divorcio en España* al año siguiente– (Núñez, 1992: 21), o contra del uxoricidio por causa de honor³⁸³ (Núñez, 1992: 79)³⁸⁴. Según su definición, el feminismo era una especie de:

“partido social que trabaja para lograr una justicia que no esclavice a la mitad del género humano, en perjuicio de todo él” (Burgos, 1927: 9).

Fue en la década de los veinte, coincidiendo con el despertar social de las mujeres, cuando su militancia feminista se hizo más consistente. Así misma lo expresó ella en sus memorias³⁸⁵:

³⁸² Simpatizante del socialismo, aunque nunca abrazó una formulación marxista (Núñez, 1992: 174), se afilió en la Segunda República al Partido Radical Socialista (Núñez, 1992: 87; Utrera, 1998: 451). Al principio de su tarea literaria sus enemigos reaccionarios la llamaban la “dama roja” (Núñez, 1992: 38).

³⁸³ Horroroso privilegio que se le concedía a los hombres para asesinar a su esposa si la encontraba en flagrante adulterio. Ver epígrafe 2 del Capítulo II.

³⁸⁴ Otras de sus campañas fueron la solidaridad con los judíos sefardíes, la lucha contra la pena de muerte y la defensa sin condiciones de la paz.

³⁸⁵ Estas memorias son una recreación novelada contenida en la biografía escrita por Federico Utrera (Utrera, 1998).

“Estos son unos meses en los que me vuelco en la organización del movimiento femenino, con estrategias bien pensadas y acciones decididas. Se acabó la lucha solo desde la letra impresa. Hay que pasar a la acción para lograr de una puñetera vez el voto” (Utrera, 1998: 365).

Pese a lo que parece en este fragmento, su feminismo iba mucho más allá de la mera reivindicación del derecho al sufragio. Ella luchaba por un orden:

“verdaderamente igualitario, tanto en el sufragio como en las demás órdenes de lo que no solo se puede llamar vida pública, sino vida individual, pues muchas mujeres sucumben víctimas de una cruel esclavitud femenina, que no se nota como se debiera, porque las personas que mueren de asfixia encerradas en una habitación no advierten cómo las mata el ambiente cuyas impurezas están acostumbradas a respirar” (Utrera, 1998: 406).

Su trabajo intelectual feminista se halla repartido en casi toda su obra literaria. En la mayoría de sus artículos periodísticos y en sus conferencias solía ocuparse de temas relativos a la mujer, a su situación y a sus derechos. En su obra no narrativa, también dedicó tinta a la causa feminista, desde el ensayo “La educación de la mujer” – que incluyó en su obra *Ensayos literarios* de 1900– en que presentó sus ideas con gran moderación (Núñez, 1992: 112), hasta otros escritos más radicales como *La mujer moderna y sus derechos* de 1927. Finalmente, con la novela, Burgos siempre mostró una amplia visión del mundo desde la perspectiva de la mujer: la inmensa mayoría de sus personajes principales fueron mujeres y algunos temas de sus relatos fueron directamente feministas (Núñez, 1992: 367). Sus protagonistas eran mujeres independientes y libres, lejos del agujero del hogar, profesionales o artistas (Núñez, 1992: 391).

Sus grandes preocupaciones fueron la educación de la mujer, considerada como un derecho; la independencia de las mujeres, a través del derecho al trabajo; su discriminación legal ligada a la cuestión del sufragio; y, también, la sexualidad, principalmente referida a la crítica al matrimonio, a la defensa del divorcio y a las relaciones amorosas libres.

En su crítica al modelo sexual fue más allá que muchas de sus antecesoras, aunque partió de temas comunes –crítica al doble estándar de sexualidad³⁸⁶, crítica de

³⁸⁶ Uno de los temas recurrentes en sus novelas, como *El dorado trópico*, *El extranjero* y *La rampa* (Núñez, 1992: 368), fue la crítica al orden moral de la sociedad que provocaba el escarnio sobre las

las desigualdades en la regulación civil del matrimonio, discriminaciones en el Código penal con el uxoricidio y el adulterio, etc. – y reivindicó un cierto derecho de las mujeres al amor y a la sexualidad, aunque ella no lo dijera así.

Para Carmen, ni la castidad ni la honestidad eran bienes a proteger. Esta idea la dejó clara en el “Diálogo entre una Cortesana difunta y una Madre de familia” en *La voz de los muertos*. En esa conversación entre los dos polos estereotipados de mujer, la “puta” y la madresposa, defendió la libertad de las mujeres para vivir los impulsos naturales y denunció la sociedad hipócrita que a través del matrimonio realizaba una venta de virginidades –institución la de la virginidad que criticó mucho (Núñez, 1992: 381) –, y prostituía a las mujeres (Núñez, 1992: 139).

En otro diálogo de la misma obra, “Diálogo entre don Juan Tenorio y una Feminista” rechazaba el tradicional modelo de la seducción de la mujer por el hombre conquistador, al que tildaba de fanfarrón. En su lugar, proponía relaciones amorosas en las que hubiese una unión solidaria en libertad, sin convencionalismos. Admitía, eso sí, que el matrimonio podía otorgar tranquilidad a la mujer que tenía una relación amorosa ya que le otorgaba respetabilidad y le protegía de estigmatizaciones (Núñez, 1992: 141).

Sin embargo, ello no evitaba que criticase duramente la institución y que defendiese el divorcio. De hecho,

“Los dos grandes males del matrimonio son la subordinación de la mujer y la indisolubilidad” (Burgos, 1927: 161).

En *La Malcasada* plasmó la infelicidad de las mujeres en el matrimonio tradicional de una manera, seguramente, autobiográfica. En la obra critica, entre otras numerosas cosas, las relaciones sexuales insatisfactorias producidas por la brusquedad e ignorancia de los hombres y por la falta de información en las mujeres.

“No encontró en la brusquedad del deseo de Antonio la dulce ternura y la suave caricia que había esperado. No podía olvidar la sensación de miedo que sintió, el deseo de huir y cómo tuvo que replegarse y que esconderse en sí misma ante la ruda acometividad de su marido, que no se preocupó para nada de su pudor alarmado ni de su espíritu” (Núñez, 1992: 7).

mujeres que hacían uso de su libertad amorosa o sexual, que tenían una unión no legalizada o que eran madres fuera del matrimonio (Núñez, 1992: 368).

Por eso, ella consideró que debía vivir su vida amorosa y sexual más libremente, al margen de los prejuicios de la época, y lo hizo. Separada, tuvo alguna relación íntima con algunos escritores de principio de siglo hasta que en 1909 empezó la gran historia de amor de su vida. Durante veinte años Carmen y Ramón Gómez de la Serna tuvieron una relación sin convencionalismos, algo turbulenta, corriendo al margen de todos los modelos.

Carmen era veintiún años mayor que Ramón –cuando se conocieron e iniciaron la relación ella tenía 38 y él 17–. Burgos recomendaba un novio joven para las mujeres maduras, rompiendo el tradicional patrón del hombre mayor y la mujer joven e inexperta:

“La mujer en su plenitud debe unirse a un hombre más joven... para el que una niña es poco todavía, y yo, por mi parte, no puedo tolerar al hombre maduro. Lo tengo decidido: me quedo con los besos sabrosos, suspirados y hambrientos, aquellos besos largos en los que se sorben el ser entero, con una dulce languidez, o en los que, como si se avivase un instinto brutal, se muerden los labios en un beso sangrante y doloroso” (Utrera, 1998: 361).

Ambos se relacionaron en pie de igualdad, se amaron, se separaron, vivieron juntos y en casas independientes, pero nunca dejaron de motivarse intelectualmente y de incentivarse la una al otro con sus escritos. Pese a que Carmen se quedó viuda a los pocos años de estar juntos, nunca se casaron. Mantuvieron su autonomía y construyeron una relación libre y sin ataduras. Para Carmen, el amor debía ser apasionado pero debía también ser compatible con la propia vida, con la experiencia individual y con la preservación del “yo” (Núñez, 1992: 364).

Su relación fue conocida por su entorno, pero a Colombine nunca le afectó demasiado el qué dirán –nunca pudo, por eso, tener relaciones con la familia de Ramón– (Utrera, 1998). Gozó de la vida sin ataduras morales.

“No me importan en absoluto los reproches de los que nos acusan de vivir en pecado o estupideces parecidas. Me conformo con ese placer que significa que la voz de Ramón me despierte todas las mañanas” (Utrera, 1998: 241).

La manera en que educó a su hija en la libertad también es significativa. María Álvarez de Burgos fue actriz, tuvo varias relaciones amorosas y sexuales –inclusive con Ramón Gómez de la Serna en 1929, acontecimiento que pondría fin a la larga relación con Carmen– y viajó por todo el mundo (Núñez, 1992; Utrera, 1998).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Su moral sexual abierta le hizo a Carmen tener gusto por escandalizar a las capas más reaccionarias de la sociedad. Alguna vez se hizo pasar por madre soltera, cuando realmente era separada y luego viuda (Utrera, 1998: 396).

“Por eso que se considere espúrea este tipo de maternidad me irrita. ¿Por qué no ha de ser honrada la madre soltera, lo mismo que todas aquellas casadas que pasean con un orgullo de triunfo y de superioridad sus vientres, creyéndose acreedoras por ello, a una mayor consideración? (Utrera, 1998: 396).

Contra la general idealización de la maternidad por el feminismo de la época que utilizaba el maternalismo como eje identificativo de la feminidad y justificativo de los derechos de las mujeres (Nash, 2004: 125-34), Burgos criticó la maternidad como supuesta misión superior de las mujeres y aportó una visión de la misma muy revolucionaria para la época. Consideraba que, la lírica semi-divina que rodeaba la maternidad era algo absurdo, ya que el dar a luz era una cosa animal y natural que no debía ensalzarse tanto. Ponía el acento en la cría y en la educación de la niña o el niño, cosas que podía hacer otra persona, no necesariamente la madre biológica. Esa era la verdadera maternidad. El mito de la maternidad servía para traer al mundo “carne de cañón” (Burgos, 1927: 199).

Por ejemplo, en una carta a su amiga Rita, esposa de Rafael Cansinos-Asséns, le escribió:

“¿Para qué quiere usted hijos? [...] En el amor a los hijos hay un gran egoísmo, del que se vale el instinto de la especie para perpetuarse. Se ha favorecido ese instinto cantando la maternidad, que en el fondo no es más que convertirnos en fábricas de hombres para el trabajo y la guerra o de mujeres para el placer... de otros” (Utrera, 1998: 383).

El supuesto instinto maternal era un mecanismo para domesticar aún más a las mujeres. En la novela *La entrometida*, afirmó:

“El engaño de contarle a las mujeres las excelencias de la maternidad ha sido igual que el de hacer que los desvalidos se conformen con su miseria, diciéndoles que ‘más pasó Dios por nosotros’. Sí, amiga mía, se canta líricamente a la madre, a la mujer de hogar, porque se quiere convertir a ustedes en criadas sumisas, entes sin voluntad” (Núñez, 1992: 388).

2.3.2.2 Margarita Nelken

Margarita Nelken (1896-1968) fue una mujer de apasionado temperamento, muy culta, feminista y socialista que perteneció a ese mítico grupo de mujeres que durante la Segunda República española luchó desde la política por un mundo más justo e igualitario. Margarita nació en Madrid, en una familia de joyeros judíos procedentes de Alemania y tuvo una rigurosa educación general y artística, en música y pintura. Hablaba varios idiomas y desde muy joven escribió crítica de arte en revistas extranjeras, además de traducir diversas obras al español (Martínez, 1997).

Su vida intelectual, y también personal, puede dividirse en tres fases. En la primera, hasta que se proclama la República, Nelken estudió y escribió principalmente sobre feminismo, prestando mucha atención a la sexualidad. Su segunda época intelectual coincidió con su participación política como diputada en las tres legislaturas de las Cortes republicanas y con su defensa del Gobierno legítimo en la trágica Guerra Civil. En esta fase, su implicación plena en el socialismo y, más tarde, en el comunismo, alentada por la revolución soviética, le hizo dirigir allí todas sus fuerzas. Finalmente, podemos describir una tercera etapa, la del exilio, en México, un período de decadencia y tristeza por la muerte de sus hijo –en el frente rojo contra el nazismo– e hija –de cáncer de útero– y el desarraigo, en el que pese a todo mantuvo su compromiso intelectual con los exiliados y con el devenir del Estado español (Martínez, 1997).

En este capítulo tan solo trataremos su primera etapa, aquella dirigida al estudio de las circunstancias de opresión de la mujer en España, cosa que hizo principalmente en su obra *La condición social de la mujer en España. Su estado actual: su posible desarrollo*³⁸⁷, publicada en 1919. En esta obra, Margarita inició su análisis feminista desde el principio: poniendo en entredicho el carácter natural de la situación de las mujeres. La “mujer” era construida socialmente para ser lo que en su mayoría eran las mujeres del primer tercio del siglo XX: mujeres amas de casa u obreras, ignorantes, sometidas, profundamente religiosas y bastante conservadoras. Sus características no venían determinadas fisiológicamente. Sin embargo, pese a desenmascarar las funciones

³⁸⁷ Esta obra le debe mucho a John Stuart Mill y a August Bebel (Kern, 1981).

ideológicas de la falacia biologicista, en sus análisis siempre pesó mucho la función “natural” de la mujer: la maternidad³⁸⁸ (Martínez, 1997: 20).

Nelken no siempre se identificó con el término “feminista”, pese a que su pensamiento sí se incardinaba en lo que conocemos como tal. Su posición ideológica socialista y comunista le hacían rechazar un feminismo liberal³⁸⁹ que, por ejemplo, era aplaudido a veces desde los sectores conservadores o que se oponía a la guerra (Martínez, 1997: 28-29). Respecto a esta última cuestión, tengamos en cuenta que en el momento histórico que le tocó vivir la lucha armada se consideraba legítima para la revolución y, aún más si el uso de las armas era en reacción a un sublevamiento militar fascista, como fue el caso de la Segunda República.

A medida que avanzó su vida, se fue distanciando del feminismo liberal, al que cada vez le reprochaba más cosas desde un enfoque materialista, económico y social. Ya en la Guerra Civil, la cuestión de las mujeres quedó supeditada en su ideario a la revolución del proletariado, en plena armonía, como hemos visto, con el feminismo socialista de primera ola (Martínez, 1997: 30).

Para Nelken, el primer paso para la emancipación de la mujer debía darse en el ámbito laboral: las mujeres debían trabajar en el mercado productivo para conseguir independencia económica. Con la presencia pública de las mujeres en el mercado de producción, su pensamiento necesariamente rompería con su tradicional opresión (Martínez, 1997: 20). Esta postura converge con los planteamientos socialistas de Kollontai, que veía en el trabajo de las mujeres en el capitalismo el motor de arranque del movimiento feminista y de la emancipación de las mujeres.

Para poder participar en el mercado de trabajo, las mujeres necesitaban una buena educación y formación que les proporcionase conocimiento sobre ellas mismas y sobre el mundo. De nuevo aparece la educación como mecanismo indispensable para mejorar la situación de las mujeres y conducir las hacia la emancipación.

³⁸⁸ Nelken también defendió la actitud y el físico femeninos en las mujeres. Ella era una mujer muy guapa que siempre cuidó su imagen y su feminidad (Martínez, 1997).

³⁸⁹ Se oponía al sufragio femenino durante los años de la Segunda República. Ver epígrafe 1.1.1 para ver la polémica que se desarrolló al respecto.

Como activista feminista y cercana al socialismo, aunque no militó en un partido político hasta 1931, consideraba que de las primeras cosas que debían hacerse era la organización de las mujeres trabajadoras que, según su opinión, estaban en peores circunstancias que sus compañeras europeas. De hecho, Nelken encabezó una huelga femenina de cigarreras en Madrid (Martínez, 1997: 25).

Su defensa del trabajo de la mujer y sus posiciones laicas y anticlericales, le llevaron a considerar que el trabajo del cuidado que hacían las órdenes religiosas era competencia desleal con las mujeres trabajadoras. Siempre estuvo en contra de que fuesen monjas o curas los que regentasen instituciones que realizaban servicios públicos a la ciudadanía. Consideraba que no tenían profesionalidad y que, sobre todo, imponían su credo católico ultra reaccionario a cambio de lo que ofrecían (Martínez, 1997: 27).

Ya hemos dicho que Nelken le prestó mucha atención a la sexualidad en su reflexión sobre la situación de las mujeres. La maternidad, considerada como la parte suprema de la sexualidad femenina, fue el tema que más trató en la época anterior a la Guerra Civil. Su objetivo era mejorar el conocimiento de las mujeres sobre la sexualidad y romper con el tabú que existía alrededor de ella, cuya existencia atribuía a la Iglesia.

“la influencia de un espíritu eclesiástico cuya mayor fuerza era la ignorancia y la estrechez de miras, había desvirtuado por completo el sentido de la naturaleza” (Nelken³⁹⁰ en Martínez, 1997: 60).

De nuevo, consideraba que la enseñanza y la red de instituciones de acogida de jóvenes, de madres solteras, etc. debían de ser laicas, ya que el catolicismo perjudicaba a las mujeres con sus discursos de pecado y sumisión (Martínez, 1997: 23). La educación sobre temas sexuales mejoraría la relación de las mujeres con su cuerpo y con la maternidad. Proponía la implementación de una higiene sexual como alternativa a la incultura e intoxicación informativa del momento (Martínez, 1997: 23).

Fue una gran defensora del divorcio, que más que una amenaza para las mujeres –como a veces se pensaba porque un divorcio libre para los hombres podía significar el abandono afectivo y económico de la mujer y de los hijos e hijas–, lo consideraba una garantía y seguridad para ellas. La mujer casada era esencialmente una mujer sometida.

³⁹⁰ Fragmento de la obra *Maternología y puericultura*, publicado en 1926.

La posibilidad del divorcio era una puerta de salida hacia su libertad e independencia (Martínez, 1997: 25).

Participó de una sexualidad mucho más libre que la hegemónica de su tiempo, fue madre soltera a una edad muy joven. Posteriormente, tuvo otro hijo con otro hombre, con el que finalmente se casó. Cuando su matrimonio se acabó, se separó y llevó una vida independiente en España y, finalmente, en México (Martínez, 1997: 22).

2.3.3 Parvo interés de las españolas en el abolicionismo

El abolicionismo tardó en arraigar en el Estado español y nunca lo hizo como un movimiento propiamente dicho³⁹¹. Las mujeres feministas de primer tercio de siglo XX recogieron difusamente los postulados abolicionistas. Nunca fueron un asunto de reflexión especial ni constituyeron una meta en el movimiento.

Podemos afirmar que las asociaciones feministas del período histórico que estudiamos en este capítulo estaban al corriente de las campañas abolicionistas internacionales y defendieron la abolición de la prostitución. Hay constancia de que las asociaciones más relevantes incorporaron en sus programas la abolición del sistema reglamentarista. La Cruzada de las Mujeres Españolas incluyó, como hemos visto más arriba³⁹², dicha reivindicación en el manifiesto entregado por la asociación al Congreso y al Senado en 1921. La Asociación Nacional de Mujeres Españolas contaba con la demanda abolicionista en sus estatutos constitutivos y algunas de sus miembros participaron en la Sociedad Española del Abolicionismo³⁹³ (Gureña, 2003: 374).

Sin embargo, es difícil hallar más referencias abolicionistas a la prostitución entre las organizaciones feministas de la época o entre las autoras que estudiaron la condición de la mujer. A continuación recogemos los testimonios de tres mujeres, Concepción Arenal, Carmen de Burgos y Margarita Nelken, que sí se refirieron

³⁹¹ Ver epígrafe 4.1.1 de este capítulo.

³⁹² Ver epígrafe 2.3.1 de este capítulo.

³⁹³ Ver epígrafe 4.1.1 de este capítulo para obtener más información de la Sociedad Española del Abolicionismo.

parcialmente a la prostitución en sus escritos, aunque con diferente intensidad y enfoque ideológico.

Concepción Arenal³⁹⁴ fue la única feminista del siglo XIX que defendió, aunque tímidamente, algunas posturas abolicionistas (Gureña, 2003: 351). Pese a la plataforma que le ofrecía su revista *La Voz de la Caridad, Revista quincenal de Beneficencia y establecimientos penales*, publicada desde 1870 (Gureña, 2003: 346), no hizo escuela y se sintió aislada en su batalla. El tema de la prostitución apareció de forma marginal en su obra, no refiriéndose explícitamente a él en casi ningún momento (Gureña, 2003: 351-54).

En su revista, Arenal publicó extractos de la traducción española de *Una voz en el desierto* de Josephine Butler y tuvo contacto directo con ella, quien personalmente le invitó a asistir al segundo congreso de la Federación Abolicionista Internacional. Parece ser que Arenal no se adhirió más a la lucha abolicionista por presiones políticas (Gureña, 2003: 351-54).

Arenal, profundamente cristiana, estaba en contra la reglamentación de la prostitución por el atentado que suponía a la moral y a la pureza del espíritu.

“esos reglamentos llamados (al parecer por burla) de *Higiene*, que, con pretexto o fin (ilusorio) de la salud del cuerpo, atenta a la del alma, y convierten la guarida, que debía perseguirse, del vicio, en fortaleza que la ley guarda, y donde las víctimas no pueden esperar amparo ni los verdugos temer castigo” (Arenal³⁹⁵, 1974: 220).

Arenal achacaba las causas de la prostitución a la situación de pauperismo, ignorancia y desigualdad de las mujeres en su época. Así, sentenciaba que,

“[h]abrá virus físico mientras haya cáncer moral y cáncer moral en tanto que la masa de mujeres sea tan pobre y tan ignorante, esté tan rebajada, tan abajo en la escala social, que al menor tropiezo se halle en peligro inminente de caer en la prostitución” (Arenal, 1869: 126).

Esta autora compartía la visión victimista de las mujeres prostitutas con el movimiento abolicionista inglés. Así se aprecia en el siguiente párrafo, cuando se preguntaba indignada:

³⁹⁴ Ver epígrafes 5.2 y 5.3.3.1 del Capítulo II para conocer su vida y su pensamiento feminista.

³⁹⁵ Fragmento de “La mujer de su casa”.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“¿Quién no se aflige al ver a aquella mujer que fue inocente y fue pura, que pudo ser respetada, querida, y hoy para ganar pan, arroja su cuerpo al muladar del vicio que la envenena, vende por algunos reales a un hombre repugnante el derecho de transmitirle una enfermedad asquerosa, y pasa continuamente de los brazos de la lujuria a la cama del hospital, donde a nadie inspira compasión, donde a todos causa desprecio y asco, donde se la cura para que vuelva a servir como a un animal que enferma, y curado puede ser útil?” (Arenal, 1869: 44-46).

Arenal propuso una política de protección a la infancia y a la institución familiar, poniendo especial énfasis en la educación, concretamente de las clases obreras para luchar contra la prostitución. El objetivo era evitar que las mujeres se vieran avocadas desde su infancia hacia la corrupción y la explotación (Vázquez y Moreno, 1996: 45-46).

Carmen de Burgos apenas si se refirió a la prostitución en sus escritos y estudios. Lo poco que sabemos es que consideraba la prostitución como uno de los males que le generaban pesar, junto con el hambre, la pobreza, las enfermedades de las personas pobres, etc. (Utrera, 1998: 17). Este mal era causa de vergüenza para toda la humanidad, no solo para las mujeres (Burgos, 1927: 54-55). De hecho, debía removerse la vergüenza, ahora diríamos estigma, que envolvía a estas mujeres y que las separaba de la sociedad, creando una clase aparte sin dignidad. Eran mujeres y debían ser tratadas con respeto (Burgos, 1927: 54).

Para la autora, con la reglamentación, que debía ser derogada, el Estado convertía a las mujeres en esclavas y se comportaba discriminatoriamente porque dejaba a los hombres impunes, mientras que castigaba a las mujeres. Si una cosa era censurable en un sexo también lo debería ser en el otro.

“Con la complicidad del Estado hay una categoría de mujeres verdaderas esclavas, mientras el hombre goza de seguridad e irresponsabilidad en el vicio. Se hacen pasar sobre la mujer sola las consecuencias de un acto cometido en común [...] La responsabilidad, base de toda moral, debe ser la misma para las mujeres y los hombres” (Burgos, 1927: 55).

Por su parte, Margarita Nelken trabajó más profundamente la cuestión de la prostitución que Burgos y su posicionamiento político hacia el fenómeno fue más radical y progresista que las dos autoras anteriores. La que será diputada socialista pretendió rescatar a las prostitutas de su invisibilidad, rompiendo así con el acuerdo tácito de silencio que consideraba que existía sobre estas mujeres. Utilizaba el término

“ex-mujeres” para referirse a ellas, ya que opinaba que la sociedad las había excluido y marginado, las había ubicado “fuera, al margen de la vida” (Nelken, 1919: 136).

Por eso, incorporó a las prostitutas y a sus derechos en el programa de emancipación de todas las mujeres, rompiendo como nadie en España con la tradicional y misógina división entre las buenas y las malas mujeres³⁹⁶.

“ocuparse de la condición en que se hallan en un país las prostitutas, no es salirse de los límites de un estudio acerca de la condición social de las mujeres en este país; es más, es imprescindible ocuparse de las prostitutas para enterarse imparcial y completamente de la condición de las mujeres en general” (Nelken, 1919: 136).

De hecho, consideraba que estudiar la prostitución, polo estigmatizado de las mujeres, aportaba una información muy valiosa respecto a la estructura moral de un pueblo (Nelken, 1919: 136).

Nelken ante todo defendió la libertad de la mujer de hacer con su cuerpo lo que la mujer deseara en todos los ámbitos de la vida. Esta libertad no excluía la prostitución. Si una mujer creía que era la mejor opción para ganarse la vida había que respetarlo. Sin embargo, lo que no podía hacer el Estado era explotarla y atentar contra su dignidad ofreciéndola como “un pedazo de carne en una carnicería” regulando su ejercicio (Nelken, 1919: 136 y 140).

“la mujer, como ser humano, tiene derecho a usar de su cuerpo como le convenga; si se pierde por vicio, peor para ella, y la condición de la mujer que se vende a quien le place y cuando le place, no puede, en modo alguno, compararse *moralmente* con la condición de la mujer ofrecida con todas las protecciones legales, a quien buenamente quiera comprarla” (Nelken, 1919: 140).

Su ataque a la reglamentación también incluía la denuncia de la discriminación a la que tantas veces hemos hecho ya referencia: el sistema pretendía proteger al hombre y oprimía tan solo a la mujer. Así, decía:

“... el hombre tiene la seguridad –al menos oficialmente– de no llevarse ninguna enfermedad secreta de una casa de trato, no existe ley alguna que proteja igualmente a las mujeres de esta casa contra el contagio que le puedan traer los hombres” (Nelken, 1919: 139).

³⁹⁶ Ver epígrafe 3.1.1 del Capítulo I.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Defensora de los derechos de la mujer incluidas las prostitutas, combatía enérgicamente el prohibicionismo porque no consideraba la prostitución un delito sino una desgracia que podía remediarse (Nelken, 1919: 152). Nunca se debía castigar a las mujeres ni recluirlas obligatoriamente (Nelken, 1919: 150), sería eso empeorar su ya malograda situación.

De la lectura de su obra *La condición social de la mujer en España* (Nelken, 1919) se desprende que el objetivo de cualquier intervención en el ámbito de la prostitución debía ser el de poner fin a la prostitución de menores y el de ofrecer otras opciones laborales a las mujeres prostitutas, a la vez que mejorar sus condiciones vitales. Propuso su protección y su cuidado, poniendo el acento en la desigualdad material y no en el prejuicio moral (Martínez, 1997: 23). En ningún caso pretende “sacar” a las mujeres de la prostitución ni dejar de respetar su voluntad.

Por eso, era totalmente contraria a las reclusiones obligadas de las mujeres en conventos e instituciones. Las medidas que proponía, propias de una concepción laica y social de la intervención del Estado en los problemas sociales, eran las siguientes: un personal que trabajase en el ámbito de la prostitución con formación adecuada; desaparición de las reclusiones obligadas y ofrecimiento de estancias voluntarias en lugares donde se les ofreciese formación profesional, seguimiento, etc.; anulación de la patria potestad de los padres que pretendiesen traficar con su hija; persecución penal de las personas que hubiesen traficado con menores; orientación jurídica a las mujeres para que conociesen sus derechos; atención a las madres solteras en todos los centros asistenciales para poner fin a la tradicional discriminación que sufrían por no estar casadas; y, finalmente, mejora en los servicios sanitarios para las prostitutas (Nelken, 1919: 153-54).

3. El giro conservador del abolicionismo: la preocupación institucional por la prostitución y la trata de blancas

3.1 La campaña contra la trata de blancas

A principios del siglo XX, el interés por la reglamentación de la prostitución disminuyó y las atenciones se centraron en el fenómeno llamado “trata de blancas”. Por este concepto, acuñado por Víctor Hugo en 1870 (Juliano, 2002 b), se entendió el tráfico de mujeres a nivel internacional para su explotación sexual. El fenómeno fue recogido por unos discursos saturados de suposiciones de género, clase, raza y sexualidad en una sociedad que estaba obsesionada por las diferencias entre los sexos, por la pureza sexual y por el control europeo de las colonias (Vries, 2005: 46).

La campaña, patrocinada por las clases pudientes y aristocráticas, tuvo su punto álgido en las dos primeras décadas del siglo XX (Vries, 2005: 40) y consiguió penetrar en la agenda política, tanto nacional como internacional.

El término “trata de blancas” fue escogido para distinguir este tráfico del de personas africanas, negras, para la esclavitud (Rivière, 1994: 86). De esta campaña tomó prestada su retórica y parte de su discurso. Ambos tráfico se asimilaron en la época:

“La trata de blancas parece estar calcada sobre la de los negros en su organización y sus procedimientos. Así como antes las varias clases del *ébano* africano tenían sus compradores respectivos, así ahora las del *marfil* europeo tienen los suyos. Hay quienes prefieren el género francés, hay quienes solo quieren el inglés, mientras que en ciertos mercados solo se aceptan el italiano y en otros el alemán. Varían los precios según los países” (Pavissich, 19--: 90).

Al fenómeno de la trata de blancas se atribuían causas diversas. De la siguiente manera explicaba Julián Juderías (Pavissich³⁹⁷, 19--: 55), instigador de la campaña en España y Presidente del Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas³⁹⁸, los factores que habían conducido al desarrollo mundial de la trata.

³⁹⁷ Juderías escribió el prólogo a la obra.

³⁹⁸ Ver epígrafe 4.1.2 de este capítulo sobre el Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas.

“Respondiendo á esta demanda de productos nuevos, favorecida por la triste situación de la clase baja; haciéndose eco de una falta de educación religiosa y moral de las clases superiores; estimulada por los progresos de la colonización; facilitada por la rapidez de las comunicaciones; favorecida por el desarrollo de los medios de publicidad; disfrazada bajo los aspectos más engañosos y tentadores, y alentada por el refinamiento en las costumbres, la trata ha adquirido un desarrollo extraordinario en todo el mundo”.

En los apartados siguientes trataremos de desenmarañar el discurso de la trata de blancas, muchas veces dramático y sensacionalista, para descubrir qué tendencia ideológica fue la hegemónica en la campaña. También repasaremos los éxitos que el movimiento consiguió en la sociedad internacional para poner de manifiesto, al final, los efectos perversos que la lucha contra la trata de blancas provocó en el proceso emancipador de las mujeres

3.1.1 La construcción del sórdido fenómeno de la trata

La campaña contra la trata de blancas fue promovida por el inglés William Alexander Coote, famoso defensor del puritanismo social en Gran Bretaña. Coote, que había colaborado con el movimiento abolicionista, consideró que el fenómeno de la trata necesitaba otras herramientas distintas a las abolicionistas para poder luchar contra él³⁹⁹. Por eso, en 1899 organizó un encuentro en Londres en el que se decidió formar una nueva organización para trabajar la cuestión de la trata de blancas. La asociación fue llamada *International Association for the Repression of White Slavery* (Asociación Internacional para la Represión de la Trata de Blancas), que siguió colaborando con la Federación Abolicionista Internacional (Doezema, 2000; Walkowitz, 1980).

De hecho, el fortalecimiento progresivo del movimiento social en contra de la regulación de la prostitución fue uno de los condicionantes básicos para la aparición de esta preocupación, sobre todo en los países promotores del movimiento, Gran Bretaña y los Países Bajos. Se apunta también como otro de los factores promotores la existencia de una red de instituciones caritativas y de profesionales de la filantropía que se

³⁹⁹ Los acontecimientos que marcaron la aparición del fenómeno de la trata de blancas pueden situarse en 1880, cuando se descubrió que muchas chicas inglesas estaban siendo obligadas a prostituirse en Bruselas con la connivencia de la policía belga (Johnson y Johnson, 1909: 168-169).

dedicaban a rescatar a las mujeres de la prostitución y de la mala vida –mediante la instauración de casas de arrepentidas– (Vries, 2005: 43).

En el proceso de construcción social del concepto de “trata de blancas”, fue clave el sensacionalismo mediático que desencadenó una especie de histeria moral y de pánico alrededor del tráfico de mujeres para la prostitución. En la época, fueron comunes relatos espeluznantes sobre mujeres secuestradas y obligadas a prostituirse en las ciudades europeas o en otros lugares del mundo, principalmente en las Américas (Walkowitz, 1995).

Walkowitz (1995) analiza cómo un periodista, W. T. Stead, construyó una amenaza social alrededor de la compra y tráfico de jóvenes adolescentes vírgenes para la prostitución en el Londres de finales del siglo XIX. El relato, mezcla de melodrama y de relato fantástico y pornográfico, fue publicado en el periódico que dirigía el periodista, *Pall Mall Gazette*, en 1885 bajo el título de “The Maiden Tribute of Modern Babylon”⁴⁰⁰ en una de las muestras más logradas del periodismo sensacionalista de la época. En él se construyó el peligro sexual como problema nacional (Walkowitz, 1995: 174).

Las historias de “The Maiden Tribute of Modern Babylon”, dirigidas a despertar la emotividad de los lectores, eran demoledoras. Adolescentes de clase baja eran raptadas, drogadas, inspeccionadas ginecológicamente para probar su virginidad, violadas y vendidas a hombres aristocráticos o a burdeles (Walkowitz, 1995: 172).

La campaña desencadenada por los escándalos de tráfico de niñas en Londres, poseía los elementos típicos de un pánico moral colectivo: se fijaban los personajes principales en los medios de comunicación, la amenaza percibida iba en aumento, se adoptaban medidas absolutistas y se consideraba que la solución se hallaba en normas más duras, en la reflexión moral y en procesos judiciales más simbólicos que efectivos (Walkowitz, 1995: 241). Se ha constatado que la narrativa exageró el papel de las niñas en la actividad sexual remunerada y desvirtuó la forma de reclutamiento de jóvenes en la vida callejera (Walkowitz, 1995: 172).

⁴⁰⁰ Pavissich (19--) se refiere a ello en su obra como ejemplo de las maldades de la trata de blancas.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Desde esa época y hasta los años treinta, en los quioscos y en las librerías de Europa, y también en el Estado español, floreció una literatura sobre la trata de blancas, tanto científica como artística. En ella se relataban casos de reclutamiento de mujeres de manera fraudulenta (con anuncios de trabajo en la prensa, con promesas de matrimonio, etc.), de venta de mujeres de unos burdeles a otros, de raptos de chicas jóvenes, etcétera.

Por ejemplo, en la obra novelada traducida al castellano desde el francés *El camino de Buenos Aires (la Trata de Blancas)* de Albert Londres (Londres, 1927), se narra cómo varias mujeres francesas eran llevadas, en este caso voluntariamente, por sus amantes o chulos a Buenos Aires.

Sin embargo, estudios históricos contemporáneos han demostrado que el número real de casos de secuestros y prostitución forzosa fueron muy pocos. La mayoría de las mujeres habían consentido viajar con esas personas para ejercer la prostitución en su lugar de destino⁴⁰¹. Por otro lado, parece ser que sí era frecuente el engaño sobre las condiciones de trabajo y las circunstancias que rodeaban la actividad laboral en el país al que emigraban (Doezema, 2000).

La campaña construyó la trata de blancas como el símbolo por excelencia del peligro sexual para las mujeres. Hasta décadas después de que la campaña perdiera su fuerza, el miedo a este fenómeno aparecía en novelas y películas, generalmente relacionado con el viaje de una joven blanca a países exóticos (Vries, 2005: 40).

Muchas veces, los discursos acabaron por confundir la prostitución, el proxenetismo y la trata de blancas, ya que se entendía que la segunda era la consecuencia natural de la primera (así lo hace Cossío (1911: 34)).

El propio término “trata de blancas” significó cosas muy diferentes según los actores sociales que lo utilizaban o la ubicación geográfica e ideológica desde la que se abordaba la cuestión (Doezema, 2000). Para Julián Juderías (Pavissich, 19--: 46), secretario del Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas en España, “trata de blancas” era todo el conjunto de operaciones destinadas a reclutar el personal femenino de las casas de prostitución, fuese con el consentimiento de las mujeres o sin él. Para otro célebre autor sobre la trata de blancas, Cossío (1911: 9), podía ser además

⁴⁰¹ Alguna feminista ya había alertado de ello. Ver Billington-Greig en el apartado 3.3.1 de este capítulo.

nacional o internacional y las mujeres traficadas podían ser tanto jóvenes vírgenes o prostitutas que ya trabajaban en casas. Vemos cómo se mezclaban la idea de proxenetismo (lucro económico de la prostitución de mujeres con su consentimiento) con la trata (coacción y engaño de las mujeres con fines de explotación sexual en el extranjero).

Dicha confusión parte de una concepción abolicionista de la prostitución y de una actitud indiferente hacia la voluntad de las mujeres. No era relevante si ellas consentían o no. Los discursos no se lo planteaban demasiado. Las mujeres eran seres débiles necesitados de protección que podían pasar de manos de unos hombres a otros como si de cosas se tratase. Vries (2005: 54) considera que esta ambigüedad conceptual no era una cuestión aleatoria, sino que formaba parte de una estrategia represiva que acabó afectando a prostitutas y a no prostitutas.

La ambigüedad del término “trata” provocó que cualquier relación sexual no legítima, es decir, fuera del matrimonio, pudiese considerarse trata. Por ejemplo, en una obra de teatro de principios de siglo con título *Trata de blancas* (Trigo, 1916) se relataba la historia de una joven que, huérfana, trabajaba como institutriz en una casa de la burguesía urbana. Cuando la señora de la casa la sorprendió en sus amoríos con un joven amigo de la familia, la echaron del trabajo y tras un tiempo de vida en amancebamiento, acabó siendo abandonada por su seductor con quien había tenido dos hijos.

La imagen de la prostitución cambió de la idea de pecado o de desviación sexual, en que generalmente se había percibido en el siglo XIX, a la idea de esclavitud de mujeres blancas (Vries, 2005: 42). Ello también provocó un progresivo desplazamiento en la atribución de responsabilidad de las prostitutas a los proxenetes (Juliano, 2002 a: 101).

La misma imagen de la prostituta del diecinueve difería substancialmente de la nueva esclava blanca. La prostituta trabajaba en un lugar cercano y era trasladada por la zona por algún proxeneta o madame y, pese a que de alguna manera también se la victimizó por algunos discursos, en su comportamiento había siempre algo de vicioso e inmoral. La esclava blanca, sin embargo, era trasladada internacionalmente por bandas

criminales muy articuladas gracias a las nuevas formas de comunicación y representaba la inocencia, la pureza y la virginidad, rotas por la fuerza (Vries, 2005: 45).

La mujer víctima de la trata de blancas inspiraba mayor compasión y mayor empatía que la prostituta. Al fin y al cabo, la mujer tratada era una “de nosotros”, era una mujer blanca que había sido decente y virtuosa (Vries, 2005: 46). Su inocencia se construía con la sobredimensión de algunas características, como su juventud, su virginidad, la blancura de su piel, su absoluto rechazo a ser prostituta, su devoción a dios, su decencia, etc. (Doezema, 2000).

“pobres jóvenes que, engañadas por seres dedicados a ese infame é ilícito comercio, pierden la flor de la pureza, entregándose al más desenfadado vicio, del que querrán apartarse si hubiese una mano caritativa que la aliente y defienda de sus enemigos, para volver al camino honrado, que un día abandonaron por miseria, engaño, seducción, etc.” (Cossío, 1911: 7).

La campaña contra la trata de blancas puso tanto énfasis en la imagen de la mujer esclava y encadenada, que no dejó espacio para considerar la existencia de mujeres que voluntariamente realizaran la prostitución. La línea entre el reclutamiento de mujeres prostitutas que consentían trabajar en ese sector y la trata coactiva de mujeres se tornó sumamente fina. A veces, incluso, invisible (Vries, 2005: 45). Como resultado todas las prostitutas fueron cada vez más victimizadas (Doezema, 2000).

Si contextualizamos histórica y sociológicamente el fenómeno de la trata de blancas descubrimos un factor muy interesante. La campaña coincidió con un momento histórico en que se produjeron fuertes migraciones de mujeres⁴⁰², tanto a las ciudades desde zonas rurales como hacia otros países. En concreto, las últimas dos décadas del diecinueve y las primeras del siglo XX fueron testigos de una fuerte emigración transatlántica desde Europa, y en concreto desde sus países del sur, también desde España. El desarrollo y la fluidez de los transportes, tanto terrestres como marítimos, sin duda favorecieron estas emigraciones hacia América. Con ellas, el comercio sexual también se internacionalizó (Rivière, 1994: 17).

Los destinos habituales de los migrantes españoles eran principalmente Argentina y Cuba. Pese a que el flujo migratorio desde el Estado español fue

⁴⁰² Las mujeres han sido protagonistas de los fenómenos migratorios desde siempre, en un doble sentido: como migrantes ellas, solas o en familia, o como sostenedoras en el lugar de origen de la economía familiar en ausencia del cabeza de familia (Rodríguez, 2006).

eminentemente masculino, hacia el siglo XX empezaron a tener relevancia los porcentajes de emigración de las mujeres. En 1930, eran mujeres el 40% de las personas españolas que emigraban al otro lado del Atlántico (Rodríguez, 2006: 412).

Muchas mujeres viajaron en grupos familiares, pero otras muchas lo hicieron solas. De hecho, es mayor el porcentaje de solteras entre las mujeres migrantes españolas que entre los hombres (67% frente al 64%) (Rodríguez, 2006: 413). Las mujeres que viajaron, además, tendieron a quedarse en los países de acogida estableciendo allí sus vidas en mayor número que sus compañeros varones (Rodríguez, 2006: 414).

Doezema (2000) señala cómo la trata de blancas se construyó como un mito social que simplificó en gran medida la realidad de las mujeres que emigraban a América para ejercer la prostitución. Ya hemos dicho que los casos reales de mujeres blancas secuestradas y drogadas para transportarlas, y después coaccionadas para realizar servicios sexuales fueron muy pocos. Bajo el mito de la mujer blanca esclava sexual, se escondía, arguye la autora, el miedo a la autonomía de las mujeres, porque eran muchas las que emigraban solas, a la fragmentación de la familia y a la pérdida de identidad nacional.

El mito de la trata de blancas estaba impregnado de consideraciones racistas. Con el recurso a la coacción de las mujeres se justificaba lo que se consideraba una aberración eugenésica: una mujer blanca solo podía tener sexo con hombres de otras razas bajo coerción (Doezema, 2000). En sentido similar, se difundió una imagen de los traficantes que correspondía con los estereotipos racistas de los occidentales. Se decía que muchos eran negros o judíos (Doezema, 2000; Vries, 2005: 48).

3.1.2 La hegemonía del discurso puritano

En el movimiento contra la trata de blancas siempre se pretendió la inclusión de las mujeres y de hecho ellas siempre fueron mayoría entre sus filas. Desde las plataformas de la campaña, en conferencias, congresos y escritos se les animaba a participar⁴⁰³. Sin embargo, podemos afirmar que el debate hegemónico contra la trata de blancas no fue finalmente feminista. Decimos que el discurso contra la trata de blancas no convergía con el feminismo porque las mujeres apenas participaron en los lugares de decisión y porque la ideología que acabó defendiendo la campaña fue conservadora y represiva, no liberadora.

Las mujeres siempre se ocuparon de tareas que implicaban una menor incidencia política, tanto en lo que respecta a la definición ideológica de los contenidos de la campaña como respecto a los ámbitos de actuación. Las mujeres ocuparon siempre la base del movimiento, dedicándose a tareas filantrópicas o de difusión del pensamiento. Los hombres, en cambio, ocuparon las cúspides de la campaña, configuraron ideológicamente la agenda del movimiento y se encargaron de su dirección en contacto con los Estados y con los organismos internacionales, ámbitos en los que a las mujeres no les estaba permitido estar (Vries, 2005: 50-51).

Las feministas fueron progresivamente marginadas del movimiento contra la trata de blancas y el color político de la campaña fue haciéndose cada vez más conservador. En principio, vinculado al abolicionismo feminista, había luchado por la libertad de las mujeres, pero con el tiempo, los aspectos liberadores del inicio se fueron perdiendo y se tornaron dominantes las tendencias represivas (DuBois y Gordon, 1992: 37).

Josephine Butler y otras mujeres renunciaron a este movimiento (Pheterson, 1992: 48; Vries, 2005: 51; Walkowitz, 1980: 252). El abolicionismo sufrió una escisión entre las feministas butlerianas y los conservadores puritanos, quienes acabaron capitaneando el discurso a nivel internacional⁴⁰⁴.

⁴⁰³ Por ejemplo, así lo hacía Margarita de Schlumberger, activista de la campaña contra la trata de blancas, en los congresos y encuentros internacionales (apéndice a Pavissich, 19--).

⁴⁰⁴ Parece ser que en los primeros años del siglo XX y antes de la muerte de Josephine Butler, hubo enfrentamientos entre, por un lado, ella y las feministas abolicionistas, y, por el otro, los defensores de la nueva política más conservadora de Coote, líder del movimiento contra la trata de blancas. Según la

Parte del abolicionismo feminista y de izquierdas solicitaba cambios económicos, sociales y políticos en la sociedad occidental para mejorar la situación de las mujeres y dotarlas, de alguna manera, de más autonomía y fortaleza. Las nuevas organizaciones contra la trata de blancas, sin embargo, restringieron sus demandas a intervenciones legales más limitadas. Además, la campaña se relacionó con la aristocracia, con políticos poderosos y con monarquías, cosa que la alejó todavía más de ser considerado un movimiento social y pasó a ser un poderoso lobby de presión (Vries, 2005: 51).

Para la I Guerra Mundial, el discurso quedó absorbido por un puritanismo conservador, alianza entre organizaciones de pureza social y religiosas, que en ningún caso defendió la autonomía ni la igualdad de las mujeres, sino todo lo contrario (DuBois y Gordon, 1992: 39). El objetivo no era solo acabar con la prostitución, sino limpiar la sociedad de vicio a través de un programa represivo de los comportamientos sexuales de la población, principalmente de las personas jóvenes (Doezema, 2000).

De la propia consideración de la prostitución en los textos sociológicos que analizaron el fenómeno de la trata de blancas, se desprende ese conservadurismo al que hacemos referencia.

“La prostitución no es solamente un modo de satisfacción inmoral y antisocial, signo de una decadencia individual, sino una costumbre que favorece toda clase de desórdenes, conduce a las más desenfadadas orgías, ocasiona gastos inútiles, las infidelidades matrimoniales, los delitos pasionales y á veces los grandes crímenes. La prostituta es buscada por el ladrón para encubrir sus delitos: ella atrae sus víctimas, que, con pretexto de satisfacer sus apetitos, las roba, ayudada de sus amantes, que amenazan con descubrir el escándalo si su silencio no se pone á precio” (Cossío, 1911: 6).

Las medidas que se proponían para poner fin al fenómeno eran marcadamente reaccionarias. Junto a la demanda de que se castigase el proxenetismo, se proponían medios preventivos que incluían la vigilancia de las mujeres en las estaciones y los embarques, la prohibición de la pornografía, la protección de las jóvenes solas y el

autobiografía de Butler (Johnson y Johnson, 1909), en una conferencia celebrada en Génova en 1899 hubo tensiones ideológicas entre las representantes del movimiento y nuevas personas que se incorporaban. Tras el encuentro hubo algunas voces que criticaron el hecho de que Butler no hubiese intervenido para defender algunas ideas clave del abolicionismo. Butler habló de esas críticas en *The Storm Bell*, donde abogó, quizá estratégicamente, por la unidad del movimiento y aceptó la diversidad de opiniones (Johnson y Johnson, 1909: 270).

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

control de la presencia de las mujeres en espectáculos públicos (Cossío, 1911: 36-46 y legislación internacional).

Así se pronunciaba al respecto el jesuita italiano Antonio Pavissich (19--: 172), redactor de *Civiltá Cattólica*:

“para curar ese cáncer de nuestra civilización hay que atacarlo en sus raíces, y que esas raíces consisten en esa morbosidad erótica que ha falseado el concepto del amor”.

La campaña contra la trata de blancas acabó defendiendo puritanamente el control sobre las mujeres y la castidad masculina a través de restricciones estatales sobre la conducta social y sexual.

El discurso, totalmente imbuido de la moralidad cristiana, proponía como vía necesaria para acabar con la prostitución y con la trata la protección de las mujeres. ¿Y dónde podían estar las mujeres más protegidas que en el hogar y la familia? Así, estos discursos trataron de aumentar la domesticidad de las mujeres y mejorar su educación moral y religiosa, que las protegería del vicio y de la perdición. Con la moral cristiana debía quedar claro que cualquier relación sexual fuera del matrimonio era ilegítima y que lo mejor que podían hacer las mujeres jóvenes era obedecer a su padre hasta que encontrasen marido (Cossío, 1911: 31).

Los finales felices que describe el autor Cossío (1911) para mujeres que habían sido rescatadas de la prostitución por instituciones religiosas, en concreto por las Adoratrices, son una buena muestra de lo que se explica: una chica volvió al hogar paterno y vivió después ejemplarmente (Cossío, 1911: 25); otra fue arrancada del vicio y esposada muy bien “haciendo de ella una perfecta casada, y constituyendo con su marido un buen matrimonio” (Cossío, 1911: 26).

Para poner fin a la corrupción y al vicio, los hombres también tenían su cometido: debían ser igual de castos que las mujeres, debían controlar sus pasiones, naturales, y encauzarlas dentro del matrimonio, al que debían llegar vírgenes. De manera similar a lo que también solicitaban las abolicionistas feministas más moderadas, se pretendió la igualación del doble estándar de sexualidad hacia abajo, es decir, reprimiendo la sexualidad no solo de mujeres, sino de hombres, en un modelo de moralidad neo-victoriana (Cossío, 1911: 49).

“se requiere ante todo una reforma moral que imponga al hombre y á la mujer el dominio de la pasión más torpe y más dañosa, y que les enseñe á someter la materia al espíritu [...] Hay, pues, que volver á la moral cristiana admirablemente compendiada por San Agustín en dos palabras. Somete á Dios tu espíritu y tu espíritu dominará á la carne” (Pavissich, 19--: 164-65).

Ante las posturas más progresistas, muchas veces del socialismo⁴⁰⁵, que defendían el amor libre o relaciones sexuales menos represivas, así se pronunciaban los defensores de la campaña contra la trata de blancas:

“Sígase predicando principios como estos al *vulgus ad deteriora promptum*, y trate luego de refrenarse al nuevo paganismo pútrido de la lujuria, después de diez y nueve siglos de Cristianismo. Reinará permanentemente la más furiosa lascivia, acompañada de toda clase de obscenidades, y se condenará á la esclavitud más abominable á sus desdichadas víctimas; el individualismo del amor traerá el colectivismo de la lujuria; el amor libre creará la prostitución esclava, y el nuevo Estado será un lupanar universal” (Pavissich, 19--: 163-64).

Sobre el feminismo se construían los mismos presagios:

“Acábase de cumplir la gran obra del feminismo moderno despojando á la mujer del pueblo del escudo del pudor, arrancándole la fe y la piedad cristiana, y habréis desencadenado las furias de la lascivia” (Pavissich, 19--: 171).

3.2 Los convenios internacionales para la represión de la trata de blancas

La campaña tuvo éxito en el acceso a la agenda política de los Estados y consiguió legislación favorable a sus demandas (Vries, 2005: 40). Desde finales del XIX, fueron numerosos los congresos internacionales sobre el tema de la “trata de blancas”. En 1899 se celebró el primer Congreso contra la trata de blancas en Londres, al que ya hicimos referencia, el segundo en 1902 en Francfort y el tercero en 1906 en París. En 1910 el Estado español fue anfitrión del cuarto Congreso Internacional para la represión de la trata de blancas. A lo largo de la primera mitad del siglo XX, estas reuniones internacionales se hicieron numerosas (Gureña, 2003: 383).

El objetivo era crear:

⁴⁰⁵ Ver epígrafe 2.2 de este mismo capítulo.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“una fraternal familia universal que se proponía perseguir los vergonzosos delitos de la trata de blancas, procurando unificar la legislación penal de todos los países para generalizar sus medios de acción contra esos grandes crímenes contra el honor de la mujer” (Cossío, 1911: 29).

Los convenios internacionales sobre el tema también fueron sucediéndose unos a otros, en 1904, 1910, 1921 y 1933. Estos cuatro Tratados Internacionales eran complementarios y conformaron una especie de bloque de la legalidad internacional sobre la trata de blancas.

En 1904, 18 mayo, se firmó en París el primer Protocolo sobre la materia (*Acuerdo Internacional para la supresión de la “Trata de Blancas”*, conocido como el *Protocolo de París*) que pretendía coordinar los esfuerzos de los Estados miembros para frenar la trata de mujeres para la explotación sexual. El Estado español formó parte de los trece Estados que firmaron el Protocolo (*International Agreement*, 1904).

Los países se comprometían a establecer una autoridad en cada uno de ellos que coordinase la información (art. 1). Esta autoridad, asimismo, debería poner en marcha toda una serie de mecanismos que irían dirigidos a controlar los puertos y las estaciones de tren para descubrir a mujeres traficadas y a sus verdugos (art. 2). Cada Estado se comprometía a tratar de averiguar la nacionalidad de las mujeres, a acogerlas temporalmente y a repatriarlas a su país de origen si así lo deseaban la muchachan o si había alguien con autoridad sobre ella que las reclamase (art. 3). Se establecía incluso el criterio para el reparto económico de los gastos de la repatriación en caso de que la mujer fuera insolvente (art. 4) (*International Agreement*, 1904).

Finalmente, los Estados se comprometían a supervisar las agencias que buscaban trabajo a las mujeres en el extranjero (art. 6), ya que se consideraban tapadera de traficantes. Este primer acuerdo tenía un valor limitado porque no obligaba a los Estados a castigar a los delincuentes y porque solo tenía alcance para el tráfico internacional (*International Agreement*, 1904).

En 1910, el 4 de mayo, se firmó también en París el *Convenio Internacional para la Represión de la Trata de Blancas* dándose un paso más en las facultades atribuidas a los Estados. Este Convenio iba especialmente dirigido a obligar a los países parte a la persecución de la trata. De hecho, los Estados que firmaron el Convenio se obligaban a establecer las medidas legales necesarias para que se pudieran perseguir en

su territorio las siguientes conductas, que se establecían en los artículos 1 y 2 del Tratado Internacional (*International Convention*, 1910): el tráfico de menores de veinte años⁴⁰⁶ para la prostitución, aunque hubiese sido con su consentimiento; y, el tráfico de mujeres mayores de veinte años para la prostitución sin su consentimiento, es decir, con fraude, violencia, amenazas, abuso de autoridad o cualquier otro medio coactivo.

Este Tratado obligaba a los Estados a perseguir estas conductas tanto si tenían ámbito nacional, como si lo tenían internacional. Vemos que el tráfico para la prostitución de mujeres adultas con su consentimiento no estaba recogido como conducta punible.

Como los convenios internacionales tan solo marcaban el mínimo de actuación, los Estados podían ampliar los ámbitos de protección con sus legislaciones internas, elevando la edad de protección o incluso considerando trata el tráfico para la explotación sexual de mujeres adultas con su consentimiento. En agosto de 1912, el Estado español ratificó este Convenio.

El Tratado de 1921, firmado en Génova el 30 septiembre (*Convenio Internacional para la represión de la trata de mujeres y niños*), vino a sumarse a los esfuerzos anteriores para poner fin a la trata de blancas. Este Tratado pretendió asegurar la condena de los traficantes, poniendo el acento en las medidas penales que debían establecerse para su persecución y posibilitando la extradición de acusados o condenados por las actividades que ya había establecido el Convenio de 1910 (*International Convention*, 1921).

Volvía a hacer hincapié en las medidas que debían tomar los Estados para controlar la trata, como el control de las agencias de colocación en el extranjero y de los puertos, barcos transatlánticos, estaciones, etc. Se obligaba a poner notas informativas en estos lugares advirtiendo de la trata y proponiendo lugares de asistencia. Asimismo, incluyó a los niños varones como víctimas del tráfico para la explotación sexual y subió la edad de protección un año. Se consideraban menores aquellas personas con edad inferior a los 21 (*International Convention*, 1921).

⁴⁰⁶ Parte B del Protocolo al *International Convention* 1910.

Fue en 1933 cuando, a través del *Convenio internacional para la represión de la trata de mujeres mayores de edad*, se consideró trata en la legislación internacional el tráfico de mujeres adultas incluso con su consentimiento. Los Estados se obligaban de nuevo a establecer las medidas normativas necesarias para perseguir el tráfico internacional de mujeres mayores de edad. Este Tratado no afectaba a la prostitución adulta de los países ni a sus regulaciones, ya que solo se perseguía el tráfico, el traslado, de un país a otro (*International Convention*, 1933).

3.3 La perversión del discurso trafiquista

A lo largo de la historia del movimiento feminista, ha habido algunas campañas que, pretendiendo ser liberadoras para las mujeres, fueron absorbidas por otros agentes sociales que defendieron modelos de feminidad y de sociedad muy conservadores. Los objetivos finales de esta re-configuración del ideario feminista en nada tenían que ver con la emancipación de las mujeres, sino todo lo contrario. En estos casos hablamos de perversidad de los discursos, ya que los efectos en que derivaron las luchas feministas provocaron efectos contrarios a los buscados, esto es, la obtención de mayores cuotas de libertad y felicidad para las mujeres.

Lo que sucedió con la absorción del movimiento abolicionista feminista por parte de la campaña internacional contra la trata de blancas fue otro caso de perversión de los discursos liberadores de las mujeres. El “enfoque trafiquista” que estructuró el discurso contra la trata de blancas fue una arma de doble filo. Por “enfoque trafiquista”, concepto de Azize⁴⁰⁷ (2004: 168), ha de entenderse el prisma de violencia y coacción desde el que se conciben las migraciones de las mujeres, hecho que resulta en la propia concepción de éstas, como desposeídas de la capacidad de actuar, de decidir o de evaluar por sí mismas.

⁴⁰⁷ Esta autora utiliza este concepto para referirse a las migraciones del siglo XXI. Sin embargo, la manera de conceptualizar la emigración de mujeres, sobre todo para efectos de explotación sexual, a finales del siglo XIX y a principios de nuestro siglo no es muy distinta (Nicolás, 2006).

Las feministas abolicionistas en su lucha contra la prostitución habían pedido una menor intervención estatal y masculina en los cuerpos y en las vidas de las mujeres, principalmente de las pobres. Irónicamente, la campaña contra la trata de blancas en que derivó el movimiento abolicionista acabó promoviendo más poder y más intromisión en las mujeres, aumentando el control y la represión sobre ellas (Doezema, 2000).

En la construcción del discurso contra la trata de blancas ya se vieron guiños que apuntaban los riesgos que corrían las feministas con según qué alianzas y con según qué métodos de sensibilización. El caso de “The Maiden Tribute to Modern Babillon” llevada a cabo por el periodista Stead en Inglaterra, explicado más arriba⁴⁰⁸, podía ser un claro ejemplo. Esta campaña sensacionalista fue apoyada por Butler y por las feministas abolicionistas inglesas. Sin embargo, sirvió para reforzar los discursos del movimiento conservador y puritano sobre la sexualidad (Walkowitz, 1995).

La campaña periodística tuvo claras reacciones: una nueva ofensiva puritana contra la obscenidad y el vicio aprovechando el escándalo de inmoralidad. Se crearon sociedades contra el vicio que, junto con la poderes públicos, prohibieron literatura y fotografías consideradas indecentes, información sobre el control de natalidad, etc.; se atacaron las salas de variedades, los teatros y la pornografía y, en definitiva, todo lugar o símbolo del vicio masculino. Su mayor triunfo fueron las medidas policiales contra la prostitución callejera y los burdeles urbanos (Walkowitz, 1995: 170).

Como resultado se modificó la Criminal Act en 1885, subiéndose la edad núbil de los trece a los dieciséis años, dotando de una mayor potestad para perseguir a prostitutas y dueños de burdeles y permitiendo la detención legal de los homosexuales (Walkowitz, 1995: 169-70). Las grandes perdedoras fueron las mujeres obreras y las prostitutas de esa clase social, ya que no encajaban en la moralidad que se difundía que criminalizaba todo sexo no marital y no reproductivo (Walkowitz, 1995: 170).

En los apartados que siguen a continuación, veremos las señales de alarma que algunas mujeres feministas de principios de siglo XX lanzaron para prevenir de los riesgos de los discursos conservadores contra la trata de blancas. Posteriormente, repasaremos las perversiones del enfoque trafiquista en este período histórico y los frenos que colocó al proceso liberador de las mujeres.

⁴⁰⁸ Ver apartado 3.1.1 de este capítulo.

3.3.1 Voces feministas de alarma a principios de siglo

Algunas mujeres feministas continuaron participando en los movimientos abolicionistas y contra la trata de principios de siglo XX porque consideraron que, pese a todo, proporcionaban alguna mejora a las mujeres. Al fin y al cabo la extorsión y la violencia en la prostitución era una realidad. La tarea, por eso, no era nada fácil. Para poder rescatar algo útil para las mujeres y abrir debates progresistas respecto a la sexualidad, debían reconvertir mucho los discursos hegemónicos sobre la prostitución o la trata de blancas, como hemos visto, marcadamente conservadores.

Como decíamos más arriba, otras feministas no apoyaron el movimiento contra la trata de blancas y algunas de ellas supieron ver los peligrosos virajes que tomaban sus discursos. Éstas últimas se opusieron al puritanismo y a las medidas que proponían. Haremos referencia aquí a dos autoras, ambas provenientes del contexto anglosajón, y a las voces de alarma que lanzaron contra una campaña que, abanderando la protección de las mujeres, no hacía más que fortalecer sus cadenas. Las autoras son la ya mencionada Emma Goldman y Teresa Billington-Greig, de quien ofreceremos una breve referencia biográfica como venimos haciendo con todas las mujeres que estudiamos.

Emma Goldman⁴⁰⁹ se ocupó del tema de la trata de refilón. Su preocupación ideológica principal fue respecto a la prostitución como institución, más que el fenómeno del tráfico. Aún así, mostró su extrañeza ante el hecho de que la trata de blancas se hubiese convertido en un asunto tan importante justo en aquel período histórico, ya que llevaba siglos habiendo explotación de las mujeres en este ámbito. Por eso consideraba que la campaña contra la trata de blancas era algo hipócrita que respondía a otros intereses que no eran las mujeres. ¿Cuándo se habían preocupado las clases altas por la suerte de las mujeres y sobre todo por la de las pobres? (Goldman, 1977 a).

Goldman (1969 a) atacó fervientemente el puritanismo que se extendía por Estados Unidos a finales de siglo XIX y principios del XX, esa corriente que había engendrado la Comstock Act de 1873, por la que ella misma había sido encarcelada por difundir información sobre el control de natalidad. Para la autora anarquista era el puritanismo quien había creado la prostitución con su hipócrita moral. Al reprimir

⁴⁰⁹ Ver apartado 2.2.4 de este mismo capítulo para saber más sobre su vida y pensamiento.

comportamientos naturales relativos al sexo y al goce en la vida, había producido estilos de vida considerados “anormales”, como la prostitución (Goldman, 1969 a: 181). Después de crear el fenómeno, solo ofrecía una represión mayor y una persecución implacable que venían a empeorar la situación de las mujeres.

Teresa Billington-Greig (1877-1964) fue la feminista que específicamente advirtió sobre los efectos negativos que comportaba la campaña contra la trata de blancas en el proceso emancipador de las mujeres. Antes de leer sus palabras al respecto, ofreceremos unas líneas sobre su vida y su activismo en el movimiento feminista.

Billington-Greig fue una sufragista cercana al socialismo, enérgica militante y muy crítica con el movimiento. De clase humilde tuvo que trabajar durante toda su vida para sobrevivir, principalmente al principio y al fin de su vida. Autodidacta, se formó a sí misma. Autónoma, se fue de casa a los diecisiete y consiguió su independencia absoluta trabajando como profesora (McPhee y Fitzgerald, 2001).

Durante varios años militó con las Pankhurst en la *Women's Social and Political Union* (WSPU), hasta que en 1907 se produjo una escisión y se creó la *Women's Freedom League* (WFL), que defendía el uso de medios no violentos. Billington-Greig se fue a la WFL, de la que fue Secretaria Organizadora Honoraria. Su lucha por el sufragio fue infatigable. Ello le concedió el dudoso honor de haber sido la primera *suffragette* que estuvo en la prisión de Holloway⁴¹⁰ (McPhee y Fitzgerald, 2001). Siempre reprochó a las asociaciones sufragistas el olvido que cometían respecto a las mujeres trabajadoras. Por eso, achacó al movimiento de haberse convertido en algo convencional, estrecho e hipócrita que no consiguió ser verdaderamente revolucionario (McPhee y Fitzgerald, 2001: 16). Tras la parálisis que sufrió el movimiento feminista a raíz de la concesión del voto, Billington-Greig siguió escribiendo, siendo activista, colaborando con organizaciones y trabajando para sobrevivir (McPhee y Fitzgerald, 2001).

⁴¹⁰ Billington-Greig fue condenada por resistirse a su detención por parte de la policía que pretendía, en junio de 1906, expulsar a varias sufragistas de un edificio oficial. Las mujeres que estaban allí querían entregar sus demandas a un ministro. En la Magistrates' Court que la sentenció, Billington-Greig se negó a testificar alegando que el Tribunal no tenía jurisdicción sobre ella, porque las mujeres no tomaban parte en las leyes que supuestamente había roto.

Entre sus ideas feministas básicas, habría que resaltar su concepción ética de la política, su insistencia en la democracia de las organizaciones y la influencia socialista al siempre considerar la cuestión de clase. Para ella, las verdaderas víctimas de la sociedad injusta eran las desorganizadas mujeres obreras, aquellas que trabajaban sin fin muriéndose de hambre, aquellas enfermas con hijos también enfermos de miseria, mujeres forzadas a la prostitución para alimentarse, mujeres a las que se les negaba la justicia y la protección en los tribunales (McPhee y Fitzgerald, 2001: 15).

Respecto a la sexualidad, sus planteamientos fueron bastante menos restrictivos que los de la mayoría de las sufragistas. Billington-Greig dinamitó las bases de la familia patriarcal y burguesa. En primer lugar, rechazó las costumbres tradicionales y represivas del matrimonio e, incluso, la familia como unidad de la sociedad. Su postura abogaba por la individualidad contradiciendo los roles basados en el sexo de la familia patriarcal (McPhee y Fitzgerald, 2001: 9). Su propia vida personal fue un ejemplo de ello⁴¹¹.

Respecto al tema de la prostitución, reivindicó cambios en las actitudes respecto a ella y respecto a las relaciones sexuales que ella llamaba “no reconocidas” (McPhee y Fitzgerald, 2001: 9). Como sus contemporáneas, criticó el doble estándar de sexualidad tanto en la sociedad como en las leyes –sobre adulterio, divorcio, filiación y prostitución– (Billington-Greig, 1913 a⁴¹²) y sus códigos morales que reducían a las mujeres a meros objetos sexuales del placer de los hombres, mientras que las necesidades humanas de las mujeres al afecto y a la sexualidad eran descuidadas y olvidadas (Billington-Greig, 1913 a: 48-49).

Consideraba, igual que las abolicionistas y los socialistas, aunque matizaba algo más, que muchas de las mujeres obreras eran lanzadas a trabajar en el mercado del sexo por los escasos salarios que cobraban y por la miseria en que vivían. Por esto,

⁴¹¹ A los treinta años, muy tarde para la época, se casó con Frederick Greig. El acto nupcial tuvo lugar en la oficina de la asociación sufragista WSPU y los cónyuges acordaron rechazar las leyes sobre matrimonio y propiedad de Gran Bretaña (McPhee y Fitzgerald, 2001: 7). Ambos cónyuges adquirieron el apellido conjunto formado por el de ella primero y por el de él después (Billington-Greig). Tuvieron una niña, Fiona Billington-Greig (1915), parece que como una concesión a su marido después de una separación de un año.

⁴¹² Esto lo dijo en su artículo *The Woman with the Whip*. El título usa el mote con el que se conocía a Billington-Greig, desde que en una protesta ante un político acudió con un látigo de perro para simbolizar lo difícil que era protegerse de los insultos, maltratos, detenciones, etc. que inflingían los hombres a las mujeres.

consideraba más condenable la conducta de los hombres que consumían servicios sexuales remunerados. A ellos no les empujaba la pobreza (Billington-Greig, 1913 a: 51).

Sus posicionamientos más progresistas tuvieron lugar en su clarividente crítica de discursos sobre la trata de blancas y de legislación que se sancionó en consonancia. Estas ideas las expuso en el artículo que tituló “The Truth About White Slavery” (Billington-Greig, 1913 b). En el mismo, Billington-Greig (1913 b) puso en entredicho la veracidad de los relatos sobre trata de blancas y criticó las consecuencias que las políticas generaban para las mujeres.

Respecto a la primera de las cuestiones, se mostró muy escéptica ante los supuestos hechos de raptos de las mujeres para la trata de blancas (Billington-Greig, 1913 b: 429). Ya hemos comentado que las normas contra la trata de blancas eran motivadas y justificadas por toda una serie de noticias y relatos sensacionalistas sobre historias sórdidas donde mujeres eran secuestradas, abducidas, drogadas y, después, obligadas a prostituirse. En Inglaterra, la encargada de perseguir esos hechos fue la *Criminal Law Amendment Act* de 1912.

Para la feminista inglesa, el número de mujeres tratadas era elevadísimo y la naturaleza de las historias era tan extraordinaria que resultaba increíble: mujeres jóvenes y fuertes raptadas en la calle a plena luz del día, en zonas céntricas llenas de gente. La autora replicaba sarcásticamente, que las mujeres deberían ser deficientes mentales para que en cualquier situación cualquier hombre pudiera dominarlas y raptarlas como en dichos relatos se explicaba. Era imposible que las mujeres no tuviesen ningún mecanismo de reacción (Billington-Greig, 1913 b: 429).

Por eso, advirtió de la necesidad de una investigación parlamentaria, en el *Pass the Bill Committee* inglés, antes de elaborar la norma, para poder valorar el verdadero impacto del fenómeno de la trata de blancas y decidir así qué se podía hacer. Para ella, todas esas historias no eran fiables, algo que admitió una persona que dio testimonio en el mencionado comité parlamentario (Billington-Greig, 1913 b: 433).

En el artículo al que hacemos referencia (Billington-Greig, 1913 b), presentó pruebas estadísticas y entrevistas a policías que contradecían las supuestas evidencias de la trata de blancas. Para ella, no eran tantas las mujeres abducidas, las que desaparecían

de sus hogares lo hacían por otros motivos y las que trabajaban en los prostíbulos solían haber consentido para realizar dicha actividad. La autora matizó la cuestión de la coerción y resaltó las grandes diferencias que había entre los secuestros propiamente y otras circunstancias que sí que requerían el consentimiento de las mujeres aunque quizá se produjesen engaños en algunos aspectos (Billington-Greig, 1913 b: 431).

En un sentido similar, Goldman (1977 a) reconocía que la mayoría de las prostitutas neoyorquinas eran extranjeras, pero se negaba a aceptar que eso fuera prueba de que habían sido traficadas. Que fueran mayoritariamente extranjeras no era algo extraño, si tenemos en cuenta que casi toda la población de la costa este estadounidense lo era. Según Goldman, las prostitutas no eran en general reclutadas en el viejo continente, sino que emigraban libremente a Estados Unidos desde Europa. Estas mujeres migrantes recurrían a la prostitución una vez llegadas al nuevo país al encontrarse con una realidad hostil que ofrecía muy pocas salidas laborales y muchísima miseria.

La segunda de las cuestiones que señalaba Billington-Greig en su artículo iba dirigida a poner de manifiesto las nefastas consecuencias políticas en la liberación de las mujeres que provocaban los discursos conservadores contra la trata de blancas. El victimismo con que se definía a las mujeres traficadas y la pasividad que se les atribuía distorsionaba su imagen, de la misma manera que se construía falazmente a los hombres como seres innatamente malignos y viciosos. Estas representaciones ponían todavía más dificultades a la buscada relación igualitaria entre los sexos y justificaban el sistema sexo-género.

Por este motivo, criticó a las Pankhurst y a su visión de la sexualidad como necesariamente negativa y pecaminosa y lamentó la guerra de sexos que, sobre todo Christabel⁴¹³, habían creado.

“They have slandered men only to slander women with the backward swing of the same blow. They have discredited themselves. That this exhibition has been possible is due in no small measure to the Pankhurst domination. It prepared the soil; it unbalanced the judgment; it set women on the rampage against evils they knew nothing of, for remedies they knew nothing about. It fed on flattery the silly notion of the perfection of woman and the dangerous fellow notion of the indescribable imperfection of man.

⁴¹³ Ver epígrafe 5.3.2.2 del Capítulo II para saber más sobre las Pankhurst y su visión de la sexualidad.

It is no exaggeration to say that these women range man as nearer the devil and the beast than woman” (Billington-Greig, 1913 b: 445).

Además, los discursos de la trata de blancas disimulaban los problemas reales que llevaban a muchas mujeres a optar por la prostitución como estrategia de supervivencia y tendían a reforzar en el imaginario social la idea de que la familia era el único lugar seguro para el sexo femenino. Esto hacía disminuir en la práctica la libertad de las mujeres para decidir sobre sus vidas. Por ejemplo, la campaña contra la trata había conseguido aumentar el control sobre las mujeres jóvenes que vivían en la casa paterna. Era habitual que utilizando la normativa contra la trata de blancas, se hiciera retornar a la casa familiar de manera obligatoria a las mujeres que habían huido de ella voluntariamente. Estas fugas solían compatibilizarse como casos de trata de blancas.

“Hence I can assure those who cannot conceive how such circumstances arise, ... that there are hundreds of feasible reason why girls and women should desire to leave their homes, and dozens that will explain why, having left home, they may desire to remain undiscovered. It is positively nauseating that we should have cases and statistics of girls missing from home quoted with solemn tone and finger pointing to the brothel, as though there and only there could they be” (Billington-Greig, 1913 b: 434-35).

Concluía, pues, respecto a la norma británica contra la trata que:

“We have achieved nothing for the victims of exploited prostitution by this panic and punitive Act” (Billington-Greig, 1913 b: 446).

3.3.2 Nuevos frenos a la libertad de las mujeres

El moralismo sentimental y la insistencia en la pasividad e inocencia de las jóvenes mujeres que eran traficadas desviaron la atención sobre otras cuestiones, sumamente relevantes y generalizadas, como eran las durísimas circunstancias económicas y sociales en que vivía la clase obrera (Walkowitz, 1995: 192).

En un sentido similar, al invisibilizar la prostitución no forzada jamás se pudo hacer referencia a la explotación que sufrían las mujeres prostitutas en el ámbito de su actividad (Vries, 2005: 54), respecto a las condiciones laborales, a la violencia a la que eran sometidas en el ejercicio de su trabajo, a las enfermedades que podían sufrir, a la pronta mortandad, al futuro de sus hijas e hijos y un larguísimo etcétera.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Se impidió, por tanto, poder dirigir el discurso hacia la reivindicación de derechos de las mujeres prostitutas, ya que la esclavitud y la trata de las mujeres coparon todo el espacio en el fenómeno de la prostitución.

Ante el temor obsesivo a la trata de blancas, que podía potencialmente afectar a todas las chicas jóvenes, se demandó la protección de las mujeres para evitar su captación por las redes de traficantes. Las secciones más conservadoras de la sociedad utilizaron la idea de la seguridad para demostrar la bondad del modelo tradicional de la mujer domesticada.

La campaña acabó reclamando una protección para las mujeres ya totalmente desposeída de cualquier reivindicación de libertad o emancipación (Vries, 2005: 55). Las medidas que se tomaron a nivel internacional y nacional fomentaron la familia como lugar de seguridad de las mujeres y el matrimonio como institución clave de salvación, infantilizaron a las mujeres restándoles autonomía y perjudicaron la vida de las prostitutas voluntarias.

Como hemos visto, las actuaciones que se proponían en los convenios internacionales y las que se implementaron en los Estados vinieron a fomentar la dependencia legal, además de emocional y material, de las mujeres a los hombres, en sus roles de padres, maridos o tutores.

Billington-Greig ya había advertido de ello. Las medidas contra la trata supusieron una herramienta en manos de los padres para aumentar el control de la vida y de la sexualidad de sus hijas jóvenes menores de edad –entre veinte y veinticinco años según los países y los períodos históricos–.

Si, por cualquier motivo, una mujer decidía no vivir en la casa familiar, podía ser devuelta por la policía en cumplimiento de las normas que “protegían” a las mujeres de la trata. Lo mismo sucedía si decidía emigrar a otro país. La policía del país de residencia podía devolverla a su país de origen si su padre o su marido la reclamaban. En sentido similar, las jóvenes necesitaron autorización paterna o marital o acompañamiento de un hombre para trabajar o acudir a algunos lugares públicos.

Respecto a las migraciones, la cuestión de la trata de blancas, sirvió para limitar y controlar los deseos migratorios de las mujeres. Ya vimos las medidas del Protocolo de París de 1904 y del Convenio Internacional de 1921 que establecían la vigilancia de

estaciones y puertos de mar para detener a aquellas jóvenes menores de 20 o de 21 años (depende del Convenio) que fuesen en compañía de supuestos traficantes o que acudiesen solas buscando colocación en los puntos de llegada pero no tuviesen conocidos ni familiares. En la práctica, estas disposiciones frustraron los proyectos migratorios de muchas mujeres autónomas, sobre todo de las pobres, que debían recurrir a redes que favorecieran el tráfico porque de otro modo no se podían permitir viajar.

La trata de blancas provocó una nueva ola de discursos y procesos de infantilización de las mujeres. En un período, el de principios de siglo, en que las mujeres conquistaban nuevos espacios de libertad, se volvió a poner énfasis en la necesidad de protección paternalista para privarlas de los grandes males de la civilización moderna.

La campaña contra la trata difundió una sensación alarmante de peligro para las mujeres, sobre todo en relación a aquellos comportamientos autónomos en que prescindían de acompañamiento masculino. Ser joven y salir a calle a horas poco frecuentadas, acudir a trabajar y volver tarde a casa, visitar ciertos lugares o viajar sin compañía podían ser conductas de alto riesgo. El miedo volvió a ser un instrumento de control de las mujeres.

Además, desde el movimiento se defendía la ignorancia de las mujeres sobre los “secretos de la vida”, es decir, sobre lo que pasaba en la realidad principalmente vinculado a la sexualidad. El control de la información sobre estos temas se justificó con la idea de la protección. Las mujeres jóvenes debían conocer la realidad de la trata para que se precavieran de sus peligros, pero debían hacerlo con discreción y solo en la medida en que no dañase su inocencia. Ésta constituía una garantía para su virtud (Cossío, 1911: 53).

“¿Cómo se hará esa prevención sin abrir los ojos inocentes de las jóvenes, enseñándolas cosas que no deben saber, para que no pierdan su púdico recato, y que tampoco deben ignorar para defenderse de sus enemigos?” (Cossío, 1911: 31).

Por eso, este autor, Cossío, consideraba que si la niña estaba en el hogar paterno, cuanto más tarde supiera las verdades del sexo mejor para su virtud. Si la joven debía salir de la tutela y control de sus padres para trabajar o realizar algún servicio, se le

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

debía advertir de “los peligros que atentan contra su virtud y los medios que debe emplear para conservar su inmaculada virginidad” (Cossío, 1911: 53).

Finalmente, la campaña contra la trata de blancas promovió iniciativas prohibicionistas dirigidas a la represión de la prostitución y a la persecución de las prostitutas. En Gran Bretaña, con la *Criminal Law Amendment Bill* de 1921, se criminalizó a prostitutas y a mujeres de la clase trabajadora más que a los traficantes de blancas (Walkowitz, 1980). La *Mann Act* sirvió en Estados Unidos para arrestar a prostitutas y perseguir a hombres negros (Doezema, 2000).

Respecto a las migraciones, los defensores de la campaña se plantearon evitar que las prostitutas viajaran de un país a otro, en consonancia con el control de las migraciones femeninas que apuntábamos más arriba. Desde el movimiento se defendió la repatriación de las prostitutas domiciliadas en países que no eran los suyos. En los lugares habituales de destino de las migraciones, principalmente en América, se sancionaron leyes que limitaban la entrada a mujeres “de mal vivir”. En Estados Unidos, por ejemplo, se les prohibió la entrada con una ley de 3 de marzo de 1903. En Argentina también hubo un proyecto parecido (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150).

4. Neo-reglamentarismo: una sistematización incoherente

En el primer tercio de siglo XX, varios juegos de fuerzas luchaban las unas contra las otras para obtener una respuesta favorable del Estado respecto a la cuestión de la prostitución. Éste, como punto de confluencia de relaciones de poder y formas de conocimiento heterogéneas y conflictivas, recogió en su legislación medidas cercanas a la reglamentación, al abolicionismo y al prohibicionismo bajo un nuevo paraguas: el neo-reglamentarismo.

El neo-reglamentarismo es un término que se ha utilizado para englobar el conjunto de medidas racionalizadoras y sistematizadoras estatales de pretensión general sobre salud pública que se dieron en el primer tercio del siglo XX en el Estado español. En concreto, el neo-reglamentarismo de la prostitución tenía como objetivo corregir las numerosas deficiencias de las secciones de Higiene Especial, tanto de gestión como sanitarias (Pívar, 2002: 25). En este sentido, había en España un discurso muy potente que apuntaba hacia la reglamentación, aunque imbuida de nuevos aires.

Por otro lado, el abolicionismo y el movimiento contra la trata de blancas crecían con fuerza en el país. La potencia de este pujante discurso era muy elevada, ya que se imponía desde arriba. Era la sociedad internacional y las clases pudientes quienes presionaban a los gobiernos en ese sentido. El abolicionismo obligó al Estado a proponer una alternativa intermedia a las tensiones entre reglamentaristas y abolicionistas.

Finalmente, otros saberes, en concreto, la antropología criminal y la eugenesia, consideraban la prostitución como un riesgo para el orden social y para la mejora de la raza. El neo-reglamentarismo de la prostitución nació influido de nuevas consideraciones sobre las causas del fenómeno y sobre la “naturaleza” de la mujer prostituta, así como de la “sifilofobia”, la obsesión por la sífilis y por sus depravadas repercusiones sobre la raza humana (Pívar, 2002: xiv). La mayoría de los neo-reglamentaristas, médicos y juristas principalmente, participaban de los postulados de la eugenesia y del positivismo (Pívar, 2002: xiv, 3), llegando a sancionar algunas medidas represivas en el período de la dictadura de Primo de Rivera.

En una fracasada pretensión de conciliación de estas fuerzas tan heterogéneas entre sí, la neo-reglamentación de la prostitución en el Estado español se convirtió en una sistematización incoherente. A continuación, expondremos esos conjuntos de saberes y cómo consiguieron parcialmente imponerse plasmándose en medidas legislativas concretas. Iniciaremos nuestra exposición con el abolicionismo y la campaña contra la trata de blancas, por ser la fuerza hegemónica que más influyó en la manera de concebir la prostitución y que, en los años venideros, dirigirá la posición gubernamental respecto al fenómeno.

4.1 La presión abolicionista y la campaña contra la trata de blancas

El abolicionismo fue un fenómeno tardío y sin mucho vigor en España, a pesar de algunas iniciativas aisladas. Ya hemos visto el parvo interés que despertó la cuestión entre las feministas españolas de la época⁴¹⁴. Por esto, no podemos hablar de un verdadero y estructurado movimiento abolicionista español, ya que fue un pensamiento importado y que tardó en cuajar en España (Gureña, 2003: 339-40).

El abolicionismo que llegó a España y que arraigó institucionalmente lo hizo a través de los congresos internacionales y de los convenios contra la trata de blancas. El discurso, pues, venía ya desposeído de aquellas ideas liberadoras que habían tenido Josephine Butler y las feministas. Lo que arraigó en España fue el discurso conservador de la trata y su verdadera obsesión por el fenómeno, calificado como “cáncer de la civilización” (Pavissich, 19--).

⁴¹⁴ Ver epígrafe 2.3.3 de este capítulo.

4.1.1 El abolicionismo se importa a España

Inicialmente, a finales del siglo XIX, las tímidas actividades a favor del abolicionismo fueron mayoritariamente masculinas⁴¹⁵, exceptuando casi exclusivamente la participación de Concepción Arenal (Scanlon, 1976: 105), y se apoyaron en redes protestantes, republicanas y masónicas antes que feministas. Los pastores protestantes españoles, favorecidos por la libertad religiosa consagrada constitucionalmente después de la Revolución Gloriosa (1868), fueron los que principalmente se encargaron de introducir la doctrina de la protestante Josephine Butler y de traducir sus textos. Estos mismos pastores fueron los que representaron a España en los congresos de la Federación Abolicionista Internacional.

En este período se produjeron algunas iniciativas aisladas que abogaban por una especie de abolicionismo, por ejemplo desde revistas femeninas como *La Mujer* coincidiendo con la fundación y el crecimiento de las Adoratrices, congregación religiosa que nació para la asistencia a mujeres prostitutas⁴¹⁶. Estas manifestaciones siempre estuvieron insertas en un discurso moralizador tradicional que pretendía realizar obras filantrópicas para las hijas de las clases populares, más que cuestionar el reglamentarismo del momento (Gureña, 2003: 343).

En 1877 se produjeron diversos acontecimientos que marcaron un tímido inicio del abolicionismo en el Estado español. Se tradujo al español la obra de Josephine Butler, *Una voz en el desierto*, por un pastor protestante que vivía en Barcelona, Alex Empaytaz, y Concepción Arenal, pese a no comprometerse con el movimiento, publicó unos fragmentos de la obra en su revista *La Voz de la Caridad, Revista quincenal de Beneficencia y establecimientos penales*, publicada desde 1870 (Gureña, 2003: 346).

Además, ese mismo año tuvo lugar el primer congreso de la Federación Abolicionista Internacional en Ginebra, en la que hubo presencia española. Fueron invitados Concepción Arenal, Emilio Castelar, dirigente republicano, Manuel Ruiz

⁴¹⁵ En Francia los abolicionistas también fueron principalmente hombres, cuyas reivindicaciones se basaban en la defensa del Estado de Derecho, ya que reprochaban al sistema que las actuaciones ilegales y arbitrarias de la “policía de las costumbres” no habían sido objeto de regulación legal por el parlamento y permitían prácticas liberticidas y arbitrarias (Bocanegra, 1993: 142).

⁴¹⁶ Ver epígrafe 1.3 del Capítulo II.

Zorrilla, político masón, y dos pastores protestantes. Efectivamente tan solo acudió Zorrilla, entonces exiliado en Suiza (Gureña, 2003: 347-48).

La condesa de Précorbin, aristócrata suiza de origen español, muy motivada con la causa abolicionista que conocía del extranjero, inició en 1882 una gira por el Estado para difundir las ideas del movimiento. A ella se deben los primeros núcleos españoles de la Federación Abolicionista (Gureña, 2003: 348).

Siguiendo el camino de la importación del abolicionismo al Estado español, llegamos a 1882 en que se creó en Madrid una sección española de la Federación Abolicionista Internacional con veinticinco personas, todos hombres. Dos años después se creó la propia en Barcelona. Sin embargo, el movimiento no había aglutinado todavía muchos adeptos. Fueron pocos sus miembros, entre los que mayoritariamente se encontraban protestantes, republicanos y masones (Gureña, 2003: 358).

A lo largo de los años, entre sus miembros se encontraron algunos personajes ilustres, más por estrategia política y de imagen de la Federación que por verdadera implicación y colaboración en el movimiento. Por ejemplo, en 1907, la Corporación de los Antiguos Alumnos de la Institución Libre de Enseñanza se adhirió en bloque como miembro colectivo de la Federación, hecho que aumentó considerablemente la relevancia social de la asociación. Las secciones constituidas fueron desmantelándose sin apenas haber ni tan solo divulgado su ideario (Gureña, 2003: 358).

El abolicionismo siguió latente en el Estado español defendido por pastores protestantes y por alguna parte de la masonería. De hecho, un masón y su logia, la de la Luz de Figueres, Juan María Bofia Roig, consiguieron un caso único: derogar la reglamentación municipal de la prostitución en esa misma localidad en marzo de 1892⁴¹⁷ (Gureña, 2003: 373). En un discurso en el pleno del Ayuntamiento en mayo de 1890 dijo, denunciando la falta de libertad de las mujeres prostitutas:

“Reglamento en mano veréis como las desgraciadas mancebas están privadas de salir a la calle, de pasear en la Rambla, de asistir a los espectáculos públicos. (...) Lo que debiera ser su domicilio, se convierte para ella en una prisión con sus rejas, sus cerrojos y su carcelero y todo” (Gureña, 2003: 371).

⁴¹⁷ El reglamento había sido sancionado en 1889 (Gureña, 2003: 370).

Pero, hemos de aproximarnos a los años veinte y treinta del siglo XX para asistir a la eclosión del abolicionismo en la opinión pública española de la mano de intelectuales regeneracionistas, sindicatos, partidos de izquierdas y algunas feministas.

En un primer momento, fueron los reformadores sociales, hombres, los que abrieron el tema de la cuestión sexual. La convicción de que la prostitución clandestina crecía sin cesar, el rechazo al clientelismo caciquil que suponía el régimen de las secciones de Higiene Especial y la certidumbre de la perversidad de la sífilis para poblaciones presentes y futuras, hizo que el abolicionismo recaptara adeptos desde flancos liberales y progresistas de la sociedad española de principios de siglo.

La defensa del abolicionismo fue protagonizada por médicos que llegarían a ser diputados en las Cortes Republicanas, como Juarros, Rodríguez Lafora, Sanchís Banús o Marañón; juristas, como Jiménez de Asúa o Noguera; y educadores afectos a la Nueva pedagogía, como Huerta (Vázquez y Moreno, 1996: 273).

El toque de salida fue la creación en 1922 de la Sociedad Española del Abolicionismo por Hernández-Sapelayo y César Juarros, médicos y artífices del abolicionismo español. Como abolicionista, esta asociación reclamó la supresión de la reglamentación de la prostitución y consideró la inclusión del delito sanitario en el Código penal como medida útil para evitar el contagio de enfermedades venéreas (Castejón-Bolea, 2001: 64; Gureña, 2003: 385).

Destacadas miembros del movimiento feminista, más estructurado y organizado, participaron en la fundación de la Sociedad Española del Abolicionismo, como Pilar Oñate, Dolores García de la Vega, Clara Campoamor⁴¹⁸ y Elisea Soriano, miembros todas ellas de la Juventud Universitaria Feminista y de la Asociación Nacional de Mujeres Españolas (Gureña, 2003: 386).

Desde los partidos de izquierda y los sindicatos, también se atacó la reglamentación de la prostitución. Ya hemos visto la tradicional visión que el socialismo había tenido sobre la prostitución, a la que consideraba una institución burguesa. Achacaban a esta clase social ser la verdadera provocadora de la prostitución

⁴¹⁸ Clara Campoamor dimitirá de la Asociación en 1923 por incompatibilidad ideológica con la Junta directiva (Gureña, 2003: 386).

a través de la explotación económica de las trabajadoras y de las mujeres de la clase proletaria.

Los pensadores de izquierda situaron la causa principal de la prostitución en la seducción de las jóvenes por hombres de la clase burguesa. Las feministas, como Margarita Nelken (1919: 141), también creyeron que éste era el motivo principal de la prostitución en las ciudades. El argumento de la seducción también se esgrimió aplicado al mundo fabril, para explicar la explotación, también sexual, de las mujeres obreras (Vázquez y Moreno, 1996: 47).

El discurso de izquierdas recogió la metáfora, muy difundida después de Josephine Butler, que asimilaba la prostitución reglamentada a una esclavitud legal y el comercio carnal con el tráfico de personas africanas (Vázquez y Moreno, 1996: 47).

4.1.2 El Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas

La campaña contra la trata de blancas en el Estado español fue impuesta por la sociedad internacional e inspirada en el ejemplo británico. España participó en el movimiento al acudir a los foros internacionales que se organizaron sobre la materia. El interés sobre el fenómeno le vino desde arriba, es decir, a través de los compromisos que institucionalmente fue adquiriendo en la asunto.

El Estado español reaccionó rápido. Antes incluso del primer documento internacional que obligase a los Estados, me estoy refiriendo al Protocolo de París de 1904, creó la autoridad que se encargaría de gestionar las medidas a las que se iría obligando España a través de los convenios internacionales. Esta oficina fue el Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas creado en 1902, por Real Orden de 11 de julio, en el seno del Ministerio de Justicia y bajo la protección de la reina regente.

Como afirma Gureña (2003: 276), este Real Patronato pretendió ser una “vitrina para España”, porque hasta este momento no había habido ninguna manifestación abolicionista desde las instituciones del país. En concreto, el Real Patronato fue creado para corresponder a los compromisos que el Estado español había adquirido en las conferencias de Ámsterdam de 1898 y 1901 –de hecho, imitó el modelo una junta

similar que se estableció en esa ciudad—. Su organización sufrió varias modificaciones, en 1904, 1909 y 1910 (Gureña, 2003: 379).

El Real Patronato publicó su propio diario, llamado *Boletín del Patronato Real para la Represión de la Trata de Blancas*, que ilustra a la perfección del carácter de la institución, marcadamente religioso y propagandístico (Rivière, 1994: 91). Algún tiempo después, Julián Juderías, sociólogo, historiador y políglota, fue Secretario de la Institución⁴¹⁹.

Al Patronato se le atribuyeron las funciones de reprimir la trata de blancas y promover su supresión. Para ello, tenía la potestad de denunciar ante las autoridades a proxenetas, el deber de colaborar con los Tribunales en la represión de la trata y la facultad para rehabilitar a las prostitutas que llegasen a sus manos. Podía, para esta última función, abrir casas de corrección para alojar a las prostitutas (Gureña, 2003: 379).

En la práctica, su única función fue la de reprimir la prostitución (Rivière, 1994: 92), “ayudando” a las jóvenes abandonadas o “pervertidas” a retirarse de la “mala vida” para llevar una vida “decente” (Gureña, 2003: 377). De los asilos que pretendió construir, solo tuvo dos, uno en San Fernando de Jarama y otro en el Pardo, ambos en la provincia de Madrid. Generalmente funcionó con las instituciones religiosas⁴²⁰, de Adoratrices y Oblatas principalmente⁴²¹ (Gureña, 2003: 381). La casa de arrepentidas decimonónica tenía su continuidad en estos centros de encierro regentados por el Real Patronato.

La hipocresía del Real Patronato fue muy criticada en la época⁴²². La misma composición de la Junta directiva, presidida por la infanta María Isabel e integrada por damas de la aristocracia, por altos cargos ministeriales y miembros de la Iglesia, era una muestra de ello. Además, su actividad era sumamente burocrática por la continua

⁴¹⁹ Juderías dirigió muy especialmente sus esfuerzos a la protección de la infancia y la juventud (Juderías, 1908).

⁴²⁰ Por ejemplo, en 1909 recogió a 336 menores, supuestamente sustraídas de la trata. El 60% fueron asiladas en casas de religiosas.

⁴²¹ También colaboró el Patronato con las Trinitarias, las Josefinas, las del Buen Pastor (Cossío, 1911:47).

⁴²² Ver epígrafe 3.2.1 del Capítulo IV para las críticas de las feministas republicanas a este Real Patronato.

producción de memorias e informes a nivel nacional e internacional, cosa que restaba esfuerzos a los pocos programas positivos que podía llevar a cabo (Gureña, 2003: 382).

Desde los sectores conservadores participantes en la campaña contra la trata de blancas, en cambio, se elogiaban la institución y sus funciones. En muchas obras de la época se cubría al Patronato de alabanzas, como en la siguiente de Cossío:

“el desarrollo del Patronato ha llegado á su completo perfeccionamiento, siendo seguramente uno de los mejor organizados que existen” (Cossío, 1911: 29).

El Estado español albergó el cuarto Congreso de la Asociación Internacional para la Represión de la Trata de Blancas, en la ciudad de Madrid en 1910 (Gureña, 2003: 380) y su flamante Patronato hizo todos los honores. Y es que el Patronato se convirtió en el vínculo del Estado español con la Federación Abolicionista Internacional y con la Asociación Internacional para la Represión de la Trata de Blancas. Para el Congreso de Ginebra que realizó la Federación Abolicionista Internacional en 1908, el organismo redactó una pequeña memoria sobre sus actividades. El delegado fue su entonces secretario, Julián Juderías, quien escribió sobre el tema de la trata (Gureña, 2003: 384).

El Estado español y su Patronato adoptaron una serie de medidas dirigidas a cumplir la legalidad internacional abolicionista. Las decisiones tomadas no fueron para nada ingeniosas, ya que eran las que se proponían en los convenios internacionales⁴²³ contra la trata de blancas que el Estado español iba firmando.

Así, la Real Orden de 9 de septiembre de 1902 del Ministerio de Gobernación, en un intento de “humanizar” la reglamentación, establecía unas disposiciones que pretendían favorecer la libertad de las mujeres que trabajaban en las casas de prostitución. Se obligó a los burdeles a suprimir las cancelas para no dificultar la salida de las prostitutas si así lo deseaban y a instalar carteles para informar a todas las mujeres sobre la libertad de la que disponían para abandonar esos lugares (Gureña, 2003: 377; Núñez, 1995: 171).

En el mismo año, 1902, se dirigieron instancias a los fiscales de diferentes audiencias para que el Estado fuera parte acusadora en todos los procesos sobre

⁴²³ Ver epígrafe 3.2 de este capítulo.

prostitución (Núñez, 1995: 171). Para poder hacer más efectiva la persecución judicial de la trata de blancas se necesitaba, sin embargo, una reforma en el Código penal. Recordemos que tan solo se recogía el delito de corrupción de menores de una manera muy reducida. Esta modificación legislativa se produjo en 1904 y será tratada en el epígrafe siguiente.

Respecto a medidas concretas para controlar la trata internacional de mujeres, el Ministerio de Estado remitió circulares en 1902 a los puestos fronterizos para que extremaran las precauciones en las migraciones de mujeres que se producían (Gureña, 2003: 381), así como a todas las delegaciones españolas en el extranjero para que notificaran a Madrid cualquier tráfico ilícito de mujeres del que tuvieran noticia y les solicitaba que estuvieran en contacto con el Real Patronato para repatriarlas. Otra Ley, de 21 de diciembre de 1907, en su art. 5, prohibía a las mujeres menores de 23 años solas emigrar si, por no ir acompañadas de sus padres, maridos, o personas responsables, se creyese que podían ser traficadas (Cossío, 1911: 19). En 1909, una Real orden, de 16 de Marzo sobre espectáculos, venía a controlar la participación en bailes y teatros de mujeres menores de 23 años si no firmaba el contrato su padre o su marido (Cossío, 1911: 20).

4.1.3 El delito de trata de blancas y de proxenetismo en el Código penal español

Para intentar dar cumplimiento a los compromisos que el Estado español estaba adquiriendo en materia de trata de personas y de prostitución, el Código penal de 1870 fue modificado⁴²⁴ en 1904, por la Ley de 21 de julio. La creación del Patronato Real para la Represión de la Trata de Blancas no era suficiente para cumplir con los convenios internacionales que estaba firmando España. Esta modificación fue alabada por los miembros de la campaña contra la trata de blancas (Cossío, 1911; Juderías en Pavissich, 19--).

⁴²⁴ El Código penal de 1870 fue modificado en numerosas ocasiones desde finales del siglo XIX hasta los años veinte del siglo XX. Fueron leyes que introdujeron un sentido individualizador moderno, como la condena condicional, la libertad condicional o los tribunales para menores (Jiménez de Asúa, 1964: 766-68). De estas modificaciones solo afectó al tema que nos ocupa la de 1904.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

Según el Dictamen de la Comisión del Congreso que aprobó la reforma del Código, el objetivo era:

“introducir en nuestra legislación penal, conforme á las resoluciones adoptadas por la Conferencia internacional reunida en Julio de 1902 en París, en virtud de la convocatoria del Gobierno francés, las disposiciones que se juzgan necesarias para asegurar una represión más eficaz del odioso tráfico comúnmente designado con el nombre de trata de blancas” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150: 1).

El crimen de la trata de blancas se describía en el citado Dictamen como un “nuevo delito que los avances de la inmoralidad y de la licencia han hecho nacer” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150: 1).

Es de resaltar que al trasponer los convenios internacionales contra la trata de blancas, el Estado español también importó el delito de proxenetismo vinculado a la explotación económica y sexual de mujeres adultas. Como se ha afirmado más arriba⁴²⁵, los discursos de la misma campaña contra la trata de blancas confundían muchas veces ambos conceptos.

La reforma de 1904 pretendía defender una concepción abolicionista de la prostitución. Las conductas relativas a la prostitución podían ser perseguidas, pero no la propia actividad, que pese a ser condenable moralmente, no lo era desde un punto de vista jurídico.

“La prostitución por muy censurable que sea desde el punto de vista moral, no puede ni debe considerarse como un delito [...] Será delito fomentar la prostitución ó favorecerla; lo será que un padre ó una madre ó un tutor induzcan á sus hijos ó pupilos á dedicarse á ella; lo será y lo es igualmente derivar de la prostitución mediante el proxenetismo los medios de vida; pero el mero hecho de ejercerla libremente, voluntariamente, no tiene ni puede tener sanción en la esfera del derecho, aunque sí la tiene y por extremo severa en la esfera de la moral” (Juderías⁴²⁶ en Pavissich, 19--: 39).

Con esta modificación, se rompió con la tradición jurídica española respecto a los delitos de prostitución (Jiménez de Asúa, 1946: 83), ya que por vez primera se codificaba como delito alguna conducta relativa a la prostitución de mujeres adultas.

⁴²⁵ Ver epígrafe 3.1 de este capítulo.

⁴²⁶ Prólogo a la obra.

Esta ley modificaba los artículos 456, 459 y 466 del Código penal de 1870 “para atajar los males que produce la prostitución y corrupción de mayores y menores de edad, y el tráfico á que da lugar” (Álvarez y Álvarez, 1908: 230).

Esta reforma incluía varios delitos relativos a la prostitución en un artículo y capítulo (“Delitos de escándalo público”) dedicados al escándalo público dentro del Título IX, sobre delitos contra la honestidad. En este título se agrupaban los delitos de: adulterio, violación y abusos deshonestos, escándalo público, estupro y corrupción de menores, y rapto (*Código Penal de 1870*, 1904).

El escándalo público ya se había relacionado anteriormente con la prostitución, cuando las mujeres atentaban contra el pudor y recato de las costumbres de la gente de bien. De nuevo, volvió a relacionarse la prostitución, ahora de mujeres adultas, tanto voluntaria como forzada, con la defensa del orden moral y sexual vigente. Lo que se protegía era la honestidad, la decencia, y el pudor en las relaciones, no la integridad física o moral de las mujeres, ni su libertad.

El artículo 456 del Código penal de 1870 tipificaba un delito de escándalo público de carácter subsidiario para aquellas conductas que ofendieran al pudor y a las buenas costumbres y que no estuvieran comprendidas en otros artículos del Código (tras la reforma, art. 456.1º). A este artículo se le añadieron con la reforma tres epígrafes más relativos a los delitos sobre prostitución. A continuación se transcribe el mencionado precepto:

“Art. 456: Incurrirán en las penas de arresto mayor, represión pública, multa de 500 á 5.000 pesetas é inhabilitación temporal para cargos públicos:

1º. Los que de cualquier modo ofendan al pudor ó las buenas costumbres con hechos de grave escándalo ó transcendencia, no comprendidos expresamente en otros artículos de este Código.

2º. Los que cooperen ó protejan públicamente la prostitución de una o varias personas, dentro o fuera del Reino, participando de los beneficios de este tráfico o haciendo de él modo de vivir.

3º. Los que por medio de engaño, amenaza, abuso de Autoridad ú otro medio coactivo determinen á persona mayor de edad á satisfacer deseos deshonestos de otra, á no ser que el hecho corresponda sanción más grave con arreglo á este Código.

4º. Los que por los medios indicados en el número anterior retuvieren contra su voluntad en prostitución á una persona, obligándola á cualquier clase de tráfico inmoral, sin que pueda excusarse la coacción alegando el pago de deudas

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

contraídas, á no ser que sea aplicable al hecho lo dispuesto en los arts. 495 y 596⁴²⁷” (*Código Penal de 1870*, 1904).

Con esta redacción, el artículo penaba el proxenetismo (2º), es decir, la explotación económica de la prostitución de mujeres adultas con su consentimiento, y la prostitución forzada, cuando interviniese engaño, violencia o amenaza, de mujeres mayores de edad (3º y 4º). En todos los supuestos se recogía la extraterritorialidad del delito, como marcaba la tendencia de la campaña contra la trata de blancas. Los tribunales españoles podían perseguirlos tanto si habían sido cometidos íntegramente en territorio español, como si lo habían sido en otros países.

El supuesto tercero, la coacción de mujer adulta para la prostitución, fue tomado de la Convención de París, que luego será el art. 2 del Convenio Internacional de 1910, y del Código francés, que también había introducido estos delitos en 1903. Según la Comisión del Congreso, este tipo penal,

“se ajusta á la opinión que atribuye á la mujer mayor de edad el derecho á disponer de su persona, y solo castiga cualquier acto que suprima, extravíe ó coarte ese consentimiento” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150: 3).

El artículo 456 finalizaba con un supuesto agravado con pena de prisión correccional en grados mínimo y medio para el caso de que el sujeto activo de estos tres supuestos fuera alguna de las personas que se establecían especialmente –ascendientes, tutores, curadores, maestros, etc. – (art. 465 por remisión desde el 456).

Los demás artículos modificados (arts. 459 y 466) eran referentes a la corrupción de menores. El elemento innovador de más relieve era la inclusión de supuestos de corrupción que no requiriesen habitualidad, ni abuso de autoridad o confianza. Por tanto, a partir de esta reforma, cualquier inducción, promoción, facilitación o sostenimiento de la prostitución de un menor de 23 años suponía delito. La pena se mantenía prácticamente igual a la de 1870, tan solo añadiéndose a la prisión correccional en sus grados mínimo y medio y a la inhabilitación temporal absoluta para el que fuese Autoridad pública o agente de ésta, una multa de 500 a 5.000 pesetas (Álvarez y Álvarez, 1908).

⁴²⁷ Sobre detenciones ilegales.

Con esta reforma se puso de manifiesto una flagrante incompatibilidad de fuentes en el ordenamiento jurídico español. El Código penal tipificaba como delito el lucro económico⁴²⁸ de la prostitución, mientras que administrativamente regulaba los requisitos para su ejercicio y organizaba los servicios sanitarios. ¿Cómo podía bajo el paraguas del neo-reglamentarismo compatibilizarse la regulación de la prostitución, en todo auge, con la tipificación del delito de proxenetismo?

En el debate parlamentario de esta modificación del Código penal apareció la cuestión:

“¿Cómo será posible, en efecto, que ésta se tolere y reglamente administrativamente, si su precepto legal reprime todo acto de reclutamiento de traslación y de destino de una mujer á cualquier casa ó lugar deshonesto? No cabe duda de que, conforme a él, quien de alguna manera contribuya á la existencia de la prostitución, comete delito. Es decir, que se resuelve de una vez la debatida cuestión entre *abolicionistas* y *reglamentaristas*” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150).

Este argumento le sirvió al Congreso para rechazar una propuesta de articulado del Senado, y propuso, para evitar el conflicto de fuentes, el maquillaje del delito de proxenetismo. En el Dictamen del Congreso, se incluía en el mismo supuesto 1º del escándalo público y se suavizaba su tipificación, necesitando que la “cooperación o la protección pública de la prostitución” diera lugar a escándalo. Así era su redacción en el mismo tipo penal del delito genérico de escándalo público:

“Se conceptúa como hecho de grave escándalo y transcendencia el cooperar ó proteger públicamente un hombre la prostitución de una ó varias personas, participando de los beneficios de semejante tráfico ó haciendo de ellos modo de vivir” (*Diario de Sesiones de las Cortes*, 22 marzo 1904, Apéndice 5 al núm.150).

Como hemos visto en la redacción del artículo que entró en vigor el delito de proxenetismo adquirió finalmente autonomía y se desligó del delito de escándalo. Su contenido y su evidente contradicción con la neo-reglamentación de la prostitución nunca quedaron claros. Desde el movimiento abolicionista y desde el Patronato para la Represión de la Trata de Blancas se defendía la incompatibilidad del Código penal y del sistema reglamentarista y se exigía la derogación de los reglamentos de prostitución.

⁴²⁸ La coacción para ejercer la prostitución, que protegía formalmente la libertad sexual de las mujeres, no generaba incompatibilidad.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“todos los esfuerzos que se hagan para abolir la trata se estrellarán ante esa reglamentación del vicio [...] Cooperará a la trata de blancas la reglamentación oficial de la prostitución, porque necesitando las casas de mal vivir géneros nuevos, que precisan renovar con frecuencia para ofrecerlos á sus favorecedores ó parroquianos, tienen necesariamente que valerse de agentes que proporcionen alimento para satisfacer el apetito carnal” (Cossío, 1911: 33).

Así de firme y contundente se pronunciaba Juderías (Pavissich, 19--: 60):

“El Estado debe suprimir en absoluto las mancebías, castigando á quienes pretendan mantenerlas, so pena de incurrir también como cómplice en los castigos señalados por el Código penal”.

La dictadura de Primo de Rivera comenzó escribiendo leyes especiales y complementarias en materia penal, hasta que en 1928, el 8 de septiembre, se promulgó el nuevo Código penal. La llamada Comisión general de Codificación fue el organismo técnico encargado de preparar los trabajos que aprobaron el Rey y el Poder ejecutivo, porque las Cámaras habían sido disueltas en 1923. Este Código penal entró en vigor el uno de enero de 1929 (Jiménez de Asúa, 1964: 777).

Jiménez de Asúa (1889-1970), penalista ilustre en el Estado español y en Argentina donde se exilió tras la Guerra Civil, calificó este código como el “engendro de la Dictadura” (1964: 777) porque fue más represivo y severo que el anterior, en el que se otorgaba primacía al concepto de defensa social. Como señaló el jurista:

“incorporaba a su texto la ley de Jurisdicciones, aniquilaba a la Prensa, no suavizaba las penas de los delitos políticos y aplicaba la pena de muerte en más casos que el Código que ilícitamente derogó” (Jiménez de Asúa, 1964: 777).

La técnica legislativa era defectuosa, contando con 858 artículos y una confusa casuística. Los mismos que clamaban una reforma del Código penal antes de 1928 iniciaron demandas para el restablecimiento del de 1870. En 1930 la Junta general del Colegio de Abogados de Madrid solicitó la derogación del Código primoriverista. A esta petición se añadieron varias más (Jiménez de Asúa, 1964: 777). La Segunda República sería la encargada de anularlo y de reformar el Código penal de 1870.

En lo sustancial, respecto a los delitos relativos a la prostitución, el Código penal de 1928 recogió la modificación de 1904 y no aportó mayores novedades. La tipificación de estos delitos en el Código penal de 1928 es compleja y de una extrema

casuística. Alteró la penalidad de mayores de edad y complejizó los supuestos de la prostitución de menores, en base a la edad de la persona prostituta. Se estableció una triple separación según la edad de la mujer, dibujándose tres niveles: menores de 18 años, entre 18 y 23, o mayores de esta última edad.

Los delitos relativos a la prostitución se recogen en el Título X del Libro II, sobre “Delitos contra la honestidad”, en el que se dedica el Capítulo III a los “Delitos relativos a la prostitución” de mayores de 18 años (arts. 608-610). El Título XV, Capítulo IV tipifica una serie de “delitos contra la honestidad y la moralidad de los menores” (arts. 777-782) (*Código Penal de 1928, 1929*).

Vemos, pues, cómo los delitos sobre prostitución de adultos ya adquirieron autonomía en el Código penal de la Dictadura. En la reforma de 1904 habían estado regulados dentro del escándalo público. En este caso, se les dedicó un capítulo propio (“relativos a la prostitución”) en la tipificación de delitos. Bajo la rúbrica de delitos contra la honestidad, se encontraban junto a la prostitución, los capítulos de los delitos de violación y abusos deshonestos, de incesto y estupro, de raptó, de escándalo público y de adulterio y amancebamiento.

Respecto a los mayores de edad, el artículo 608 mantuvo la tipificación del proxenetismo de manera casi idéntica a la modificación de 1904 (apartado 1º). Independientemente de la voluntad de la persona que ejercía la prostitución, aquella persona que se beneficiase de los ingresos de la prostitución estaría cometiendo este delito. También recogió el supuesto de la inducción o retención de una persona contra su voluntad en el ejercicio de la prostitución (2º, 3º y 4º). Así, el artículo incluía los siguientes supuestos:

“Serán castigados con la pena de cuatro meses a cuatro años de reclusión y multa de 2.000 a 10.000 pesetas, inhabilitación especial de seis a veinte años para cargos públicos y derechos políticos e incapacitación por el mismo tiempo para el ejercicio del derecho de tutela y del de pertenecer al consejo de familia:

1º. Los que cooperen o protejan públicamente la prostitución de una o varias personas, dentro o fuera del Reino, participando de los beneficios de este tráfico o haciendo de él modo de vivir.

2º. Los que por medio de engaño, violencia, amenaza, abuso de autoridad u otro medio coactivo, determinen a persona mayor de edad a satisfacer deseos deshonestos de otra, a no ser que el hecho corresponda sanción más grave con arreglo a este Código.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

3°. Los que por los medios indicados en el número anterior retuvieren contra su voluntad en prostitución a una persona obligándola a cualquier clase de tráfico inmoral, sin que pueda excusarse la coacción alegando el pago de deudas contraídas, a no ser que sea aplicable al hecho lo dispuesto en los artículos 664 y 665 de este Código.

4°. El que por los medios expresados en el número 2° reclute o induzca a dedicarse a la prostitución a personas mayores de edad [...]” (*Código Penal de 1928, 1929*).

El artículo 609 (*Código Penal de 1928, 1929*) recogía unos delitos especiales, agravados, según la edad de la víctima, menor de 23 años, pero mayor de 18. Pese a la distinción y a la ubicación en artículo distinto, las penas que se establecían eran las mismas que en el artículo anterior, excepto la de multa (de 1.000 a 25.000 pesetas). Las conductas típicas eran: el promover, favorecer o facilitar habitualmente la corrupción de una persona entre los 18 y los 23 años de edad; el inducir a estas personas al ejercicio de la prostitución; o el ayudar o sostener la corrupción o la estancia de los jóvenes en las casas de prostitución.

El artículo 777 (*Código Penal de 1928, 1929*) tipificaba conductas casi idénticas para el caso de víctimas menores de 18 años. En estos supuestos la pena era más elevada. Se establecía pena de reclusión de seis meses a seis años, inhabilitación especial para cargo público de ocho a veinte años y multa de 1.000 a 10.000 pesetas.

En estos artículos se aprecia claramente la falta de técnica legislativa, farragosa y reiterativa. Se tipificaron muchos supuestos distintos que dificultaron su entendimiento y aplicación, propiciando en la práctica jurisdiccional numerosos concursos de delitos, sobre todo en los supuestos en que las personas que ejercían la prostitución eran mayores de edad (arts. 608 y 609). Las penas varían sin que, en algunos casos exista justificación razonable. Así, la multa prevista para los delitos “contra la honestidad y la moralidad de los menores”, que debería ser un supuesto agravado, es inferior a la que se prevé para los delitos de prostitución de mayores de edad de entre 18 y 23 años.

4.2 La modernización de la Higiene Especial: la profilaxis de enfermedades venéreas

Hacia principios del siglo XX, la intelectualidad española apostaba por un proceso de regeneración que modificase todos los aspectos de la vida social y de la política estatal con un espíritu modernizador. El Estado español arrastraba una crisis desde finales del siglo anterior (la pérdida de la última colonia de Cuba en 1898 se convirtió en el símbolo de esa crisis) y la modernización se construyó como un programa con pretensión de adaptar los modelos y estructuras de la Europa occidental a las situaciones de la península. Con esta intención se adoptaron reformas interesantes respecto a la salud pública, en general, y respecto a la prostitución, en particular (Castejón-Bolea, 2001: 64).

Desde fines del siglo XIX, se iban elevando voces en el ámbito de la alta administración civil y del cuerpo médico que defendían la necesidad de una reglamentación uniforme sobre prostitución para todo el Estado y que, al mismo tiempo, crease un ramo autónomo en la administración sanitaria estatal. La ausencia de una normativa general provocaba una excesiva heterogeneidad, falta de coordinación y arbitrariedad de los entes locales en el ejercicio de sus competencias (Vázquez y Moreno, 1996: 270).

Paralelamente, nuevas tendencias científicas aglutinadas bajo el término “higiene social” y defendidas por médicos y juristas irrumpían con fuerza. El higienismo decimonónico se transformó en la “higiene social”. Los higienistas del siglo anterior ya habían iniciado programas de alojamiento, ocupación industrial, nutrición, higiene y cuidado de la infancia, limpieza doméstica y personal y salud mental integrados en un programa global de mejora de la salud social, especialmente entre los pobres. Con el cambio de siglo, el surgimiento de las ciencias mentales y eugenésicas⁴²⁹ se añadieron a este programa y el término “higiene social” o “salud social” empezó a generalizarse (Pivar, 2002: xiv). Este movimiento científico tuvo especial preocupación por la tuberculosis, la mortandad infantil y la sífilis (Castejón-Bolea, 2001: 68).

⁴²⁹ Ver epígrafe 4.3.2 de este capítulo para la influencia de la eugenesia en la concepción de la prostitución.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

“El cuerpo colectivo tiene, como el cuerpo individual, sus enfermedades, que se reflejan en la vida y salen al paso del investigador. Entre todas estas enfermedades, se descubren dos causas: la anomalía y la miseria” (Max-Bembo, 1912: 254).

Desde la nueva medicina de la “higiene social” se reprochaba a la reglamentación decimonónica sus innumerables deficiencias. Las principales pueden resumirse en el elevado número de prostitutas clandestinas no controladas sanitariamente; la exclusiva vigilancia de las mujeres y no de los hombres, que también participaban en el acto y también difundían la enfermedad; la escasez de tiempo para poder realizar los reconocimientos; la carencia de instrumental y de sistemas de asepsia, así como de medios de diagnóstico y de microscópicos; la escasez de personal y la falta de competencia; la insuficiencia de camas y hospitales; y la inadecuación de los locales (Rivière, 1994: 78-79).

En virtud de la voluntad regeneracionista que asolaba el país en el ámbito de la reglamentación de la prostitución, el Estado español implementó varias medidas que pretendían dotar de racionalización a las políticas públicas sobre la materia y mejorar las fallas del sistema. El programa finalizó con la implementación de la profilaxis de enfermedades venéreas⁴³⁰.

Podemos resumir el espíritu de esas modificaciones correctivas con cinco puntos básicos. El neo-reglamentarismo pretendía dotar al sistema de una normativa estatal homogenizadora; generalizar el control sanitario y humanizar su ejercicio; primar los intereses de la higiene pública sobre los de la administración; garantizar la libertad de las mujeres para abandonar el oficio o cambiar de burdel, poniendo especial énfasis en el rechazo y persecución de la prostitución de menores y de la trata de blancas⁴³¹; y separar estrictamente las funciones policiales de las médicas (Vázquez y Moreno, 1996: 238).

⁴³⁰ Las Reales Órdenes de finales del siglo XIX, de 1889 y 1892, que se trataron en el anterior capítulo, ya representaron una tentativa de racionalización reglamentarista. Asimismo, los reglamentos de la policía gubernativa (Reglamento de Policía Gubernativa, 1905 y Reglamento del Cuerpo de Seguridad, 1908) también regularon el papel de la policía en el Servicio de Higiene Especial, limitando su amplia discrecionalidad y apuntando la separación entre los aspectos sanitarios y los estrictamente policiales (Gureña, 2003: 228-36).

⁴³¹ Las medidas son las que han sido expuestas en el epígrafe 4.1.2 de este capítulo.

Esta separación entre el tratamiento sanitario o la lucha antivenérea y los asuntos relativos al orden responde a la voluntad del Estado español de hacer compatible el abolicionismo y la reglamentación que estaba siendo revisada. Con esta escisión de funciones disminuía el rol de la policía y se expandía el de las autoridades higiénicas. Las prostitutas, eso sí, continuaban igualmente controladas (Pivar, 2002: 25).

En 1904, el 24 de enero, se sancionó la Instrucción General de Sanidad⁴³² que, en vigor hasta 1944, dibujaba las bases de modernización de la salud en el Estado español (Castejón-Bolea, 2001: 65; Lidón, 1982: 420). La Instrucción preveía la redacción de un reglamento estatal general para la organización del servicio de higiene de la prostitución –reglamento que será el del 1 de marzo de 1908– (Lidón, 1982: 420).

La Instrucción General de Sanidad dotó al neo-reglamentarismo de la prostitución de sus dos pilares fundamentales. En primer lugar, se estandarizaron las regulaciones higiénicas del Estado mediante la creación de las Inspecciones Generales de Sanidad, competentes de los servicios médicos relacionados con la prostitución, que dependían de las Juntas Provinciales de Sanidad. Como sabemos, durante el siglo XIX había habido reglamentaciones locales y a partir del último decenio del siglo, se estableció un sistema parcial de la reglamentación oficial de la prostitución. Pese a que se reconocían y organizaban los servicios de higiene de la prostitución, siempre tuvieron un alcance local, quedando, además, al arbitrio de los Gobiernos Civiles o de los Ayuntamientos⁴³³.

En segundo lugar, la Instrucción separó definitivamente los aspectos de control sanitario de la prostitución de la vertiente represiva de las antiguas secciones de Higiene Especial, que quedaban derogados tras esta norma. De esta manera, el control sanitario de las prostitutas quedaba inserto en el sistema público de sanidad, siendo competencia de los Gobernadores Provinciales los aspectos de control y represión (Castejón-Bolea, 2001: 65; Vázquez y Moreno, 1996: 275).

El neo-reglamentarismo se materializó con toda su fuerza en el Reglamento de 1 de marzo de 1908, que aprobó definitivamente una reglamentación general de la

⁴³² Esta Instrucción había sido publicada con anterioridad el 14 de julio de 1903, pero quedó sin efecto al publicarse en enero del año siguiente el texto definitivo (Lidón, 1982: 419-20).

⁴³³ Ver Capítulo II, epígrafe 3 sobre la reglamentación en el diecinueve.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

prostitución efectiva para todo el Estado. La norma, que venía a cumplir con el mandato legal de la Instrucción, substituyó el término de “Higiene Especial” por el más científico “Profilaxis de enfermedades venéreas”⁴³⁴.

Las disposiciones del 1 de marzo de 1908 continuaban admitiendo la imposibilidad de desterrar la plaga social de la prostitución y concluían, por tanto, que debía ser tolerada y reglamentada debido a las consecuencias negativas que comportaba para la moralidad y para la salud pública. En su exposición de motivos, la reglamentación de la prostitución se proponía de forma similar al tratamiento sanitario de cualquier industria dañina (Preámbulo Real Orden 1 marzo de 1908, en Nash, 1983: 281-86). La finalidad de esta norma de 1908 era la creación de:

“una disposición de carácter general que normalice en todas las provincias el servicio de higiene de la prostitución, organizándolo con la posible sencillez” (Preámbulo Real Orden 1 marzo de 1908, en Nash, 1983: 281-86).

En el Preámbulo se reconocía la corrupción habitual que existía en las secciones de Higiene Especial⁴³⁵, a la que se pretendía poner fin con esta regulación uniforme y racional y algunas modificaciones relevantes. La más importante fue la supresión de los ingresos económicos que los servicios higiénicos recibían del negocio de la prostitución (Preámbulo y art. 2º *in fine* Real Orden 1 marzo de 1908, en Nash, 1983: 281-86).

El Ministro de Gobernación, De la Cierva, expresó en las Cortes la idoneidad del Reglamento para, no solo cumplir con lo previsto en la Instrucción General de Sanidad, sino para evitar que de la reglamentación de la prostitución se lucrara nadie (Lidón, 1982: 422-23). El artículo 7º del Reglamento decía:

“En ningún caso y por ningún otro concepto que el del reconocimiento facultativo que se refiere el artículo 3º podrá exigirse a las casas públicas ni a las mujeres dedicadas al tráfico cantidad alguna. Al funcionario o agente de la Administración, de cualquier clase, que contraviniese esta disposición se le exigirá la responsabilidad que corresponda” (Real Orden 1 marzo de 1908, en Nash, 1983: 281-86).

⁴³⁴ El día 16 del mismo mes y año, el Gobierno realizó diversas aclaraciones del reglamento, igual que en 1909, el 9 de diciembre. El mismo reglamento fue modificado varias veces (en 1910, 1918 y 1930), incorporándose algunas de las exigencias organizativas y racionalizadoras que, se consideraba, precisaba el sistema (Gureña, 2003; Nash, 1983: 286; Vázquez y Moreno, 1996: 239 y 283). La más relevante es la de 28 de septiembre de 1910 (Lidón, 1982: 432-38).

⁴³⁵ Ver epígrafe 3.2 del Capítulo II.

Respecto al articulado, el Reglamento establecía la inscripción de las prostitutas mayores de 23 años en el registro especial, tanto de forma voluntaria como de oficio. Las mujeres casadas necesitaban notificar su intención de dedicarse a la prostitución con anterioridad a su inscripción. Las menores de 25 años (mayores de 23) necesitaban presentar la autorización de sus representantes legales para salir de la casa paterna antes de poder inscribirse⁴³⁶.

Los reconocimientos de las prostitutas debían ser semanales y constar en un libro-registro que los prostíbulos tendrían al libre acceso de los clientes. Las prostitutas que no vivían en casas de prostitución tenían la obligación de presentar una vez a la semana en la Inspección provincial o municipal de Sanidad un certificado sanitario expedido por un médico de la localidad. Tras la situación caótica que generó esta medida, ya que se conseguían certificados de complacencia, o no se presentaban si declaraban alguna enfermedad, etc., se modificó con una reforma de 1910 y se devolvió la competencia a los médicos higienistas, especialitas y médicos oficiales por oposición (Lidón, 1982: 435).

Con esta neo-reglamentación se configuraba una estructura administrativa triple. En primer lugar, se creaba un cuerpo de funcionarios médicos en la administración sanitaria estatal con funciones clásicas de los médicos higienistas de la prostitución. En segundo lugar, los inspectores provinciales se adjudicaban el control de los aspectos sanitarios y económicos y, finalmente, los gobernadores provinciales tenían competencia para el registro y control policial de las prostitutas (Gureña, 2003: 242). Los reglamentos locales tuvieron que ser modificados para adaptarse a esta normativa general (Gureña, 2003: 238).

Según Lidón (1982: 439), el reglamento de 1908 y sus sucesivas reformas fracasaron en sus dos finalidades, organizar el servicio higiénico sobre prostitución y luchar contra las enfermedades venéreas. Por este motivo, parece que fue necesario la promulgación, en 1918 (13 de marzo), de las Bases para la Reglamentación de la Profilaxis Pública de las Enfermedades Venéreo-Sifilíticas. Estas Bases, que establecieron el modelo de lucha contra las enfermedades venéreas hasta 1930,

⁴³⁶ Estos dos aspectos suscitaron la primera aclaración al reglamento por las dudas que generó su redacción en el articulado (16 marzo 1908) (art. 2º.3º Real Orden 1 marzo de 1908 y Real Orden 16 marzo de 1908, en Nash, 1983: 281-86).

contenían unos criterios generales respecto al tema sanitario, a partir de los cuales, cada provincia debía redactar su reglamento según las necesidades de la misma (Lidón, 1982: 439).

Con esta legislación, los venereólogos clínicos nombrados por los Inspectores Locales y Provinciales de Sanidad vieron aumentado su poder dentro del sistema de regulación existente. Desde ese año, 1918, se fue ampliando la plantilla de Doctores en Profilaxis Venérea (Castejón-Bolea, 2001: 66). Una Junta Permanente contra las Enfermedades Venéreas fue creada en 1919. Tres años después sus funciones adquirieron carácter ejecutivo, hasta que en 1924 se convirtió en el Comité Ejecutivo Antivenéreo. Este Comité se convirtió en el órgano de coordinación de la lucha antivenérea en el Estado Español. Sobre él recaían las competencias organizativas y presupuestarias estatales en materia de enfermedades venéreas (Castejón-Bolea, 2001: 66).

Las Bases de 1918 establecían la estructura para el desarrollo de una red de dispensarios gratuitos sin internamiento de los pacientes⁴³⁷. Este programa nunca pudo ser implementado en su totalidad por escasez de recursos económicos disponibles⁴³⁸ (Castejón-Bolea, 2001: 66-67). En los años veinte, sin embargo, y debido a una coyuntura económica favorable y al impulso del Estado Interventor tras la crisis de los años 1917-1920, se aumentaron los recursos de la lucha antivenérea y se llevaron a cabo algunas de las reformas aprobadas con anterioridad. Se organizaron dispensarios antivenéreos gratuitos, se crearon sífilicomios⁴³⁹ y se otorgaron tratamientos gratuitos para mujeres y hombres infectados. También se trabajó en el ámbito preventivo mediante campañas de difusión de información sobre la profilaxis de la sífilis en los grupos de riesgo y mediante la capacitación técnica de especialistas (Gureña, 2003: 243; Vázquez y Moreno, 1996: 283-87).

⁴³⁷ Parece que esto fue posible por los hallazgos en el tratamiento de la sífilis realizados por Paul Ehrlich bajo el nombre de “Salvarsan” o “606” a principios del siglo XX. La particularidad de este tratamiento se basaba en la idea de un diagnóstico y tratamiento rápido (Castejón-Bolea, 2001: 67).

⁴³⁸ El Estado español dedicó menos recursos económicos y dispuso de menos dispensarios que otros países de la Europa occidental. Así, en 1920 el Estado español tenía 30 dispensarios, mientras que Francia tenía en 1923 casi 200 y el Reino Unido en 1920 190 centros (Castejón-Bolea, 2001: 67).

⁴³⁹ En 1924, por ejemplo, se inauguró el Hospital de la Magdalena en Barcelona (Montanyà, 1931, en Nash, 1983: 263).

El primer dispensario que participó de la ideología de la salud pública y del discurso médico sobre profilaxis venérea fue inaugurado en 1924 en Madrid, durante la Dictadura de Primo de Rivera. Como sabemos, ya habían existido con anterioridad departamentos de tratamiento de las enfermedades venéreas en clínicas u hospitales especiales dedicados exclusivamente a ellas, pero estando imbuidas del pensamiento higienista decimonónico solo se dirigían a las prostitutas y se vinculaban siempre a un encierro. Las nuevas clínicas ejercían sus funciones curativas y formativas sobre el total de la población sin que los pacientes tuvieran que ser ingresadas/os. Combinaban el tratamiento médico y las actividades preventivas y educativas (dirigidas a los pacientes y al público en general) con la enseñanza a otros médicos. En concreto, el dispensario de Madrid (llamado “Azúa”) destinaba su piso inferior a los hombres y el primero a las mujeres, teniendo separadores entre las camas de los pacientes (Castejón-Bolea, 2001: 66).

El establecimiento de estos dispensarios con nueva ideología en el Estado español nunca fue completada. Con los años fueron aumentando en número, pero sus posibilidades y la calidad de sus servicios variaban substancialmente. Por ejemplo, los dispensarios de Barcelona no tenían a finales de los años veinte sus propios laboratorios y no pudieron ofrecer tratamiento gratuito hasta 1931. Además, muchos dispensarios todavía se limitaban a prestar exámenes médicos periódicos a prostitutas, hecho que, entre otras consecuencias, impidió la disociación en el imaginario popular entre enfermedad venérea y prostitución (Castejón-Bolea, 2001: 67).

El dispensario público, competencia en el mercado con las clínicas privadas, supuso para los venereólogos un espacio en el que consolidar su conocimiento médico específico a través de los innumerables pacientes sobre los que investigar y probar. La prostituta se convirtió más que nunca, con el cambio de siglo, en objeto permanente de conocimiento médico. Pese a dejar de abonar los derechos por la atención sanitaria recibida, con el nuevo sistema neo-reglamentarista, pagaba igualmente al ofrecer su cuerpo como fuente de saber y banco de prueba para estudios de los especialistas (Castejón-Bolea, 2001: 68; Vázquez y Moreno, 1996: 286).

4.3 Influencias represivas cercanas al prohibicionismo

4.3.1 La prostituta congénita de la antropología criminal

Las tendencias que mantenían un ideario más conservador, más reaccionario, respecto a la prostitución, recibieron a finales del siglo XIX una importante influencia por parte de la antropología criminal, que emergía en el ámbito académico como un nuevo campo “científico”. Este conocimiento (pseudo)científico positivista dio lugar a una nueva figura: la prostituta congénita. Ésta representaba la regresión hereditaria específicamente femenina caracterizada por el salvajismo y la primitividad.

Los principales artífices de la antropología criminal fueron miembros de la Escuela Italiana, especialmente el médico Cesare Lombroso, alrededor del cual se reunieron juristas, como Garófalo o Ferri, sociólogos como Nicéforo, o antropólogos como Marro o Morselli. Estos autores rechazaron la explicación de la criminalidad que ofrecía la Escuela Clásica, en vigor en su época, y propusieron una nueva manera de concebirla. Por eso se les conoció como la “Nueva Escuela”. La próspera zona piamontesa respondió ante las amenazas sociales con nuevas teorías explicativas de la criminalidad que produjeron fuertes polémicas científicas y que impactaron fuertemente en la prensa, en la literatura y en los códigos penales (Rivière, 1994: 30).

La Nueva Escuela partió del determinismo biológico para analizar las conductas humanas. Así, la criminalidad era una aptitud fisiológica que se transmitía hereditariamente de unas generaciones a otras –los delincuentes eran congénitos–. A través de estudios frenológicos, propios de la antropología criminal, sobre los cráneos, las mandíbulas, las orejas o los arcos superciliares de los criminales, Lombroso y sus discípulos se atrevieron a establecer criterios para distinguir a los delincuentes⁴⁴⁰.

⁴⁴⁰ Con anterioridad y durante el siglo XIX había habido estudios frenológicos que abonaron el camino a Lombroso. A mediados de siglo, Gall y su discípulo Spurzheim ya establecieron una relación entre la forma exterior del cráneo y el desarrollo de algunas facultades o pasiones (Rivière, 1994: 28). En el Estado español, Mariano Cubí, que publicó en 1844 su obra *Sistema de Frenología* caracterizó al delincuente por deficiencias en los sentidos tanto intelectivos como morales que, a su vez, tenían su correspondencia con una forma determinada de cráneo (Rivière, 1994: 28).

Lombroso veía a la humanidad como una evolución en progreso, siguiendo una línea darvinista, hecho que le hizo considerar a los delincuentes como seres inferiores y atávicos. En ellos había caracteres propios de la primitividad.

Los Códigos penales debían ser modificados en concordancia con esta nueva concepción de la criminalidad. En esta nueva dogmática penal, la fundamentación de las penas debía ser la defensa social, es decir, la neutralización del peligro que para la sociedad representan ciertos individuos que no podían dominar sus tendencias criminales. Entonces, si los delincuentes lo eran congénitamente y no había posibilidad de re-educación, lo que había que hacer con ellos era evidente: su inocuización para evitar que delinquieran.

Lombroso, junto a Guillermo Ferrero, estudió la prostitución femenina desde esta perspectiva, publicando la obra *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*⁴⁴¹ en 1893⁴⁴². Esta obra contiene la mayoría de los estereotipos que suelen caracterizar, todavía hoy, a las mujeres que son criminalizadas por el sistema penal (Olmo, 1998: 21), es decir, la presunción de que la transgresión femenina es algo que rompe con su esencia natural de mujer (Bodelón y Bergalli, 1992: 59).

Lombroso y Ferrero partían de una concepción misógina y negativa de la mujer. Entre sus aseveraciones respecto al sexo femenino, afirmaban que las mujeres eran más infantiles que el hombre, menos sensibles, crueles y piadosas al mismo tiempo, más débiles, frías por tener un organismo dirigido a la procreación, etc. (Lombroso y Ferrero, 1893: 1-178).

Sin embargo, la mujer normal, con muchos caracteres que la aproximaban al salvaje y al niño y, por tanto, al delincuente que representaba la primitividad, delinquía mucho menos que el hombre. Sorprendidos, estos criminólogos italianos se preguntaron cómo era esto posible. Sus teorías demostraban que la inferioridad de las personas, su atavismo, llevaba a la delincuencia. ¿Cómo podían, pues, las mujeres ser inferiores y casi no delinquir?

⁴⁴¹ Han estudiado esta obra Gibson (2004) y Peset y Peset (1975).

⁴⁴² Otros estudios previos de Lombroso sobre la prostitución son: “Imbecilidad moral en la mujer ladrona y prostituta”, 1881 y *La mujer delinquente y prostituta*, con Ottolenghi, 1892 (Rivière, 1994: 31).

Indagando en la causa de este desequilibrio entre la delincuencia femenina y la masculina, “descubrieron” que la prostitución era en las mujeres el equivalente al delito en los varones (Lombroso y Ferrero, 1893: 571). Con esta conclusión consiguieron que desapareciese la diferencia numérica de las dos criminalidades, hallando incluso una cifra global favorable al hombre (Jiménez de Asúa, 1960: 51).

Mientras la delincuencia masculina adoptaba diversas manifestaciones y tipos delictivos, solo existía un síndrome típicamente femenino de delincuencia: la prostitución. La prostitución era causada por una ineludible predisposición orgánica en algunas mujeres a la locura moral provocada por procesos degenerativos en las líneas hereditarias antecesoras de la prostituta (Lombroso y Ferrero, 1893: 527-71).

La delincuencia masculina y la prostitución femenina eran, pues, psicológicamente idénticas, dos fenómenos análogos⁴⁴³. Si la mujer apenas delinquía, que lo hiciera era algo excepcional⁴⁴⁴, era debido a su manifiesta inferioridad respecto al hombre (físicamente más débil, con inteligencia subdesarrollada, etc.) (Lombroso y Ferrero, 1893: 572). Las mujeres eran, pues, mucho más primitivas que los seres atávicos por excelencia, los delincuentes. Eran inferiores a los inferiores.

Sin embargo, en sus teorías existía una diferencia favorable para las mujeres. La prostitución femenina era menos perversa, menos dañina y menos temible que la delincuencia masculina. Lombroso y Ferrero (1893: 572-73) consideraban que la prostitución era raramente peligrosa para la sociedad. Es más, afirmaban que realizaba una función social de válvula de escape de la sexualidad masculina que podía, incluso, evitar delitos. Era útil para hacer accesibles las relaciones sexuales a todos los hombres jóvenes y libertinos (Gibson, 1999: 124).

La Nueva Escuela no se pronunció sobre cuál debería ser el modelo jurídico para abordar la prostitución. Gibson (2004: 281) opina que Lombroso y Ferrero estarían a favor de la reglamentación de la prostitución al ser partícipes de la tradicional doctrina del mal menor. De esta manera, propondrían dos métodos para controlar los dos grupos

⁴⁴³ Mientras el ladrón atacaba la propiedad, la prostituta atacaba otros fundamentales valores de clase media: el orden público, la moralidad y la salud (Gibson, 1999: 3).

⁴⁴⁴ Las mujeres criminales natas eran para Lombroso y Ferrero (1893: 467) muy anormales y manifestaban una perversidad más grande que el hombre. Todas ellas poseían características masculinas como los vicios, el ejercicio violento o la ropa masculina. Estos rasgos a veces se unían con las peores cualidades femeninas, como la venganza, la crueldad o la astucia.

de criminalidad según el sexo: los delincuentes natos deberían ser inocuizados o incapacitados y las prostitutas deberían ser encerradas en burdeles reglamentados. Por el contrario, Jiménez de Asúa (1946: 56-57) opinaba que ambos autores eran partidarios del sistema abolicionista, pese a admitir que generalmente se les había asociado con el prohibicionismo.

Y es que aunque no se pronunciasen sobre el tratamiento jurídico que debería recibir la prostitución, el positivismo criminológico dio argumentos muy consistentes a los defensores del prohibicionismo. Algunos criminólogos abogaron por la represión total de la prostitución, con encierro e, incluso, en algunos casos, con esterilización forzosa (Vázquez y Moreno, 1996: 49).

Estas teorías positivistas tuvieron pronto eco en el Estado español. Uno de sus principales introductores del pensamiento lombrosiano fue Constancio Bernaldo de Quirós, quien estudió en 1917 casos de prostitutas madrileñas en las que encontró síntomas de regresión propias de la Edad de las Cavernas (Vázquez y Moreno, 1996: 49). También Ruiz-Funes, penalista y criminólogo, configuró una lista de signos psicosomáticos que delataban a la prostituta congénita (Ruiz-Funes, 1927). Por su parte Rafael Salillas, estudió tanto el lenguaje jergal como el tatuaje de las prostitutas (Rivière, 1994: 33).

Tanto la obra de Bernardo Quirós y J. M^a Llanas Aguilaniedo, de 1901, sobre *La mala vida en Madrid. Estudio psico-sociológico*, como la de Max-Bembo de 1912, *La mala vida en Barcelona: anormalidad, miseria y vicio*, resaltan el carácter patológico determinado biológicamente de las prostitutas de los barrios pobres de ambas ciudades. Para Quirós y Aguilaniedo, la “golfá pajillera” o la “loba salvaje” tenían un carácter primitivo que traía consigo de sus lugares de procedencia en el campo, aunque después era domesticada por la mancebía en la ciudad (Rivière, 1994: 46). Para Max-Bembo (1912: 230):

“un gran número de prostitutas son individuos patológicos, y así es frecuente observar en ellas el histerismo ninfómano y otras psicopatías, así como un contingente enorme de sugestionables, holgazanas, estúpidas, dóciles y descocadas” (Max-Bembo, 1912: 230).

Las mujeres prostitutas eran, pues, retratadas con un fatalismo fisiológico. Eran biológicamente degeneradas, anormales, primitivas y atávicas. Eran, por supuesto,

absolutamente distintas moral, psíquica y físicamente a las mujeres decentes, las amantes madresposas.

Otros estudios tuvieron también en cuenta la influencia del medio social, no solo las cuestiones biológicas o frenológicas. Por ejemplo, Amancio Peratoner, Fernando de Vahillo o Rafael Eslava, Jefe de la Sección de Higiene Especial de Madrid al finalizar el siglo XIX (Rivière, 1994: 41).

La prostitución, igual que la delincuencia y la mendicidad, era considerada una manifestación del parasitismo social. Las prostitutas, los delincuentes de baja estofa y los mendigos eran improductivos y se aprovechaban de la productividad de los demás, de los que chupaban lo que necesitaban para vivir, como los parásitos. Vemos que este argumento también fue utilizado por el abolicionismo comunista para argumentar la ilegitimidad de la prostitución⁴⁴⁵. Estos saberes hacían, pues, apología del trabajo (Rivière, 1994: 44-45).

Las prostitutas eran especialmente peligrosas porque al transmitir la sífilis a sus clientes o al dar a luz a sus hijos posibilitaban la proliferación de seres de enorme peligrosidad social, futuros criminales más dañinos aún que sus madres (Vázquez y Moreno, 1996: 49).

4.3.2 La eugenesia y la preocupación por la mejora de la raza

La nueva criminología influyó rápidamente en el discurso médico, transformando el viejo paradigma higienista e impulsándolo hacia concepciones del control de la herencia y de la riqueza biológica de los países. Así, bebiendo de la antropología criminal y de las investigaciones de Mendel y Galton sobre la herencia humana, nació la Eugenesia, pensamiento médico dominante en España entre 1910 y 1940 (Vázquez y Moreno, 1996: 50).

La Eugenesia, procedente del griego, *eugenes*, significa “bien nacido” y fue acuñado por Sir Francis Galton, primo de Charles Darwin. La eugenesia, encuadrada en

⁴⁴⁵ Ver la opinión el abolicionismo en la revolución bolchevique en el apartado 2.2.3 de este mismo capítulo.

el marco teórico del darwinismo social imperante, nació como la ciencia que aplica las leyes biológicas darwinianas de la selección natural de la herencia al perfeccionamiento de la especie humana (Spongberg, 1997: 160-61).

Esta disciplina tenía como principal objetivo la perpetuación de unos seres humanos progresivamente más perfectos. La estrategia para conseguirlo incluía dos tipos de técnicas: las represivas y las formativas. Los mecanismos represivos iban dirigidos a la eliminación de los factores que desarrollaban una herencia morbosa. Los mecanismos formativos eran aquellos que pretendían la regeneración de la raza y asegurar el mejoramiento de la especie (Vázquez y Moreno, 1996: 51).

La prostitución se hallaba a la cabeza de la trilogía, formada además por la tuberculosis y el alcoholismo, de las enfermedades sociales más relevantes para la eugenesia. Las tres enfermedades se consideraban desastrosas para el desarrollo de la raza (Cossío, 1911: 5). La expansión de la llamada “sifilofobia”, entendida como pánico por la extensión de las enfermedades sifilíticas muy propia del primer tercio de siglo XX, contribuyó a la consideración de la prostitución como una enfermedad social terrible (Vázquez y Moreno, 1996: 291-95).

La sífilis no fue percibida en una dimensión catastrófica hasta finales del siglo XIX. La alteración conceptual de esta enfermedad produjo una angustia generalizada ante el temor a su propagación. El motivo, impregnado de elementos eugenésicos, consistía en que la sífilis era una enfermedad transgeneracional que podía hacer aparición al cabo de varias generaciones posteriores a las del individuo contagiado sintomatizándose a través de cualquier clase de enfermedad (neuropatías, locura, patologías cardiovasculares o criminalidad). Las alarmantes cifras de mortandad infantil, el aumento de las enfermedades mentales y la criminalidad y el descenso de los nacimientos se consideraron asociados a la acción de la patología sifilítica (Vázquez y Moreno, 1996: 291-95).

Nuevos descubrimientos médicos también contribuyeron a aumentar la preocupación. Por ejemplo, se demostró que la sífilis podía transmitirse pese a no haber lesiones visibles, cosa que puso de manifiesto la insuficiencia de las revisiones higienistas del sistema decimonónico. Con las secciones de Higiene Especial las

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

mujeres eran dadas de alta y se les permitía trabajar cuando no había ya lesiones físicas de la enfermedad (Rivière, 1944: 73).

Así, en un momento de marcado anticlericalismo y de progresiva secularización, la antigua unión entre vicio y crimen se mantenía, ahora defendida por la medicina y la antropología criminal, a través de las tesis degeneracionistas y darwinistas. El miedo a la sífilis y otras causas que supuestamente degeneraban la raza sustituyeron la amenaza del pecado y del castigo eterno en las relaciones sexuales. De nuevo apareció la familia como instrumento civilizatorio (Vázquez y Moreno, 1996: 304).

De hecho, en los países anglosajones, la relación entre eugenesia y puritanismo fue muy estrecha. Se ha llegado a apuntar que el movimiento eugenésico nació de las concepciones puritanas. En este país, la eugenesia tuvo implicaciones raciales, proponiéndose programas para la extensión de la raza blanca y de los genes “morales” (Pivar, 2002: 147).

La misma campaña contra la trata de blancas que hemos visto más arriba estuvo totalmente teñida de consideraciones eugenésicas tendentes a evitar la contaminación de la raza blanca. En un momento en que el colonialismo y las migraciones permitían relaciones sexuales interraciales, los discursos contra la trata de blancas construyeron la mezcla de etnias como una amenaza potencial para la raza blanca europea. Estos discursos pretendían en último término el mantenimiento de la integridad de la raza, considerada, evidentemente, superior (Vries, 2005: 49).

En el Estado español, estas propuestas se ubicaron más en el ámbito académico y de producción bibliográfica que en las políticas gubernativas (Vázquez y Moreno, 1996: 51), a pesar de que su influjo sí puede apreciarse en algunas normativas de la época. Su virtualidad propagandística fue considerable, sobre todo mediante mítines dominicales o jornadas.

Por ejemplo, la Real Orden de 1 de marzo de 1908 reguladora de la prostitución a nivel estatal decía sobre la misma que:

“... además de su aspecto de inmoralidad tiene otro sanitario de la más alta importancia, puesto que afecta, no solo a la existencia del individuo, sino también a la conservación de la raza” (Real Orden 1 marzo 1908, en Nash, 1983: 282).

Para Jiménez de Asúa (1929: 17), la eugenesia presentaba desde el ámbito jurídico dos grandes sectores sobre los que el derecho debía pronunciarse. El primero era la salud de la prole, y propuso como elementos de debate tres posibles instrumentos jurídicos para conseguirlo: el delito de contagio antivenéreo, la lucha contra las enfermedades venéreas y el certificado médico prenupcial. El segundo aspecto lo constituía el control de la maternidad, en el que los temas a debatir eran la esterilización, el aborto y los medios anticonceptivos, además de otros referidos a la prueba de paternidad, a la eliminación de la diferencia entre hijos e hijas legítimos/as e ilegítimos/as, etc. A continuación se comentan brevemente estas cuestiones.

Jiménez de Asúa fue un gran defensor de la tipificación del delito de contagio venéreo para perseguir la propagación de la sífilis (Jiménez de Asúa, 1929: 30-42; 1925), algo que respecto a España trataremos con mayor intensidad en el próximo apartado. Sin embargo, el penalista rechazaba el sistema reglamentarista porque consideraba que no garantizaba la salud de las prostitutas ni, por tanto, evitaba el contagio de la población. Además, lo tachaba de inmoral, por conducir a la trata de blancas y pervertir el sentido ético de los jóvenes (Jiménez de Asúa, 1946: 54).

Otras medidas que se proponían en la onda eugenésica pretendían la esterilización de los sifilíticos, como defendía Alfred Fournier del *Pasteur Institute* defendía en 1900 (Pivar, 2002: 25). Sin embargo, Jiménez de Asúa nunca estuvo de acuerdo con medidas tan represivas como la esterilización. Se opuso mucho a lo largo de su vida a las ideas que pretendían, influidas por la antropología criminal explicada anteriormente, la esterilización de los delincuentes y de las prostitutas, ya que no consideraba demostrado que la delincuencia tuviera un factor hereditario. Es más, acusaba la existencia de estos fenómenos a causas sociológicas. Tampoco apoyó las tentativas de esterilización de los enfermos mentales (1929: 63-64). Creía que la solución estaba más por otro camino. Afirmaba,

“por mi parte, espero poco de estos sistemas actuados coactivamente, y prendo esperanzas vivas en los progresos de la educación y la cultura” (Jiménez de Asúa, 1929: 55).

En un programa de actuaciones similares, desde la eugenesia se proponía para la erradicación de las enfermedades venéreas la extensión de los exámenes médicos obligatorios a otros grupos de la población (enfermeras, soldados y marineros, presos,

mendigos, etc.), como planteaban los Inspectores Provinciales de Sanidad en el Estado español (Jiménez de Asúa, 1929: 21-24); el tratamiento obligatorio y gratuito; la prohibición de las personas sifilíticas de contraer matrimonio (Castejón-Bolea, 2001: 65); y la exigencia de un certificado sanitario prematrimonial⁴⁴⁶ (Jiménez de Asúa, 1929: 44-55).

Otra reivindicación frecuente desde el ámbito eugenista, digamos que del ala más moderada, fue la obligatoria investigación de la paternidad. Así lo solicitó en el Estado español el doctor Muñoyerro en 1926 como protección de las madres solteras y de la infancia. Exigió la derogación de la distinción entre hijos legítimos e ilegítimos, la asistencia de la mujer soltera embarazada, la investigación de la paternidad y la obligación del padre de mantener al hijo y costear el parto (Vázquez y Moreno, 1996: 304). Otros autores más aventurados, como Jiménez de Asúa (1929: 26-30, 104-114) abogaban por la libertad de amar y la extinción del desdoblamiento del amor, que suponía dedicar el amor casto a la esposa y el pasional a las amantes, como remedio a la prostitución y al contagio venéreo.

Como hemos visto, desde la izquierda y el feminismo también se defendían algunas de estas medidas, sobre todo, la investigación obligatoria de la paternidad para dar fin a la preconcebida sucesión de seducción, abandono, embarazo y prostitución de las mujeres proletarias (Nelken, 1919: 141-42; Vázquez y Moreno, 1996: 46).

Asimismo, en esta época se insistió en la importancia de la educación sexual en las escuelas para eliminar los caracteres patológicos de la sexualidad española, pese a que los conservadores siempre estuvieron en contra (Vázquez y Moreno, 1996: 304). Jiménez de Asúa entendió la “educación sexual” en un sentido amplio que aboliera el carácter secreto de las cuestiones del sexo y que permitiera conocer la realidad de la sexualidad de manera limpia y adecuada desde la juventud (Jiménez de Asúa, 1929: 25-26). En este sentido apuntaba que:

“[c]uando la unión de los sexos no se mire como pecado, cuando se sitúe en su rango fisiológico normal, las tentaciones de lo prohibido no actuarán sobre el joven con sugestivas llamadas” (Jiménez de Asúa, 1929: 26).

⁴⁴⁶ En Noruega y Dinamarca se estableció la exigencia de este certificado sanitario para poder contraer matrimonio. Parece ser que las parejas lo burlaban fácilmente casándose en un país vecino. Jiménez de Asúa no estaba de acuerdo con esta medida por considerarla de fácil incumplimiento y poco útil (Jiménez de Asúa, 1929: 46 y 54).

Además, algunos autores también propusieron la investigación de los medios de vida y el origen de los ingresos de los ciudadanos, para acabar con la lacra de los proxenetas y rufianes (Vázquez y Moreno, 1996: 304).

4.3.3 Guiños prohibicionistas en la legislación española: el delito de contagio venéreo

Con la dictadura de Primo de Rivera (1923-1929) se incrementaron las estrategias coercitivas para luchar contra las enfermedades venéreas y el sistema neo-reglamentarista vivió un gran apogeo (Bocanegra, 1993: 143). Muchos defendieron la dictadura como único medio de conseguir poner freno a dichas enfermedades (Castejón-Bolea, 2001: 68). El sistema neo-reglamentarista ya respondía a fuerzas prohibicionistas antes de la llegada de la dictadura, pero fue con ésta cuando fue mucho más evidente su influencia.

Montanyà (1931⁴⁴⁷ en Nash, 1983: 263-66) explica cómo en este período el General Losada, Gobernador de Barcelona, y el General Martínez Anido, Ministro de Gobernación, militarizaron la prostitución en la ciudad de Barcelona convirtiendo las casas de prostitución en casernas intervenidas directamente por la policía gubernativa. Ello no hizo decrecer el número de prostíbulos, sino todo lo contrario.

El marco jurídico para el desarrollo de esas iniciativas legislativas represivas fueron las Bases para la reorganización profiláctica de la lucha antivenérea, establecidas por una Real Orden de 27 de mayo de 1930 en el transitorio gobierno de Berenguer, y el Código penal de 1928, llamado, de la Dictadura.

La Real Orden de 1930 establecía el tratamiento obligatorio, en consultorios privados o públicos, para todas las personas con enfermedades venéreas. Con la finalidad de garantizar el control y el tratamiento de todos los enfermos del mal venéreo, las medidas coercitivas se extendieron al total de la población, produciéndose un sustancial cambio en la concepción de la enfermedad. Los hombres, por primera vez,

⁴⁴⁷ El artículo que reproduce Nash (1983: 263-66) tuvo por título “L’Hospital de la Magdalena”, y fue publicado en *Justicia Social*, 29 agosto 1931.

empezaron a ser considerados como “vectores de transmisión” desde el foco de las enfermedades que seguía encontrándose entre las prostitutas hasta las “víctimas inocentes”, esto es, la madrepasa y los hijos e hijas (Castejón-Bolea, 2001: 69).

Si los enfermos incumplían dicha obligación de tratamiento, los médicos estaban obligados a notificarlo a las autoridades sanitarias (Castejón-Bolea, 2001: 69; Lidón, 1982: 448). Era posible hospitalizar a cualquier paciente que se considerase peligro social por contener un alto riesgo de contagio.

Se creó un cuerpo de enfermeras que visitaban las casas y los establecimientos para descubrir focos de contagio. Las enfermeras visitadoras combinaban la tradición caritativa y educativa de la filantropía de clase media con los conocimientos científicos específicos. Además de atender las cuestiones médicas, a estas enfermeras se les atribuían funciones educativas y asistenciales. Podían promover el internamiento de mujeres en establecimientos del Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas (Castejón-Bolea, 2001: 69).

Estas políticas represivas, pusieron de manifiesto la incapacidad del neo-reglamentarismo de disminuir la incidencia de las enfermedades venéreas. Los contagios entre las prostitutas, de sífilis de diverso tipo, gonococia, estafilococia, sarna, blenorragia, chancros, etc. continuaban existiendo. Se desconoce realmente si los índices de enfermedades venéreas mantenían cuotas inflexibles, como apuntan Vázquez y Moreno (1996: 291), o si decrecieron los casos de sífilis en las décadas veinte y treinta por nuevos tratamientos médicos, como el Salvarsan o el 606.

El Código penal de 1928 incluyó en su articulado el delito de contagio venéreo⁴⁴⁸, reclamado fervientemente por los eugenistas. Este delito, pese a la neutralidad de su formulación en el Código, tenía en mente un sujeto activo: la prostituta. El mismo Jiménez de Asúa definía el delito como una “arma legal de represión de las prostitutas” (Jiménez de Asúa, 1929: 30-42; 1925), ya que se les achacaba a ellas la mayoría de los contagios venéreos (Jiménez de Asúa, 1929: 18).

La tipificación de este delito constituía para los penalistas una vía intermedia de resolución legal del problema de la prostitución, entre el prohibicionismo y la

⁴⁴⁸ Con anterioridad, el Tribunal Supremo había considerado el contagio venéreo como delito de lesiones (STS 4 noviembre 1925, en Jiménez de Asúa, 1929: 40).

indiferencia sanitaria del abolicionismo. Así, sin llegar a criminalizar directamente a la prostituta, prohibiendo la prostitución (siendo delito el mero ejercicio), lo hacían de forma indirecta persiguiendo el contagio a los clientes. Algunos autores creyeron que esto induciría a las prostitutas a las revisiones médicas periódicas (Vázquez y Moreno, 1996: 53).

Jiménez de Asúa defendía así esta “prohibición intermedia”, que en ningún caso, afirmaba, debía criminalizar a la prostituta:

“El jurista solo se atreve a postular la definición y castigo del delito de contagio venéreo, la penalidad del prosenetismo y la consideración de faltas, sancionadas con penas de carácter leve –a ejemplo del art. 314 del Proyecto suizo de 1918–, para las solicitudes en plena calle, y los escándalos producidos por prostitutas en su casa o en público, a fin de defender el orden y las buenas costumbres, pero nunca se ha de criminalizar a la prostituta” (Jiménez de Asúa, 1929: 20-21).

Es difícil de justificar que los supuestos penales que mencionó Jiménez de Asúa en la cita anterior, esto es, el delito de contagio venéreo, el delito de escándalo público y la falta penal por ofrecimiento de servicios sexuales remunerados, no criminalizasen a las mujeres prostitutas. Estos tres tipos penales poco espacio de actividad legal permitían a las mujeres prostitutas, por lo tanto estarían muy cercanos de un sistema prohibicionista. Por eso, el delito de contagio venéreo que se tipificó en este Código penal de 1928 es entendido como un guiño que hizo la legislación española al prohibicionismo.

El Código contenía este delito en dos capítulos diferentes, diferenciando el contagio venéreo a personas mayores (arts. 538 y 539, en “delitos de poner en peligro la vida o la salud de las personas”) y a menores de edad (arts. 763 y 764, en “delitos cometidos contra los menores”). En este caso, la enrevesada casuística es de nuevo característica de estos artículos (Jiménez de Asúa, 1929: 41).

Los preceptos que más nos interesan son el 538 y el 763, ya que recogen el delito de contagio intersexual, a un adulto y a un menor respectivamente⁴⁴⁹. Los citados artículos establecen:

“Art. 538: Quien sabiendo que se encuentra atacado de una enfermedad sexual en su período contagioso infectare a otro por vía intersexual o de otra manera,

⁴⁴⁹ Los demás artículos tipifican el delito de contagio nutricional, es decir, contagio del niño/a enfermo/a a la nodriza o ésta al niño/a por amamantamiento.

Capítulo III. La lucha abolicionista contra la prostitución y la sistematización neo-reglamentarista del primer tercio del siglo XX

será castigado con la pena de dos meses y un día a un año de prisión. Si el hecho se realizara entre cónyuges, solamente podrá ser perseguido a instancia de parte.

Art. 763: El que conociendo que se encuentra atacado de una enfermedad sexual contagiosa la transmitiere, por vía intersexual, a una persona menor de dieciséis años, será castigado con la pena de cuatro meses a dos años de prisión y multa de 1.000 a 3.000 pesetas, si por los efectos del contagio no incurriere en pena más grave” (*Código Penal de 1928*, 1929).

El bien jurídico protegido del delito de contagio venéreo sería la salud del cuerpo individual que se traduciría finalmente en la salud de la población y en la mejora de la raza. La culpabilidad no exigiría dolo, ya que el mero contagio con conocimiento de estar enfermo ya supondría la realización de la acción de este delito. La culpabilidad por tanto, sería mayoritariamente culposa (Jiménez de Asúa, 1929: 34-38).

La inclusión del contagio venéreo como delito fue una medida muy aplicada en la Europa continental. A finales de la década de los veinte, casi todos los países occidentales habían incluido en sus códigos penales este delito (Jiménez de Asúa, 1929: 39-40). Gran Bretaña no consideró nunca el contagio antivenéreo como delito. Quizá por su concepción, distinta a la continental, respecto al papel del Estado en las relaciones individuales y las libertades (Castejón-Bolea, 2001: 68).

Sin embargo, este delito fue muy difícil de perseguir en la práctica, como el propio Jiménez de Asúa (1929: 33) reconoció. Según parece, hubo muy pocas acusaciones durante el período en que estuvo en vigor y parte de la profesión médica era contraria a su existencia (Castejón-Bolea, 2001: 68). Hemos de tener en cuenta el estigma que comportaba reconocer públicamente que se estaba enfermo de sífilis, ya que existía la creencia de que las enfermedades venéreas eran la retribución al pecado cometido (Jiménez de Asúa, 1929: 21).

Capítulo IV

Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

1. Contextualización: grandes avances en la emancipación de las mujeres

La Segunda República (1931-1939) supuso un gran paso adelante en el proceso emancipador de las mujeres en el Estado español. Este período histórico, de profunda inestabilidad política y de crisis económica por la Gran Drepresión, se caracterizó por claros elementos de modernidad, de secularización, de progreso y de laicidad que favorecieron a las mujeres y a sus reivindicaciones (Aguado, 2005: 106).

Durante los escasos años republicanos se sancionaron varias leyes, inclusive la Constitución de 1931, en las que se proclamaba la ciudadanía política de las mujeres y su igualdad con los hombres. Muchas reformas, también, pretendieron favorecer la liberación de la mujer en el ámbito público y en el privado. Estas modificaciones legislativas fueron la condición necesaria, aunque no suficiente, para que en la década de los años treinta las prácticas sociales y las representaciones culturales respecto a la feminidad y a la masculinidad sufrieran algunas transformaciones (Aguado, 2005: 106).

En esa escasa década, la participación de las mujeres en el mundo público se hizo mucho más evidente, y no solo por las míticas figuras femeninas que protagonizaron los acontecimientos de la maltrecha República y de la Guerra Civil, sino porque muchísimas mujeres se lanzaron a la calle para desarrollar actividades que no se correspondían con la tradicional idea de domesticidad (Yusta, 2006). Durante la República, aparecieron multitud de nuevas organizaciones de mujeres en las que cada

vez, a medida que los acontecimientos se iban complicando con la Guerra Civil, participaron más y más mujeres. Las mujeres salieron a votar a sus representantes, algunas de ellas participaron activamente en la política de Estado y otras lucharon en la Guerra Civil, mientras la mayoría se movilizó en la retaguardia y en la lucha por la supervivencia en la contienda militar.

Sin lugar a dudas, la “niña bonita”, como solía representarse iconográficamente a la Segunda República, fue un momento memorable, entre otras muchas cosas, para la lucha por los derechos y por la emancipación de las mujeres en el Estado español. Como se solía decir, la República era mujer, y en ella las mujeres hallaron una plataforma de formación y de concienciación políticas que contribuyó a la construcción de su propia identidad como mujeres.

A continuación trataremos las profundas transformaciones acaecidas tanto en la legislación como en la participación política de las mujeres en este período histórico y las nuevas representaciones culturales de la idea de mujer que, como consecuencia de ello, aparecieron.

1.1 ¡Viva la República de las mujeres! Igualdad y ciudadanía política para el sexo femenino

Las elecciones municipales del 12 de abril de 1931 supusieron el plebiscito decisivo entre Monarquía y República. La derrota de los monárquicos fue flagrante y se dio por conquistado el régimen republicano. Muchas personas republicanas se echaron a las calles protagonizando una manifestación revolucionaria de carácter pacífico⁴⁵⁰. La Segunda República Española fue proclamada el 14 de abril de 1931, primero en la localidad guipuzcoana de Éibar, después en los comités republicanos de Barcelona, Valencia y San Sebastián. Poco a poco otras ciudades fueron sumándose. Las

⁴⁵⁰ Constituye ya una imagen mítica la manifestación de modistas por las calles de Madrid llevando escarapelas tricolores y gorros frigos para celebrar la proclamación de la República.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

autoridades monárquicas no opusieron resistencia y la bandera tricolor ondeó por segunda vez en el Estado español.

El gobierno republicano recién estrenado vendría a recoger las reivindicaciones feministas para un nuevo estatus igualitario entre hombres y mujeres tanto en el ámbito jurídico, como en el laboral, ideológico y moral. Dentro de los pensamientos republicanos y de izquierdas fueron consolidándose principios igualitarios y progresistas respecto a las mujeres, sobre todo en relación a su mejor educación y a su urgente separación de la Iglesia católica (Aguado, 2005: 107). Así recordaba Clara Campoamor la emoción de aquella época:

“Los Partidos que venían a incorporarse con personalidad rectora a la política, tenían todos en sus programas la igualdad de derechos para ambos sexos; la República prometió su liberación a la mujer, la apuntó en la actuación del Gobierno provisional; hombres y mujeres la esperábamos. En los actos de propaganda de las elecciones del 12 de abril y de las constituyentes, unos y otras la anunciábamos y el pueblo la acogía con simpático asenso” (Campoamor, 1981).

Para las feministas de la época, la República era la única vía para llevar a cabo los tan ansiados deseos de emancipación. En su inmensa mayoría apoyaron el régimen republicano y participaron activamente en su vida política. Algunas trabajaron en sus instituciones y otras se encargaron de presionar desde el exterior para que se adoptaran medidas dirigidas a la igualdad entre las mujeres y los hombres. Y la República no les falló. En su misma Constitución se les reconoció muchos de los derechos solicitados en las históricas reivindicaciones feministas.

La Constitución Española republicana, promulgada el 9 de diciembre del mismo año 1931, reconocía la igualdad de todos los españoles ante la ley (art. 2) y matizaba que no podría haber ningún privilegio jurídico por ninguno de los motivos que se especificaban expresamente y entre los que incluía el sexo (art. 25).

“No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas. El

Estado no reconoce distinciones y títulos nobiliarios”⁴⁵¹ (*Constitución de la República Española*, 1931).

En concreto, se reconocía la igualdad de hombres y mujeres para el ejercicio del derecho al sufragio⁴⁵², siendo mayores de 23 años (art. 36), y para el acceso a empleos y cargos públicos⁴⁵³ (art. 40), así como el derecho de la mujer extranjera que contraía matrimonio con un español a conservar su nacionalidad (art. 23) (*Constitución de la República Española*, 1931).

Respecto a la familia, la Constitución Republicana declaró tres principios en coherencia con su concepción laica, contractual e igualitaria del matrimonio (Aguado, 2005: 120), que dinamitaban la familia patriarcal. En primer lugar, declaraba la igualdad de derechos para ambos sexos. En segundo lugar, permitía su disolución, es decir, el divorcio, por mutuo acuerdo o por petición de cualquiera de los cónyuges. En tercer lugar, eliminaba la distinción entre hijos e hijas legítimos e ilegítimos y aceptaba la prueba de paternidad (*Constitución de la República Española*, 1931).

Desde mayo del 1931 hasta el verano de 1933, el gobierno republicano-socialista sancionó diecisiete normas que favorecían la igualdad entre las mujeres y los hombres y la participación de las féminas en la vida pública. Por ejemplo, se aprobaron la Ley del divorcio, de 2 marzo de 1932, y la Ley de matrimonio civil, de 28 junio de 1932, pese a la fortísima oposición de los sectores reaccionarios y de la Iglesia católica (Aguado, 2005: 120).

También, se realizaron reformas muy relevantes en el Código civil y en el Código penal. En las nuevas normas civiles se recogía la libertad de las mujeres a

⁴⁵¹ El art. 23 del proyecto de Constitución, el que luego fuera art. 25, era mucho menos garantista en la igualdad jurídica entre mujeres y hombres. Decía: “No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: el nacimiento, la clase social, la riqueza, las ideas políticas y las creencias religiosas. Se reconoce, en principio, la igualdad de derechos de los dos sexos”. Tanto Clara Campoamor como Victoria Kent formularon votos particulares, en la Comisión de las Cortes y en la Cámara de los Diputados, respectivamente, para suprimir del artículo la cláusula “en principio”. Finalmente, como hemos visto en el texto, la redacción del artículo eliminó la cláusula y se incluyó el sexo junto a los demás motivos (Telo, 1995: 78-80).

⁴⁵² Las mujeres incrementaron su visibilidad pública, los partidos las incorporaron en sus discursos, eran potenciales votantes, y aumentaron su presencia en partidos, organizaciones y sindicatos (Aguado, 2005: 118).

⁴⁵³ Esta disposición se fue completando por normativa específica, por ejemplo mediante el Decreto de 29 de abril de 1931 que permitió a las mujeres opositar a notarias y a registradoras de la propiedad (Aguado, 2005: 114).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

escoger nacionalidad cuando la del marido era diferente y se equiparó la mayoría de edad para mujeres y hombres en los veintitrés años. También se derogaron ciertas discriminaciones respecto a la patria potestad. Las mujeres, ni viudas ni divorciadas, perdían la potestad sobre sus hijos e hijas aunque contrajeran nuevas nupcias (Orden Ministerial 4 octubre 1933). Sin embargo, el marido seguía considerándose representante legal de la mujer en las actividades económicas de ésta (Aguado, 2005: 125). El Código penal de 1932 derogó y modificó algunos tipos delictivos emblemáticos del sistema sexo-género, como el delito de adulterio⁴⁵⁴.

El Decreto de la Generalitat de Catalunya sobre Interrupción Artificial del Embarazo de diciembre de 1936 legalizó el aborto⁴⁵⁵, dando un paso de extraordinaria trascendencia en el proceso de liberación de las mujeres⁴⁵⁶ (Nash, 2006: 149). El aborto será una demanda de las mujeres en los años sesenta y setenta del pasado siglo. Parece que la posibilidad que ofrecía esta norma no fue muy utilizada.

En un orden de cosas distinto, las políticas sociales diseñadas e implementadas por el primer bienio de la Segunda República (1931-1933), de centro izquierda, y por el Frente Popular (1936-1939), alianza de los partidos republicanos y de izquierdas, fueron un antecedente directo de lo que posteriormente serían los Estados sociales⁴⁵⁷ (Susín, 2000: 189). Estas políticas públicas intervencionistas favorecieron, aunque no les dio mucho tiempo antes de la guerra, la mejora de las condiciones de vida de las mujeres en el período histórico que estudiamos.

⁴⁵⁴ Ver epígrafe 3.3.1 de este mismo capítulo para conocer cuáles fueron las reformas al Código penal que afectaron positivamente a las mujeres.

⁴⁵⁵ De influencia anarquista, se establecía la interrupción voluntaria del embarazo a petición de la mujer por razones terapéuticas, eugenésicas o éticas en los primeros tres meses de embarazo. Se establecían departamentos médicos al efecto en los hospitales públicos y una serie de garantías para la toma de decisiones al respecto (Decreto 25 diciembre 1936 en Iturbe, 1974: 164 y siguientes). Tan solo la Unión Soviética, en 1920 (aunque en 1936 lo restringió enormemente), y Finlandia, en 1934, habían regulado el aborto anteriormente. Suecia lo hizo en 1938 y Dinamarca en 1939 (Nash, 1999: 234).

⁴⁵⁶ Para la anarquista Lola Iturbe, el aborto y el matrimonio civil fueron las principales conquistas de la Segunda República española (Iturbe, 1974).

⁴⁵⁷ En estos breves períodos históricos se iniciaron políticas liberales y sociales, en lo que respecta la separación de la Iglesia y el Estado; políticas de educación laica, con la creación de centenares de escuelas; políticas laborales progresistas; y políticas redistributivas, como la reforma agraria, que pretendía la expropiación de tierras mal cultivadas de los latifundios para redistribuirlas entre las masas de campesinos sin propiedad. La asistencia social perdió su tinte caritativo, hecho que demuestra el cambio de nombre que recibió la Casa de la Caritat de Barcelona, que pasó a llamarse Casa d'Assistència President Macià, por Decret de la Generalitat (*Diari de Barcelona*, 31 julio 1936).

A nivel simbólico, la consecución de la ciudadanía política de las mujeres, con el derecho al sufragio y los derechos civiles, supuso un punto de inflexión histórico de máxima relevancia. Lo que estos cambios transformaron las relaciones de género y la vida de las mujeres es una cosa bien distinta y merece ser matizada.

Sí que es verdad que la cotidianeidad de las personas, sobre todo en las ciudades, se vio afectada por reformas muy relevantes. La educación era laica y mixta, era legal el matrimonio civil, era posible el divorcio y, más tarde y en Cataluña, también el aborto, las mujeres podían votar y trabajar en la administración pública, etc. Todo esto permitió que algunas mujeres modificasen sus estilos de vida y proyectó imágenes culturales que transformaron la manera de entender las relaciones familiares y de género (Aguado, 2005: 109).

Sin embargo, en tan pocos años, las mentalidades, las actitudes y las prácticas sociales generales pudieron cambiar escasamente. Las modificaciones legislativas apenas llegaron a afectar a las mujeres del mundo rural, mucho más atrasado que las ciudades y con elevadísimas tasas de analfabetismo; las discriminaciones laborales y salariales continuaron siendo constantes, aumentando la precariedad laboral de las mujeres con la depresión económica de los años treinta; y, finalmente, la tan proclamada actividad política de las mujeres fue siempre minoritaria respecto a la de los hombres, y sus reivindicaciones secundarias para los grupos políticos existentes (Aguado, 2005).

El proceso emancipador dependió mucho de la clase social, de las condiciones de vida, del espacio rural o urbano y del ambiente ideológico, cultural o político en el que vivieran las mujeres. Principalmente, las mujeres que pudieron transformar su intimidad y su vida privada se redujeron a una élite bastante minoritaria, de tradición ideológica de izquierdas y con cierta formación intelectual. Éstas, sin embargo, produjeron una fuerte influencia simbólica por la importancia política y cultural que tuvieron en representar referentes alternativos al modelo tradicional de feminidad.

1.1.1 La polémica respecto al derecho al sufragio femenino

En la preparación de las Cortes Constituyentes, el Gobierno provisional decidió, paradójicamente, que las mujeres no tuvieran derecho al sufragio activo, pero sí al pasivo. Es decir, las mujeres mayores de veintitrés años no podían votar pero sí podían ser elegidas representantes de la ciudadanía (Decreto 8 mayo 1931). En junio de 1931 se realizaron las elecciones a las Cortes Constituyentes, en las que las primeras tres mujeres de la historia del Estado español ocuparon un escaño. Ellas eran: Clara Campoamor, por el Partido Radical, Victoria Kent por el Partido Radical Socialista y Margarita Nelken, por el partido Socialista⁴⁵⁸ (Capel, 2006).

En la Comisión de las Cortes encargada de elaborar el proyecto de Constitución, dirigida por Jiménez de Asúa, el derecho al voto de las mujeres fue reconocido sin problemas, ante la extrañeza de la propia Clara Campoamor. Sin embargo, en el Pleno del Congreso encargado del debate a la totalidad hubo más inconvenientes (Campoamor, 1981). De nuevo, como en Inglaterra, se alegó la supuesta inclinación ideológica del voto de la mujer como argumento para frenar el reconocimiento del derecho al sufragio femenino (Capel, 2006: 89). En el Estado español, eso sí, fue justo al revés de lo que ocurrió en Inglaterra⁴⁵⁹.

Parece ser que por regla general, los republicanos y los socialistas consideraban que negarle el derecho electoral activo y pasivo a las mujeres en la misma Constitución era una obra antidemocrática (Capel, 2006: 89). Sin embargo, se opusieron a la concesión del voto a las mujeres por cuestiones de supuesta conveniencia política. Se decía que las mujeres eran mucho más conservadoras que los hombres, eran más ignorantes y estaban mucho más influidas por la Iglesia católica. Se temía, pues, que el voto de las mujeres diera el triunfo a la derecha o, incluso, pusiera en peligro el régimen republicano. En sentido contrario y por el mismo motivo, los partidos conservadores, profundamente machistas y misóginos, apoyaron el derecho al sufragio de las mujeres. Creían que su voto les favorecería.

⁴⁵⁸ En la segunda legislatura (1934-1936) fueron también tres las mujeres diputadas: Margarita Nelken, Matilde de la Torre y María Lejárraga (las tres del Partido Socialista). En la tercera (1936-1939), fueron cinco: Margarita Nelken, Julia Álvarez, Matilde de la Torre (las tres por el Partido Socialista), Victoria Kent (Izquierda Republicana) y Dolores Ibárruri (Partido Comunista)

⁴⁵⁹ En Inglaterra se opusieron los conservadores al sufragio femenino por considerar que las mujeres tendrían opciones políticas más progresistas (Capel, 2006: 89).

En el Pleno de la Cámara se marcaron claramente dos bandos en los días del debate parlamentario (30 septiembre y 1 octubre⁴⁶⁰ 1931). A favor del sufragio femenino se hallaba, grosso modo, el Partido Socialista y los partidos conservadores. El derecho a la igualdad, alegaban, debía ser un criterio inamovible. En contra del voto de las mujeres se hallaba el Partido Radical, el Radical-Socialista y otros partidos menores. Estos últimos proponían otorgar derechos electorales diferentes según el sexo con arreglo a las posibilidades históricas y políticas de cada momento (Capel, 2006: 90).

La polémica se personificó en las dos únicas mujeres diputadas que estuvieron presentes en el debate⁴⁶¹: Clara Campoamor, a favor del voto de las mujeres, en oposición a su propio partido (el Radical); y Victoria Kent, en contra, en estricto cumplimiento de la disciplina de partido (el Radical-Socialista).

Para Campoamor el asunto era evidente: debían primarse los ideales igualitarios pese al dudable riesgo de perder algún escaño en el futuro. Consideraba que era un error histórico gravísimo e imperdonable apartar a las mujeres de la República y de su derecho a participar en la formación de la nueva España republicana (Telo, 1995: 89).

En su célebre discurso pronunciado en las Cortes Constituyentes el 1 de octubre de 1931, Campoamor rebatió los argumentos que utilizaban los enemigos del voto de las mujeres. Campoamor hizo hincapié en la participación pública de las mujeres en las luchas contra la injusticia y a favor de la República, así como en las movilizaciones contra las guerras de Marruecos y Cuba. Demostró que las mujeres sí tenían ideas progresistas y las habían defendido cuando había sido necesario.

Sobre los argumentos misóginos que descalificaban a la mujer como ignorante, carente de información, supersticiosa, influida por la Iglesia, etc., ella se preguntaba qué

⁴⁶⁰ Desde por la mañana, el 1 de octubre de 1931, algunas mujeres repartieron panfletos a las puertas del Congreso solicitando a los Diputados el apoyo al sufragio femenino. Otras se dirigieron al presidente de la Cámara para el mismo fin. Después, todas se agolparon en las tribunas públicas para presenciar el debate (Capel, 2006: 91).

⁴⁶¹ Margarita Nelken tomó posición de su cargo de Diputada algo más tarde debido a problemas burocráticos sobre su nacionalidad española. En el debate respecto a las disposiciones adicionales transitorias con las que se pretendió retrasar el sufragio femenino, Nelken ya había ocupado su escaño, pero no acudió al congreso para no enfrentar la situación y evitar quebrantar la disciplina de partido. Ella estaba en contra del sufragio femenino por los mismos motivos que Kent. En cambio, su partido, el socialista, sí estaba a favor del voto de las mujeres (Capel, 2006: 97).

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

sucedía en el caso de los hombres. ¿Acaso no podía decirse eso mismo de los hombres españoles?

Defensora de la absoluta igualdad entre mujeres y hombres, consideraba que sus naturalezas como seres humanos eran las mismas y que, por tanto, debían tener los mismos derechos:

“todos somos hijos de hombre y mujer y recibimos por igual las dos partes de nuestro ser [...] Somos producto de dos seres; no hay incapacidad posible de vosotros a mí, ni de mí a vosotros” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 1 octubre 1931: 1354).

Victoria Kent intentó en dos ocasiones (1 octubre y 26 de noviembre 1931) modificar el artículo en cuestión y aplazar el voto femenino hasta más adelante. Sus motivos no se basaban en una cuestión de capacidad de las mujeres, sino en una cuestión de oportunidad para la República. Prefería, por tanto, el aplazamiento de la concesión del voto hasta que las mujeres hubiesen vivido en el régimen republicano lo suficiente como para participar en la vida política y acoger los principios republicanos y democráticos. Así se pronunció Kent:

“Cuando transcurran unos años y vea la mujer los frutos de la República y recoja la mujer en la educación y en la vida de sus hijos los frutos de la República, el fruto de esta República en la que se está laborando con este ardor y con este desprendimiento, cuando la mujer española se dé cuenta de que solo en la República están garantizados los derechos de ciudadanía de sus hijos, de que solo la República ha traído a su hogar el pan que la monarquía no les había dejado, entonces, Sres. Diputados, la mujer será la más ferviente, la más ardiente defensora de la República” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 1 octubre 1931: 1352).

Lo cierto es que las personas de las zonas rurales, y entre ellas las mujeres, eran tremendamente ignorantes, apenas recibían información del exterior y estaban muy influidas por la Iglesia. El aislamiento de las mujeres todavía era más exacerbado por su confinamiento al hogar. Las mismas feministas, como María Lejárraga, que hicieron campaña a favor del voto femenino en las primeras elecciones con sufragio universal por las zonas rurales de España, afirmaban que muchas veces no encontraban mujeres con las que conversar para promocionar el voto femenino⁴⁶² (Yusta, 2006: 115).

⁴⁶² Montseny (1987) se pronunciaba de una manera parecida, al relatar cómo en una gira de propaganda que hizo por Andalucía en 1932 fue todo un acontecimiento social que una mujer hablase en público.

Opinaba que si las mujeres estuvieran liberadas, ella sería la primera que pediría el voto para todas ellas. Parece que la decisión de no apoyar el voto de las mujeres, tomada por fidelidad a su partido, el Radical Socialista, fue adoptada tras una meditación angustiosa (Telo, 1995: 74).

Algunos hombres Diputados han quedado en el recuerdo por su apoyo a los derechos de las mujeres y al sufragio femenino. Lluís Companys, en concreto, expresó:

“Creo sinceramente que no existe peligro alguno para la República concediendo el voto a la mujer [...] Yo sé que toda España no es Cataluña. En Cataluña, el voto de la mujer no perjudicará, sino que será un extraordinario refuerzo para la República española” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 1 de octubre 1931: 1357).

Según Capel, (2006: 98), los motivos que se alegaban para estar en contra del sufragio femenino pueden sintetizarse en cuatro argumentos misóginos: la desvalorización de las capacidades femeninas para los asuntos públicos; el temor de que las electoras perjudicasen al partido al que pertenecían; el miedo masculino a perder el control político dada la mayoría femenina de la población; y, por último, el ataque al modelo de relación entre los sexos como consecuencia de admitir la ciudadanía política de las mujeres.

Finalmente, el derecho al sufragio universal para mayores de veintitrés años se aprobó con la redacción siguiente:

“Los ciudadanos de uno y otro sexo mayores de 23 años, tendrán los mismos derechos electorales conforme determinen las leyes” (*Constitución de la República Española*, 1931).

Tras la aprobación, parte de la Cámara vitoreó: ¡Viva la República de las mujeres! El Conde de Romanones fue algo menos optimista y comentó que las pobres mujeres seguirían, pese a todo, votando a los hombres (Campoamor, 1981: 168).

Cuando en las primeras elecciones con sufragio universal en 1933 fueron derrotadas las izquierdas, se culpó a las mujeres de haber votado a los partidos conservadores. Incluso se culpó directamente a Clara Campoamor. Los partidos de derechas felicitaron a las mujeres por su “conciencia”, su “fe” y su “civismo”. Cuando

Como si fuera un acontecimiento circense, las personas decían “¡Ahí va, ahí va la mujer que habla y el hombre que va con ella!” (Montseny, 1987: 89).

tres años más tarde, en 1936 ganó el Frente Popular nadie volvió a acordarse de que esta vez también habían votado las mujeres (Campoamor, 1981).

1.2 La explosión vital de las mujeres

La situación de las mujeres a principios de los años treinta en el Estado español era de una opresión profunda y generalizada. Los cambios que habían acaecido durante los años veinte habían sido muy relevantes pero habían afectado a muy pocas mujeres⁴⁶³. En 1937, Emma Goldman, en una de sus visitas a España, dijo que las mujeres parecían todavía enclaustradas (“women still seem cloistered”) y se preguntó si alguien había intentado educar a las mujeres españolas en el feminismo antes de que la guerra hubiera empezado (Kern, 1981: 158).

Sin embargo, como venimos diciendo, el período de la Segunda República permitió grandes avances en el proceso liberalizador de las mujeres españolas. Esto posibilitó la existencia de una generación de mujeres que, con ideas modernas y progresistas y con gran preparación cultural e intelectual, desarrollaron un papel muy relevante en la sociedad española (Aguado, 2005: 109). De entre ellas salió la primera Ministra mujer del Estado español, la anarquista Federica Montseny (1905-1994) – Ministra de Sanidad y Asistencia Social del Gobierno de Largo Caballero entre noviembre de 1936 y mayo de 1937– (Domingo, 2006: 29) y la primera alcaldesa, María Domínguez⁴⁶⁴ (1882-1936) (Iturbe, 1974). Otras mujeres ilustres, que han quedado para un recuerdo emblemático, fueron la comunista Dolores Ibárruri, Pasionaria (1895-1989); la republicana Victoria Kent (1898-1987), Diputada y Directora General de Prisiones; y la socialista Isabel Oyarzábal (1874-1978), delegada española en la Sociedad de Naciones y diplomática en Suecia.

⁴⁶³ Ver epígrafe 1.1 del Capítulo III.

⁴⁶⁴ Domínguez era de origen campesino y casi analfabeta total. Decidió cambiar su destino, en principio dirigido a soportar los malos tratos de su primer marido, cuando se trasladó a Barcelona desde su pueblo aragonés y abrazó los ideales republicanos y socialistas. Fue Alcaldesa de Gallur, a cincuenta kilómetros de Zaragoza, y tristemente fusilada en 1936 (Introducción Bibliográfica por J. Cifuentes y P. Maluenda en Domínguez, 2004).

Muchas mujeres, aunque no tan conocidas, protagonizaron una explosión vital durante esa década y, principalmente, durante la contienda bélica en el bando republicano. A continuación, trataremos el activismo político de las mujeres durante este período y atenderemos, especialmente, al gran papel que protagonizaron en la Guerra Civil española. Esta explosión hacia la vida “pública” supuso una reconsideración de las mujeres en la vida social. Nuevas mujeres, con nuevas actividades, con nuevos roles rompieron con la domesticidad. Sin embargo, de nuevo hay que matizar, no se cuestionó, quizá no dio tiempo, los roles tradicionales de la feminidad ni se redefinieron las relaciones de poder entre hombres y mujeres (Nash, 2006: 148). El avance en la emancipación de las mujeres tuvo como límite los modelos tradicionales de género, que no se rompieron, aunque sí se hicieron más laxos (Moreno, 2005: 167).

1.2.1 Activismo político femenino en la República

La participación de las mujeres en la cosa pública aumentó exponencialmente en los años de la República. En los años veinte ya se habían creado algunas asociaciones de mujeres⁴⁶⁵, pero enseguida aparecieron nuevas organizaciones.

Algunas de las nuevas entidades eran de sesgo republicano, como la Unión Republicana Femenina⁴⁶⁶ creada por Clara Campoamor en 1931 o la Asociación Femenina de Educación Cívica, de María Lejárraga. Otras, estaban en la onda internacional antifascista y filocomunista, como el Comité Nacional de Mujeres contra la Guerra y el Fascismo, creado en 1933 –posteriormente se llamó Agrupación de Mujeres Antifascistas, siendo presidenta honoraria “La Pasionaria” –; o en la órbita anarquista, como la conocida Mujeres Libres, fundada en 1936 (Yusta, 2006: 112).

Finalmente, la República también movilizó a las mujeres del lado derechista y católico, mayoritariamente hasta 1934, en una clara paradoja, ya que pretendían la defensa del modelo tradicional de mujer mientras que ellas lo contradecían con su gran actividad pública. Tres organizaciones fueron las más relevantes: la Acción Femenina

⁴⁶⁵ Ver epígrafe 2.3.1 del Capítulo III.

⁴⁶⁶ Tenía el objetivo de promocionar el sufragio femenino (Capel, 2006: 95).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Nacional, luego llamada Popular, que defendía un discurso violento y fascista con claras motivaciones anticomunistas y antisemitas; la Sección Femenina de la Falange, con su mitificada protagonista Pilar Primo de Rivera⁴⁶⁷, creada en 1934, que será la hegemónica en los años siguientes; y la Acción Católica de la Mujer, que luchaba enérgicamente contra las reformas legislativas republicanas porque las consideraban ofensas a la “personalidad femenina”⁴⁶⁸ (Yusta, 2006: 112-13).

Durante el gobierno de centro-derecha y, sobre todo, tras los sucesos de 1934 en Asturias⁴⁶⁹, reprimidos durísimamente por el gobierno de Lerroux, se radicalizaron enormemente las posturas políticas tanto de la izquierda como de la derecha, proceso que se exacerbó durante la Guerra Civil. En este contexto surgieron el Comité Nacional de Mujeres contra la Guerra y el Fascismo y la Sección Femenina de Falange. Las organizaciones femeninas más radicalizadas tendían a unirse a las masculinas. Entre las izquierdas comenzaron a haber posiciones ideológicas enconadas y militancia femenina muy activa. Las derechas se acercaban cada vez más al fascismo y a sus defensores en Alemania e Italia, con una vuelta al hogar de las mujeres que habían participado en organizaciones políticas en los años anteriores (Yusta, 2006: 116).

Para las mujeres de izquierdas, la revuelta de los mineros en Asturias representó un gran ejercicio de aprendizaje político. Con miles de hombres encarcelados tras la revolución, con niños y niñas huérfanos/as, las mujeres de las clases populares aumentaron su conciencia de clase –fueron muchos los actos a favor de los presos, las reuniones, las manifestaciones, las huelgas, etc.– y se lanzaron a la ayuda de las familias y de los menores. La organización Pro Infancia Obrera, creada por Dolores Ibárruri tras la ilegalización del Comité Nacional contra la Guerra y el Fascismo, previa a la

⁴⁶⁷ El epígrafe 1.2.1 del Capítulo V amplía el papel de la Sección Femenina y de Pilar Primo de Rivera durante la dictadura franquista.

⁴⁶⁸ En el momento en el que se discutía en las Cortes el derecho al sufragio de las mujeres, llegó una carta firmada por casi un millón y medio de mujeres solicitando que se respetaran los privilegios de la Iglesia católica y de su religión en la Constitución Española (Yusta, 2006: 113).

⁴⁶⁹ En 1934 se produjo una huelga general en contra de las políticas de derechas tomadas por los gobiernos de Samper y Lerroux. En Asturias la huelga desencadenó en un proceso revolucionario, iniciado en la cuenca de Mieres, donde participaron todas las fuerzas obreras. Los hechos fueron conocidos como la “revolución de octubre”, en analogía a la revolución rusa de 1917. El gobierno reprimió salvajemente la revuelta con el ejército y la legión bajo el mando del General Franco. La represión se cobró cuatro mil muertos.

Agrupación de Mujeres Antifascistas, gestionó una buena parte de las ayudas que se dedicaban a las familias de los represaliados (Moreno, 2005:170).

El telón de fondo que motivaba la militancia femenina no era tanto la cuestión de la emancipación de la mujer, sino la lucha de clases. Por eso, organizaciones femeninas creadas en los años precedentes a la República, como la Asociación Nacional de Mujeres Españolas, reconvertida en 1934 en Acción Política Femenina Independiente, fueron perdiendo peso y se hicieron más conservadoras (Yusta, 2006: 118).

El asociacionismo femenino de la República y la Guerra Civil no solió preconizar cambios respecto a la división sexual del trabajo. Las organizaciones de mujeres de izquierda se alinearon, generalmente, con las organizaciones masculinas y se reservaron tareas de tipo auxiliar. El único grupo de mujeres portadora de un feminismo claro fue la anarquista Mujeres Libres, que tuvo su ámbito de actuación durante la contienda.

1.2.2 “Rojas” en la Guerra Civil⁴⁷⁰

La Guerra Civil (1936-1939) tuvo un marcado componente de género, ya que en ella estaban en juego los logros que la República había traído para la emancipación de las mujeres (Yusta, 2006: 120-21). Millones de mujeres, definidas bajo el adjetivo “rojas”⁴⁷¹, se movilizaron en la zona republicana contra el fascismo y en defensa del régimen republicano y de los valores democráticos. Las feministas españolas, tradicionalmente pacifistas, tomaron conciencia de la inexorabilidad de la guerra en defensa de la democracia y de la República –en la Guerra Civil se pasó a identificar el régimen republicano con la paz (Moreno, 2005: 170-71) –. Se vivía una sensación de euforia con el convencimiento de que, para ellas, la Segunda República debía triunfar (Nash, 2006: 126).

⁴⁷⁰ El papel de las mujeres en el bando sublevado se tratará en el Capítulo V dedicado al franquismo.

⁴⁷¹ La radicalización política de aquellos años provocó un debilitamiento de los partidos republicanos en beneficio de las posiciones de extrema izquierda –el Partido Comunista creció en militantes a lo largo de la contienda–. Además, muchos republicanos se exiliaron, siendo la resistencia protagonizada por socialistas, comunistas y anarquistas (Moreno, 2005: 172).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

La guerra y la revolución social que tuvieron lugar en los años de la guerra actuaron de catalizador de la movilización femenina⁴⁷² (Nash, 2006: 125). La guerra acrecentó la incorporación de las mujeres a la vida pública y anuló, sin planteárselo demasiado, ciertos límites entre lo público y lo privado. Los acontecimientos de aquellos años lanzaron a las mujeres a participar en la fábrica, en la política, en los hospitales e, incluso, en el frente.

Asimismo, también la Guerra Civil propició una relajación de las costumbres sexuales represivas y una cierta liberación de la mujer. Esto se reflejó en las formas del vestir. Durante los primeros meses de la guerra muchas mujeres se vistieron con mono o con uniforme de miliciano⁴⁷³. El uso de pantalones o de falda-pantalón por parte de las mujeres adquirió un significado profundamente hondo, ya que era otro desafío al rol femenino tradicional (Nash, 1999: 95).

La ruptura con los modelos más tradicionales de feminidad no se produjo en todos los sitios de la misma manera. En las grandes ciudades, como Barcelona, Madrid o Valencia fue más fácil que las mujeres participasen en la vida pública en la defensa del bando republicano y transformasen sus comportamientos y hábitos. En el mundo rural, como siempre, el cambio fue menos perceptible (Nash, 1999: 92).

La guerra generó un discurso nuevo sobre la mujer y una nueva imagen muy distinta a la tradicional. Las figuras femeninas de los carteles de la Guerra Civil, seguidores de la estética del realismo socialista, nos muestran mujeres poderosas, fuertes, valientes y musculosas que trabajan en los talleres de munición, que se encargan de las tareas agrícolas en las zonas rurales, que organizan servicios de asistencia en la retaguardia, que cuidan de heridos en los hospitales e, incluso, al principio de la guerra, que, vestidas con un mono y empuñando un fusil, defienden a la República en el frente.

⁴⁷² Suele considerarse, sin embargo, que los períodos bélicos no favorecen la emancipación de las mujeres (Moreno, 2005: 166). Nash (1999: 97) advierte que, pese a que los períodos de cambio intenso, como una guerra, pueden favorecer la ruptura de normas y cambios en las conductas, las transformaciones en las relaciones de género pueden ser coyunturales y resultado de las necesidades del momento. Tras la contienda, la vida social puede volver a sus formas tradicionales, como si las transgresiones nunca hubiesen sucedido.

⁴⁷³ Sin embargo, estas afirmaciones deben relativizarse. En total, fueron pocas las mujeres que se vistieron de milicianas y hacia finales del año 1936 se las miraba con desconfianza y se las acusaba de frívolas y coquetas por ir disfrazadas en vez de ocuparse de lo verdaderamente importante: la lucha contra los fascistas (Nash, 1999: 96).

Pese a que las imágenes a las que hacemos referencia no reflejaban la realidad de las mujeres durante la contienda, sí que ofrecían una representación cultural de la feminidad muy diferente a la tradicional. Ello demuestra la existencia, durante este período histórico, de valores culturales profundamente transformadores de las relaciones de género que irían calando en el imaginario colectivo (Nash, 1999).

1.2.2.1 *Las principales asociaciones de mujeres durante la guerra*

Las asociaciones de mujeres más relevantes durante la Guerra Civil fueron las ya citadas Agrupación de Mujeres Antifascistas, y su equivalente catalán, Unió de Dones de Catalunya, y Mujeres Libres. Con menos peso político, también era relevante el Secretariado Femenino del POUM (Partido Obrero de Unificación Marxista) (Nash, 2006).

La Agrupación de Mujeres Antifascistas, creada en 1933 con el nombre de Comité Nacional de Mujeres contra la Guerra y el Fascismo⁴⁷⁴, fue la única organización femenina que obtuvo el respaldo del Gobierno de la República. En 1936 le fue encargada la creación de una Comisión de Auxilio Femenino⁴⁷⁵ para el abastecimiento de los frentes y el auxilio de los combatientes. Esta organización, cercana al Partido Comunista, rechazó un objetivo revolucionario durante la guerra. Lo prioritario era ganarla y derrotar al fascismo; la revolución económica y social vendría después (Nash, 2006: 130).

La Unió de Dones de Catalunya fue fundada en 1937 de manera autónoma pero con el apoyo de Esquerra Republicana de Catalunya. Su presidenta fue Maria Dolors Bargalló, de ese partido. A medida que el partido comunista PSUC fue aumentando su influencia durante la guerra, también creció su hegemonía en la Unió de Dones (Domingo, 2006: 57).

El programa de la Agrupación de Mujeres Antifascistas y el de Unió de Dones de Catalunya incorporaron algunas reivindicaciones feministas, como el derecho a la educación de las mujeres, la incorporación a la vida política y social y la liberación de

⁴⁷⁴ Tras los sucesos de 1934 fue ilegalizada y se creó la organización Pro Infancia Obrera.

⁴⁷⁵ Negrín nombró a Dolores Ibárruri y a Victoria Kent como responsables, entre otras, para coordinar la ayuda procedente de otros países y su reparto (Domingo, 2006: 62).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

las cargas de la maternidad. Sin embargo, su esencia se focalizó en la lucha contra el bando sublevado. Su manera de entender la participación de las mujeres en el mundo público y en la guerra no fue muy innovadora, ya que las funciones que asignaba a las mujeres tenían mucho que ver con los roles de madre y de cuidadora (Nash, 2006: 132).

Mujeres Libres, fundada por algunas militantes de la CNT (Confederación Nacional del Trabajo) en 1936, fue una organización que mantuvo su independencia institucional respecto a otras agrupaciones del movimiento anarquista. Para este grupo, la guerra era un punto de inflexión que debía aprovecharse para hacer la revolución y poner fin tanto a la sociedad de clases como al patriarcado (Nash, 2006: 134).

Esta agrupación anarquista consideraba que el ideal libertario debía liberar a las mujeres, mediante la educación para la capacitación, de sus tres esclavitudes: la que se derivaba de su ignorancia, la que se derivaba de ser mujer y la que se derivaba de ser trabajadora. Era la primera vez que se expresaba en el Estado español de manera clara la doble lucha: contra la opresión capitalista y contra la opresión patriarcal. En esto radica la principal originalidad de Mujeres Libres⁴⁷⁶ (Ackelsberg, 1991; Nash, 1975 a).

1.2.2.2 *Las mujeres en la retaguardia*

La mayor colaboración de las mujeres en la defensa de la legítima República tuvo lugar en la retaguardia. Con la consigna “hombres al frente, mujeres al trabajo” se pretendía que solo los varones participasen militarmente en la guerra y que las mujeres fuesen destinadas a las funciones necesarias de la retaguardia (Nash, 2006: 138). Muy pocas de ellas lucharon en el frente, ya que se consideró que las mujeres podían ser mucho más útiles en otras funciones de apoyo fuera de la primera línea de combate. Sin embargo, la imagen de la miliciana ha quedado en la memoria colectiva como un símbolo femenino de la época⁴⁷⁷.

Durante la contienda, las mujeres fortificaron barricadas, cuidaron de los heridos, organizaron la asistencia de las tropas, realizaron servicios auxiliares de la guerra, formaron profesional y culturalmente a otras mujeres y a niños y a niñas,

⁴⁷⁶ Ver epígrafe 2.3.2 para obtener más información sobre el ideario de la organización Mujeres Libres.

⁴⁷⁷ Ver epígrafe 3.4.2 para saber más sobre las milicianas.

organizaron talleres de costura y trabajaron en los transportes y en las fábricas de municiones (Domingo, 2006: 178).

Numerosos carteles animaban a las mujeres a trabajar por la República en la retaguardia. Un cartel pedía la ayuda de cien mil mujeres para trabajar. Se las llamaba “obreras del hogar”. Debían salir de él, de la casa, y contribuir en la lucha contra el fascismo. Se las reclamaba para trabajar en el campo, en las fábricas, en las enfermerías, en las residencias de niños y niñas, en los telares confeccionando ropa de abrigo para las tropas, así como dando sangre para los heridos en combate.

La participación de las mujeres del bando republicano en las actividades de la retaguardia estuvo dirigida por la Agrupación de Mujeres Antifascistas y por sus comités provinciales y regionales, como la Comisión de Auxilio Femenino. Estas oficinas tejieron redes de trabajo y solidaridad para permitir la supervivencia en el territorio republicano y el abastecimiento y asistencia al frente. Para ello, reclutaron mujeres para el trabajo y las distribuyeron en fábricas de municiones, en talleres de confección de uniformes para el ejército o de prendas de abrigo para el frente, etc. Crearon, asimismo, redes de guarderías, de escuelas, de casas para niños refugiados, etcétera.

La incorporación de las mujeres al mundo productivo no se planteó generalmente como un derecho al trabajo remunerado, sino como una necesidad imperiosa para poder ganar la guerra. Los mismos carteles propagandísticos ya dejaban entrever esa idea. “Trabajad por los compañeros que luchan”, decía un cartel. Es decir, se trataba de substituir mano de obra mientras durase la contienda para derrotar al fascismo. Tan solo Mujeres Libres concibió la cuestión como derecho de la mujer al trabajo. La discriminación salarial y la segregación continuaron, por eso, presentes (Nash, 2006: 138-39).

Algunos obreros miraron con desconfianza la presencia de tantas mujeres en las actividades productivas, pretendiendo proteger sus puestos de trabajo para cuando acabara la guerra (Nash, 1999). Por eso, un cartel pedía ayuda a los obreros para que echasen una mano a las mujeres que se integraban a la fábrica: “La mujer también quiere ganar la guerra. ¡Ayudémosla!”, y presentaba a un hombre enseñando y mirando cómo una mujer manipulaba una máquina fabril.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Durante la guerra, se pretendió difundir la imagen de la madre-combativa, esa mujer que trabajaba para salvar la República y que enviaba a sus hijos y maridos al frente. El lema para esto último lo dio Ibárruri con la frase: “Más vale ser viudas de héroes que esposas de cobardes” (Domingo, 2006: 177). Carteles animaban a las mujeres a delatar a los desertores –“No tolereu cap emboscat”, se le decía a las mujeres catalanas–.

La propia lucha por la supervivencia en las ciudades republicanas era todo un combate. Con escasez de combustibles y alimentos, con muchos heridos y refugiados que huían de las zonas controladas por los sublevados, la vida se hizo muy difícil (Domingo, 2006: 180).

Las mujeres eran arengadas a proteger a los menores, a las niñas y los niños de las zonas republicanas. Por eso se crearon colonias infantiles en las zonas del mediterráneo que pretendían acoger a los niños, muchos de ellos ya huérfanos, sobre todo de la zona centro, para protegerlos de las crueldades de la guerra. De esta tarea se encargó en un primer momento Victoria Kent, hasta que fue nombrada en julio de 1937 secretaria en comisión de la Embajada de la República en París. Desde ese mismo año, muchos niños y niñas fueron evacuados de España hacia Francia. Tuvieron varios lugares de destino en Europa y América (Domingo, 2006: 192).

La participación de la mujer en la guerra estuvo condicionada por la tradicional división sexual del trabajo. Como hemos visto en las referencias que hemos hecho a las actividades que realizaron las mujeres republicanas en la retaguardia, las mujeres prevalecieron en los trabajos asistenciales, en el auxilio a los refugiados, a los heridos y a los huérfanos. Trabajaron en los hospitales, en los comedores, en las guarderías, lavanderías y talleres de confección (Nash, 2006: 141).

Pese a ello, la guerra provocó una movilización sin antecedentes de las mujeres y generó un cambio en la valoración social que se hacía del trabajo femenino, ya que su incansable actividad era imprescindible para la resistencia antifascista. En otro sentido, se ampliaron las posibilidades educativas y laborales de las mujeres en este período (Nash, 2006: 141).

2. La sexualidad del pan y las rosas: debates rompedores de las feministas republicanas

El feminismo español abordó en los años treinta la cuestión de la sexualidad con una profundidad y radicalidad desconocida hasta el momento. En relación constante con el movimiento de la reforma sexual⁴⁷⁸, plantearon debates y promovieron reformas legislativas sobre multitud de aspectos, difundiendo una moral sexual más abierta e igualitaria que la existente unos años antes.

El mismo período republicano y, muy en especial, los años de la guerra, se caracterizaron por un aumento de la permisividad en los temas personales de mujeres y hombres y cierta relajación de la moralidad y de las costumbres. La élite republicana, que había sido formada por la Institución Libre de Enseñanza, era mayoritariamente progresista y participaba de una moralidad mucho más abierta (Aguado, 2005: 127). Por su parte, el anarquismo supuso una corriente de formación de pensamiento revolucionario que promovió la liberación de las relaciones y de la sexualidad.

En este contexto, se ubicaron los nuevos discursos sobre sexualidad enarbolados por el feminismo español. Clara Campoamor llevó a las Cortes debates sobre temas concretos que provocaron modificaciones legislativas a favor de las mujeres. Hildegart Rodríguez se erigió pionera sexual en España difundiendo ideas rompedoras sobre el sexo y las relaciones entre hombres y mujeres. Desde el anarquismo, algunas mujeres también elaboraron discursos sobre sexualidad, algunos más moderados, como los de la Ministra Federica Montseny, pero otros más radicales, como los de la asociación Mujeres Libres. A continuación descubriremos cómo pensaban y qué propusieron.

⁴⁷⁸ Para saber más sobre el movimiento de la reforma sexual ver epígrafe 3.1 de este mismo capítulo.

2.1 La Diputada republicana Clara Campoamor y su labor en el Congreso

Clara Campoamor (1888-1972) es uno de los personajes femeninos más conocidos del período republicano. Abogada y Diputada en las Cortes Constituyentes por el Partido Radical, se formó intelectualmente tarde, ya que desde niña tuvo que trabajar para ganarse la vida al quedar huérfana de padre. Su posicionamiento político fue siempre republicano, anticlerical y liberal (Fagoaga y Saavedra, 1986).

Junto a Victoria Kent, Campoamor fue la primera mujer abogada cuyo trabajo jurídico alcanzó un cierto relieve. Desde el principio de su carrera se interesó por la desigualdad jurídica de las mujeres, hecho que motivó muchas de sus actividades durante su época de abogada. Militó en el feminismo e intentó integrar en la lucha a más y más mujeres.

“En toda mujer hay una feminista. No solo en las que alcanzan una independencia económica [...] Toda mujer, por el hecho de producirse con acierto en terrenos a que en otro tiempo le fuera vedado el acceso, revoluciona, transforma la sociedad; es feminista” (Campoamor⁴⁷⁹ en Fagoaga y Saavedra, 1986: 249).

En ese sentido, junto a otras juristas europeas fundó la Federación Internacional de Mujeres de Carreras Jurídicas, participó activamente en la Academia de Jurisprudencia y Legislación y en el Colegio de Abogados de Madrid, siempre defendiendo los derechos de las mujeres (Fagoaga y Saavedra, 1986).

Campoamor ha quedado en los anales de la historia del Estado español como una de las figuras que más ha contribuido a la eliminación de las discriminaciones jurídicas de las mujeres y en la consecución de su ciudadanía política. Su labor como Diputada así lo demuestra. En sus dos años en las Cortes no perdió ninguna oportunidad para remover los obstáculos del Ordenamiento jurídico que negaban la igualdad formal de las

⁴⁷⁹ El texto corresponde a “Primera conferencia sobre feminismo” pronunciada por Campoamor en 1923, compilado en Fagoaga y Saavedra (1986: 236-62).

mujeres ante la ley⁴⁸⁰. A ella le debemos muchos de los logros que hemos comentado al inicio de este capítulo⁴⁸¹.

“Defendí en Cortes Constituyentes los derechos femeninos. Deber indeclinable de mujer que no puede traicionar a su sexo” (Campoamor, 1981: 7).

Campoamor luchó para que las mujeres desarrollaran su personalidad de manera completa. Este proceso de emancipación requería librarse de las cargas tradicionales de la feminidad, y, muy en especial, de dos cautiverios que habían encadenado a las mujeres emocionalmente: el amor y la maternidad. La mujer tenía derecho a una vida independiente en la se viviese el amor, no tan solo para el amor. Esto permitiría que la vida amorosa y familiar fuese compatible con actividades laborales, intelectuales y políticas, igualmente relevantes para su autorrealización. Las mujeres podían ser felices sin relaciones amorosas en la vida o en algunos períodos vitales concretos, ya que:

“El amor no es toda la vida como se ha dicho a la mujer; es parte de ella, nada más. La mejor, quizá, de nuestras aspiraciones, pero no la sola ni la única, y convive perfectamente con otros ideales y anhelos individuales” (Campoamor⁴⁸² en Fagoaga y Saavedra, 1986: 260).

Asimismo, el ser madre no debía acabar con la inquietud de las mujeres ni con su vida más allá del umbral del hogar:

“La maternidad no libera a la mujer, como la paternidad no libera al varón, de sus deberes ante la sociedad, y la antorcha simbólica, que correrá de mano en mano hasta consumación de los siglos, no se apaga en los padres al transmitir la vida al nuevo ser, sino que ha de continuar luciendo hasta ganar el mayor grado de brillantez posible” (Campoamor⁴⁸³ en Fagoaga y Saavedra, 1986: 243).

En las Cortes, Campoamor desarrolló una actividad incesante en la defensa de los derechos de las mujeres que permitió conseguir los primeras grandes objetivos de la lucha feminista española, como son la prohibición de la discriminación por razón de sexo, el sufragio femenino activo y pasivo, la eliminación de algunas discriminaciones

⁴⁸⁰ Por ello, reconoció sentirse más de una vez atacada por sus compañeros y por otras personas, sobre todo en relación con la cuestión del sufragio femenino. Hubo temporadas en que redujo su presencia en el Parlamento por “fatiga moral” (Campoamor, 1981: 9).

⁴⁸¹ Ver epígrafe 1.1.

⁴⁸² El texto corresponde a “Primera conferencia sobre feminismo” pronunciada por Campoamor en 1923, compilada en Fagoaga y Saavedra (1986: 236-62).

⁴⁸³ El texto corresponde a “Primera conferencia sobre feminismo” pronunciada por Campoamor en 1923, compilada en Fagoaga y Saavedra (1986: 236-62).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

en la familia y el derecho a la nacionalidad propia de la mujer casada (Fagoaga y Saavedra, 1986).

En la cuestión de la sexualidad, Campoamor defendió la causa de las mujeres principalmente en cuatro temas: la investigación de la paternidad, la derogación del delito de adulterio, el divorcio y la abolición de la reglamentación de la prostitución. Seguidamente repasaremos brevemente su actuación en estas cuestiones.

Nuestra Diputada fue una gran defensora del mecanismo judicial de la investigación de la paternidad para reconocer la filiación de hijos naturales. Hizo varias intervenciones públicas al respecto, en memorias y en conferencias. También llevó a cabo la asistencia letrada de varias peticiones judiciales de paternidad. En una de ellas, en 1926, se enfrentó al que luego sería Presidente de la Segunda República, Niceto Alcalá-Zamora (Fagoaga y Saavedra, 1986). Campoamor denunciaba que en el Tribunal Supremo se perdían todas las demandas de petición de filiación, porque,

“en esas altas esferas de la justicia deben creerse autoengendrados por la mujer liviana, y el niño [...] volvió a ser tan solo hijo de su madre, cual hay tantos” (Campoamor, 1981: 111).

Ya siendo Diputada, el 6 de septiembre de 1932, en el período en que se debatían las Bases del proyecto de ley de reforma del Código penal⁴⁸⁴, Campoamor defendió la supresión del Código del delito de adulterio. De hecho ella solicitaba la equiparación de las penas en casos de adulterio tanto del marido como de la esposa. No fue necesaria una enmienda, porque tanto el de adulterio, solo cometido por la mujer, como el de amancebamiento, cometido por el hombre pero con más requisitos, fueron despenalizados en la Comisión que se encargaba de la preparación del proyecto (Fagoaga y Saavedra, 1986: 181).

Desde el inicio de las sesiones de las Cortes Constituyentes, defendió la necesidad de regular el divorcio y apremió al Ministro de Justicia para que presentara cuanto antes el proyecto de ley. Para ella:

“El matrimonio [...] es el concierto de dos voluntades. En cuanto este concierto quiebra, en cuanto estas voluntades no pueden convivir, en cuanto el matrimonio que, naturalmente, tiene como base, a juicio de cualquier persona medianamente sensata, el amor y la afinidad espiritual no realiza esa finalidad, no es para los

⁴⁸⁴ Ver epígrafe 3.3.1 sobre las novedades incorporadas por el Código penal republicano.

cónyuges más que una tortura, un sufrimiento y una degradación del individuo para la misma actividad social [...] a qué condenar a los hombres y a las mujeres a permanecer unidos por medio de un vínculo indisoluble. Hacer eso es condenarlos a mutilar la personalidad o, caso contrario, a la hipocresía; es condenarlos al adulterio, a la ficción y a la falsedad” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 octubre 1931).

Contra la opinión que argumentaba que el divorcio podría hacer daño a los hijos e hijas, ella consideraba que generaba mucho más sufrimiento una unión por la fuerza, en la que los miembros de la maltrecha pareja se odiasen, que una separación adulta y respetuosa (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 octubre 1931).

La discusión a la totalidad del proyecto de la ley que reconocía el divorcio se discutió en las Cortes en febrero de 1932. Campoamor fue la única Diputada que intervino en el debate, realizando muchas intervenciones y presentando numerosas enmiendas. Todas ellas fueron encaminadas a facilitar la consecución del divorcio (ampliando las causas y los efectos del divorcio) y a dejar claro de manera expresa la igualdad de las mujeres y de los hombres ante esta nueva institución jurídica (Fagoaga y Saavedra, 1986: 178-79).

La Ley del divorcio fue finalmente aprobada solo dos meses después de la Constitución y fue una ley muy progresista y pionera. Se concedía el divorcio cuando lo solicitasen ambos cónyuges o a instancia de una de ellas cuando se produjeran una de las trece causas que establecía la Ley (Aguado, 2005: 124). La misma Campoamor llevó como abogada algunos de los primeros procedimientos de divorcio. En concreto, se encargó de los divorcios de Valle Inclán y de Ramon Gómez de la Serna.

El uso real que los españoles y las españolas hicieron del divorcio fue muy distinta a los mensajes apocalípticos que se lanzaban desde la derecha. Se solicitaron menos divorcios que en otros países occidentales, como Francia o Estados Unidos, y la inmensa mayoría de los divorcios tuvo lugar como reconocimiento de separaciones de hecho ya existentes. Además, contra la opinión de aquellos que alertaban que el divorcio favorecería el abandono de las mujeres por parte de los hombres, fueron más de la mitad los divorcios tramitados por iniciativa de las mujeres, y hubo provincias donde solo se iniciaron a petición de éstas (Aguado, 2005: 124).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Campoamor había sido cofundadora de la Federación Española del Abolicionismo⁴⁸⁵ en 1922, así que a su llegada a las Cortes apoyó cualquier iniciativa abolicionista de la reglamentación de la prostitución. El día de la interpelación que realizó César Juarros a favor de la abolición ella se expresó de la siguiente manera:

“Es preciso que la ley se ocupe de ese aspecto y declare, de una vez, que queda abolida la reglamentación, porque las víctimas de la prostitución son, en un 80 por ciento, mujeres menores de edad, y es realmente una crueldad y hasta una ironía formidable ver a nuestras leyes civiles protegiendo al menor, privándole de personalidad hasta para celebrar un contrato, para adquirir dinero a préstamo, para enajenar un inmueble, para expresar su voluntad, y que, en cambio no le rindan protección alguna cuando se trata de la libertad de tratar su cuerpo como una mercancía.

Las mujeres que nos hemos dedicado a investigar este problema, esta lacra social nos hemos encontrado asombradas con que en los Dispensarios se expide hoy un ‘carnet’ medical; pero cual será su garantía –esa ficción que persigue el Estado al reglamentar– cuando no se atreve más que a estampar en dicho ‘carnet’ mas que estas palabras: ‘Sana probable’” (*Diario Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 enero 1932: 3216-3217).

Además, durante el debate, reprimió a los miembros de las Cortes al ser continuos los rumores y las risas mientras Juarros desarrollaba su interpelación contra la reglamentación. El tema causaba gracia y desconcierto entre los Diputados, como si de niños se tratase. Dijo:

“El tomar a broma este problema dice muy poco a favor de la sensibilidad de la Cámara” (*Diario Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 enero 1932: 3216-3213).

2.2 Hildegart y Aurora Rodríguez: pioneras sexuales con trágico final

Hildegart⁴⁸⁶ Rodríguez Carballeira (1914-1933) y su madre Aurora Rodríguez Carballeira (1879-1955) encarnan el sector progresista revolucionario de la Segunda República (Cal, 1991: 13). Su pensamiento sobre sexualidad, profundamente

⁴⁸⁵ Ver el epígrafe 4.1.1 del Capítulo III para conocer cómo el abolicionismo se importó al Estado español.

⁴⁸⁶ Significa “jardín de la sabiduría” en alemán (Cal, 1991: 59).

transgresor, las convirtió en las pioneras sexuales de la historia española. En su época, ambas mujeres se hicieron conocidas también por protagonizar una tragedia sin parangón: la propia madre mató a su joven hija Hildegart.

Aurora Rodríguez Carballeira fue una mujer culta y de ideales progresistas que, algo trastocada, concibió, desde joven, la idea de tener una hija creando en ella un modelo de mujer excepcional, que fuese guía del sexo femenino (Cal, 1991: 9). A su vez, esta hija tendría hijos perfectos y así, sucesivamente, se iría mejorando la población. Para ello, ideó un plan organizado a la perfección. Estando soledera, concibió a una niña teniendo en cuenta todos los conocimientos eugenésicos disponibles. Tuvo relaciones sexuales con un hombre, su “colaborador fisiológico”⁴⁸⁷, según sus palabras, lo estrictamente necesario para quedarse embarazada (Cal, 1991: 12). En este proyecto paranoide, tres ideas le obsesionaban: crear un ser con características fisiológicas inmejorables y educado con una pedagogía planificada; luchar por la mujer y hacerla culta y libre; y, redimir al proletariado (Cal, 1991: 10).

La hija fue Hildegart, una niña prodigio en quien su madre volcó obsesivamente todos sus esfuerzos. Hildegart, manipulada y tiranizada por su progenitora, que cada vez tenía menos salud mental, dedicó su niñez al estudio constante y metódico. A los catorce años empezó la carrera de derecho, acabándola a los dieciocho⁴⁸⁸. Desde los quince, publicaba artículos en la prensa, realizaba conferencias y participaba en política (Cal, 1991).

Hildegart estuvo afiliada al Partido Socialista, del que fue expulsada por no seguir la disciplina de partido. Posteriormente se afilió al Partido Republicano Federal, aunque por su pensamiento cada vez más radical puede intuirse que se desmarcaba de esta corriente y se acercaba cada vez más al anarco-sindicalismo (Cal, 1991). Hildegart fue, además de reformadora sexual, una gran defensora de la abolición de la pena de muerte, una ferviente combatiente del militarismo, muy crítica con la justicia y con las instituciones penitenciarias, enemiga acérrima del catolicismo y luchadora feminista.

⁴⁸⁷ Aurora profetizó que llegaría un momento en que se podría fecundar sin necesidad de un hombre, cosa que celebraba, o elegir el sexo del hijo o hija (Cal, 1991: 12).

⁴⁸⁸ Aunque no podía ejercer la abogacía hasta los veintiuno abrió su despacho y distribuyó tarjetas (Cal, 1991: 65).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Cuando llegó a cierta juventud, Hildegart, buena discípula de las enseñanzas teóricas sobre libertad de su madre, quiso zafarse de las cadenas que le impedían ser libre. La convivencia con su madre era insufrible y quiso irse a vivir sola. Su madre no lo permitió y se deshizo de su obra antes de que quedara acabada⁴⁸⁹. Aurora asesinó a su propia hija mientras dormía. Nunca manifestó un ápice de arrepentimiento.

Hildegart, pese a pasar como un meteorito por la historia del Estado español, dejó huella en los convulsos años treinta, principalmente con sus opiniones sobre sexualidad. Publicó varios libros al respecto⁴⁹⁰, como *La rebeldía sexual de la juventud* y *El problema sexual tratado por una mujer española*, en 1931. Partícipe del eugenismo y de la reforma sexual llegó a ser secretaria⁴⁹¹ de la Liga para la Reforma Sexual⁴⁹² y dirigió su revista, *Sexus*.

La joven feminista estuvo en contacto con los reformadores sexuales más relevantes de Europa y leyó mucho sobre sexualidad y feminismo. En sus obras cita a muchas de las mujeres pioneras en la defensa de los derechos de las mujeres respecto a la sexualidad, desde Josephine Butler a las obras de Alexandra Kollontai⁴⁹³, pasando por las reformadoras sexuales Marie C. Stopes y Margaret Sanger.

Para Hildegart, la moral sexual dominante producía una gran infelicidad en las vidas de las personas. Por ello, debía modificarse y construir una nueva, que permitiera mayor libertad y mayores posibilidades de individualización. La nueva moral sexual tendría una máxima: la libertad de amar⁴⁹⁴. Como ella afirmó, la libertad indicaba la

⁴⁸⁹ Había tres causas que en la cabeza de Aurora separaban a Hildegart de su objetivo: el ansia de independencia, sus deseos sentimentales y la voluntad de seguir en política (Cal, 1991: 110).

⁴⁹⁰ Se dice que quien realmente escribía las obras, muchas sobre sexualidad, era su madre Aurora, ya que Hildegart apenas si había comenzado a vivir. Por eso extraña que la misma Hildegart se presentara en una obra suya como una mujer liberada, cuando tan solo era una adolescente de diecisiete años que no iba sola a ningún lugar: “yo no quiero meterme a redentora de los demás. Me creo redimida a mí misma y quiero señalar a otros los caminos de su liberación” (Rodríguez, 1977 a: 31).

⁴⁹¹ Al poco tiempo Hildegart y su madre abandonaron la Liga. Aurora tenía una gran confrontación con los demás miembros porque proponía la esterilización colectiva de todos los hombres púberes hasta los 35 años. Según su propuesta, desde esta edad hasta los 38 se les permitiría fecundar para volver a esterilizarlos después con vasectomía de manera permanente (Cal, 1991: 89).

⁴⁹² Ver epígrafe 3.1 de este capítulo para conocer más de la Liga para la Reforma Sexual.

⁴⁹³ En este período histórico fue cuando se tradujeron la mayoría de las obras de Alexandra Kollontai, principalmente por corrientes del marxismo disidente, como el POUM (Nash, 2004: 94).

⁴⁹⁴ Su definición de amor es el siguiente: “El amor es una mezcla cualitativa y cuantitativa del instinto o atracción sexual y de amistad, tomando este término en su más exacto significado de compenetración y buena armonía mutua” (Rodríguez, 1977 b: 19).

libre disposición del propio cuerpo y del espíritu para hacer lo que se deseara, sin distinción de sexo (Rodríguez, 1977 b: 18). Esto incluía las relaciones íntimas y amorosas. El Estado debía mantenerse al margen de reglamentar esa parte íntima de las personas que no debía ser juzgada.

“La unión libre e independiente por el tiempo que se estipule y con las condiciones que cada uno delibere, es mucho más racional y se adapta a todos los temperamentos que no tienen forzosamente la obligación de congeniar” (Rodríguez, 1977 a: 55).

Sin embargo, el amor libre no significaba lo mismo que el amor irresponsable. La responsabilidad en las relaciones sexuales debía tener en cuenta la posible descendencia y las enfermedades (Rodríguez, 1977 b: 21). Por eso se requería una preparación anterior al inicio de las relaciones amorosas. Con esta nueva manera de concebir el amor y la sexualidad, los hombres no se comportarían como solían hacerlo tradicionalmente en sus relaciones sexuales antes del matrimonio. La idea era otra, el sentido de la responsabilidad no les permitiría no considerar a su compañera sexual, ni a su cuerpo, ni a su salud, ni al posible embarazo (Rodríguez, 1977 b: 68).

Como el amor debía ser libre, su materialización tenía dos grandes enemigos: el sentimiento de exclusividad y los celos (Rodríguez, 1977 b: 39). Para Hildegart, ambas cosas eran completamente absurdas y debían combatirse con todas las fuerzas (Rodríguez, 1977 a: 55). El amor podía acabarse y, es más, debería hacerlo para poder disfrutar más de la vida. Los que antes fueron pareja estaban en su legítimo derecho de volver a sentir esos sentimientos amorosos por otras personas (Rodríguez, 1977 b: 43). Incluso, de manera sorprendente para su época, prefería la poligamia a la monogamia (Rodríguez, 1977 a: 68).

De los celos criticó especialmente la violencia que despertaban en los hombres, que sentían la necesidad de demostrar su virilidad, hasta el punto de atentar contra la vida de su esposa o amada. Esos “crímenes pasionales”, como se solían llamar falazmente y por los que sentía repulsa Hildegart, constituían un intento desesperado de los hombres de demostrar su superioridad. En el fondo, estos hombres se sentían inferiores y tenían miedo a que su mujer no estuviese satisfecha física o espiritualmente con él y buscara su goce en otros brazos. Los hombres que así actuaban tenían un

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

concepto de “la moral, de la mujer y del amor [...] absurdo y falso” (Rodríguez, 1977 b: 46).

Como no había hecho ninguna mujer en España hasta entonces, Hildegart defendió con toda fuerza el derecho de las mujeres a la sexualidad –las mujeres también tenían “hambre sexual” (Rodríguez, 1977 a: 195) –. Por ello fue una gran detractora de los valores tradicionales de la castidad y de la virginidad. Consideraba que obligar a una mujer a no tener relaciones sexuales era una gran injusticia que solo cometía la sociedad porque estaba regulada por los hombres (Rodríguez, 1977 a: 56).

La libertad de la que había gozado el sexo masculino debía ser extendida también a las mujeres (Rodríguez, 1977 a: 57). En este caso, Hildegart fue más allá que muchas feministas anteriores, principalmente las participantes en el movimiento abolicionista, que pretendían equiparar el doble estándar de moralidad por abajo, es decir, pretendían que los hombres reprimieran sus deseos sexuales igual que estaban obligadas a hacerlo las mujeres. La joven reformadora sexual, en cambio, reivindicó que las mujeres se sumaran a la libertad con que los hombres, supuestamente, vivían su sexualidad. Su generación y los tiempos revueltos que le tocaron vivir, le permitió concebir mayores cuotas de libertad en las que explorar el placer y la sexualidad.

Para que existiera esta libertad de amar con responsabilidad era imprescindible controlar la natalidad. Con la contracepción se mejoraría la situación de la población, principalmente del proletariado que vivía en condiciones infrahumanas y con muchas criaturas a las que no podía mantener, y permitiría tener relaciones sexuales desvinculándolas de la procreación. Solo debía tenerse hijos o hijas cuando se deseara y se tuviesen las condiciones eugenésicas y económicas adecuadas para tener descendencia.

“El hombre no puede mantener una numerosa prole. ¿Por qué causas? Porque aun distribuida equitativamente la riqueza, la tierra no produce lo bastante. Luego es necesario restringir la natalidad [...] Será necesario el empleo de la profilaxia anticoncepcional” (Rodríguez, 1997 a: 51).

“porque tener más de un hijo no teniendo medios para subvenir a sus necesidades es un crimen” (Rodríguez, 1977 a: 56).

Su control de la natalidad no solo estaba referido a la reforma y a la mejora de la humanidad a través de la eugenesia, como lo hicieron la mayoría de los reformadores

sexuales, sino que ella incluyó, con su perspectiva feminista, el derecho de las mujeres a decidir sobre su maternidad. La maternidad debía ser una “profesión libre” para las mujeres (Rodríguez, 1977 a: 205).

En la España de los años treinta era totalmente urgente difundir información sobre la contracepción (Rodríguez, 1977 a: 151). Los propios médicos debían estar mejor formados en estas cuestiones desde la universidad (Rodríguez, 1977 a: 153). Hildegart promovía el uso de las medidas anticonceptivas que se conocían en aquel momento y defendía el aborto como un medio muy útil y avanzado, aunque solo debía usarse como recurso extremo (Rodríguez, 1977 a: 159). La posibilidad de abortar reduciría el número de infanticidios, crimen que cometían algunas mujeres que se encontraban desesperadas, muchas de ellas madres solteras (Rodríguez, 1977 a: 160).

Para esa nueva moral sexual era prioritario educar sexualmente a la población, hacer pedagogía sexual:

“No hay nada que más urja, que evitar que la educación siga inspirándose en esos viejos prejuicios, para dar al espíritu del muchacho la máxima libertad e independencia posibles” (Rodríguez, 1977 a: 89).

La ignorancia en que se obligaba a vivir a las personas jóvenes respecto al sexo, como si de una conspiración del silencio de padres, maestros, curas y médicos se tratara, generaba consecuencias terribles en la manera de vivir la sexualidad (Hildegart, 1977 a: 170). Sobre todo en el caso de las mujeres, la ignorancia respecto a su propia anatomía y a la sexualidad era una gran inmoralidad e injusticia. A la mujer se la entregaba,

“vendadas los ojos y atadas de pies y manos al marido que venga a cargar con la deliciosa presa” (Rodríguez, 1977 a: 138).

En su ideal, los padres deberían acompañar de la mano a sus hijos e hijas en los primeros pasos que dieran en su vida sexual, para aconsejarles y ayudarles (Rodríguez, 1977 a: 89). En la escuela también se les debía explicar los secretos de la vida y del placer. De hecho, recomendaba la organización de un instituto y de clínicas de profilaxis sexual en los que se formara en anatomía, en fisiología y en higiene sexual a la población, especialmente a los jóvenes. En estos centros, debería haber un plan de estudios pensado para ofrecer cursos diferentes según las edades (Rodríguez, 1977 a: 146).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Su opinión de la institución matrimonial era, evidentemente, negativa. Según ella, causaba desastres por las equivocaciones en la elección de la persona y por el aburrimiento inevitable ante la perpetuidad del vínculo. Por eso, era necesario el divorcio, para poderlo poner fin y empezar otras relaciones.

Del matrimonio no podía esperarse nada bueno, ya que había sido una “prostitución tolerada y regida por la ley” (Rodríguez, 1977 a: 74). ¿Qué eran las arras sino una representación de la compra definitiva de una mujer? (Rodríguez, 1977 a: 75). Y la noche de bodas, ¿no era como el estrenar un objeto recién comprado? Esa noche era una representación absoluta de la prostitución de una mujer (Rodríguez, 1977 a: 138).

Hildegart participó de los postulados abolicionistas y apoyaba las iniciativas, como una de Moscú que cita en sus obras, en las que se pretendía la reeducación de las prostitutas para hacerlas mujeres libres y emancipadas (Rodríguez, 1977 a y b). Todo parece indicar que hubiera apoyado los liberatorios de la prostitución de Mujeres Libres, a los que haremos referencia más adelante⁴⁹⁵, si su vida no hubiese sido cercenada prematuramente.

La joven autora pensaba que, a pesar de la utilidad que podrían tener estos centros de reinserción de prostitutas, lo que pondría definitivamente fin a la prostitución sería la liberación sexual de la mujer y la instauración de la nueva moral sexual:

“El día en que las mujeres sean libres de amar, donde quieran, como quieran y a quien quieran, se habrá terminado ya ese secreto afán de buscar en la prostituta una satisfacción que su incapacidad económica o moral le veda hallar en el santuario del hogar tradicional” (Rodríguez, 1977 b: 49).

⁴⁹⁵ Ver epígrafe 3.4.1.2.

2.3 La revolución sexual de las anarquistas

Los anarquistas españoles de las primeras décadas del siglo XX prestaron cierta atención a las relaciones familiares y a la sexualidad. En los años treinta, el pensamiento anarquista más generalizado preconizaba el amor libre y las estructuras familiares igualitarias. Por ejemplo, en el Congreso de Zaragoza de la CNT, en mayo de 1936, se abordó el tema de la familia y las relaciones sexuales y se proclamó la igualdad sexual y el amor libre –cada pareja debía tan solo regirse por la voluntad de ambos miembros–. Las conclusiones de dicho Congreso también concluyeron que la educación sexual de todas las personas desde la infancia era imprescindible (Iturbe, 1974: 92).

Ya dijimos anteriormente que el anarquismo, al proclamar con carácter general la igualdad entre todos los seres humanos, había favorecido que algunas mujeres anarquistas y feministas se plantearan la cuestión de la emancipación de una forma más radical, como lo hizo la conocida Emma Goldman⁴⁹⁶. Esto no significa, sin embargo, que todo el anarquismo español defendiera la emancipación de la mujer y una moral sexual revolucionaria. Esta cuestión recibía tratos divergentes según la tradición anarquista de que se tratase y la persona que argumentase. Además, en la cotidianeidad de la vida, las declaraciones de igualdad sexual perdían fuerza ante las prácticas también machistas de los colectivos anarquistas.

En el período que estudiamos, una corriente anarquista, fue más allá que el monto de sus camaradas en sus concepciones sobre sexualidad y participó del movimiento de la reforma sexual⁴⁹⁷. Para estos anarquistas, la revolución que tuvo lugar en el bando republicano durante la Guerra Civil fue el lugar idóneo para implantar la nueva moral sexual que reivindicaban. Como dijo el anarquista y reformador sexual Martí Ibáñez, Director General de Sanitat i Assistència Social de la Generalitat, la revolución,

“ha barrido tal siembra de prejuicios y falsedades burguesas y el otoño revolucionario arrastra las hojas secas de la sexualidad torpe de antaño con sus

⁴⁹⁶ Ver epígrafe 2.2.4 del Capítulo III.

⁴⁹⁷ Ver epígrafe 3.1 de este capítulo.

vendavales y deja limpio el suelo para que sobre él avance con paso rápido el nuevo concepto del amor” (Martí, 1937: 75).

2.3.1 Federica Montseny: la primera Ministra

Federica Montseny (1905-1994) es la mujer quizá más recordada del período de la Segunda República española y de la Guerra Civil, ya que fue la primera Ministra de Europa durante el gobierno de Largo Caballero (1936-1937). Montseny fue hija de padres anarquistas y desde muy joven se formó intelectualmente en este sentido. Militó en la FAI (Federación Anarquista Ibérica) y fue influyente en la CNT. En 1939 tuvo que exiliarse a Francia y volvió a España en 1977.

Durante su mandato en el Ministerio de Sanidad y Asistencia Social, se encargó encarecidamente del suministro de medicamentos a toda la población y al frente, de la atención a los refugiados y de la transformación de la caridad en asistencia social estatal. Por ello, creó dos casas estatales de reposo mental para soldados, hogares infantiles, comedores gratuitos, casas de solidaridad para mendigos y centros primarios y secundarios de salud, así como de despiojamiento. Entre sus logros se hallan la fundación del Instituto de Higiene de la Alimentación y la Escuela de Puericultura de Valencia. También abordó, como veremos, la lucha antivenérea⁴⁹⁸ (Montseny, 1937).

Respecto a las cuestiones que afectaban a la mujer, desde su cargo ministerial trabajó para promover la educación, la formación profesional y el empleo de las mujeres, colaborando con organizaciones como Mujeres Libres.

Su opinión respecto a la emancipación de las mujeres no fue, sin embargo, excesivamente feminista. Para ella, no existía una cuestión exclusivamente de las mujeres, sino que el objetivo por el que luchar era la liberación de ambos sexos. El problema que existía era tan solo una mala comunicación y comprensión entre los sexos. Para solucionarlo debería cambiar la estructura de la sociedad, permitiendo después que también lo hicieran los hombres y las mujeres (Nash, 1975 b: 77).

⁴⁹⁸ Ver epígrafe 3.4.1.1 de este mismo capítulo.

En este sentido, Montseny siguió, igual que Ibárruri, la versión ortodoxa de los pensamientos de izquierdas. Con la revolución, la cuestión de la mujer quedaría solucionada, así que lo prioritario y necesario era la lucha social (Domingo, 2006: 70-71). No debía haber, por tanto, una lucha específicamente femenina. De la siguiente manera se expresaba muchos años más tarde en una entrevista:

“He desitjat per a la dona la llibertat que desitjava per a l’home, en general. Però mai no he format part d’un moviment específicament femení perquè m’ha semblat que una cosa anava lligada amb l’altra; que quan s’alliberaria l’home s’alliberaria, també, la dona” (Montseny en Pons, 1977: 19).

Por este motivo, pese a colaborar con Mujeres Libres, nunca formó parte de la organización ni de ningún otro grupo feminista (Montseny en Pons, 1977: 19).

Aún así, Montseny promovió la emancipación de las mujeres. Y, ¿qué era la emancipación para esta pensadora? Era la apertura para las mujeres de lo que se reconocía naturalmente a los hombres, es decir, la posibilidad de estudiar, de trabajar y de tener independencia económica. Así la mujer dejaría de ser “lo que el hombre quería que fuese” y pasaría a ser, cada día más, lo que ella quisiese ser (Montseny, 1950: 11). La tarea, por eso, asumía, era complicada:

“Pero yo me doy cuenta del estado moral de mi sexo, de la gran labor, difícil y extraordinaria, que tenemos por delante. Difícil y extraordinaria, porque es precisa una creación personal e íntima, una autodidaxia, una autovivificación femenina” (Montseny, 1937: 17-18).

Como se puede apreciar en esta cita, y siguiendo la opinión de la historiadora Nash (1975 b: 76), Montseny fue especialmente dura con la valoración que hacía de las mujeres, ya que las consideraba más conservadoras, más frívolas y más ignorantes por definición que los hombres. Según la opinión de la anarquista, tenían una influencia nociva en el desarrollo de las inquietudes sociales de sus hijos y maridos. De alguna manera, achacaba a las mismas mujeres su condición de oprimidas, ya que su opresión no era solo social, sino psicológica y mental, y consideraba que las mujeres numerosas veces no querían romper con su subyugación. Por eso, la emancipación de las mujeres tenía que venir de su interior. De su voluntad partiría su liberación y, para ello, las mujeres deberían trabajar conjuntamente entre ellas, pero no exclusivamente:

“si nos rebelamos contra la milenaria intromisión masculina en nuestra intimidad mental, tanto como en nuestra vida de relación exterior y colectiva, sin que ello

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

signifique absurda lucha de sexos, necesario es que seamos las mujeres las que, de mujer a mujer, discutamos y resolvamos nuestros problemas” (Montseny, 1950: 19).

La que fuera la primera Ministra de Europa fue crítica con la supuesta emancipación a la que habían llegado algunas mujeres, que, pese a tener trabajo, menos necesidad de someterse a un hombre y más independencia moral, habían ganado poquísimo. La mujer había salido del hogar pero había ido a parar a manos del burgués, donde era de nuevo esclava; sentía muchas veces desamparo sentimental y económico; y, otras muchas, la parcial emancipación había sido forzada y soñaba con el matrimonio. En otros casos, dijo con aire puritano, algunas mujeres habían hecho mal uso de su libertad, llegando al libertinaje (Montseny, 1950: 22).

Sobre sexualidad, publicó varios artículos en *La Revista Blanca* en 1931 que, posteriormente, ya en el exilio, publicó de nuevo con algunos añadidos bajo el título *El Problema de los Sexos* (Montseny, 1950). Para ella, el amor, como comunicación, era el principal problema común de ambos sexos. Pese a reflexionar mucho sobre el tema del amor y la sexualidad, no distinguió estas cuestiones según el sexo. El amor era la cuestión polémica por excelencia para hombres y mujeres y lo estudió sin diferenciar qué suponía para unos y qué para otras. Aún así, opinaba que el libro de Kollontai, *La mujer y la moral sexual*⁴⁹⁹, era uno de los mejores libros que había leído respecto al problema del amor y de la formación de la personalidad femenina (Fredricks, 1981: 143).

Montseny consideraba que era de vital importancia reformar la cultura sexual para que hubiera una verdadera transformación revolucionaria (Nash, 1999: 228). Se necesitaba una nueva ética sexual libre de los prejuicios católicos y del puritanismo tradicional (Nash, 1999: 228).

“una nueva moral sexual, un nuevo concepto de las relaciones entre los sexos, sobre la base de la necesidad fisiológica, de la libertad de amar y del derecho a disponer cada uno de sí mismo, en todos los momentos de la vida” (Montseny, 1950: 42).

⁴⁹⁹ Ver epígrafe 2.2.2 del Capítulo III.

Esta nueva moral debería ser igualitaria para mujeres y hombres:

“las mismas necesidades afectivas y fisiológicas que siente el hombre, siente la mujer” (Montseny, 1950: 40).

El matrimonio mataba el amor, era su tumba (Montseny, 1950: 20), porque era una institución coactiva y porque ningún amor era eterno. Por ello proponía el amor libre que sería para ella como un matrimonio, pero no burgués, con igualdad en la pareja y con algún tipo de celebración no religiosa. Esta celebración la consideraba necesaria para formalizar la unión, ceremonia que podría ser dirigida por un funcionario de la Generalitat o por un camarada del sindicato. En la época fueron muy corrientes estas uniones, aunque no todas respondían al ideal del amor libre según la opinión de nuestra autora. Criticó mucho aquellas parejas que, pese a haber prescindido de un vínculo religioso y legal, tenían los mismos roles que las parejas tradicionales a lo que se sumaba el reproche social que generaba mucho sufrimiento en las mujeres:

“continúa siendo la unión subordinada de una mujer a un hombre, unión más penosa, más coaccionadora de la libertad femenina, porque al prescindir del beneplácito social, la deja, en la debilidad de su desorientación y del equívoco moral en que ambas morales la colocan, más a merced del varón”.

Asimismo, rechazaba el comunismo amoroso o la camaradería amorosa (parece que sería amor y sexo con todo el mundo sin selección). Le parecía una atrocidad que llevaría a la muerte de la ilusión amorosa y a la vulgaridad del amor (Montseny, 1950: 20-21). En más de una ocasión parece que tiene una visión pudorosa del sexo como tal. Éste siempre debía ir vinculado al amor, si no lo animalizaba, lo convertía en una satisfacción meramente fisiológica (Montseny, 1950: 37). Leamos sus siguientes palabras, expresadas años más tarde:

“Una cosa és la llibertat sexual, és a dir, el dret que tenen un home i una dona d’anar l’un amb l’altre si s’agraden; de viure junts, si s’estimen; i una altra és la promiscuïtat. Jo no concebo que, quan estima, una dona pugui anar avui amb l’un i demà amb l’altre. En aquest cas no hi ha estimació: només hi ha com una mena de degeneració dels instints” (Montseny en Pons, 1977: 17).

Su propuesta personal era el “individualizamiento”, es decir, amor sin convivencia. La separación constituía para ella la única garantía para mantener a la mujer autónoma e independiente, es decir, para que pudiese vivir su vida sin la

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

intromisión de los hombres⁵⁰⁰. Ella se ocuparía de la crianza de los hijos e hijas, verdadera cuestión importante a resolver en su ideal del “individualizamiento”. Para Montseny la maternidad era principal para las mujeres⁵⁰¹ (Montseny, 1950). Reconocía, por eso, que este modelo de relaciones nuevas con los hombres era difícil. A ellos les atribuía intransigencia, sentimiento posesivo brutal, celos y amor absorbente e intolerante (Montseny, 1950: 27).

Respecto a la prostitución, admitió que sus funciones a cargo del Ministerio de Sanidad y Asistencia Social para abolir la prostitución, entre las que se encontraba el apoyo a los liberatorios de la prostitución de Mujeres Libres⁵⁰², habían fracasado (Nash, 1999: 228). Consideraba que cualquier política para erradicar la prostitución sería en balde si antes no se cambiaba la cultura sexual de la población española y los condicionamientos económicos que hacían a las mujeres dependientes. Ahí residía la cuestión, no en las normas.

“Considerábamos, consideraba yo, que no era posible terminar por Decreto con la prostitución, porque la prostitución representa un problema de carácter moral, de carácter económico y de carácter social que no se puede resolver radicalmente. Que la prostitución será abolida en el momento en que las relaciones sexuales se liberen. En el momento en que se transforme la moral cristiana y burguesa, en el momento en que la mujer tenga una profesión y una posibilidad social que asegure siempre su vida y la de sus hijos, en el momento en que la sociedad esté organizada de manera que ningún ser quede al margen de ella” (Montseny, 1937: 27).

Como no podía abolirse la prostitución de un día para otro como quien sanciona una norma, debía trabajarse para crear una nueva cultura sexual y evitar que las mujeres no tuvieran otro remedio que trabajar en la prostitución. A las que ya eran prostitutas debía reincorporárselas a la vida social honrada. Por eso, durante los escasos meses que estuvo en el gobierno, apoyó la iniciativa de los liberatorios de la prostitución (Montseny, 1937: 27).

⁵⁰⁰ En su vida personal no practicó el individualizamiento ni el amor libre propiamente. Se casó con su marido, el anarquista, Germinal Esgleas, con el que estuvo unida toda la vida (Montseny, 1987).

⁵⁰¹ Creía, a diferencia de Mujeres Libres, que una mujer no llegaba al pleno desenvolvimiento de sus capacidades si no experimentaba la maternidad. Rechazaba cualquier idea de colectivización de las hijas e hijos (Nash, 1975 b).

⁵⁰² Ver epígrafe 3.4.1.2 de este capítulo.

Montseny consideraba a las prostitutas víctimas de la sociedad y hacia ellas no sentía ninguna hostilidad. Compartió cárcel con muchas mujeres que trabajaban en el sexo en el sur de Francia, durante la ocupación alemana, y, afirmó, tenían un corazón generoso (Montseny, 1987:234).

2.3.2 Mujeres libres y su apuesta libertaria

La asociación anarquista y feminista Mujeres Libres, que funcionó durante los años de la Guerra Civil, merece especial atención si queremos analizar las concepciones sobre sexualidad más atrevidas de este período histórico. Comencemos sabiendo algo más de la organización.

Esta asociación tuvo su origen en algunos grupos de mujeres anarquistas que se habían formado antes de la guerra en algunas ciudades, como Madrid, Barcelona y sus alrededores. Estas mujeres sentían la necesidad de formar una organización libertaria de mujeres al margen de los movimientos anarquistas mixtos. Ya en 1936, decidieron publicar una revista⁵⁰³ con el nombre *Mujeres Libres*. La publicación estaba dedicada a la “cultura y documentación social” para atraer a las mujeres proletarias a las ideas libertarias y al interés por los temas sociales (Nash, 1975 a: 12). Un año más tarde, en 1937, constituyeron formalmente la federación nacional con el mismo nombre. Sus líderes fueron la escritora Lucía Sánchez Saornil, la abogada y educadora Mercedes Comaposada Guillén y la médica Amparo Poch y Gascón⁵⁰⁴ (Ackelsberg, 1991: 87-107).

Mujeres Libres tuvo apenas tres años de vida (fue disuelta en febrero de 1939 con la victoria de los sublevados), pero consiguió movilizar a 20.000 mujeres, la

⁵⁰³ La revista *Mujeres Libres* es una bonita publicación con dibujos en acuarela, grabados, canciones y poemas, donde trataban temas culturales de diversa índole, sobre la guerra, sobre anarquismo y feminismo y sobre cuestiones prácticas y eugenésicas, como la maternidad, la higiene, la educación de los hijos e hijas, etc. Durante la contienda animaron a las mujeres a participar en la retaguardia y publicaron artículos de personajes relevantes extranjeros que hablaban sobre la “guerra de España”.

⁵⁰⁴ Poch disenta ideológicamente de Sánchez y de Comaposada porque había sido treintista, una facción reformista de la CNT (Ackelsberg, 1991). Ver en el epígrafe siguiente, 2.3.2.1, el pensamiento sobre sexualidad de Poch.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

mayoría obreras. Su principal órbita de influencia comprendía Cataluña, Aragón y Valencia (Domingo, 2006: 68).

Para Mujeres Libres el período de guerra era momento oportuno para la revolución y ésta no podía obviar el “problema sexual”. La revolución debía también llevar aparejada la igualdad entre los sexos (*Mujeres Libres*, núm. 9, xi mes de la revolución).

“En la Revolución social tienen su solución colectiva el problema económico, el problema político y el problema sexual; triángulo angustioso en cuyas esquinas se han venido rompiendo la cabeza las generaciones precedentes” (*Mujeres Libres*, núm. 9, xi mes de la revolución).

Mujeres Libres supo ver la doble opresión de la mujer y plantearon la cuestión desde una perspectiva de clase y feminista. Sin embargo, ellas nunca se definieron a sí mismas como feministas (Ackelsberg, 1991: 3), ya que este término se asociaba, como hemos visto numerosas veces en el pensamiento de izquierdas, a la burguesía. Por eso, su pensamiento puede ser calificado como “feminismo proletario”, para distinguirlo del movimiento feminista principalmente burgués (Nash, 1975 a: 8).

Así describían la doble opresión de las mujeres en su revista *Mujeres Libres*:

“La mujer revolucionaria, en cambio [al hombre], ha de luchar en dos terrenos: primero por su libertad exterior, en cuya lucha tiene al hombre de aliado por los mismos ideales, por idéntica causa; pero, además, la mujer ha de luchar por la propia libertad interior, de la que el hombre disfruta ya desde hace siglos. Y en esta lucha, la mujer está sola” (*Mujeres Libres*, viii mes de la revolución).

La lucha de las mujeres era muy complicada, ya que debían empezar luchando en su propio campo, en su vida familiar e íntima, oponiéndose a la familia, a las costumbres tradicionales, a sus padres y a sus parejas. Además, como ya anunciaba la cita que acabamos de reproducir, la mujer no contaba en esto con el apoyo del hombre:

“el hombre –ni siquiera el compañero anarquista– no la puede ayudar en esto; más bien lo contrario, porque también en él hay tanta vanidad masculina escondida, que, sin que se dé cuenta y con apariencias de amor y de amistad mal entendidos, trabaja muchas veces contra la liberación de la mujer” (*Mujeres Libres*, viii mes de la revolución).

Mujeres Libres pretendía crear “una fuerza femenina consciente y responsable que actuase como vanguardia del progreso”. Su finalidad última era la capacitación de las mujeres para su captación para la lucha anarquista, es decir, el ofrecimiento de

formación y educación pretendía construir en ellas un sentido de la comunidad, de lo colectivo, que les haría sumarse a la revolución⁵⁰⁵ (Nash, 1975 a: 7).

En Barcelona pusieron en marcha el Casal de la Dona Treballadora, dirigido por Amparo Poch y Gascón. En el Casal se capacitaba a las mujeres proletarias con estudios culturales, profesionales y sociales. Se enseñaba educación básica, idiomas, mecanografía, y profesiones diversas como enfermería, mecánica, electricidad, comercio, corte y confección, agricultura, etc. (Rodrigo, 2002: 45). También se las preparaba para ingresar en la Universidad Obrera (Domingo, 2006: 71).

Desde la revista también se difundió información sobre sexualidad y se animó a las mujeres a aprovechar los programas educativos y otros servicios disponibles en los hospitales (información sobre eutanasia, sobre sexualidad y contracepción, etc.). Numerosos artículos se referían a los logros del Ministerio de Sanidad y Asistencia Social, de la Conselleria de Salut y de la Casa de la Maternidad en Barcelona⁵⁰⁶, dirigida por Aurea Cuadrado, instituciones con las que ellas mismas colaboraban (Ackelsberg, 1991: 137).

Del ideario de Mujeres Libres se desprendía una crítica al modelo de familia tradicional⁵⁰⁷ y una defensa de las uniones sentimentales libres de ataduras religiosas o estatales, en la que las dos partes fueran autónomas. Sin embargo, las referencias de la revista *Mujeres Libres* a la sexualidad no son muy numerosas, en sus páginas no se trató la cuestión del “amor libre”⁵⁰⁸, a excepción de los artículos relativos a la prostitución.

⁵⁰⁵ En consonancia con la tradición anarco-sindicalista española, consideraban que el desarrollo de la individualidad femenina necesitaba también desarrollar un sentido fuerte de conexión con los otros. La libertad y la igualdad, la identidad individual y la comunidad se entendían como mutuamente interdependientes (Ackelsberg, 1991: 1 y 11).

⁵⁰⁶ Desde su revista lanzaban mensajes que se oponían a que se relacionase la mujer con la maternidad. La mujer era una individualidad al margen de que tuviera hijos o hijas o no. Sin embargo, como la mayoría de las mujeres lo eran, se dedicaron a difundir lo que ellas llamaban “maternidad consciente”, es decir, saber cuándo, dónde y cómo tener descendencia y saber cómo cuidarla y ayudarla (Ackelsberg, 1991).

⁵⁰⁷ Lucía Sánchez Saornil no se escondía de su lesbianismo, conocido por todo el mundo (Ackelsberg, 1991: 137).

⁵⁰⁸ La llamada a la apertura sexual de los y las anarquistas en la época de la revolución tuvo también sus reservas. Fueron pocas las mujeres que se lanzaron a experimentar sexualmente de una manera más libre. Mujeres que tenían más de un compañero sentimental en algún momento o que abandonaban a uno después de un tiempo sufrían ostracismo social. Parece ser que los hombres del movimiento no consiguieron desprenderse de la ideología tradicional sobre el control de la sexualidad de las mujeres (Ackelsberg, 1991: 137).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

De entre sus miembros, fue la Doctora Amparo Poch y Gascón quien más abogó por la liberación de las costumbres sexuales y más defendió el derecho de las mujeres a una sexualidad plena. Seguidamente repasaremos el pensamiento de Poch y dejaremos para más adelante, junto con las políticas de los gobiernos anarquistas sobre sexualidad, la iniciativa, originaria en España, de los liberatorios de la prostitución⁵⁰⁹.

2.3.2.1 Amparo Poch y Gascón: una médica anarquista pro-sexo

Amparo Poch y Gascón (1902-1968) estudió brillantemente medicina y ejerció dicha profesión siempre en socorro de las clases humildes. Sus intereses en la investigación la dirigieron hacia temas que afectaban principalmente a las mujeres, como la educación sexual, la higiene, la sífilis y la puericultura. Su trabajo siempre incorporó una tarea divulgativa: intentó difundir su conocimiento allá donde pudo, en conferencias, en ateneos y fábricas, y mediante la escritura, en diversas revistas y diarios (Rodrigo, 2002). Con su actividad médica pretendió mejorar la vida y la salud de las mujeres y de sus criaturas.

Se trasladó a Madrid desde su Zaragoza natal y conoció a Lucía Sánchez Saornil y Mercedes Comaposada. Con ellas fundó la asociación anarquista Mujeres Libres. Ya durante la guerra, fue Directora de Asistencia Social del Ministerio de Montseny. Durante toda la contienda trabajó con afán en la defensa de la paz y en auxiliar y salvar vidas humanas. En 1937 se trasladó a vivir a Barcelona, donde dirigió el Casal de la Dona Treballadora de Mujeres Libres (Rodrigo, 2002).

Gran defensora del amor libre, a ella se deben las escasas referencias de la revista *Mujeres Libres* a esta cuestión. Nunca hizo aspaviento de sus amores, aunque se sabe que fueron numerosos, algunos incluso al mismo tiempo. Hay testimonios que cuentan cómo ella se burlaba de la monogamia, preguntando a los demás picaronamente si no se aburrían de comer siempre con la misma persona (Ackelsberg, 1991).

Para Poch, la monogamia era un invento del capitalismo que pretendía hacer extender la propiedad privada también sobre las personas. Para recobrar el sentimiento amoroso era necesario acabar con la monogamia y con la institución que le daba

⁵⁰⁹ Ver epígrafe 3.4.1 y, especialmente, el 3.4.1.2 de este mismo capítulo.

soporte, el matrimonio (Poch, 2002 b). Las personas debían establecer relaciones consensuales. Cualquier intervención pública era, según Lucía Sánchez Saornil (Sánchez, 1937: 25), algo pornográfico. Desde la revista *Mujeres Libres* condenaron los matrimonios que se celebraban en los sindicatos, en que una pareja firmaba un documento con un camarada delante. Escribieron un artículo burlón con título “Proyección para la creación de una fábrica de bodas en serie (churros auténticos)”, en el que se mofaban del afán de las parejas en obtener a toda costa un papel que los vinculase (Rodrigo, 2002: 218-20).

La Doctora Poch, llegó a hacer apología del adulterio, figura que se erigía en su pensamiento como representante de la libertad en el amar, a la que calificaba como “fruto rojo y redondo, repleto y elocuente, estupendo y prometedor” (Poch, 2002 b: 98).

“Es la protesta natural y humana contra la traba pesada a lo alado e imponderable, y reivindica, como una carcajada fresca, entre burlona y honrada, el pleno derecho a la libertad de amar, al desbordamiento sobre todos los cauces artificiales, de la evolución de la personalidad” (Poch, 2002 b: 98).

De hecho, ella tenía un ideal del amor muy elevado y romántico. Su cántico lírico al amor, mezcla de cariño, ideal compartido y sexo, era una especie de reivindicación de lo franco, de la inocencia.

“Vivamos el amor sinceramente. Sin preocupaciones y con limpieza. Sin recelos, con ternura y candidez. Volvamos a la ingenuidad del amor” (Poch, 2002 a: 94).

Este sentimiento nada tenía que ver con la posesión de una persona sobre otra, ni la absorción de una personalidad por la otra. Los amantes debían mantener su autonomía y su individualidad y amarse como dos iguales, a los que solo unían algunas cosas, mientras que muchas otras debían seguir siendo tan solo propias de uno de ellos. Ésta era la única vía que permitía la vida independiente y la evolución personal.

La mujer, en concreto, debía liberarse de sus cadenas, romper con los prejuicios y los tabúes sexuales, dejar atrás los estereotipos tradicionales que solo hacían que controlar su sexualidad y, parafraseando sus palabras, amar, amar, sin que los brazos sirviesen de ligadura, sino de corona. Ese era el verdadero sentido de la Vida, con mayúsculas (Poch, 2002 b: 100).

“La Vida está harta de de la Mujer-esposa, pesada, demasiado eterna, que ha perdido las alas y el gusto por lo deliciosamente pequeño y por lo noblemente

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

grande; está harta de la Mujer-prostituta, a la que no queda sino la raíz escuetamente animal; está harta de la Mujer-virtud, seria, blanca, insípida, muda...” (Poch, 2002 b: 100).

Esta cita que acaba de ser transcrita es muy interesante, ya que, en ella, Poch critica como un mismo esquema represivo las dos figuras femeninas tradicionales de la dicotomía madrespasa-“puta”. Este hilo argumentativo fue retomado por las feministas pro-sexo de la segunda ola, y en concreto por nuestro feminismo contemporáneo que pretende la defensa de los derechos de las mujeres que trabajan en el sector del sexo.

Para Poch, como puede entreverse de lo que hasta aquí hemos dicho, la relación sexual se vinculaba necesariamente al amor, a ese sentimiento que ella describía de esa forma tan sublime y bella. El acto sexual que solo tenía por finalidad la satisfacción del apetito repentino era algo inmoral, sucio.

Poch siempre promovió la educación sexual de las mujeres en todas las edades. Por ello publicó en 1932 el estudio *La vida sexual de la mujer*, en el que trataba cuestiones como la higiene sexual, la anatomía sobre los órganos reproductores, la menstruación, el embarazo y el parto, y las enfermedades sexuales. Su texto es divulgativo y entremezcla temáticas más científicas o médicas con otras más sociales (Poch, 2002 c).

En la obra citada, la Doctora reconoció las necesidades sexuales de las mujeres, aunque apenas se refirió al orgasmo. Recogiendo las ideas más rompedoras que vimos en otras autoras de ideología socialista, Poch denunciaba cómo la mujer se veía obligada a reprimir sus deseos y a vivir siempre bajo la represión de sus instintos amorosos. Sin embargo, a los hombres les estaba permitido satisfacerlos, aunque fuese mediante una posibilidad despreciable, como consideraba que era la prostitución (Poch, 2002 c: 127). Además, la prostitución acababa perjudicando la sexualidad de las mujeres, ya que, como opinaba Kollontai⁵¹⁰ –la misma Poch la cita–, la prostitución afectaba negativamente a los hombres en la forma de concebir el amor y las relaciones sexuales:

“En la prostitución, su psicología se ha deformado, se ha empobrecido; la costumbre de acercarse a la prostituta con la parte más grosera del impulso ha cristalizado en él, imposibilitándole para la perfecta unión amorosa” (Poch, 2002 c: 135).

⁵¹⁰ Ver epígrafe 2.2.2 del Capítulo III.

Por eso, la prostitución era la gran enemiga del amor verdadero (Poch, 2002 c: 135).

En su defensa de una vida sexual plena para las mujeres, fue profundamente crítica con la cuestión de la virginidad y la preservación obsesiva del himen, a la que llamaba “monstruosa concepción de la honra de la mujer” (Poch, 2002 c: 115). En la obra citada, explicó una historia verídica que ella presencié en el ejercicio de su profesión para poner de manifiesto el absurdo de esta cuestión. Una chica tenía una enfermedad en el aparato reproductor, hecho que provocó una intervención de urgencia. Tras la operación quirúrgica, la joven salvó su vida, pero se le desgarró el himen. La chica, pese a estar contenta de haberse salvado, se lamentaba de que los médicos la hubiesen “deshonrado”. Pidió un certificado médico al cirujano donde constase cómo había perdido su virginidad (Poch, 2002 c: 116).

Se quejaba, como otras autoras que ya hemos estudiado, que los hombres no habían llegado “al grado de educación, a la madurez de inteligencia, a la superación moral necesarias para recibir y convivir con una mujer nueva” (Poch, 2002 c: 134). Las mujeres, pese a admitir que la mayoría era profundamente conservadora, eran más proclives a adoptar nuevas normas morales. En ellas estaba la puerta hacia su liberación, mientras que para los hombres, suponía la pérdida de su supremacía social y familiar (Poch, 2002 c: 135).

3. El abordaje de la prostitución en la República: camino hacia el abolicionismo

3.1 La reforma sexual: inspiradora de los debates y legislación sobre sexualidad

Fueron los sectores progresistas y reformistas los que ocuparon las instituciones republicanas y sus puestos de decisión. Con ellos y ellas, el nuevo gobierno pretendió modernizar España y sacarla de su tradicional atraso. Uno de los temas de la agenda republicana fue la cuestión de la sexualidad y estos reformistas, aglutinados en lo que se llamó la “reforma sexual”, dirigieron los discursos e inspiraron las reformas legislativas sobre el tema. El abolicionismo de la reglamentación de la prostitución fue uno de los puntos de ese programa de innovación, junto con el divorcio, el matrimonio civil, la igualdad de hijos/as legítimos/as e ilegítimos/as y, en Cataluña, el aborto.

La reforma sexual en España fue una corriente de pensamiento progresista, que ya había germinado en los años veinte unida a dos tradiciones: el eugenismo y el anarquismo (Nash, 1995). A nivel internacional puede hablarse de reformismo sexual desde algo antes, sobre principios del siglo XX⁵¹¹.

Con carácter general, la reforma sexual pretendía instaurar en la España del confesionario y del pecado una nueva ética sexual que hiciera a los pueblos más sanos y prósperos. Lo primero que debía hacerse era la desintoxicación religiosa del sexo, romper con el obligado silencio alrededor de él y promover una discusión científica y pública de la sexualidad. Abogaron por la educación sexual, sobre todo en la infancia, por el divorcio, por la libertad sexual, por la igualdad entre mujeres y hombres y por el control de natalidad.

⁵¹¹ Ver en el epígrafe 5.3.4.3 del Capítulo II sobre la defensa del control de natalidad y del orgasmo femenino por algunas reformadoras sexuales: las americanas Margaret H. Sanger y Alice B. Stockham, y la inglesa Marie C. Stopes.

Defendieron el matrimonio eugenésico, como aquella unión sana entre un hombre y una mujer que practicaba el control de natalidad limitando el número de hijos según criterios de salud óptima de los progenitores y del bebé, y del bienestar material que pudiese ofrecérsele. La maternidad consciente fue una pieza clave de la reforma sexual (Nash, 1995).

Para estos reformistas, la moral tradicional era represiva y distorsionaba la sexualidad humana. Tan solo provocaba sufrimientos y patologías de la más diversa índole, incluidas las sexuales. Era una moral enferma y, por lo tanto, debía ser modificada. El psicoanálisis freudiano tuvo una gran influencia sobre la nueva forma de concebir la pulsión sexual y las enfermedades que generaba su represión.

Este movimiento tenía fe en la naturaleza y en la liberación de los instintos. Por eso proclamaba una vuelta a lo natural, al contacto con el campo, con lo vivo. Por ejemplo, el nudismo⁵¹², pese a ser una manifestación minoritaria, fue muy significativa de esa voluntad de autenticidad natural que rechazaba las opresiones que comportaba la civilización.

El movimiento reformista vinculado con el eugenismo⁵¹³ estuvo encabezado por una élite de profesionales de enorme proyección socio-cultural y política, en la que destacaron médicos como Gregorio Marañón, César Juarros o José Sanchos Barnús, juristas como Luís Jiménez de Asúa y feministas como Hildegart Rodríguez (Nash, 1995: 282-83). Si bien la finalidad última de la eugenesia era proteger la raza de la degeneración, lo que impulsó a los eugenistas republicanos fue la modernización y el bienestar social de España (Nash, 1999: 220).

Los reformadores y reformadoras sexuales concebían la ideología eugenésica inserta en el proyecto humanista e ilustrado, en lo que podríamos llamar una línea progresista de la eugenesia. No consideraron, como sí lo hicieron desde una tendencia más autoritaria, que hubiese razas superiores ni inferiores, sino que su esfuerzo fue dirigido hacia la salud y la libertad del pueblo. Por eso, preferentemente, se ocuparon de la sexualidad vinculada a cuestiones de higiene, de salud pública y bienestar material,

⁵¹² Esta práctica fue muy defendida por la revista *Ética*, llamada después *Iniciales* de onda anarquista individualista (Diez, 2001).

⁵¹³ Para una introducción elemental de la eugenesia en el primer tercio de siglo XX ver epígrafe 4.3.2 del Capítulo III.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

así como de la reducción de la mortalidad infantil y maternal y de la extinción de las enfermedades infecciosas (Nash, 1995: 282).

Si en el capítulo anterior decíamos que las medidas que se proponían desde el eugenismo podían ser represivas –que eliminarían los factores que desarrollaban una herencia morbosa y que desembocarían en las medidas eugenésicas desarrolladas por los totalitarismos⁵¹⁴–, y formativas –que fomentarían la mejora de la población y su descendencia mediante medidas educativas y de transformación de las conductas–, los reformistas sexuales republicanos incardinarían sus propuestas en esta segunda categoría.

El movimiento eugenésico reformista español se incardinó en la tradición del eugenismo británico y alemán, promovido por la organización eugenésica internacional más relevante: la Liga Mundial para la Reforma Sexual (Nash, 1995: 283). Esta entidad fue creada en Copenhague en 1928, como resultado de unas jornadas que se organizaban por el Instituto de Sexología alemán. La liga tuvo tres presidentes: el alemán Magnus Hirschfeld, el sexólogo inglés Havelock Ellis y el psiquiatra suizo Auguste Forel (Cal, 1991).

En 1932 se llegó a fundar la Liga Española para la Reforma Sexual, de la que fue presidente primero el Dr. Gregorio Marañón y, después, Juan Noguera. La liga se dividió en cinco secciones: eugenesia, feminismo y matrimonio, pedagogía sexual, prostitución y profilaxis venérea, y legislación (Cal, 1991: 88). La revista, *Sexus*⁵¹⁵, como ya dijimos, fue dirigida por Hildegart Rodríguez. La Liga participó en las Primeras Jornadas Eugénicas Españolas celebradas en Madrid el 21 de abril ese mismo año.

La finalidad de la Liga, según las palabras de Hildegart, era:

“interesarse por los temas sexuales desde un punto de vista científico [...], contribuir a que la cuestión sexual no sea la denominada ‘cuestión tabú’ por excelencia, sino que quede sometida en todos sus aspectos al término científico, pero al propio tiempo tratado con toda publicidad” (Rodríguez, 1977 a: 145).

⁵¹⁴ En Alemania, la eugenesia sí se transformó en una “biopolítica” que provocó el terrible y conocido holocausto.

⁵¹⁵ Formaban parte del Comité de Redacción Gregorio Marañón, Jiménez de Asúa y César Juarros (Cal 1991: 88).

El reformismo sexual del anarquismo, la otra tendencia de reforma sexual en la España de la primera mitad de siglo, entendía los cambios en la sexualidad dentro de un proyecto global revolucionario de carácter anarquista. Esta línea del reformismo sexual se incardinó en la órbita francesa del neo-malthusianismo y de la Liga de Regeneración Humana (Nash, 1995: 283). Desde los años veinte, reivindicaciones genéricas del reformismo sexual fueron incorporadas al ideario anarquista, aunque los reformadores sexuales fueron siempre minoritarios en el movimiento.

Sus propuestas de reforma sexual pretendieron ser subversivas, entendiendo la sexualidad como una faceta más en el desarrollo del máximo potencial humano (Nash, 1995: 284). En su ideario es patente un marcado tono de clase y su adscripción a la revolución social que estaba siendo planeada.

Con el objetivo de educar sexualmente a sus militantes, se difundieron conocimientos sobre la sexualidad, el control de natalidad, las enfermedades venéreas o la prostitución a través de revistas como *Generación Consciente*, *Estudios* (analizadas por Nash, 1995), *Ética* o *Iniciales* (analizadas por Díez, 2001). Sus principales ideólogos fueron dos doctores: Isaac Puente y Félix Martí Ibáñez, el que luego será Director General de Sanitat i Assistència Social de la Generalitat durante la Guerra Civil⁵¹⁶.

El movimiento anarquista fue permeable a corrientes de pensamiento liberales, como la eugenesia. Para Martí Ibáñez, sexólogo, psiquiatra y médico, la eugenesia era la asistencia sanitaria y la solidaridad humanista necesaria para extender la salud y el bienestar higiénico a todo el mundo de manera igualitaria (Martí, 1937: 13).

Desde las revistas anarquistas se difundieron estudios y teorías de los reformadores y reformadoras más influyentes de la época en Europa. También fueron plataforma de reformadores sexuales españoles, publicando artículos de Gregorio Marañón o César Juarros. Hacia los años treinta, en consonancia con el proceso de radicalización de las ideologías españolas, el reformismo anarquista se desvinculó cada vez más del eugenésico, considerado por ellos como liberal.

⁵¹⁶ Para tener más información sobre la reforma sexual llevada a cabo por los anarquistas responsables de sanidad en el gobierno republicano ya durante la Guerra Civil, ver el epígrafe 3.4.1.1 de este mismo capítulo.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Como venimos diciendo, la prostitución era una gran preocupación de los eugenistas republicanos (Martí, 1937: 73), y así se demuestra en el Primer Congreso Nacional de Sanidad (*Primer Congreso*, 1935) que tuvo lugar en Madrid del 6 al 12 de mayo de 1934. Entre los temas que se trataron, destaca la lucha antivenérea, tanto por el número de ponencias que se presentaron como por el acuciante interés que despertaron entre los asistentes. El enfoque de este Primer Congreso fue marcadamente abolicionista.

Resalta especialmente la intervención de Julio Bejarano⁵¹⁷, ex-Director General de Sanidad y director del Dispensario madrileño de Azúa (*Primer Congreso*, 1935: 66-70). En su ponencia defendió enérgicamente el sistema abolicionista⁵¹⁸ y enumeró los mecanismos apropiados para la lucha contra las enfermedades venéreas. Bejarano, como médico de su tiempo, era partidario de la eugenesia y propuso muchas de las medidas que serían recogidas por el Decreto abolicionista de 28 junio de 1935⁵¹⁹. Defendió el tratamiento obligatorio de los enfermos contagiosos, la implantación del delito de contagio venéreo y la supresión de la reglamentación de la prostitución. Sin embargo, no le parecían instrumentos adecuados la declaración obligatoria o condicionada ni el certificado o reconocimiento médico prenupcial.

Otro ponente, Ricardo Bertoloty, médico numerario de los Dispensarios oficiales antivenéreos de Madrid y vicepresidente de la Academia de Dermatología y Sifilografía (*Primer Congreso*, 1935: 19), proponía organizar la lucha antivenérea sobre métodos científicos y medios solventes y programar una educación sexual para los jóvenes antes de que tuviesen relaciones sexuales.

⁵¹⁷ Miembro de la comisión de expertos en venéreo y sifilografía que elaboró el anteproyecto de ley abolicionista en 1931 al que haremos referencia más adelante, en el epígrafe 3.2.2.

⁵¹⁸ En este sentido expresa: "... no hay ventaja ninguna en conservar un sistema de reglamentación que es origen de infinitas immoralidades y que no tiene, desde el punto de vista sanitario, la menor defensa" (*Primer Congreso*, 1935: 69).

⁵¹⁹ Ver epígrafe 3.2.2 de este capítulo.

3.2 Las políticas republicanas sobre prostitución y enfermedades venéreas

La prostitución fue uno de los temas que abordaron los reformadores sexuales republicanos, así que los diversos gobiernos durante la década de los treinta le prestaron considerable atención. Enseguida, se dismantelaron instituciones anacrónicas que respondían a ideologías más conservadoras y tradicionales, se erigieron nuevas –el Patronato de Protección a la Mujer– y se hizo una apuesta clara por la abolición de la prostitución desde los primeros meses de gobierno republicano. Poco a poco, se fueron eliminando los obstáculos que impedían la abolición de la reglamentación y se crearon los instrumentos imprescindibles para poder poner en marcha la Lucha Antivenérea, al mismo tiempo que se mejoraron y sistematizaron los servicios sanitarios de enfermedades venéreas. Sin embargo, la prostitución continuó estando relacionada con estas enfermedades, aunque se hizo algún esfuerzo por desvincularla. A continuación, repasaremos las políticas que se tomaron respecto a estos temas.

3.2.1 El Patronato de Protección a la Mujer

Poco tiempo después de la proclamación de la República, en 1931, como elemento más del programa del nuevo gobierno y de su compromiso con la emancipación de las mujeres, se disolvió el antiguo Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas que había sido creado en 1902. Los motivos de la disolución eran de diverso calado.

El Real Patronato había recibido numerosas y contundentes críticas desde los sectores progresistas. No se estaba de acuerdo con los fines del mismo, tampoco con su composición y mucho menos con su funcionamiento interno y su vinculación con la monarquía (Núñez, 1995: 175). Se denunciaba muy especialmente su actuación moralista y católica, la falta de preparación de las personas encargadas (mujeres de la alta burguesía y religiosas), la nula formación profesional en los centros, así como el tratamiento de las mujeres como si fueran presas y el abuso de su mano de obra (Nash, 1983: 39).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

El feminismo de izquierdas representado por Margarita Nelken⁵²⁰, Clara Campoamor⁵²¹ y Hildegart Rodríguez⁵²² acusó al Real Patronato y al Consejo Superior de Protección a la Infancia de servir a una concepción conservadora y católica de la mujer, la familia y la infancia (Vázquez y Moreno, 1996: 46).

Nelken denunció enérgicamente el funcionamiento arbitrario, la organización defectuosa del Patronato y los instrumentos que utilizaba. Consideraba que la Junta de tal institución debería estar compuesta por sociólogos y médicos, no por mujeres de la aristocracia que “desempeñan este cargo como ostentarían un título más: por vanidad” (Nelken, 1919: 148).

Asimismo, criticaba la soberbia de las mujeres de la Junta que se atribuían el derecho de disponer de la vida de unas mujeres que jamás habían ni visto ni entendido (Nelken, 1919: 149) y rechazaba completamente la filosofía disciplinaria del Patronato, que pretendía “meter en cintura” a las mujeres a través de la imposición de la religión católica. En los conventos e instituciones, además, las mujeres eran explotadas laboralmente, ya que trabajaban sin obtener ninguna retribución económica (Nelken, 1919: 149). Por esto, sentenciaba:

“... mientras todos los remedios a la prostitución se dejen a la libre voluntad y conveniencia de una Junta semejante y de algunas comunidades religiosas que viven de ello, no se podrá esperar mejora alguna y nadie tendrá derecho a pretender que una prostituta deje de serlo” (1919: 149-50).

Tras la vitoreada disolución del Real Patronato y antes de la creación del Patronato de Protección a la Mujer, se creó inmediatamente una comisión que desempeñó provisionalmente las funciones asignadas al organismo disuelto. La Comisión estaba formada por dos mujeres pertenecientes a profesiones liberales, dos representantes de la clase obrera y los directores generales de Sanidad, de Seguridad y de Prisiones, así como por el inspector general de Emigración. Las Juntas Provinciales del Real Patronato se transformaron en Delegaciones, formadas por el gobernador civil, el juez decano, el alcalde y el inspector de sanidad (Núñez, 1995: 175-76).

⁵²⁰ Para conocer el pensamiento feminista de Nelken, ver epígrafe 2.3.2.2 del Capítulo III.

⁵²¹ Para conocer el pensamiento feminista de Campoamor, ver epígrafe 2.1 de este capítulo.

⁵²² Para conocer el pensamiento feminista de Rodríguez, ver epígrafe 2.2 de este capítulo.

Finalmente, en septiembre de 1931 se creó por Decreto de la Presidencia del Gobierno Provisional el Patronato de Protección a la Mujer. Entre los 12 miembros del Patronato, siete eran mujeres comprometidas con la lucha feminista (Clara Campoamor, Regina García, Victoriana Herrero, Matilde Huici, Victoria Kent, María Lejárraga de Martínez Sierra y Ascensión de Madariaga y Rojo) (Gureña, 2003: 388).

Sus funciones elementales, algo más ampliadas que las del antiguo organismo, eran la represión del tráfico de mujeres para su explotación sexual y la protección de la mujer joven. El Patronato tuvo una corta duración, ya que en 1935, con la abolición de la reglamentación de la prostitución, se disolvió, siendo sus competencias recogidas por el Consejo Superior de Protección de Menores (Nash, 1983: 39).

En Cataluña, en virtud del Estado plurinacional de reciente creación, se formó en septiembre de 1934 el Patronat CATALA de Protecció a la Dona con similar estructura y funcionamiento. En 1933, los Servicios de Sanidad habían sido traspasados a la Generalitat. El Patronat CATALA debía encaminarse especialmente hacia la adopción de medidas preventivas que dificultasen la propagación de la “lacre social” de la trata de blancas (Exposición de Motivos, Decret 20 septiembre 1934 en Nash, 1983: 287).

Las funciones genéricas que se le atribuían eran “las de prevención y vigilancia relacionadas con la ‘trata de blancas’”, y el cuidado “de todas las restantes funciones de tutela y protección a las mujeres abandonadas” (art. 2, Decret 20 septiembre 1934 en Nash, 1983: 288). Las competencias específicas se relataban en nueve apartados y pueden resumirse en la adopción, propuesta y organización de medidas protectoras de las mujeres, sobre todo de la mujer joven y la abandonada; persecución y propuesta de medidas para abolir los materiales pornográficos; y, descubrimiento y denuncia de los hechos delictivos relacionados con el tráfico de mujeres menores de edad (art. 3, Decret 20 septiembre 1934 en Nash, 1983: 288-89).

3.2.2 La supresión de la reglamentación de la prostitución: ¿por fin un sistema abolicionista?

En los años treinta el modelo reglamentarista había llegado a su crisis y en el Estado español la presión de los abolicionistas no hacía más que aumentar. Aparte de las feministas, se esgrimían argumentos contra las casas de prostitución desde diversos sectores reformistas: los médicos eugenistas, los criminólogos y psiquiatras, los moralistas, los partidos de izquierda, los sindicalistas y los anarquistas. Por esta época, la mayoría de los médicos de la Lucha Oficial Antivenérea se declaraban, al menos en Madrid y en las grandes ciudades, abolicionistas (Castejón-Bolea, 2001: 70).

Desde el principio de la República, ya antes de la abolición expresa de los reglamentos sobre prostitución, hubo intervenciones institucionales que apuntaban hacia el abolicionismo. El régimen republicano era abolicionista, solo tenía que llegar el momento oportuno para su proclamación. El camino hacia el abolicionismo era ya imparable.

El gobierno republicano, pese a ser oficialmente reglamentarista durante los primeros años, no dedicó esfuerzos a hacer cumplir los reglamentos sobre prostitución. Dejó que su aplicación se hiciera de forma laxa, teniendo ya en mente su abolición (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

En las Cortes Constituyentes, en enero de 1932, tuvo lugar un pequeño debate parlamentario sobre la abolición de la prostitución. Varios Diputados presentaron un ruego y una interpelación para forzar al Gobierno a que se comprometiese a abolir la reglamentación de la prostitución con la máxima presteza. Las intervenciones más contundentes fueron de los Diputados Rico Avello, quien realizó el ruego el 12 de enero de 1932; César Juarros, líder del movimiento abolicionista en España que tenía preparada una interpelación que expuso el 15 de enero; Clara Campoamor, que intervino enérgicamente el mismo día; y el médico Sánchez Covisa, quien se refirió especialmente a la cuestión sanitaria días más tarde (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 12, 15 y 26 enero 1932).

La abolición de la reglamentación se planteó en las Cortes como una cuestión de humanidad y de modernidad. Los países desarrollados y la misma Sociedad de Naciones

optaban por este sistema. La España republicana no podía ser menos. La reglamentación era una vergüenza para la República.

En el debate parlamentario se esgrimieron varios argumentos feministas y se vinculó la necesidad de la abolición de la reglamentación con los derechos de las mujeres. La reglamentación atentaba contra la dignidad humana. Así se manifestó el Diputado Rico Avello:

“hecho monstruosamente cierto de que este Parlamento, que ha otorgado a la mujer la plenitud de sus derechos políticos muy recientemente y acaso muy prematuramente, no se ha cuidado hasta el presente de suprimir esa institución nauseabunda que se llama la prostitución reglamentada” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 12 enero 1932: 3105).

Este Diputado puso de manifiesto que la reglamentación impedía que las mujeres registradas pudieran dedicarse a otras profesiones, ya que la prostitución les marcaba de por vida. Eso, no era justo ni legítimo en un Estado que se declaraba igualitario para mujeres y hombres (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 12 enero 1932: 3105).

Por su parte, el Diputado César Juarros se opuso a la reglamentación por varios motivos. El primero de ellos era que el sistema era discriminatorio para las mujeres, principal argumento del feminismo abolicionista. La ley tan solo acosaba y perseguía a las mujeres, mientras que dejaba a los hombres libres de toda responsabilidad. Además, como segundo argumento, afirmaba que la reglamentación afectaba principalmente a aquellas mujeres pobres, las que no habían podido o no habían sabido ascender de estatus social en el comercio sexual. En cambio, como ya había apuntado el Diputado Rico Avello, la abolición de la reglamentación otorgaría a las mujeres el derecho a optar por otra profesión si deseaban dejar la prostitución, así como a elegir hacerse una revisión ginecológica, algo mucho más eficiente para la lucha contra las enfermedades venéreas que la inspección periódica obligatoria.

“El problema es, como veis, serio y trascendental: miles de mujeres sufren una ley de excepción; miles de mujeres son explotadas por las amas de casa y por los que acuden a esas casas; miles de mujeres son trasladadas, como ganado, en vagones de una ciudad a otra, durante las ferias, para calmar la rijosidad de los que acuden a ellas” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 enero 1932: 3215).

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

Otros argumentos contra la reglamentación de la prostitución que utilizó Juarros en su interpelación fueron el de la corrupción de los médicos y policías poco escrupulosos que obtenían pluses de ganancias con la prostitución, y el argumento médico. Éste último acabó centrando la cuestión sobre la abolición de la reglamentación. Recordemos que prostitución era sinónimo de enfermedad venérea. Según los médicos abolicionistas y eugenistas, entre los que ya sabemos que se encontraba Juarros, la reglamentación no mejoraba en absoluto la salud de la población, ya que no inhibía del contagio venéreo.

Por este motivo, al mismo tiempo que reivindicaba la abolición de la reglamentación, solicitaba toda una serie de medidas dirigidas a luchar contra las enfermedades venéreas. Era urgente crear una legislación general sanitaria, ya en proyecto, para esta cuestión, cuyas medidas proveyesen el tratamiento gratuito a toda la población sin preguntar a nadie ni quién era ni de dónde venía. El delito de contagio venéreo también sería una buena herramienta en la lucha antivenérea y no sería discriminatoria, según su opinión, ya que se castigaría a hombres y a mujeres por igual. Así se pronunciaba Juarros respecto a este delito:

“Este delito supone que toda persona que contagie a otra debe pagar los gastos de la curación de esa enfermedad y la indemnización correspondiente. Sea prostituta o no” (*Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 enero 1932: 3215).

Respecto al aspecto médico, también se pronunció el Doctor y Diputado Sánchez Covisa, quien consideraba que la salud del pueblo español, sumamente deficiente, debería ser una de las prioridades de la República. Dentro de esa salud tan precaria, las enfermedades venéreas, principalmente la sífilis, eran una de las principales causas que provocaban la despoblación de las naciones. Por ello, se necesitaba que el Gobierno favoreciese una instrucción médica adecuada para diagnosticar y tratar estas enfermedades y dispusiese de recursos materiales suficientes. Solicitó que se destinasen partidas presupuestarias convenientes para organizar la lucha antivenérea de manera adecuada y, especialmente, cuando se aboliese la reglamentación o se suspendiese el cobro de impuestos, cosa que pasó pocos meses después como luego veremos, ya que con ello descenderían los ingresos que percibiría el Estado para hacer frente a los gastos

de la profilaxis (*Diario Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 26 enero 1932: 3404).

También se pedía, en la lógica de la reforma sexual, una educación sexual que transmitiera al “pueblo ese nuevo sentido educacional, alegre, optimista y sano de la sexualidad”, ya que “el problema de la sexualidad aparece de una manera brutal y tajante como causa determinante de aspectos múltiples en todos los órdenes de la vida” (Diputado Martínez y Martínez en *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 15 enero 1932: 3215).

Ante la lentitud del Ministerio de la Gobernación para adoptar una normativa sistemática que aboliera la reglamentación, las mujeres abolicionistas de Madrid organizaron en la primavera de 1932 una semana de propaganda abolicionista. En esta campaña contaron con el apoyo de varios Diputados (Castejón-Bolea, 2001: 69; Gureña, 2003: 393).

La profunda reforma sanitaria que solicitaban las Cortes estaba siendo proyectada por el Director General de Sanidad, Marcelino Pascua, durante la primera legislatura. En el verano de 1931 se nombró una comisión de expertos en venéreo y sifilografía (a la que se incorporó Jiménez de Asúa) que debía elaborar un primer proyecto de ley para la lucha contra las enfermedades venéreas con un contenido abolicionista (Gureña, 2003: 392-93; Lidón, 1982: 450).

El anteproyecto, al que ya se hacía referencia en el debate parlamentario comentado, establecía la imposición de un criterio abolicionista puro, recogiendo la obligatoriedad del tratamiento para las personas con enfermedades venéreas y sanciones penales para el mantenimiento de casas de lenocinio, proxenetismo y rufianismo, contagio venéreo doloso y culposo, incumplimiento doloso y culposo del tratamiento médico y contagio venéreo por vía lactante entre niños/as y nodriza (Lidón, 1982: 451-52). Este anteproyecto no llegó a ser aprobado porque aquel bienio, llamado reformista, tenía demasiadas novedades en cartera. En 1933 se disolvió este gobierno y las nuevas elecciones dieron triunfo a la derecha.

Algunos pasos, sin embargo, sí que se dieron en los primeros años republicanos. En 1932, con un Decreto del 7 de abril, se suprimió cualquier tipo de impuesto sobre la actividad de la prostitución y la financiación de los servicios antivenéreos con la

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

recaudación de los mismos. Los médicos abolicionistas (Bejarano, en *Primer Congreso*, 1935: 70) advirtieron que esta medida debía ir seguida de la supresión del sistema reglamentarista en su totalidad porque si no, se produciría un efecto contraproducente, favorecer, en vez de perseguir, a las personas que vivían de este negocio.

A nivel internacional, tras la fuerte movilización alcanzada por las organizaciones abolicionistas y de represión de la trata de blancas, la entonces Sociedad de Naciones prestó especial atención a la problemática de la prostitución. Elaboró una serie de encuestas sobre las medidas idóneas para la rehabilitación de prostitutas e informes sobre cuestiones diversas sobre el tema y, en concreto, sobre enfermedades venéreas. El Estado español no pudo participar debido al sublevamiento militar contra el gobierno legítimo de la Segunda República que dio inicio a la Guerra Civil (Gureña, 2003: 401).

Finalmente, en el verano de 1935, todas las fuerzas políticas acordaron la derogación de las normativas reglamentaristas sobre la prostitución⁵²³, con la voluntad expresa del Gobierno de incorporarse al movimiento abolicionista. Este acuerdo se materializó en el Decreto de 28 junio firmado por el Ministro de Trabajo, Sanidad y Asistencia Social del Gobierno de Derechas. El artículo 1, único precepto del Decreto que citaba el término “prostitución”, decía:

“Queda suprimida la reglamentación de la prostitución, el ejercicio de la cual no se reconoce en España a partir de este Decreto como medio lícito de vida”
(Decreto 28 junio 1935).

El abolicionismo se declaraba en beneficio de la igualdad entre hombres y mujeres y establecía el tratamiento igual para ambos sexos en la lucha contra las enfermedades venéreas. Es decir, la nueva normativa sobre estas enfermedades iba dirigida a todas las personas, fuesen del sexo que fuesen.

“porque la reglamentación del vicio comercializado repugna al espíritu, conciencia e ideales de médicos, sociólogos y legisladores, que consideran como las bases fundamentales la lucha antivérea la igualdad del hombre y la mujer

⁵²³ Como sabemos, en Inglaterra se abolió la *Contagious Diseases Acts* en 1886, habiendo sido suspendida en 1883 (Walkowitz, 1995: 60). En Italia no se abolió totalmente hasta 1958 (con la Ley Merlin); en 1888, 1891 y 1905 se promulgaron normas intermedias que derogaban las medidas de control sobre las prostitutas pero no sobre los burdeles (Gibson, 1999: 72 y 207). En Francia, es en 1946 cuando se implanta el abolicionismo (Caro-Patón, 1956?: 159).

ante las leyes, la profilaxis por la terapéutica y la cultura sanitaria del pueblo” (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

Este abordaje de la prostitución suavizó el sesgo misógino que había caracterizado a la reglamentación. Sin embargo, era evidente que en el imaginario del legislador y en la práctica administrativa las prostitutas iban a ser el objetivo de la nueva lucha profiláctica que se inauguraba con el Decreto de 1935 (Nash, 1999: 221).

La última referencia abolicionista que se aprecia en la norma que comentamos, ya que el resto de su articulado se dedicaba a regular la lucha antivenérea, se halla escondida –el tema del artículo es muy diferente–, más adelante, en el artículo 13. Así decía:

“se prohíbe igualmente toda clase de publicidad que de manera más o menos encubierta tienda a favorecer o facilitar el comercio sexual” (*Decreto 28 junio 1935*).

Como decimos, la lucha antivenérea era el objetivo prioritario de este Decreto republicano que establecía reglas técnicas, sanitarias y médicas para el tratamiento de las enfermedades venéreas. La vinculación entre prostitución, por mucho que la norma declarase el sistema abolicionista, y enfermedades venéreas seguía dándose con toda la fuerza. La reglamentación había sido concebida de manera expresa para controlar las enfermedades venéreas de la población. El abolicionismo debía tener la misma misión de protección de la salud de la ciudadanía, porque,

“el abolicionismo no representa anarquía sanitaria, sino una forma distinta de reglamentarismo” (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

En la búsqueda de conciliación de la profilaxis de enfermedades venéreas y la supresión de la reglamentación de la prostitución en un contexto como el español, se acabó configurando lo que ha sido llamado un “abolicionismo no puro” o “mixto” (Gureña, 2003: 394; Lidón, 1982: 453). Según confesó el propio legislador:

“sería, no solo aventurado, sino peligroso, poner en vigor disposiciones de tipo abolicionista, que no tuviesen en cuenta la realidad española” (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

Por ello, pese a derogarse los reglamentos de prostitución y la normativa estatal homogenizadora (Bases para la Reglamentación de la Profilaxis Pública de las

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

Enfermedades Venéreo-Sifilíticas de 1918⁵²⁴), el Estado iba a intervenir en los cuerpos de los ciudadanos con medidas represivas como:

“el delito de contagio, la notificación obligatoria de la enfermedad, investigación de las fuentes de contagio, reconocimiento médico periódico cuando las circunstancias lo requieren y hasta hospitalización forzosa si el caso lo exige” (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

El objetivo de la normativa era evitar que cualquier enfermo de venéreo rehuyese la asistencia médica competente y no curase su enfermedad con el consecuente contagio de más personas (Exposición de Motivos, *Decreto 28 junio 1935*).

Cualquier persona enferma de las dolencias venéreas (enumeradas en el art. 2), quedaban “obligadas a someterse periódicamente [...] a vigilancia y tratamiento pertinentes” (art. 3). El Estado se comprometía a facilitar gratuitamente mediante dispensarios y hospitales públicos el tratamiento adecuado para los enfermos (art. 5).

Existía una obligación de denuncia por parte de los médicos si algún paciente no seguía el tratamiento adecuado de manera continuada y su situación generaba una “evidente peligrosidad social” (art. 9). En este caso, y aquí reside el aspecto más controvertido de este Decreto, las autoridades podían ordenar el tratamiento obligatorio y la hospitalización forzosa de las personas contagiadas (art. 10). Además, en algunos casos, las autoridades sanitarias podían “decretar la vigilancia médica periódica de aquellas personas que por su conducta resulten sospechosas, como posibles focos de transmisión venérea” (art. 11). Esta última prerrogativa nos recuerda, evidentemente, al reglamentarismo. Las prostitutas, consideradas todavía como vectores de difusión de la enfermedad o “focos de transmisión venérea”, como decía el mismo Decreto, podían ser objeto de nuevos controles sistemáticos y periódicos. ¿Cuál era, entonces, la diferencia con el sistema reglamentarista?

Esta medida elevó las críticas de las feministas (Lidón, 1982: 454-55). El Decreto también fue criticado por los comunistas, que no estaban en el gobierno, por otros opositores políticos y por Jiménez de Asúa (Gureña, 2003: 395). Éste último decía así:

⁵²⁴ Ver epígrafe 4.2 del Capítulo III.

“Perdonemos la pésima sintaxis; pero lo que no se puede disculpar es que al amparo de este precepto [art. 11], se reglamente la prostitución, que se declara libre de reglamento, y, lo que es peor, se forje un medio de explotación de la prostituta, no por rufianes profesionales, sino por los que ostentan otro oficio” (Lidón, 1982: 455).

En una Orden de 11 de julio de 1935 se intentó atemperar este precepto estableciéndose unos requisitos procedimentales que pretendían otorgar garantías a las revisiones obligatorias de las personas consideradas focos de transmisión (Lidón, 1982: 455). Por si acaso, en la misma norma se derogaron expresamente las viejas inscripciones de prostitutas y sus reconocimientos médicos. Así decía la Orden del 11 de julio:

“ninguna persona, a partir de esta fecha, y sea cual fuere su sexo o condición está obligada en todo el territorio español a llevar documento ni certificado alguno relativo a su estado de salud, por lo que respecta a las enfermedades venéreas” (Gureña, 2003: 397).

Sea como fuere, el reconocimiento periódico de las prostitutas, se entiende que enfermas, continuó realizándose, al menos en Catalunya, donde el mismo Dr. Peyrí, Director de les Lluites Antivenèria i Antileprosa de la Generalitat de Catalunya, reconoció en 1937 que en esta Comunidad Autónoma el reconocimiento de las prostitutas estaba establecido semanalmente (Peyrí, 1937?: 27).

De hecho, el Dr. Peyrí, reconoció que había dado la directriz a sus subordinados del constante control sanitario de la prostitución. Sin embargo, se quejaba, no había sido del todo posible porque las mujeres no tenían carnés sanitarios y no había apoyo de los organismos para que los tuviesen y se controlasen sus enfermedades (Peyrí, 1937?: 27).

Pese a estas declaraciones de difícil encaje, el Director de la lucha antivenérea de Cataluña se manifestaba claramente abolicionista:

“la revolución que tiene lugar en nuestro país, exige no descuidar esta lacra social; ahora es la hora precisa de enfocar el problema, tomar las medidas que hagan falta y edificar sobre una nueva moral más digna y más humana” (Peyrí, 1937?: 28).

Para ello proponía la persecución del proxenetismo, la igualdad social de las mujeres, con protección de la maternidad y con trabajo garantizado, la corrección y reeducación de defectos psíquicos y sexuales y la educación, que debía incluir una

amplia información a la población sobre la cuestión y crear un estado de opinión contra la prostitución (Peyrí, 1937?).

Así, podemos concluir que con la República se eliminó la regulación de las casas de prostitución –sobre su correcta ubicación, sobre los requisitos para su conformación, sobre los deberes de las amas, sobre los impuestos a pagar, sobre la prohibición de las mujeres prostitutas de frecuentar espacios públicos, etc.–, pero, en el aspecto sanitario no hubo excesiva diferencia. Con el objetivo de curar las enfermedades venéreas y evitar su contagio, se continuó con el control sanitario de las mujeres prostitutas, consideradas todavía como vector de transmisión de dichas enfermedades, que podían ser obligadas a tratarse, obligadas a controlarse periódicamente y a hospitalizarse contra su voluntad en caso de enfermedad grave, peligro social y cierta negligencia para el seguimiento voluntario del tratamiento.

El Decreto tampoco acabó con las casas de prostitución, aunque no hubo tiempo de comprobarlo. En octubre de 1935, se dictó una orden aclaratoria del Decreto en el que se precisaba la eficacia del mismo. Se confesaba que no se pretendía instaurar en España un abolicionismo rígido y total, sino que la finalidad era más modesta. Se pretendía crear un régimen transitorio mientras se esperaba a la nueva Ley de Sanidad, que nunca llegó a ver la luz (Gureña, 2003: 396).

3.2.3 Esfuerzos de mejora en los servicios profilácticos

El interés y la preocupación por la salud pública y la profilaxis, como venimos diciendo, no disminuyeron con la llegada de la República. El empuje principal para las medidas reformistas republicanas en el ámbito de la profilaxis, tanto en el Gobierno central como en el autonómico catalán, vino de la mano del movimiento eugenésico.

Pese a las medidas represivas que reconocía el Decreto abolicionista de 28 junio de 1935 a las que hemos hecho referencia en el epígrafe anterior, el enfoque de las políticas públicas republicanas respecto a las enfermedades venéreas trató de abandonar, al menos parcialmente, el carácter coercitivo y represivo de la Dictadura y fomentó un ambiente político más receptivo y voluntario (Castejón-Bolea, 2001: 70).

Los servicios profilácticos se ofrecían a la ciudadanía sin distinción de sexo. Su personal era seglar y profesional de la medicina –el laicismo cambió las monjas por enfermeras (Beltrán, 1936: 117) –. Las prácticas de los programas públicos eliminaron, mayoritariamente, el carácter de encierro de las antiguas reglamentaciones.

El espíritu social y asistencial de la República (Susín, 2000: 189) también inspiró las políticas profilácticas. Los programas para luchar contra las enfermedades venéreas incluían algunos servicios sociales para los enfermos venéreos. El Decreto abolicionista del 28 de junio de 1935 incorporaba el desarrollo de servicios de asistencia social en su articulado (art. 8), cuyas funciones eran de control. Les eran adjudicadas las competencias de recopilación de datos, de investigación de las fuentes de contagio, de estímulo discreto entre los pacientes del cumplimiento del Decreto, de descubrimiento de las infecciones ignoradas y de divulgación de las instrucciones sanitarias antivenéreas (art. 8, *Decreto 28 junio 1935*).

Este proceso de democratización fue, sin duda, lento. Nash (1983) compila un texto de un médico, Montanya⁵²⁵, Presidente por poco tiempo del Patronato del Hospital de la Magdalena en Barcelona tras proclamarse la República, que pretendió renovar y transformar este hospital despojándolo de sus caracteres de sífilicomio-cárcel con medidas dirigidas a abrirlo a la ciudadanía mediante dispensarios públicos, un aumento de los recursos y una diversificación de los servicios ofrecidos. Sin embargo, el Patronato del hospital y las autoridades sanitarias no aceptaron sus propuestas y él dimitió. Finalmente se transformó en octubre de 1934, cuando pasó a llamarse Hospital de la Lluita Antiverèrea y fue imbuido del espíritu renovador republicano.

Durante los primeros años de la República se ampliaron los servicios de profilaxis de las enfermedades venéreas que se habían configurado anteriormente, aumentándose substancialmente el presupuesto destinado a los mismos, así como los recursos materiales y los humanos. En 1932, se aumentó la provisión de plazas de la lucha antivenérea y se modificó el Reglamento y el programa de oposiciones para el ingreso en la misma (Gureña, 2003).

⁵²⁵ El artículo que reproduce Nash (1983: 263-66) tuvo por título “L’Hospital de la Magdalena”, y fue publicado en *Justícia Social*, 29 agosto 1931.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Los tratamientos también mejoraron. El descubrimiento de la penicilina⁵²⁶, en los años 30 y 40, permitió la efectiva y segura cura de la sífilis, la gonorrea y el chancro venéreo (Gibson, 1999: 209; Dr. Bertoloty, en *Primer Congreso*, 1935: 289).

La Generalitat de Catalunya recibió trasferidas las competencias de sanidad en mayo de 1933, por Decreto del día 24. Entre las recién estrenadas competencias se encontraba la lucha antivenérea (Bertrán, 1936: 61-63). Desde entonces, en el Departament de Sanitat se creó la Direcció General de Lluita Antivenèrea i Antileprosa, dirigido hasta 1936 por el Dr. Antoni Peyrí, bajo las órdenes de diferentes Consellers.

El último empuje a la mejora y a la sistematización de los servicios de la lucha antivenérea tuvo lugar con el Decreto abolicionista de 28 junio de 1935. Con él, se prohibía el intrusismo en el tratamiento sanitario de las enfermedades venéreas. Tan solo médicos, privados o públicos dispuestos por el Estado, eran los autorizados para curar científicamente a los enfermos de venéreo (art. 13). Asimismo, en varios artículos se describía el organigrama de los dispensarios oficiales antivenéreos, que dependerían de la Autoridad sanitaria provincial. En cada provincia, habría un Dispensario antivenéreo central, cuyo director sería el Jefe provincial de la lucha antivenérea (*Decreto 28 junio 1935*).

Progresivamente los dispensarios republicanos fueron creciendo en número y, por lo tanto, también lo hicieron los enfermos atendidos. En el Estado español, en 1931 había 73 dispensarios de enfermedades venéreas y en 1934 había 116 (Castejón-Bolea, 2001: 68). En tan solo tres años, casi se habían duplicado.

El 16 de julio de 1936 se inauguró el Dispensari Central de la Lluita Anti-Venèrea de la provincia de Barcelona, a la que asistieron el President de la Generalitat, Lluís Companys, y el Conseller, Dr. Corachan (*Diari de Barcelona*, 17 julio 1936). Este centro, dotado de los medios más avanzados del momento y de un gran laboratorio, atendía, por término medio, a 170 personas enfermas por día (Peyrí, 1937?).

⁵²⁶ En el Estado español, la penicilina se fabricó por la sociedad CEPA con patente extranjera a partir de 1951, ya en el franquismo, aunque desde principios de los años 40 ya se encontraba en el mercado negro (Gureña, 2003: 422).

Junto a éste, a finales del año 1936, completaban la red de la lucha antivenérea pública en Barcelona el Dispensario del Puerto⁵²⁷, cuatro dispensarios de ciudad, el Hospital de la Lluita Antivenèrea y las secciones de enfermedades venéreas en el Hospital Clínico, en el Hospital General, en el Hospital Cardenal y en el Hospital del municipio. Dos dispensarios más, en el barrio chino y en el barrio de Sants, estaban en proyecto (Peyrí, 1937?).

Sin embargo, los recursos eran todavía insuficientes como varios médicos explicitaron en el Primer Congreso Nacional de Sanidad (*Primer Congreso*, 1935). Dispensarios, como los dos de Valencia, no tenían laboratorio propio y su espacio era insuficiente (*Primer Congreso*, 1935: 383), y otros, como el del Puerto de Pajares, no podían entregar siempre los medicamentos de manera gratuita (*Primer Congreso*, 1935: 581).

Aunque los servicios profilácticos se ofrecían a toda la población por igual, las usuarias habituales de los dispensarios de la lucha antivenérea eran las prostitutas. Según las estadísticas del Peyrí⁵²⁸ (1937?), en 1936, el 74,4 % de las personas que hicieron uso de la red pública de atención sanitaria a las enfermedades venéreas eran mujeres que trabajaban ofreciendo servicios sexuales remunerados. También eran mayoría entre las personas que eran hospitalizadas en el Hospital de la Lluita Antivenèria. En 1936, de las 196 personas que fueron ingresadas una gran mayoría eran prostitutas. Del total de ingresos, el 16,9 % habían sido por hospitalización forzosa⁵²⁹ (Peyrí, 1937?: 17).

En virtud de esas políticas sociales inspiradoras de la República, el Hospital de la Lluita Antivenèria de Barcelona, puso en marcha una escuela-taller. El personal sanitario del hospital era consciente de que la mitad de las personas ingresadas, ya sabemos que mayoritariamente prostitutas, eran analfabetas. Por eso, el Dr. Peyrí, en el

⁵²⁷ Obligación internacional derivada de los convenios contra el peligro venéreo.

⁵²⁸ El cuadro estadístico en cuestión no es riguroso en el establecimiento de criterios y grupos. Se han tomado como criterios comparables las “visitas efectuadas” en general (124.877) y el “reconocimiento” a prostitutas (93.679). Se ha entendido que visitas y reconocimiento significaban lo mismo.

⁵²⁹ En 1935 habían sido forzosamente hospitalizadas el 26,17 % de las personas ingresadas (Peyrí, 1937?: 17). Quizá el porcentaje fue más bajo al año siguiente porque el sublevamiento militar a mitad de año hizo que las circunstancias evitaran que las autoridades persiguieran a las personas que no querían tratarse.

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

convencimiento de que al Estado le correspondía poner fin a la prostitución y rehabilitar a la prostituta, y que el Patronat Català de Protecció a la Dona solo iba dirigido a menores, decidió fundar una escuela-taller anexa a la institución sanitaria (Peyrí, 1937?).

Este servicio, desarrollado por el mismo personal sanitario, contaba con una escuela para aprender a leer y a escribir, con un taller de labores manuales, con un programa de rehabilitación poniendo en contacto a la persona con su familia y con una bolsa de trabajo para cuando saliesen del hospital. En 1936, había tenido doscientas usuarias, la casi totalidad de las cuales había aprendido a leer y a escribir. El Dr. Peyrí admitía que la bolsa de trabajo no había llegado a dar buenos resultados. Sin embargo, de todas las mujeres que asistieron a la escuela-taller tan solo el 18 % había vuelto a la prostitución (Peyrí, 1937?).

Durante la República, se desarrollaron numerosos programas sanitarios de difusión de propaganda antivenérea y de educación sexual. Son numerosos los carteles de la época que pretendían inculcar responsabilidad a los hombres respecto al contagio y enfatizaban sus responsabilidades en el cuidado de la familia. Se intentaba concienciar a la población de las repercusiones sumamente negativas de las enfermedades venéreas a través de propaganda. Por ejemplo, en un cartel, se culpaba a los padres de los males con que nacían algunos hijos e hijas, como ceguera, malformaciones en las extremidades, etcétera.

Los carteles insistían en el autocontrol y la continencia masculinas, hecho que resquebrajaba algún aspecto del doble estándar de moralidad para mujeres y hombres. Esta propaganda también tenía el objetivo de hacer conocer los tratamientos venéreos que ofrecía el Estado y promover su utilización. Un cartel del Ministerio de Instrucción Pública y Sanidad informaba a la ciudadanía de que la curación científica de enfermedades de la piel y venéreas era gratuita en los dispensarios oficiales del Estado. En la imagen aparecía un hombre entrando en el consultorio y una enfermera con un bebé. Al menos en este cartel no se identificó enfermedad venérea con prostitución.

3.3 Proxenetismo y rufianismo: conductas delictivas y peligrosas

3.3.1 Sin novedades respecto a la prostitución en el Código penal republicano

Por Decreto-ley de 15 de abril de 1931, al día siguiente a la proclamación de la República, se anuló⁵³⁰ el Código penal de 1928 “por haber sido uno de los mayores desafueros dictatoriales, contrario a los principios básicos de cultura jurídica, el uso y abuso” (Decreto-ley 15 abril 1931 en Jiménez Asúa, 1964: 781).

“el Gobierno de la República, recogiendo las protestas casi unánimes que contra ese atentado a la libertad y a los principios jurídicos habían formulado la opinión pública y las colectividades profesionales, decreta lo siguiente: Artículo 1º. Queda anulado, sin ningún valor, el titulado Código penal de 1928” (Decreto-ley 15 abril 1931 en Jiménez Asúa, 1964: 781).

El Código penal de 1870 con sus sucesivas reformas volvió a entrar en vigor y se creyó que era urgente republicanizar el Código de la Restauración. Fue Presidente de la Comisión Jurídica Asesora Jiménez de Asúa, gran artífice de la reforma que nos ocupa. La Comisión tenía dos funciones encomendadas. La primera era la revisión del Código penal de 1870 en lo que fuera extremadamente urgente. La segunda consistiría en la redacción del nuevo Código para la nueva España (Jiménez de Asúa, 1964: 784). Esta última misión no pudo ser cumplida.

El 8 de septiembre de 1932 se publicaron las Bases, aprobadas por el Parlamento, para reformar la norma penal de 1870. Con la Ley de 27 de octubre de 1932 se mandó publicar el nuevo Código (Rodríguez, 1935: 86). La reforma tenía cuatro grandes objetivos. El primero era poner en armonía el Código con los principios constitucionales de la República; el segundo era corregir los errores técnicos e incorporar algunas normas especiales que estaban dispersas; el tercero era el de humanizar el Código y hacer más elásticos sus preceptos; y, el cuarto, incluir algún nuevo delito (usura) y reelaborar la fórmula de la reincidencia (Jiménez de Asúa, 1964: 784-85).

⁵³⁰ Al ser una anulación y no una derogación, automáticamente cesaron las condenas que se habían impuesto en base al Código penal de la Dictadura y se procedió a rebajar la pena a los presos o a ponerlos en libertad si el delito por el que habían sido condenados no se recogía en el Código penal de 1870 (Jiménez de Asúa, 1964: 781).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

De las Bases⁵³¹ que aprobó el Parlamento, dos fueron especialmente relevantes en el proceso de eliminación de discriminaciones de las mujeres en las leyes: la vigésimo cuarta y la vigésimo quinta.

La Base vigésimo cuarta homogeneizó los delitos de homicidio y suprimió el trato de favor que se concedía al hombre en lo que se conocía como “uxoricidio por causa de honor” –recordemos que consistía en una pena muy baja, destierro, para aquel hombre que mataba a su mujer que era descubierta en adulterio—. Asimismo, eliminó el delito de aborto culposo y elevó la pena para el delito de aborto forzoso que provocaba la muerte de la mujer (pena en grado máximo). También mediante esta base se derogaron los privilegios anacrónicos que se recogían en los supuestos del delito de duelo (Ley promulgada de Bases para la reforma del Código penal de 1870, *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 8 septiembre 1932, Apéndice 14 al núm. 232).

La Base vigésimo quinta se ocupó de los delitos agrupados en el título de “delitos contra la honestidad”. En primer lugar, esta Base suprimía los delitos de adulterio y de amancebamiento⁵³². Esta Base se formuló gracias a una propuesta de Clara Campoamor que solicitó, en la comisión encargada de esta cuestión, que también se incluyera a los maridos en el delito de adulterio. La Comisión, yendo más allá, propuso eliminar el delito del Código penal porque ya se encontraban el adulterio y el amancebamiento como causas de divorcio en la Ley de 1932. Campoamor estuvo totalmente de acuerdo⁵³³ (Jiménez de Asúa, 1964: 789).

En segundo lugar, esta Base derogaba el delito de bigamia, ya que el Régimen republicano consideró absurdo este delito cuando reconocía el divorcio y la posibilidad de contraer nuevas nupcias (Ley promulgada de Bases para la reforma del Código penal de 1870, *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 8 septiembre 1932, Apéndice 14 al núm. 232).

⁵³¹ La Base sexta eliminaba la pena de muerte (Ley promulgada de Bases para la reforma del Código penal de 1870, *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española*, 8 septiembre 1932, Apéndice 14 al núm. 232).

⁵³² Para conocer cómo se regulaba tradicionalmente en España el delito de adulterio y de amancebamiento ver el apartado 2 del Capítulo II.

⁵³³ Ver epígrafe 2.1 de este mismo capítulo para obtener más información de la labor de Clara Campoamor en el Congreso.

En tercer lugar, modificó dos tipos penales incorporando el respeto a la voluntad de la mujer: el delito de rapto y el delito de estupro. Respecto al primero, suprimió el delito de rapto con consentimiento de la mujer, ya que entonces no era rapto, sino huída voluntaria. Solo se castigaba si la chica era forzada (art. 441 *Código Penal de 1932*, 1932) o engañada gravemente (art. 442 *Código Penal de 1932*, 1932). En el caso de que fuera menor de doce años sí que existía delito de rapto pese a que hubiese anuencia de la niña (art. 441 *Código Penal de 1932*, 1932).

Respecto al delito de estupro, la reforma fue muy similar. Se suprimió el tipo penal que contemplaba el estupro de mujer joven (entre doce y veintitrés años) con su consentimiento. Si la mujer deseaba tener relaciones sexuales, aunque fuese menor, no podía ser delito. Se mantuvieron el delito de estupro con engaño grave y el tipo penal especial cuando el estuprador era autoridad pública, sacerdote, tutor, etc. (art. 437 *Código penal de 1932*, 1932).

En los códigos penales anteriores, era delito la huída de una mujer menor de veintitrés años que fuera virgen con un hombre, o el mantenimiento de relaciones sexuales con ella, aún con su consentimiento. El espíritu de estos delitos era:

“castigar la ofensa á la familia y al hogar doméstico con la sustracción de éste de mujer doncella, sometida á potestad, *aun cuando no goce de buena reputación y fama*, como mujer soltera, de honestidad y buenas costumbres (St. 16 enero y 17 marzo 1900)” (*Código Penal de 1870*, 1904).

El sujeto activo del tipo penal era el hombre que “raptaba” o “estupraba” a la mujer. A ella no se le consideraba agencia suficiente para decidir si quería irse del hogar familiar o si quería tener relaciones sexuales. La ley penal la obligaba a estar con su familia y a mantenerse virgen al margen de sus deseos. La hija era para el padre como un objeto de su posesión. El bien jurídico a proteger era el control de la sexualidad que se le atribuía al *pater familias* sobre las mujeres bajo su tutela, fuesen esposa, con el delito de adulterio, o hijas. La esposa no podía tener relaciones sexuales con nadie más que su marido. La hija debía permanecer virgen hasta el matrimonio que el padre aceptara. Por eso, si la hija menor de veintitrés años ya no era virgen, no era “doncella”, como decían los códigos, no había virtud que proteger y no concurrían estos delitos (St. 2 marzo 1887 en *Código Penal de 1870*, 1904).

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

Pese a que, como hemos visto, el Código penal de 1932 modificó muchos de los delitos de los llamados “contra la honestidad”, la reforma republicana no trajo grandes novedades respecto a la prostitución, también regulada en el mismo título. De hecho, los artículos continuaron estando ubicados en el mismo capítulo, delitos de escándalo público, en el mismo título, delitos contra la honestidad, con una redacción casi idéntica a la del Código penal de 1870 con su reforma de 1904. Tan solo se eliminó como pena la represión pública para los delitos de prostitución con mayores de edad, y se cambió la pena de prisión correccional por la de prisión menor en el caso de los menores de edad.

Así, los delitos relativos a la prostitución de adultos⁵³⁴ se recogen en el Libro 2º, Título X, Capítulo II, en “Delitos de escándalo público” (arts. 433-435). El artículo 433 decía así:

“Incurrirán en las penas de arresto mayor, multa de 500 a 5000 pesetas e inhabilitación para cargos públicos:

1º. Los que de cualquier modo ofendan al pudor o a las buenas costumbres con hechos de grave escándalo o trascendencia, no comprendidos expresamente en otros artículos de este Código.

2º. Los que cooperen o protejan la prostitución de una o varias personas, dentro o fuera de España, participando de los beneficios de este tráfico o haciendo de él modo de vivir.

3º. Los que por medio de engaño, violencia, amenaza, abuso de autoridad u otro medio coactivo determinen a persona mayor de edad a satisfacer deseos deshonestos de otra, a no ser que al hecho corresponda sanción más grave con arreglo a este Código.

4º. Los que por los medios indicados en el número anterior retuvieren contra su voluntad en prostitución a una persona obligándola a cualquiera clase de tráfico inmoral, sin que pueda excusarse la coacción alegando el pago de deudas contraídas, a no ser que sea aplicable al hecho lo dispuesto en los artículos 474 y 475” (*Código Penal de 1932*, 1932).

Los delitos tipificados son los mismos que en el Código penal resultante de la reforma de 1904: proxenetismo (2º) y coacción para ejercer la prostitución, sea para iniciar o para retener a una persona en la profesión contra su voluntad (2º y 3º). Los

⁵³⁴ Es extraño cómo el penalista Garrido (1992: 154-56) niega la existencia de la tipificación de la explotación de la prostitución ajena de mayores de edad en el Código penal republicano. Señala que vuelve a la regulación tradicional, refiriéndose a los Códigos penales del siglo XIX que solo condenaban la explotación de menores de edad y que “la protección penal se ejerce *solamente* sobre los menores de veintitrés años” (Garrido, 1992: 156. La cursiva es mía).

cambios son anecdóticos, como, por ejemplo, la modificación de “Reino” por “España” en el epígrafe segundo.

Igual que en el Código penal de 1870 con la reforma de 1904, se recoge un supuesto agravado para sujetos activos especiales (ascendientes, tutores, maestros, etc.) (art. 434) y extiende la aplicación del Código a estos hechos cuando sean cometidos en un país extranjero (art. 435). Ya dijimos que esta expresión fue resultado de los convenios internacionales contra la trata de blancas.

En el Capítulo III, “Estupro y corrupción de menores” (arts. 440, 445 y 446) se recogen los delitos de prostitución de menores, que, como puede observarse, siguen considerándose de corrupción. Se tipifica la inducción, promoción, facilitación o retención de un menor para que ejerza la prostitución, sin que sea necesario el lucro económico ni la habitualidad. También se recogen los casos especiales de ascendientes, tutores, maestros, etc. que cooperen en la prostitución (art. 445).

Pese al afán abolicionista de la Segunda República desde sus inicios, a los convenios internacionales y a la presión de las feministas abolicionistas, el Código penal de 1932 seguía castigando la inobservancia de las disposiciones sanitarias reglamentaristas en la materia. De esta manera el artículo 572 castigaba con multa de 5 a 100 pesetas y reprensión a:

“2º. Los que infringieran las disposiciones sanitarias de policía sobre prostitución” (*Código penal de 1932*, 1932).

El Código penal de 1932 no contenía el delito de contagio venéreo⁵³⁵, que quedó derogado como el Código que lo contenía en 1931. Sin embargo, la Ley del divorcio de 1932 recogía el contagio venéreo como causa de divorcio. El artículo 1.3.9º decía que son causas de divorcio:

“[l]a enfermedad contagiosa y grave, de carácter venéreo, contraída en relaciones sexuales fuera del matrimonio y después de su celebración, y la contraída antes, que hubiera sido ocultada culposamente al otro cónyuge al tiempo de celebrarlo” (*Ley de Divorcio 1932*, 1981).

⁵³⁵ Cuando se dictó el Decreto de 1935 que suprimió la reglamentación de la prostitución, volvió a surgir el argumento de que la tipificación de este delito tendría muy poca eficacia, ya que por pudor, serían escasas las denuncias (Gureña, 2003: 395; Jiménez de Asúa, 1929).

Así, no era necesario el contagio a la pareja para constituir causa de divorcio, bastaba que uno de ellos descubriera que su compañero/a estaba enfermo/a. También se incluyó entre las causas de divorcio “[l]a tentativa del marido para prostituir a su mujer y el conato del marido o de la mujer para corromper a sus hijos o prostituir a sus hijas, y la connivencia en su corrupción o prostitución” (art. 1.3.3º *Ley de Divorcio 1932*, 1981).

3.3.2 La peligrosidad social de proxenetas y rufianes

La Ley de Vagos y Maleantes de 4 de agosto de 1933 se concibió como una novedad y un avance en política criminal. Esta ley respondía a una tendencia criminológica europea de represión de conductas consideradas peligrosas sin que hubiese delito (Jiménez de Asúa, 1934). La norma fue creación de los penalistas Luís Jiménez de Asúa y Mariano Ruiz-Funes, pese a que la versión que se hizo ley sufrió algunas leves enmiendas en las Cortes.

Esta norma represiva incorporaba nuevos principios doctrinales y daba la espalda a principios penales liberales que venían siendo incontrovertibles: previa tipificación del delito, responsabilidad penal objetiva, responsabilidad basada en la libertad, etc. (Terradillos, 1981: 53).

El Código penal de 1870 había derogado la tipificación de algunas conductas calificadas como “anormales” que se definían respecto a las características del sujeto. El no trabajar, el mendigar, el ser alcohólico o el llevar una vida inmoral dejaron de ser faltas o delitos penales y pasaron a ser tan solo circunstancias agravantes de los delitos que se tipificaban. Para los sujetos peligrosos quedó un recurso policial llamado “quincena”, es decir, el internamiento bastante arbitrario durante quince días en prisión o en los calabozos (Heredia, 2006).

Con el aumento de la conflictividad social del primer tercio de siglo XX, aparecieron las teorías criminológicas que justificaban un nuevo control de las clases peligrosas. El Código penal de 1928, de la Dictadura de Primo de Rivera, había incorporado algunas medidas de seguridad imbuidas de esta nueva ciencia penal de la prevención especial de la peligrosidad. Al quedar este código derogado al inicio de la República, se consideró que se necesitaba perfeccionar la eficacia del sistema punitivo

con las nuevas teorías penales ante una realidad social conflictiva que supuestamente se había agravado con la amnistía con la que se estrenó el régimen republicano (Terradillos, 1981: 53).

La Ley de Vagos y Maleantes hallaba su fundamento teórico en la llamada “doctrina dualista de Códigos” defendida por penalistas alemanes de la época como Birkmeyer y Beling o italianos como Longhi. En el Estado español, Jiménez de Asúa fue su gran promotor (Jiménez de Asúa, 1934: 62).

Dicha doctrina defendía la necesidad de dos códigos, uno de peligrosidad delictual, que funcionaría como un código sancionador, y otro para el estado peligroso sin delito, que actuaría como un código preventivo (Jiménez de Asúa, 1934: 61-62). Según esta teoría, la función penal debería entrar en acción no solo cuando se comete un hecho delictivo –con el Código penal– sino cuando existe la presunción de que se va a violar la ley o a perturbar la paz social –con la normativa de peligrosidad social– (Sabater, 1972: 102).

Ambos conceptos, “culpabilidad” y “peligrosidad”, eran considerados diferentes. La culpabilidad en la comisión de un delito era una violación del orden jurídico. En cambio, la peligrosidad era una simple condición personal que representaba una amenaza para la sociedad en base a la personalidad del sujeto. Para ambas realidades riesgosas eran necesarios dos procedimientos, uno penal, para los delitos, y otro administrativo-penal, para la peligrosidad (Rodríguez, 1935: 3).

La convivencia de ambas normas, Código penal y Ley de Vagos y Maleantes tipificando al mismo tiempo conductas parecidas o idénticas, era complicada si se tiene presente el principio *ne bis in idem*⁵³⁶. De igual manera, la detención o la prisión que establecía la Ley de Vagos como medidas de seguridad contravenían el artículo 29 de la Constitución Republicana que establecía que nadie podría ser detenido ni preso si no era por causa de delito (*Constitución de la República Española*, 1931).

La definición de delito es clara según la dogmática penal propia del Estado de Derecho. Será delito aquella conducta que pueda ser subsumida en un tipo penal previamente determinado por la ley. Sin embargo, es más difícil insertar dentro de este

⁵³⁶ Este principio, propio del Estado de Derecho, supone que en ningún caso podrá ser sancionado un mismo hecho por causa penal y causa administrativa, siendo la penal preferente (Mir, 1996: 7).

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

marco el concepto de peligrosidad social sin la concurrencia de delito. ¿Cómo, según los autores, podía reconocerse?

Ruiz-Funes definió la peligrosidad social de la siguiente manera en el preámbulo al borrador de la ley que él y Jiménez de Asúa entregaron a la Comisión de Presidencia:

“El concepto de estado peligroso significa la vehemente presunción de que una determinada persona quebrantará la ley penal. Valora el delito como síntoma de una personalidad antisocial” (Jiménez de Asúa, 1934: 33).

Como vemos, esta doctrina utilizaba una fórmula mixta que incluía el estado peligroso posterior al delito y el estado peligroso previo al delito, pero sin la concurrencia de éste, prestando toda la atención a la personalidad del individuo. La Ley de Vagos y Maleantes configuraba, por tanto, un derecho penal de autor. La peligrosidad era una característica de la “personalidad” del individuo, un rasgo adquirido socialmente pero también biológicamente. Jiménez de Asúa afirmaba que “el estado peligroso es biológico por excelencia” (Jiménez de Asúa, 1934: 43) y por eso llamaba a la Ley de Vagos y Maleantes “ley de defensa social biológica” (Jiménez de Asúa, 1934: 66).

En el proceso que establecía la Ley de Vagos, el juez debía ver si concurrían elementos de peligro subjetivo, aunque la ley establecía elementos objetivos para que los tribunales determinasen qué conductas o comportamientos podrían indicar la existencia de una personalidad peligrosa. Es decir, si en la persona concreta podían vislumbrarse elementos de “temibilidad”, conclusión a la que se debía llegar a través de un proceso científico biológico-jurídico que deberían conocer los jueces (Jiménez de Asúa, 1934: 64).

De hecho, las categorías de estado peligroso (vagos habituales, mendigos profesionales, ebrios y toxicómanos habituales, los que frecuenten delincuentes y maleantes, de los que se presuma habitualidad criminal, etc.) eran tan laxas que los tipos eran enormemente elásticos, cosa que provocaba que se pusiera mucho el acento en lo subjetivo (Terradillos, 1981: 55).

Es evidente la influencia⁵³⁷ de la Nueva Escuela italiana y de su antropología criminal⁵³⁸ en las teorías penalistas y criminológicas de peligrosidad social. De ellas adquirió la Ley de Vagos y Maleantes el concepto biológico de la criminalidad y la posibilidad de reconocer en un sujeto aptitudes o características personales que le inclinasen al delito.

La finalidad de las normas de peligrosidad social era la defensa de la comunidad fuese el acto determinado o no, procediese de un responsable o de un incapaz. Estas diferencias del sujeto peligroso deberían ser tenidas en cuenta a la hora de determinar las medidas de tratamiento, pero no a la hora de calificar a una persona como tal (Rodríguez, 1935: 28-29). Así, eran peligrosos tanto “el alienado, el semialienado, el toxicómano” como las personas con comportamientos amenazantes, y las que frecuentaban ambientes de prostitución, juego y mala vida (Rodríguez, 1935: 22-23).

A todos ellos les unía un mismo denominador común: el horror constante al trabajo y una vida parasitaria a costa del esfuerzo ajeno. Ello comportaba actividades necesariamente antisociales e inmorales (Preámbulo al borrador de Ley de Vagos de Ruiz-Funes en Jiménez de Asúa, 1934: 34).

Por eso, debía ponerse al peligroso en condiciones de no dañar ni perjudicar a la sociedad, es decir, debía adaptarse al sujeto al medio social o, si no era posible, inocuizarlo (Preámbulo al borrador de Ley de Vagos de Ruiz-Funes en Jiménez de Asúa, 1934: 33). A las personalidades peligrosas se le impondrían unas medidas de seguridad que tendrían por finalidad la de excluir de la vida pública a quienes demostrasen no merecer la libertad, y corregir, reeducar y readaptar a los mismos (Sabater, 1972: 102). A cada sujeto peligroso se le aplicarían un conjunto de medidas, más de una, para que, conjuntamente, destruyese sus índices de peligrosidad.

Estas medidas de seguridad acabaron siendo una mera privación de libertad como la pena de prisión. Finalmente, la Ley de Vagos y Maleantes se convirtió en un arma represiva junto al Código penal pero sin las garantías de éste (Terradillos, 1981).

⁵³⁷ Aunque no se trata en esta tesis, también son influyentes la alemana Escuela de Marburgo (con von Liszt) y la francesa de la Defensa Social.

⁵³⁸ Ver epígrafe 4.3.1 del Capítulo III.

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

Jiménez de Asúa (1934) defendió la compatibilidad del sistema liberal con la Ley de Vagos y Malantes. Para él, incluso, las leyes de peligrosidad social prestigiaban a los sistemas liberales y a los Estados de Derecho. Según su opinión, en todos los lugares la policía realiza conductas de “limpieza de sus malvivientes” con métodos al margen de la legalidad y sin ninguna garantía. Con la Ley de Vagos, que establecía los tribunales competentes,

“quedará mejor garantida la libertad humana, que con el sistema de antes, liberalismo en las leyes y anticonstitucional y arbitrario en las prácticas policíacas y gubernativas” (Jiménez de Asúa, 1934: 67).

Sin embargo, tras unos años, el mismo Jiménez de Asúa reconoció la peligrosidad de esta norma en manos de un Estado con escasa tradición democrática y con una población de parca cultura. Esta norma permitía grandes abusos por parte del Estado y no ofrecía apenas garantías a los ciudadanos para poder protegerse de ellos (Terradillos, 1981: 60).

La Ley de Vagos y Maleantes de 1933 venía a reafirmar tesis abolicionistas ya declaraba a proxenetas y rufianes mayores de dieciocho años en estado peligroso y preveía para ellos algunas medidas de seguridad (art. 1 y 2 Ley Vagos y Maleantes). Esta Ley tuvo un Reglamento de ejecución de 3 de mayo de 1935. El artículo 2.2 del Reglamento venía a concretar que eran peligrosos:

“Los que se dediquen habitualmente a la llamada trata de blancas, explotación de mujeres públicas, perversión de menores o fomento de la prostitución, contraviniendo los preceptos gubernativos y sanitarios establecidos al efecto” (Terradillos, 1981: 57).

Las medidas de seguridad tipificadas en la Ley vienen establecidas por el artículo 6.2, que establecía que:

“A los rufianes y proxenetas [...] se les aplicarán para que las cumplan todas sucesivamente las medidas siguientes:

- a) Internado en un establecimiento de trabajo o colonia agrícola.
- b) Prohibición de residir en determinado lugar o territorio y obligación de declarar su domicilio.
- c) Sumisión a la vigilancia de delegados” (*Ley de Vagos y Maleantes*, 1934).

Según Jiménez de Asúa (Rodríguez, 1935: 234), la Ley de Vagos no castigaría el caso concreto de corrupción o proxenetismo, sino a la categoría de personas (delincuentes) que favoreciesen tal atmósfera de corrupción aunque no hubiera realizado el delito recogido en el Código.

Una Circular del Fiscal General de la República (12 de marzo de 1934) establecía respecto a rufianes y proxenetas que:

“sus indignas actividades, principal factor de la prostitución, que promueven espiando, sitiando y captando a la ingenuidad, la ligereza y la necesidad, son siempre socialmente peligrosas, ya tengan o no tipicidad delictiva y ya se ejerciten respecto de mujeres o de hombres, de mayores o de menores de edad, descubierta o clandestinamente” (Circular en Rodríguez, 1935: 319).

No hay información precisa que nos haga saber si las mujeres prostitutas fueron también perseguidas por esta Ley de Vagos y Maleantes. Sabemos que para la criminología positivista del momento la prostitución era considerada de forma parecida a la mendicidad o la delincuencia. Todas estas actividades eran manifestación del parasitismo social, es decir, de la habilidad de vivir de los demás sin trabajar⁵³⁹ y eran castigadas con la Ley de Vagos.

La prostitución cabría en dos supuestos de la Ley. En el 2.2º, que establecía:

“Los que no justifiquen, cuando legítimamente fueren requeridos para ello por las autoridades y sus agentes, la posesión o procedencia del dinero o efectos que se hallaren en su poder o que hubieren entregado a otros para su inversión o custodia” (*Ley de Vagos y Maleantes*, 1934).

Y en el 2.10º:

“Los que observen conducta reveladora de inclinación al delito, manifestada: por el trato asiduo con delincuentes y maleantes; por la frecuencia de los lugares donde éstos se reúnen habitualmente; por su concurrencia habitual a casas de juegos prohibidos, y por la comisión reiterada y frecuente de contravenciones penales” (*Ley de Vagos y Maleantes*, 1934).

Todo parece indicar que la Ley de Vagos no persiguió especialmente a las prostitutas, sin excluir la posibilidad de que alguna fuera detenida en redadas concretas. Hasta 1935 tuvimos un sistema reglamentarista que se aplicaba de manera laxa en un ambiente cada vez más proclive al abolicionismo. Tras el Decreto de supresión de la reglamentación tan solo quedaba un año para la sublevación militar que puso fin al

⁵³⁹ Ver epígrafe 4.3.1 del Capítulo III.

gobierno legítimo de la República y, en ese tiempo, no se declaró la voluntad de hacer desaparecer a las prostitutas de la calle. Posteriormente, la reformulación de la Ley de Vagos por el franquismo en la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970 incluyó especialmente a las prostitutas para facilitar su represión directa⁵⁴⁰.

3.4 Durante la guerra: la prostitución entre lo antiguo y lo no tan nuevo

3.4.1 Las enfermedades venéreas: principal preocupación de las políticas bélicas

Las enfermedades venéreas y la prostitución, siempre vinculadas, fueron temas clave en las políticas sociales y sanitarias del Gobierno Republicano durante la Guerra Civil. A las enfermedades, que causaron una verdadera obsesión, se las conocía como “el fascismo de la naturaleza”, ya que hacían el mismo daño que las balas fascistas⁵⁴¹.

De hecho, en el frente, la sífilis y las demás enfermedades venéreas causaban muchísimas bajas. En los consejos sanitarios de la guerra las enfermedades venéreas constituyeron un verdadero problema por el elevado número de contagios que existía en el frente. Siempre se asoció la existencia de estas enfermedades a la existencia de la prostitución. Así lo hizo el Consell Tècnic Assesor de Sanitat i Assistència Social del Consell Sanitari de Guerra de la Generalitat en marzo de 1937 (*Diari de Barcelona*, 14 marzo 1937).

La misma prostitución también aumentó, sobre todo en lugares de concentración de tropas militares. Creció tanto la demanda, por el acantonamiento de soldados de brigadas internacionales y nacionales, como la oferta, ante las necesidades económicas y alimenticias de muchas mujeres para sobrevivir⁵⁴².

⁵⁴⁰ Ver epígrafe 4.2.2 del Capítulo V.

⁵⁴¹ Había un cartel que decía: “Evita las enfermedades venéreas, tan peligrosas como las balas enemigas” y otro catalán con la siguiente frase: “Guarda’t dels mals veneris com de les vales”.

⁵⁴² La revista *Mujeres Libres* (núm. 9, xi mes de la revolución) también reconoció el aumento de la prostitución. Muchas mujeres, empleadas domésticas, modistas, sombrereras, etc. quedaron sin trabajo al huir los burgueses de la ciudad de Barcelona. En esta ciudad, según Nash (1999: 222), de 1934 a 1937, aumentaron en un 40% las mujeres que intercambiaban servicios sexuales por dinero.

Así que, como venimos diciendo, la lucha contra las enfermedades venéreas constituyó una prioridad en las políticas sanitarias bélicas (Nash, 1999: 221). La campaña iba orientada a acabar con las enfermedades, no con la prostitución. La lucha abolicionista tuvo que ser frenada a nivel institucional, ya que había cuestiones con mayor prioridad y una de ellas eran estas enfermedades que diezaban las fuerzas del ejército del Frente Popular.

En la retaguardia, los casos de enfermedades venéreas también aumentaban considerablemente⁵⁴³. En los dispensarios de enfermedades venéreas de la Generalitat ubicados en Lleida ya se percibía en los primeros meses de la guerra un aumento de la atención venérea debido a la presencia de milicianos, soldados, prostitutas y demás contingentes que venían del próximo frente de Aragón (Peyrí, 1937?: 12). También se percibió un aumento de ingresos en el Hospital de la Lluita Antivenèria de Barcelona por los mismos motivos (Peyrí, 1937?: 17).

El tema de las enfermedades de venéreo generó un extraordinario interés popular. Se abordaba la cuestión, relacionada con la prostitución, en todos los ámbitos de la sociedad, rebasando las minorías que anteriormente se habían ocupado del tema (médicos, criminólogos, reformadores sexuales, etc.). Los mismos partidos políticos y los sindicatos prestaron mucha atención a la cuestión y estuvieron generalmente de acuerdo sobre el posicionamiento a tomar y las medidas a establecer (Nash, 1999: 221).

Se desconoce en términos generales qué sucedió con el tratamiento sanitario de las prostitutas durante la guerra. Parece que, pese a que el sistema reglamentarista no se instauró de nuevo, la Sanidad militar sí tomó medidas de reconocimiento de los soldados y también de las prostitutas en el ejército (Gureña, 2003: 406). En Lleida, cercana al frente, se aumentaron los reconocimientos obligatorios a las prostitutas (Peyrí, 1937?).

Ante el crecimiento del número de milicianos en los dispensarios de la lucha antivenérea de Cataluña, la Dirección General de la Generalitat elaboró unas instrucciones que debían seguir los servicios antivenéreos de las milicias. Según estas instrucciones, los batallones en el frente debían redactar una orden general de las

⁵⁴³ Los archivos de los Hospitales de la Santa Creu y de Sant Pau en Barcelona revelan un aumento considerable de los casos de enfermedades venéreas (Nash, 1999: 171).

milicias que estableciera cómo clasificar a los enfermos y las normas de evacuación y hospitalización, así como la obligatoria expulsión de las prostitutas del frente (Peyrí, 1937?).

3.4.1.1 Los anarquistas en el gobierno central y autonómico: reinserción de las prostitutas y abolición de la prostitución

La CNT formó parte del gobierno republicano durante la guerra, de Cataluña primero y del Estado central después, siendo dos figuras clave en el ámbito sanitario: en Cataluña, Félix Martí Ibáñez⁵⁴⁴, como Director General de Sanitat i Assistència Social de la Generalitat; en España, la conocida Federica Montseny, como Ministra de Sanidad y Asistencia Social⁵⁴⁵. Su presencia en el gobierno duró unos diez meses, de 1936 y 1937. Esto hizo que en el primer año de la guerra, los temas sobre sexualidad y las medidas tomadas alrededor de ella estuviesen muy influidos por el pensamiento anarquista.

En Cataluña, Martí Ibáñez pretendió desarrollar una reforma eugenésica. Para el médico anarquista, el primer problema que debía plantearse era la cuestión de las mujeres y de la infancia (Martí, 1937: 69). La situación infrahumana en que vivían los niños y las niñas y las mujeres, principalmente proletarias, con grandes enfermedades y con elevadas tasas de mortandad –en la infancia y el parto, principalmente–, era una preocupación principal (Martí, 1937: 70). En este marco eugenista, y no tanto en el del derecho de la mujer a decidir sobre su cuerpo, se defendieron las medidas de control de la natalidad –recordemos la legalización del aborto en Cataluña en 1936– y la educación de las mujeres en una maternidad consciente⁵⁴⁶. Su reforma sexual, muy avanzada y radical, no tuvo demasiado apoyo del movimiento libertario. Ni siquiera Mujeres Libres apoyó su norma sobre interrupción artificial del embarazo (Nash, 1995).

⁵⁴⁴ Médico anarquista (1913-1974), colaboró en numerosas revistas científicas, ciclos de conferencias y congresos. Defensor de la eugenesia y de la educación sexual, se especializó en psicología sexual y dedicó todos sus esfuerzos a la educación en los temas sexuales. Asumió el cargo en la Generalitat con tan solo veintitrés años (Martí, 1976).

⁵⁴⁵ Para conocer la labor de la Ministra Montseny ver epígrafe 2.3.1 de este mismo capítulo.

⁵⁴⁶ En Barcelona, la Maternidad de Les Corts vino a representar esa reforma eugenista de los hospitales de maternidad, con un espacio nuevo, cuidado, limpio, con luz y con una atención humana a la madre y al bebé. Se disponía, incluso, de un servicio de asistencia social para ambos una vez eran dados de alta (Martí, 1937: 71). Se creó otro hospital de características parecidas en Hospitalet (Martí, 1937: 92).

En ambas instituciones gubernamentales, a cargo ahora de la CNT, lo primero que hicieron sus coordinadores fue reestructurar organizativamente los departamentos dotándolos de una estructura sindical al mismo tiempo que se eliminaron burocracias absurdas (Montseny, 1937: 10; Martí, 1937: 23). La gran tarea a abordar de manera urgente era la organización de una Sanidad de Guerra con hospitales de sangre, equipos móviles de cirugía, trenes quirófanos, hogares de convalecencia, servicios de psiquiatría de guerra, etc., entre las que se encontraba la profilaxis y la higiene en los frentes de batalla (Martí, 1937: 20).

La filosofía, eugenista, que regía estos departamentos dirigidos por anarquistas consistía en asentar la medicina sobre cimientos humanistas y en socializarla, eliminando el mercantilismo y permitiendo, así, que la salud del pueblo estuviese atendida en todas sus necesidades (Martí, 1937: 32). La salud debía ser medicina social y preventiva, es decir, debía “tender más a organizar y difundir el aspecto social e higiénico de los problemas sanitarios” que el meramente curativo (Martí, 1937: 190).

En esta lógica y durante los escasos meses de gobierno en Cataluña, se intentó llevar a cabo una campaña de educación sexual en centros de enseñanza respecto a varios temas y, en concreto, sobre métodos anticonceptivos. Se tenía prevista la fundación de consultorios de orientación juvenil psicosexual⁵⁴⁷, dirigidos a educar y aconsejar a los jóvenes en temas sexuales para acabar con la desorientación juvenil, así como la creación del Instituto de Ciencias Sexuales como centro de investigación y de enseñanza de eugenesia y sexología (Martí, 1937: 78).

La lucha antivenérea fue una de las tareas que especialmente desarrollaron los departamentos anarquistas sobre sanidad.

“Habíamos empezado, dispuestos a intensificarla, la lucha antivenérea, una de las más importantes, por no decir la fundamental, en una época de guerra, interviniendo en todas partes, poniendo los preventivos al alcance de todos los bolsillos, creando la cultura sexual que no existe, y garantizando la salud a los combatientes y al ejército lamentable que rodea, que ha rodeado y rodeará siempre a todos los ejércitos” (Montseny, 1937: 26).

⁵⁴⁷ Él mismo abrió un Consultorio Psíquico-Sexual en la revista *Estudios* en el año 1936. Los lectores podían hacerle preguntas sobre sexualidad y él contestaba (Martí, 1976).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

Había que evitar que las milicias perdieran fuerza por el contagio de enfermedades venéreas. Era una responsabilidad de los mismos milicianos, que debían evitar la realización de actividades de riesgo, como era ir con prostitutas, pero también lo era de la administración sanitaria, encargada de velar por su salud:

“si una baja por caer herido en el frente de batalla, es una baja gloriosa, la baja por caer víctima de una enfermedad venérea, es una muestra de imprevisión en el que la contrae y en los encargados de velar por su salud” (Martí, 1937: 51).

Por eso, desde la administración debían desarrollarse las medidas oportunas para poner freno a estas enfermedades. Martí Ibáñez propuso ampliar los servicios de dispensarios y mejorar el Hospital de la Lluita Antivenèrea, así como intensificar la labor sanitaria y profiláctica en los frentes. En sintonía con las posturas eugenésicas del momento, la ocultación del contagio venéreo debía ser perseguida y el tratamiento debía ser obligatorio (Martí, 1937: 51). Por ello, el Director General de Sanitat i Assistència Social hacía llamadas a la profesión médica para que informase de las fuentes de contagio de sus enfermos y recordaba a la población su obligación de tratarse por médicos acreditados (*El Diari de Barcelona*, 23 octubre 1936).

La propaganda antivenérea también debía ser intensificada para concienciar a la población de los riesgos de la enfermedad y de que la prostitución era la vía principal de su contagio (Martí, 1937: 51). Tanto el Ministerio de Sanidad, como la Jefatura de Sanidad del ejército republicano y las Milicias de la Cultura, publicaron carteles y postales que pretendían advertir del peligro venéreo, muchas veces con referencias ideológicas a la situación política del momento. Estos panfletos se colgaban en lugares vistosos, como el metro o las calles. También la Generalitat de Catalunya, a través de la Direcció General de Sanitat i Assistència social y del Consell de Sanitat de Guerra, se añadió a la campaña propagandística (Gureña, 2003: 407).

Sin embargo, en su abordaje al tema de la prostitución, hubo una diferencia importante con las políticas republicanas anteriores. Tanto Montseny como Martí Ibáñez consideraban que la prostitución debía ser abolida, y no solo su reglamentación, como se había planteado anteriormente desde el Gobierno, sino también la actividad. En palabras de Martí Ibáñez (1937: 73):

“Nuestra reforma eugénica en Cataluña adoptaba como instrumento de trabajo el *abolicionismo*”.

Para Martí Ibáñez (1937: 75), la prostitución:

“no es una institución indispensable, como algún sociólogo indicó para canalizar las ‘reacciones antisociales del hombre civilizado’ [...] La prostitución es el eslabón visible de esa cadena herrumbrosa que forma la vieja moral sexual, cuyos primeros y ocultos anillos están sumergidos en el fondo de nuestro espíritu y son la hipocresía sexual, el torpe concepto del erotismo, la desigualdad amorosa entre hombres y mujeres, las trabas económicas que a la libertad de amar se interpusieron hasta hoy”.

Poner fin a la prostitución no solo supondría la mejor medida para acabar con las enfermedades venéreas, sino que sería un ejemplo de justicia social y de revolución en la sexualidad. Por eso, los departamentos anarquistas se pusieron manos a la obra. Y, ¿cómo podía acabarse la prostitución? Pues haciendo que las mujeres no necesitasen dedicarse a ello.

Por eso, el objetivo que debía perseguirse era la reinserción moral y laboral de las prostitutas. La prostituta, para Martí Ibáñez, no era el equivalente femenino del delincuente nato como afirmaba Lombroso, sino una mujer desadaptada de la sociedad. Su reinserción social era la única manera de acabar con la prostitución (Martí, 1937: 74). Un mero cierre de burdeles no solucionaría nada, sino todo lo contrario: se dejaría a las mujeres en una situación aún peor.

De hecho, en Barcelona, los prostíbulos y los cabarets fueron temporalmente cerrados, al menos entre julio y diciembre de 1936 (Pons, 2005: 202; Villar, 1996), se dice que por orden del mismo Martí Ibáñez. El resultado, sin embargo, fue contraproducente. Incrementó la prostitución en la calle y en los salones de masaje, que se anunciaban en los periódicos del momento (Jellinek⁵⁴⁸, 1978: 377). En otras localidades pequeñas, en donde los anarquistas tenían notoria influencia, en Mieres, por ejemplo, se clausuraron los prostíbulos, pero todo indica que siguieron funcionando (Gureña, 2003: 404-05).

La instauración del taller-escuela en el Hospital de la Lluita Antivenèrea que hemos comentado más arriba⁵⁴⁹, paso previo de los liberatorios de la prostitución que estudiaremos a continuación, era, para Martí Ibáñez, una opción muy acertada. Por ello,

⁵⁴⁸ Agradezco al Prof. Miquel Izard su generosidad al haberme hecho conocer esta referencia bibliográfica que él utiliza en un estudio que lleva por título provisional *El llarg estiu del 36*.

⁵⁴⁹ Ver epígrafe 3.2.3 de este mismo capítulo.

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

ambos departamentos del Gobierno central y autonómico apoyaron la iniciativa de los liberatorios de Mujeres Libres y contribuyeron al establecimiento de una red de “hogares colectivos” para reeducar a la prostituta y analizar las causas que la habían dirigido a su “fracaso social” (Martí, 1937: 74). Así describía los liberatorios de la prostitución la Ministra Montseny:

“Nuestros liberatorios de prostitución estaban destinados a ser casas discretas, casas en las cuales las mujeres que no quisieran continuar comerciando con su cuerpo, pudieran acudir, tener una habitación, encontrar trabajo, que nosotros buscaríamos, y asegurar a estas mujeres, poco a poco, la ruptura con todo el pasado, la manera de encontrar un hombre que las quisiese, y que con ellas constituyera un hogar siendo mujeres como todas las demás, ya que nadie sabe dónde la prostitución acaba y dónde empieza. Todos los hombres y todas las mujeres son honrados hasta que dejan de serlo” (Montseny, 1937: 27).

La voluntad de la Conselleria anarquista era el establecimiento en las ciudades catalanas de liberatorios para doscientas mujeres (Martí, 1937: 76). Este programa no pudo ser llevado a cabo por el curso de los acontecimientos. Fueron más las medidas que necesariamente tuvo que dejar Martí Ibáñez en cartera. Volviendo al tema de las enfermedades venéreas, el Gobierno anarquista catalán quería haber implementado dos propuestas muy habituales en las reivindicaciones sanitarias eugenésicas: el certificado prematrimonial y el delito de contagio venéreo (Martí, 1937: 51).

En un orden distinto de cosas, se ha ido citando en la literatura la colectivización de algunos prostíbulos por las organizaciones políticas y sindicales anarquistas. Villar (1996: 156) así lo hace en su historia del Barrio Chino. La escritora catalana de Esquerra Republicana, Aurarora Bertrana, recogió en sus memorias un testimonio de colectivización de prostíbulos en el Barrio Chino de Barcelona⁵⁵⁰ (Nash, 1999: 232). También la brigadista internacional Mary Low, lo hizo. Según el testimonio de esta última, las prostitutas se alzaron contra sus patronos y ocuparon los lugares de trabajo proclamando su igualdad. Presentaron una solicitud de afiliación a la CNT y empezaron a funcionar en régimen de cooperativa, distribuyendo las ganancias entre todas por

⁵⁵⁰ Su relato está imbuido de una creencia ciega y bastante inocente en los valores republicanos y de izquierda, así como del furor apasionado por los acontecimientos revolucionarios que le tocaron vivir (Nash, 1999: 232).

igual. En los prostíbulos colgaba un cartel que decía: “Se ruega que tratéis a las mujeres como camaradas” (Low⁵⁵¹, 2001: 134; Villar, 1996: 156).

Ackelsberg (1991: 136) matiza, sin embargo, la consistencia de la sindicalización de las mujeres que trabajaban en el sexo. Según la autora, muchos de estos intentos fueron efímeros y al poco tiempo aparecieron burlas en los medios anarquistas contra la idea de sindicalizar a las prostitutas. Para Gureña (2003: 404) estas referencias no poseen una referencia creíble.

Aún así, Pons (2005: 202) asegura que los proxenetes y los chulos desaparecieron de las ciudades republicanas. Algunos huyeron y otros fueron matados por las prostitutas que antes estaban siendo extorsionadas por ellos. Éste fue el caso del “Chino”, que apareció ahogado y desnudo en la escollera del puerto.

3.4.1.2 *Los liberatorios de la prostitución*

El primer número de la revista anarquista y feminista “Mujeres Libres”⁵⁵² tras el inicio de la Guerra Civil recogía la declaración de que la prostitución debía ser la primera prioridad de la asociación. Así se pronunciaba:

“No podemos pensar en la producción, en el trabajo, en ninguna clase de justicia, mientras quede en pie la mayor de las esclavitudes: la que incapacita para todo vivir digno” (*Mujeres Libres* 65 días de la Revolución en Nash, 1975 a: 183).

La diferencia fundamental entre el tratamiento de la prostitución por Mujeres Libres y por otras organizaciones anarquistas, residía en la atención que la primera le otorgaba a sus causas, especialmente de explotación económica y política. Otras agrupaciones se centraban principalmente en el fomento de la sindicación entre las prostitutas y en exhortarlas a que abandonasen el ejercicio (Ackelsberg, 1991: 135).

Mujeres Libres consideró la prostitución como un reflejo de la relación entre la explotación económica y política de las mujeres y su subordinación sexual. La agrupación se planteaba la prostitución desde una perspectiva materialista y social,

⁵⁵¹ Agradezco al Prof. Miquel Izard su generosidad al haberme hecho conocer esta referencia bibliográfica que él utiliza en un estudio que lleva por título provisional *El llarg estiu del 36*.

⁵⁵² Ver epígrafe 2.3.2 de este mismo capítulo.

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

atribuyendo sobre todo a las desigualdades sociales, a las carencias materiales y a la configuración de la sexualidad tradicional su existencia. Consideraban la prostitución como una forma más de explotación social. Así, la acción eficaz contra la prostitución era la libertad económica y el fin de la explotación de las mujeres por el sistema (*Mujeres Libres* nº 11, en Nash, 1975 a: 182).

Su acercamiento a la cuestión de la prostitución partió de un enfoque de clase, en el que primaba la consideración económica de la cuestión, pero paulatinamente la percepción feminista fue cobrando cuerpo (Nash, 1999: 226). El sistema patriarcal y la doble moral sexual eran factores muy poderosos en la existencia de la prostitución.

Mujeres Libres entendió que la lucha contra la prostitución pasaba necesariamente por la unión entre todas las mujeres, mujeres como colectivo social, como grupo, formado por todas ellas, las prostitutas y las que no lo eran. El que hubiera unas mujeres catalogadas como “deshonestas”, permitía que hubiera otras “honestas”. Por lo tanto, debía acabarse con esa distinción (Ackelsberg, 1991: 135). Las mujeres no podrían ser decentes ni podrían emanciparse mientras hubiera tan solo una mujer que fuera prostituta (Nash, 1999: 226).

La prostitución, como institución negativa que debía ser eliminada para llegar a la sociedad ideal, era negativa tanto para las mujeres como para los hombres. Por ello, las mujeres anarquistas pidieron a sus camaradas colaboración para construir una nueva sexualidad que permitiese a las mujeres ser libres, dueñas y responsables de su dignidad humana, con relaciones sexuales de intercambio completo (Ackelsberg, 1991).

Sin embargo, el apoyo de los compañeros anarquistas no era muchas veces el que debiera. Sus camaradas eran menos proclives a cambiar sus concepciones en la cuestión de la prostitución que en otros. Así se quejaba la revista *Mujeres Libres* de sus compañeros, que pese a luchar por la revolución, continuaban manteniendo la explotación de la mujer como hacían los hombres burgueses:

“Los music-halls y las casas de prostitución siguen abarrotados de pañuelos rojos, rojos y negros y de toda clase de insignias antifascistas. Es una incoherencia moral incomprensible que nuestros milicianos –luchadores magníficos en los frentes, de unas libertades tan queridas–, sean en la retaguardia los que sustenten y aun extiendan la depravación burguesa en una de sus formas más penosas de esclavitud: la prostitución de la mujer. No se explica qué espíritus dispuestos en las trincheras a todos los sacrificios necesarios para

vencer en una guerra a muerte, fomenten en las ciudades la humillante compra de carne hermana de clase y condición” (*Mujeres Libres* 21 de enero, en Nash, 1975 a: 186).

La prostitución desaparecería cuando las mujeres no sufrieran opresión económica y social y cuando triunfase un modelo de sexualidad libre. Mientras esto no fuera posible, aunque lo sería pronto, recordemos que se estaba en un proceso revolucionario, se debería trabajar en la capacitación de las mujeres prostitutas como paliativo a la prostitución. Su formación, su educación sobre aspectos generales, laborales y sociales siempre sería un preventivo de la prostitución (*Mujeres Libres*, núm.9, xi mes de la Revolución). El tener una formación, una nueva moral y una profesión reduciría las posibilidades de que esa mujer decidiese dedicarse a tan sórdida actividad.

Por esto surgió la idea de los centros liberatorios de prostitución, a los que hemos hecho referencia con anterioridad. Con la intención de reinsertar a las prostitutas en la sociedad, estos liberatorios florecieron en las zonas de influencia anarcosindicalista. Se hizo una fuerte publicidad en las ciudades de la existencia de los liberatorios. Se solían colocar en las puertas de los burdeles (Villar, 1996: 156). En Barcelona, consta que alguno de los edificios religiosos que fueron colectivizados⁵⁵³ durante el primer año de la guerra fue utilizado para establecer asilos reformativos para prostitutas⁵⁵⁴ (Balcells⁵⁵⁵, 2001).

Como hemos visto, el proyecto tuvo una amplia resonancia porque consiguió el apoyo de la Ministra de Sanidad Federica Montseny y del Director General de Sanitat i Assistència Social de la Generalitat de Catalunya, Félix Martí Ibáñez. Sin embargo, la expulsión de los anarquistas del gobierno en 1937 hizo que las propuestas no pudieran ser ampliamente desarrolladas.

⁵⁵³ En Barcelona se hizo un inventario, recogido en un informe de diciembre de 1937, en el que se relataban el estado y el uso que se estaba dando a los edificios religiosos. Algunos habían sido destruidos y quemados. La mayoría eran utilizados para otras funciones, como centros de enseñanza, cuarteles de la policía y el ejército, sindicatos, hospitales y dispensarios, y alojamiento para refugiados, mayoritariamente (Balcells, 2001).

⁵⁵⁴ En concreto Balcells (2001: 200) cita uno ubicado entre las calles Bon Pastor y Muntaner.

⁵⁵⁵ Agradezco al Prof. Miquel Izard su generosidad al haberme hecho conocer esta referencia bibliográfica que él utiliza en un estudio que lleva por título provisional *El llarg estiu del 36*.

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

El programa de los liberatorios de Mujeres Libres era el siguiente:

- “1º. Investigación y tratamiento médico-psiquiátricos.
- 2º. Curación psicológica y ética para fomentar en las alumnas el sentido de la responsabilidad.
- 3º. Orientación y capacitación profesional.
- 4º. Ayuda moral y material en cualquier momento que les sea necesaria, aun después de haberse independizado de los liberatorios” (*Mujeres Libres 65 días de la Revolución*, en Nash, 1975 a: 184).

Los liberatorios debían ser unas residencias de rehabilitación donde las mujeres pudieran estar transitoriamente para liberarse y prepararse para la vida futura, lejos de la prostitución. Como hemos visto en el programa, la preparación incluía una vertiente psicológica para superar el hábito a la violencia y a la opresión, y una de formación profesional para permitirles tener independencia económica sin tener que recurrir al comercio carnal. Cualquier medida debía incluir la cuestión material, ya que las mujeres necesitaban una fuente de ingresos para su supervivencia. Sin una propuesta laboral y económica para estas mujeres, no podía pedírseles que abandonasen la prostitución.

Desde su revista, *Mujeres Libres* hizo un llamamiento a las organizaciones obreras, partidos políticos, asociaciones de mujeres y a mujeres y hombres individuales para que colaboraran en este proyecto de liberación (*Mujeres Libres 65 días de la Revolución*, en Nash, 1975 a: 184-85). Pons (2005: 203) explica cómo *Mujeres Libres* obtuvo el apoyo de los sindicatos del Fabril y Textil, de la Madera, de la Gastronomía y Alimentación o de Oficios Varios de la CNT. En concreto, explica cómo en la Madera Socializada de la CNT se les confió una veintena de mujeres para que aprendieran un oficio en tapicería, barniz y tiendas.

Se desconoce el éxito de esta iniciativa durante el escaso período de tiempo en que pudo ser implementada. Existen algunos testimonios de mujeres que pasaron por los liberatorios y que cambiaron de profesión. Ackelsberg (1991: 136) recoge el de una mujer prostituta que tras acudir a un liberatorio de *Mujeres Libres* y asistir a clases, pasó a formar parte de la organización anarquista, convirtiéndose en una buena oradora y en una trabajadora cultural. Pons (2005: 203-09) se refiere al caso, que él mismo presencié siendo muy joven, de Mona Castells Romero, cupletista del Teatro Cómico, que acudió a la Madera Socializada de la CNT con una nota de *Mujeres Libres* para

trabajar por la revolución. Aprendió a barnizar y vendió muebles. Pese a aceptar el cambio de trabajo, defendió la libertad para hacer con su cuerpo lo que le diera la gana:

“fuera de mi trabajo, en mis horas libres, tengo derecho a hacer de mi capa un sayo, sin que nadie, revolucionario o no, pueda coartarme lo más mínimo. Eso es lo que proclaman las Mujeres Libres, que son, por lo menos, tan revolucionarias como vosotros. Más claro: con mi cuerpo hago lo que me place. ¿Lo has entendido, compañero Hernández?” (Pons, 2005: 208).

Acabó sus días en La Habana, donde había nacido tras el exilio de sus padres que eran españoles, luchando en la Revolución Cubana.

Sin embargo, a medida que se complicaba la guerra, los recursos de “Mujeres Libres” se necesitaron para educación básica y alojamiento, una vez que iban llegando a la zona republicana miles de refugiados que huían de los lugares tomados por los sublevados. El constante flujo de personas sin hogar hizo difícil desarrollar y mantener a largo plazo el esfuerzo contra la prostitución (Ackelsberg, 1991: 139). Igualmente, el tiempo no permitió mucho más, ya que la Segunda República fue finalmente derrotada cuando los sublevados fascistas invadieron Barcelona en 1939.

La postura de Mujeres Libres sobre la prostitución no fue apenas recogida por la opinión pública de la época. Ni el pensamiento anarquista, que había ido desarrollando todo un ideario de reforma sexual absorbido, en términos generales, por el movimiento obrero en su conjunto, se había librado de determinados condicionantes que hacían que mirasen a la prostitución desde una perspectiva androcéntrica. Si bien defendían las posiciones de izquierdas una sexualidad algo más libre, contractual entre la pareja, desvinculada de la idea católica de pecado, y promocionaban el control de natalidad y la educación sexual de la población y, en especial, de los jóvenes, su concepto de sexualidad continuaba estando determinado biológicamente. En plena consonancia con las teorías sexuales más modernas del momento (psicoanálisis, etc.), el deseo sexual era considerado un instinto biológico básico, sobre todo masculino, que si no se satisfacía, podía provocar degeneraciones físicas o psíquicas (Nash, 1999: 227). En la Guerra Civil predominó la idea de la sexualidad masculina como un impulso incontrolable (Nash, 1999: 228).

Por ejemplo, desde la revista *Mujeres Libres* se entendía, aunque no se justificaba, que los hombres durante la contienda fuesen más a los prostíbulos, ya que la

“juventud masculina, perdido el sentido de ponderación por la excitación lógica y la tensión sexual en que viven, que exacerba su potencia de sensualidad” sentían en esos casos más deseos sexuales (*Mujeres Libres*, núm. 9, xi mes de la Revolución).

Otro reproche a este programa libertario es evidente desde nuestro contexto actual, en el que una parte del movimiento feminista, en el que se incluyen las trabajadoras sexuales, está luchando para reivindicar su derecho a decidir. En el proyecto de los liberatorios de la prostitución, en ningún caso se permitía a las mujeres prostitutas tomar la iniciativa. De hecho, no consideraban que las prostitutas pudieran redimirse por sí mismas. Necesitaban ayuda, la ayuda de las anarquistas. En su propio vocabulario, aparecían términos muy habituales de las entidades religiosas que se ocupaban de las prostitutas, como “regeneración moral” o “redención” (el propio Martí Ibáñez utilizó dichos términos) (Nash, 1999: 232).

Aún así, no debemos dejar de aplaudir esta iniciativa innovadora que surgió de unas mujeres que lucharon contra el estigma y la exclusión que sufrían las prostitutas en uno de los momentos más fascinantes de la historia del Estado español. Sus voces fueron acalladas por el fascismo y sus ideas enterradas en cuarenta años de larga dictadura. Su pensamiento, sin embargo, se mantuvo vivo hasta llegar a nosotras, gracias a la tarea de algunas historiadoras (Ackelsberg, Nash) que han hecho posible la recuperación de algunas partes de nuestra memoria colectiva.

3.4.1.3 *La prostituta: peligro sexual y enfermedad venérea*

Durante la guerra algunas ideas misóginas sobre las prostitutas se quebraron gracias a algunos discursos que tuvieron lugar en el proceso revolucionario que se dio en la zona republicana: participación de prostitutas en el frente, colectivización de algún burdel, movilización de las prostitutas en la retaguardia, liberatorios de la prostitución, etc. En este sentido el estigma que recaía sobre estas mujeres fue levemente difuminado.

Sin embargo, más poderosa que estas iniciativas fue la campaña institucional⁵⁵⁶ propagandística que se llevó a cabo para difundir la precaución de las enfermedades

⁵⁵⁶ Reforzada por partidos políticos y sindicatos, ya que los carteles de la guerra se imprimían generalmente en imprentas colectivizadas que supuestamente ejercían control sobre los contenidos (Nash, 1999: 230).

venéreas entre las tropas y la población civil. La frase que dice que más vale una imagen que cien palabras tiene aquí un ejemplo histórico.

Como hemos visto, ante la gran alarma sobre las enfermedades venéreas en el frente, se llevó a cabo una operación de propaganda para advertir a los milicianos de los peligros de esas enfermedades. Como la relación entre enfermedad venérea y prostitución se mantuvo, incluso se reforzó, tanto la prensa (Nash, 1999: 221) como la propaganda republicana intentaron concienciar a las tropas del ejército republicano de no frecuentar los prostíbulos para evitar ser contagiados. De hecho, un cartel afirmaba que una baja por enfermedad venérea era igual que una deserción del ejército. Y es que, pese a la ideología de algunos milicianos, lo cierto es que el barrio chino de Barcelona siempre estaba abarrotado de ellos (Jellinek⁵⁵⁷, 1978: 378).

En los carteles de la guerra que pretendían concienciar a la población y, especialmente, a los milicianos de las maldades de las enfermedades venéreas se identificaron gráficamente la figura de la prostituta y la enfermedad. Los mensajes que los carteles de la guerra difundieron eran los tradicionales y misóginos, ahora fortalecidos gráficamente. A continuación pasamos a comentarlos.

En primer lugar, se reforzó la idea de la sexualidad femenina como fuente de amenaza, como una cosa peligrosa (Nash, 1999: 229). A ella se le atribuía la seducción de los hombres y, especialmente, de los soldados o milicianos. En un cartel aparecía una mujer desnuda con una serpiente alrededor. Transmitía la misógina imagen, típica de la tradición judeo-cristiana, de la mujer víbora.

En segundo lugar, como tan solo eran las mujeres representadas como fuente exclusiva de inmoralidad sexual y, por lo tanto, como las únicas responsables de la propagación de enfermedades venéreas, se absolvió a los hombres de responsabilidad en la cuestión (Nash, 1999: 229). Ellos aparecen en los carteles como seres sin voluntad, abducidos, con la cabeza gacha, con cara de bobos.

En los dibujos y grabados de los carteles, la asimilación entre prostituta y enfermedad venérea era clara. La imagen de la prostituta venía representada por la muerte, por la enfermedad. En un cartel de la guerra, una mujer desnuda abraza a un

⁵⁵⁷ Agradezco al Prof. Miquel Izard su generosidad al haberme hecho conocer esta referencia bibliográfica que él utiliza en un estudio que lleva por título provisional *El llarg estiu del 36*.

soldado y el brazo con el que le rodea la espalda es cadavérico. En otro, aparece una moribunda en una camilla de enfermería.

Vemos, pues, cómo de nuevo se repetían viejos esquemas. Los mensajes iban dirigidos a los hombres, la parte activa y decisiva de la población. Ellos eran las fuerzas republicanas de las que dependía la guerra. Las mujeres aparecían en esos carteles de manera secundaria, al margen de la escena principal, que era la lucha contra el fascismo, como corporeización de la enfermedad y la muerte. Sobre ellas recaería la responsabilidad de una eventual pérdida de la contienda, ya que mientras los hombres luchaban, ellas diezmaban las fuerzas del ejército republicano.

2.4.2 El descrédito de la miliciana con el estigma de “puta”⁵⁵⁸

La miliciana fue la figura paradigmática de la transgresión femenina durante la Guerra Civil. Ella dinamitó la tradicional imagen de debilidad y domesticidad de la feminidad, realizando las conductas que más alejadamente estaban de lo que debería hacer una señorita: vestirse de hombre, coger un arma, echarse al monte y disparar al enemigo. Sin embargo, si tenemos también en cuenta la realidad social, la miliciana no constituyó, quizá porque no la dejaron, un auténtico prototipo de mujer, sino, un símbolo de la guerra y la revolución⁵⁵⁹ (Nash, 1999: 97).

En las primeras semanas de la guerra, algunas mujeres optaron espontáneamente por defender con las armas la República y el Frente Popular. Se dirigieron a los frentes de Aragón, Guadalajara, País Vasco y Madrid, entre otros. Algunas lucharon en el frente propiamente, aunque la división sexual del trabajo se mantuvo incluso en primera línea de fuego. Pese a recibir instrucción militar, muchas milicianas desarrollaron en el frente trabajos auxiliares de cocina, lavandería, enfermería, etc., es decir, tareas de

⁵⁵⁸ Ver epígrafe 3.1.3 del Capítulo I para la estigmatización que recae sobre las prostitutas.

⁵⁵⁹ Nash (1999: 98) apunta que la figura de la miliciana estaba dirigida a una audiencia masculina para animarles y seducirles en la lucha antifascista. Ello vendría demostrado por el hecho de que fueran los carteles de las organizaciones políticas y sindicales, de mayoría masculina, quienes utilizaron la iconografía de la miliciana, mientras que los de las organizaciones de mujeres, que podrían haber reivindicado esa transgresión, se centraban más en otras cuestiones. La miliciana habría sido, pues, una instrumentalización de la imagen de la mujer para fines bélicos.

apoyo a los combatientes. No todas ellas, sin embargo, estuvieron de acuerdo en que se les excluyera de la lucha armada (Nash, 2006: 143).

El número de mujeres que participaron en el frente no fue muy elevado. La mayoría de las milicianas fueron jóvenes con una gran militancia en grupos anarquistas o comunistas que tenían a compañeros o a familiares también luchando en el frente (Domingo, 2006; Nash, 2006).

En los primeros meses de la guerra, la miliciana fue ensalzada como una heroína de la patria y fue convertida en un mito y símbolo de la movilización del pueblo contra el fascismo (Nash, 1999: 93). Mujeres que lucharon en el frente como Lina Odena, Caridad Mercader, Rosario Sánchez, la “Dinamitera”⁵⁶⁰, o Mika Etchebéhere⁵⁶¹ se quedaron en la memoria del pueblo.

De los primeros meses de la guerra son los carteles en los que aparecían unas mujeres altas y fuertes enfundadas en un mono azul y que, empuñando un fusil, decían “las milicias os necesitan”. Estas imágenes debieron de tener un impacto indudable en el imaginario colectivo respecto a la idea de mujer (Nash, 1999: 94).

Sin embargo, al poco tiempo se desacreditó a la miliciana con un tono más crítico y hasta burlón. En los carteles republicanos dejó de aparecer la mujer empuñando un fusil y fue substituida por mujeres desarrollando tareas en la retaguardia más acordes con su sexo. Se trataba de potenciar el trabajo de las mujeres para el Frente Popular en el ámbito asistencial y productivo. La nueva heroína sería la mujer de la retaguardia (Domingo, 2006: 33; Nash, 1999 y 2006: 143).

La imagen de la miliciana tenía un efecto negativo sobre la opinión que internacionalmente se tenía de la guerra de España, como se conocía a la Guerra Civil. Además, era utilizada hábilmente por el bando sublevado para tergiversar la función de las mujeres en la resistencia republicana (Nash, 1999: 97).

Los partidos de izquierda y los sindicatos se pusieron por una vez de acuerdo para decidir que las milicianas debían abandonar el frente. La división sexual del trabajo

⁵⁶⁰ A la que hizo un poema Miguel Hernández (Domingo, 2006: 37).

⁵⁶¹ Era una anarquista argentina que estaba en Madrid cuando tuvo lugar el sublevamiento militar. Se alistó a las milicias y fue la única mujer Capitana de un batallón, del POUM. Unas 10.000 mujeres, aunque las cifras no son claras, acudieron a apoyar al Frente Popular con las Brigadas Internacionales (Domingo, 2006: 52).

**Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres:
la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución**

aparecía de nuevo con toda su fuerza. Las mujeres podían ser los soldados de la retaguardia, pero no debían estar en la primera línea de fuego.

En septiembre del mismo año 1936, Largo Caballero decretó su obligado abandono. No todas lo hicieron inmediatamente, pero a principios de 1937 casi no quedaban mujeres combatiendo (Domingo, 2006: 46; Nash, 1999 y 2006: 143-44). Posteriormente, la decisión de militarizar la milicia popular, para obtener un ejército tradicional con jerarquía militar y dosis de disciplina, llevada a cabo por toda una serie de medidas durante el mes de octubre del 36, puso fin a la cuestión. En un esquema tradicional de ejército regular no cabían las mujeres milicianas (Nash, 2006: 147).

Ninguna organización de mujeres se quejó de la decisión. Ni Mujeres Libres, ni la Agrupación de Mujeres Antifascistas, ni el Secretariado Femenino del POUM, que había reclutado a mujeres milicianas y había apoyado su decisión, escribió ni una línea defendiendo el derecho de las mujeres a luchar en el frente (Domingo, 2006). Sorprende el rechazo de Lucía Sánchez Saornil, anarquista de Mujeres Libres, a las milicianas:

“Con harto dolor, con honda repugnancia, hemos tenido que ver a la mujer –bien que no la hayamos aceptado como una necesidad y hasta como un deber– torcer su propia naturaleza y actuar en la guerra con una decisión y una dureza masculina” (Sánchez, 1937: 21).

Se solía argüir que las mujeres eran más eficaces en la retaguardia, realizando actividades para las que estaban preparadas. Las mujeres no habían estado educadas para disparar un fusil. No habían tenido formación militar (Nash, 1999 y 2006). Así se pronunciaba la revista *Mujeres Libres*, el 10 julio 1937:

“La mujer recapacitó y comprendió que las escaramuzas callejeras distan mucho de parecerse a la lucha metódica, regular y desesperante de las trincheras. Comprendiéndolo así, y reconociendo su propio valor como mujer, prefirió cambiar el fusil por la máquina industrial, y la energía guerrera, por la dulzura de su alma de mujer” (Nash, 1999: 168).

Sin embargo, otro argumento vino a desvalorar completamente la figura de la miliciana y contribuyó a la absoluta relegación de las mujeres a la retaguardia. Un argumento sumamente eficaz que por su capacidad estigmatizadora era imposible contrarrestar. Aunque pudiese rebatirse con razonamientos, el estigma ya había sido utilizado y ya había marcado la imagen de la miliciana para toda la guerra. A las

mujeres milicianas se las acusó de “ser” prostitutas⁵⁶² y de contagiar de enfermedades venéreas a las tropas del Frente Popular (Domingo, 2006; Nash, 2006).

Esta teoría misógina empezó a difundirse a finales del mismo año 1936 y hacia otoño de 1937 ya estaba totalmente extendida. El argumento fue utilizado por ambos bandos de la guerra, por los republicanos y por los fascistas (Domingo, 2006: 47). Ante un incremento verdadero de las enfermedades venéreas en el frente, que generaba un grave problema sanitario ya desde 1937, todos los sectores políticos de la izquierda argüían opiniones sexistas respecto a esta cuestión (Nash, 1999: 172): eran las mujeres las portadoras –vectores de transmisión– de las enfermedades venéreas en actos en los que debían forzosamente intervenir dos personas (hombres y mujeres, ya que se planteaban relaciones heterosexuales); eran ellas las culpables de las bajas por este motivo en las tropas del Frente Popular y no los hombres que mantenían sexo con ellas; y, por lo tanto, eran las mujeres las que debían irse del frente y ocupar en la retaguardia otras funciones, no los hombres, protagonistas, pese a todo, de la lucha contra el fascismo.

A esta asimilación de milicianas, prostitución y enfermedades venéreas se le dio un gran bombo mediático. Se insinuó, incluso, que provenían de la Quinta Columna y que eran infiltradas en las filas republicanas (Nash, 2006: 146). Como remedio a la situación, había que imponer la castidad y la disciplina sexual para canalizar todas las energías y acabar con el enemigo fascista (Nash, 1999: 172).

Los testimonios de las mujeres milicianas, sin embargo, indican una realidad bien diferente. En sus relatos, la prostitución no era común en el frente y generalmente nunca vieron a mujeres que intercambiaran sexo por dinero en la línea de fuego. Algunas de ellas relatan que las relaciones entre las mujeres y los hombres eran más laxas y libres y que hubo casos de historias amorosas y sexuales entre ellos. Otras informaciones, sin embargo, niegan la existencia de estos encuentros, porque, según explican, suficiente tenían con luchar por la supervivencia en el frente, ante el frío, el hambre, los piojos y los fascistas (Nash, 1999: 170).

⁵⁶² Parece ser que algunas mujeres prostitutas sí se alistaron a las milicias, como milicianas o como personal auxiliar, igual que lo hicieron otros colectivos excluidos, como algunas personas presas (Nash, 1999: 169).

Capítulo IV. Adelantos en el proceso liberalizador de las mujeres: la Segunda República (1931-1939) y la supresión de la reglamentación de la prostitución

No fue novedoso el que se recurriera al estigma de “puta” para desacreditar comportamientos de las mujeres que no se consideraban adecuados según el rol social-sexual aceptado. Por eso, no nos extraña que precisamente fuera la figura de la miliciana, la más transgresora de la época, la que fuera tachada de prostituta. El prototipo de mujer más alejado del valorado madresposa era en la Guerra Civil la miliciana, al que enseguida se relacionó con la prostituta, el modelo de mujer maldita tradicional.

De nuevo la estigmatización frenó el proceso de ruptura de los estereotipos tradicionales de feminidad que llevaron a cabo algunas mujeres valerosas y guerreras en este período trágico de la historia del Estado español –ellas intentaron aprovechar la coyuntura y realizar también su revolución, pero esa vía les fue cercenada–. De nuevo se produjo la asimilación entre prostitución y enfermedad venérea. La mujer, pese a ser roja y miliciana, seguía siendo identificada como cuerpo saturado de sexualidad y como vector de transmisión de la sífilis.

Algunas mujeres feministas sí que reaccionaron frente la desacreditación sistemática de la miliciana con su asociación a la prostituta. Por ejemplo, el periódico comunista *Euzkadi Rojo* se quejó de la criminalización que sufrían las milicianas y trató de romper con dicha asimilación (Domingo, 2006: 48).

Capítulo V

La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

1. Contextualización: las mujeres en el franquismo. ¿Era la resistencia posible?

Tras el fatídico desenlace de la Guerra Civil, España se sumió en la oscuridad, en el terror de las cunetas y el paredón y en la rancia tradición de la mantilla y el misal. ¿Dónde quedaron los sueños republicanos de libertad? ¿A dónde fueron a parar tantas ilusiones, tantos proyectos e ideas progresistas y revolucionarias? ¿Qué pasó con aquellas mujeres emancipadas que paseaban por las calles de las ciudades con desenfado y soltura, con unos libros bajo el brazo, con unos papeles de trabajo, con la hora justa para una reunión? ¿Qué sucedió con aquellas mujeres que llevando pantalones hablaban de la libertad y del amor libre? Todo, todo eso y mucho más, quedó sepultado bajo la losa atroz del franquismo. Tiempos de horror y de silencio demasiado largos, casi eternos...

El nacional-catolicismo, como se conoce el fascismo franquista que se implantó violentamente en España en la dictadura, supuso una intersección y apoyo recíprocos entre el Estado autoritario y la Iglesia. Los elementos que caracterizaron el nuevo régimen eran el antiliberalismo, la antimodernidad y la represión.

El sistema impuesto por los vencidos construyó toda una ideología nacional autoritaria y una “tradición inventada” de la Hispanidad, en el sentido de Hobsbawm, a través de la cual se relataba la historia de los héroes de España teñida de patriotismo y

religiosidad, involucrando los valores españoles y católicos con los de ese pasado reinventado (Febo, 2006: 219). Como dice Chao (1976: 56), formaba parte de su proyecto imperial católico elevar a los altares a los fundadores del Imperio y del nuevo mundo –se intentó canonizar a los Reyes Católicos–.

La Iglesia asimiló el golpe de Estado como propio, de hecho lo había estado reivindicando, así que el alzamiento se convirtió en una “cruzada” para la confesionalización del Estado (Chao, 1976: 24). Desde la guerra, ya se había identificado la “re-cristianización” con la “regeneración nacional”. El objetivo era devolver a España a la tradición y a la fe, en contra del caos progresista de la República. A ésta se le achacaba el haber acabado con los valores tradicionales, entre ellos la familia y el hogar (Febo, 2006: 217). Parafraseando al Cardenal Isidro Gomà, el Generalísimo y su Ejército habían salvado la patria del peligro más grande de su historia (Chao, 1976: 39).

La Iglesia legitimó la dictadura desde el primer momento. Recordemos que Franco se hacía llamar “Caudillo por la gracia de dios”. El mismo Vaticano desde el principio apoyó el golpe de Estado de los fascistas (ya el 14 de septiembre de 1936, el papa Pío XI se pronunció rompiendo con el gobierno legal y apoyando a los sublevados)⁵⁶³ (Chao, 1976: 26). Recordemos qué palabras dedicó Pío XII, el recién electo Papa en abril de 1939, a la nueva España:

“Yo envío una bendición especialísima a las familias de los mártires españoles. De España ha salido la bendición del mundo” (Martín Gaité, 1987: 17; Roura, 1998: 17).

El broche de oro a esa consagración del régimen franquista tuvo lugar con la firma con el Vaticano del Concordato (27 de agosto de 1953) (Chao, 1976: 93), que junto con la condecoración católica más alta, la Orden Suprema de Cristo, que se concedió en Roma a Franco (21 diciembre de 1953), supusieron el mejor aval del franquismo y del Caudillo (Chao, 1976: 98).

⁵⁶³ Los homenajes y las muestras públicas propagandísticas de unión entre el régimen dictatorial y la Iglesia fueron constantes. En 1950 centenares de seminaristas fueron a Valladolid para homenajear a los mártires de la cruzada y al Caudillo; en 1952 tuvo lugar un multitudinario Congreso Eucarístico Internacional en Barcelona en el que Franco dijo: “La historia de nuestra nación está inseparablemente unida a la historia de la Iglesia Católica, sus glorias son nuestras glorias y sus enemigos nuestros enemigos” (Chao, 1976: 88-89).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

El poder de la Iglesia católica fue impresionante durante la dictadura, instaurando en el Estado español un catolicismo extremadamente barroco e integrista, atípico de la Edad Contemporánea europea (Chao, 1976: 14). España se convertía, como decían los adeptos al régimen y la Iglesia, en la reserva espiritual de Occidente (Chao, 1976).

Mientras tanto, la situación económica y social era fatídica, sobre todo para las familias de los vencidos. La guerra había destruido fábricas y talleres, infraestructuras, viviendas, material de transporte... Mucha gente había muerto, otra tanta estaba exiliada, y una gran parte se hallaba en la cárcel o era asesinada por el régimen fascista. El hambre, la miseria, los piojos, eran compañeros cotidianos de los durísimos años de la posguerra. Hasta 1952 hubo racionamiento de los elementos básicos para la subsistencia. Las personas que vivieron aquella época todavía recuerdan las larguísimas colas que hacían las mujeres con la tarjeta de racionamiento para obtener un poco de pan y de garbanzos. El ahorro era una virtud necesaria (Febo, 2006: 228). En el mundo rural, si bien se pasaba menos hambre, se vivía en una situación anacrónica, con altísimas tasas de analfabetismo (Nicolás y López, 1986: 370). Lo prioritario en la larga posguerra fue simplemente sobrevivir (Domingo, 2006: 211).

Como ejemplo de la crudeza descarnada de la miseria de esa época se puede citar el Parque de Mendigos de los Mataderos, en Madrid. Eran miles las personas sin hogar que vagaban por las ciudades malviviendo y malmuriendo de hambre y frío. En mayo de 1941, el día 30, el Gobernador Civil de Madrid quiso hacerlos desaparecer de la vista y fueron encerrados en unos barracones que había al lado de los mataderos municipales. La situación era tan infrahumana que en un año murieron 838 de los 1.700 que fueron encerrados (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 63-66).

Por su parte, la jerarquía eclesiástica,

“se caracterizó por una gran insensibilidad hacia los problemas del pueblo mientras era delicadamente sensible ante la recuperación de sus propios privilegios” (Chao, 1976: 55).

En 1953 se inició la ayuda estadounidense al España, a cambio, eso sí, de la autorización para establecer bases militares en territorio español (Chao, 1976: 97) y

mejoró levemente la situación económica. Hacia los años sesenta, con la etapa económica conocida como “desarrollismo”, la situación material de la población española mejoró substancialmente, sobre todo en las ciudades, gracias a la instalación de industrias y de la apertura internacional del régimen.

1.1 El horror de la represión franquista: mujeres “rojas” en la posguerra

Con el triunfo de los sublevados fascistas, no llegó la paz, sino que imperó la Victoria. Una supuesta tranquilidad teñida de miedo invadió las casas y los cuerpos, miedo a los paseos, miedo al registro policial en la noche, miedo a la delación de alguien cercano: miedo. Miedo al régimen de los vencedores.

El régimen franquista tuvo una voluntad aniquiladora, continua, duradera y devastadora, sobre los vencidos (Domingo, 2006: 123; Vinyes, Armengol y Belis, 2002). Tras la guerra, las dos Españas, como se decía a los dos bandos ideológicos que se enfrentaron en la contienda, debían convertirse rápidamente en una, en la España grande y libre de los fascistas:

“España en este momento está dividida en sus tierras y en sus hombres: hay una parte de españoles que son rojos y otros que no lo somos. Esto, naturalmente, tiene que ser una cosa transitoria” (Pilar Primo de Rivera⁵⁶⁴ en Sección Femenina, 1945?: 16).

El régimen vencedor exterminó a los vencidos con el asesinato y el encierro de miles de hombres y mujeres. A las personas que quedaron les impusieron su autoritario ideario nacional-católico y les hicieron renunciar a sus ideas y a su propia identidad. Los vencidos tuvieron la obligación de declarar su adscripción al régimen, de ir a misa, de bautizar a sus hijos e hijas, de casarse de nuevo por el rito católico o ser declarados en amancebamiento, etc. La doctrina fascista penetró en todos los hogares y obligó a

⁵⁶⁴ III Congreso de la Sección Femenina celebrado en Zamora los días comprendidos entre el 15 y el 23 de enero de 1939.

modificar la vida cotidiana e íntima de las personas⁵⁶⁵. Los vencedores desarrollaron una tremenda “limpieza étnica” de ideas y de formas de vida (Núñez, 2003: 13).

La represión de las mujeres que habían apoyado manifiestamente el régimen republicano fue brutal, así como las que habían votado al Frente Popular, las que eran esposas o hijas de rojos, o las que eran denunciadas por ser demasiado progresistas o por haber hecho tal cosa tal día antes del triunfo de los sublevados. La caza de brujas fue implacable.

Muchas mujeres se exiliaron, siendo hacinadas en los campos de concentración del sur de Francia, algunas fueron asesinadas por el nuevo régimen, otras fueron a parar a las prisiones franquistas. Las cárceles estaban a rebosar, hasta superar en mucho su capacidad real⁵⁶⁶. Las condiciones de vida en ellas eran infrahumanas, se pasaba hambre, se dormía en el suelo, en las escaleras amontonadas, junto a los niños y las niñas. Las epidemias y las muertes por desnutrición eran más que habituales. Las torturas, en las que se buscaba el escarmiento, la confesión y la demostración de quién tenía el poder, eran constantes. Como dice Alcalde (1996: 18):

“en el sufrimiento, en la culpa, en la tortura y en la muerte, las mujeres siempre han obtenido el privilegio de ser como hombres”.

No se puede saber cuántas mujeres fueron encarceladas por el régimen franquista ni cuántas fueron asesinadas. La dictadura nunca admitió la existencia de presas y presos políticas y políticos. “Oficialmente en las prisiones solo había prostitutas y delincuentes” (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 29).

Fuera de los muros de las cárceles, otras muchísimas mujeres cumplieron otro tipo de condena, el de estar atrapadas en la España nacional-católica. Sobre ellas recayeron las tareas de la supervivencia en la dura posguerra de hambre, represión y

⁵⁶⁵ La humillación franquista y la discriminación de los que habían apoyado al régimen legítimo de la República coparon todos los ámbitos de sus vidas. A modo de ejemplo, incluso en la muerte se mantenía la separación de las dos Españas. Quien no muriera en el seno de la Iglesia, no era enterrado en los cementerios católicos oficiales. El estigma se mantenía hasta más allá de la muerte (Chao, 1976: 60).

⁵⁶⁶ Una cifra oficial del Ministerio de Justicia en 1946 aceptó que en las cárceles españolas se hallaban 280.000 presos, mientras que solo se contaba con 20.000 plazas (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 25). Esto es catorce veces por encima de su capacidad. Si éstas eran las cifras oficiales, qué no serían las reales de los centros penitenciarios españoles. La situación unos años antes debió de ser incluso peor, ya que hacia esa época las cárceles se habían vaciado por los fusilamientos, las muertes por las espantosas condiciones higiénicas y las torturas y por los indultos, que empezaron a ocurrir desde principios de la década de los cuarenta (Vinyes, Armengou y Belis, 2002).

matanza. Ellas se convirtieron en las cabezas de la familia cuando sus hombres estaban presos, exiliados, en los montes o muertos. España se tornó un país de mujeres (Romeu, 2002). Ellas fueron el apoyo de los presos en las puertas de las cárceles, en los campos de concentración, en los cementerios. Ellas debieron luchar en su cotidianeidad contra un régimen que continuamente las mortificaba por ser las vencidas; luchar contra la humillación; luchar contra el estigma de ser “roja”; luchar contra el hambre y contra la falta de trabajo. Ellas también fueron imprescindibles en la resistencia política contra el franquismo, en el apoyo clandestino a los que estaban en los montes, en el mantenimiento de las redes de resistencia republicanas, principalmente comunistas, en el contacto con el exilio, en el apoyo a los presos y presas (Romeu, 2002).

Así fue reconocida la función de las mujeres republicanas en una carta de los presos políticos a la clandestina Federación Mundial de Mujeres Democráticas con ocasión de la festividad del 8 de marzo de 1959:

“Desde 1939 las mujeres democráticas de nuestro país han sido protagonistas de una tragedia sin precedentes; rodaron con las entrañas llenas de plomo en los tapiales de los cementerios, o perecieron lentamente ultrajadas y consumidas por el hambre y el martirio en las cárceles y calabozos de la Dirección General de Seguridad. Las que lograron arrancar su vida a la muerte o al suicidio, pasaron largos años en los presidios y hoy viven como ciudadanas sin derechos en sus hogares, tristes o enlutadas. Durante veinte años han vivido pegadas a las puertas de las cárceles. Se han quitado el pan de la boca para alimentarnos. Nos han ofrecido su juventud. Solo nosotros podemos medir el dolor que supone verlas agarradas a las rejas como tristes ramas secas, consumiéndose el llanto para no atormentarnos” (Romeu, 2002: 56-57).

Las mujeres en la resistencia antifranquista combinaban sus reivindicaciones políticas con otras de tipo económico, más vinculadas a la dura cotidianeidad (Romeu, 2002: 38). En la primera mitad del franquismo, la etapa más represiva y dura, las mujeres se organizaron clandestinamente sobre todo en la década de los años cincuenta, casi siempre vinculadas a organizaciones de izquierdas, como el Partido Comunista. Por ejemplo, reapareció la Agrupación de Mujeres Antifascistas. Las mujeres fueron claves en la organización de varias huelgas, de protestas contra la situación de las cárceles, contra las torturas, contra la carestía de los productos básicos, contra el hambre, por la paz y por la amnistía de los presos y presas políticos y políticos. Dentro de las mismas cárceles, las presas políticas organizaron una tenaz resistencia. Sería más tarde, en las décadas de los sesenta y setenta cuando se fortalecería la resistencia al régimen

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

franquista y nacerían y crecerían nuevos compromisos políticos ya más radicalizados (Romeu, 2002).

En la barbarie de muerte y represión que fue la posguerra, el apoyo de la Iglesia al régimen y a sus métodos fue total. Como dice Domingo (2006, 124), matar a los sin dios dejó de ser pecado. El clero no solo silenció la masacre y el terror, sino que colaboró “en cuerpo y alma” aprobando y colaborando en las represiones (Domingo, 2006: 128). Desde el principio de su “cruzada” se había justificado la aniquilación del enemigo “rojo”. Así se pronunció el Cardenal Isidro Gomà en mayo de 1938 (Congreso Eucarístico Internacional de Budapest):

“La guerra no se puede acabar por un compromiso, por un arreglo, ni por una reconciliación... Que se rindan los rojos, puesto que ya están vencidos. No es posible otra pacificación que las armas” (Chao, 1976: 35).

Son terribles los relatos del comportamiento de las monjas con las mujeres que se hallaban en las cárceles, mujeres que eran asesinadas embarazadas de ocho y nueve meses, a las que se les arrancaban sus hijos e hijas al nacer, a las que se trataba peor que a las ratas (Domingo, 2006: 129). Las presas políticas preferían a las funcionarias que a las monjas, ya que éstas eran mucho más sádicas en su comportamiento con las mujeres republicanas (Alcalde, 1996: 45).

Toda represión y exterminio ha necesitado siempre una justificación teórica e ideológica para su barbarie. La aniquilación de los perdedores en la posguerra española fue legitimada por los estudios pseudo-científicos que el Dr. Antonio Vallejo Nágera, psiquiatra y militar, realizó sobre la inferioridad mental del disidente político en consonancia con la antropología criminal de la Nueva Escuela italiana. Desde la psiquiatría académica, Vallejo Nágera aportó a la dictadura una pseudofilosofía que justificaba y amparaba sus medidas de terror. Ya Lombroso había estudiado el atavismo de anarquistas y de los campesinos revolucionarios del sur de Italia.

“Torturadores y damas del Auxilio Social, ministros del Estado o de la Iglesia católica, podían vivir en paz: el adversario, o el desafecto, no era más que un individuo con características psicológicas innatas y degenerativas históricamente que lo hacían mentalmente inferior, un infrahombre, un sujeto sin base ética” (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 51).

Vallejo Nágera fue director de los Servicios Psiquiátricos del ejército sublevado. Para él se creó en 1938 un organismo sin precedentes: el Gabinete de Investigaciones

Psicológicas, para estudiar las “raíces biopsíquicas del marxismo” sobre los hombres y las mujeres que eran capturados durante el avance del bando golpista (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 31). Por este dudoso mérito, fue ascendido en su carrera militar y académica⁵⁶⁷.

Vallejo defendía una especie de eugenismo “espiritual” (Domingo, 2006: 212), ya que, para él, la raza no era un grupo biológico humano, sino una sociedad, la Hispanidad, que tenía un sentimiento espiritual diferencial, vinculado con el patriotismo, el catolicismo y la tradición. Mediante el exterminio de los rojos y sus ideas, se recuperarían los valores españoles que estaban en peligro de extinción por culpa de la modernidad y del comunismo (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 37).

Los rojos, los republicanos, encarnaban el Mal; eran mentalmente inferiores y peligrosos. Por eso, él pretendía practicar terapias adecuadas para neutralizarlo: reclusión, liquidación moral y segregación de los rojos y sus vástagos en beneficio de la Hispanidad. Su represión y su encarcelamiento se justificaban por una mera cuestión de higiene social (Domingo, 2006: 49).

En concreto, Vallejo, profundamente misógino, estudió a la mujer roja como una enferma criminal⁵⁶⁸.

“el psiquismo femenino tiene muchos puntos de contacto con el infantil y el animal, cuando desaparecen los frenos que contienen socialmente a la mujer, y se liberan las inhibiciones fregatrices de las impulsiones instintivas, entonces despiértase en el sexo femenino el instinto de crueldad” (Vallejo y Martínez, 2006: 243-44).

Eso fue lo que hizo la República, liberar los instintos crueles de las mujeres, y por eso hasta lucharon en el frente, porque,

“las mujeres lanzadas a la política no lo hacen arrastradas por sus ideas, sino por sus sentimientos, que alcanzan proporciones inmoderadas o incluso patológicas debido a la irritabilidad propia de la personalidad femenina” (Vallejo y Martínez, 2006: 244).

⁵⁶⁷ Presidió el Primer Congreso Internacional de Psiquiatría, celebrado en París en 1950 (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 51).

⁵⁶⁸ Hizo “estudios” con mujeres presas políticas en el bando nacional de la guerra desde 1938. En concreto, en su artículo “Psiquismo del fanatismo marxista. Investigaciones psicológicas en marxistas femeninos delincuentes”, había “estudiado” a cincuenta presas políticas del penal de Málaga (Vallejo y Martínez, 2006).

A los hijos e hijas de los rojos había que exterminarlos o reeducarlos. Por ello, desde su nacimiento, debían ser separados inmediatamente de sus madres y educados en los valores del nacional-catolicismo. Los niños y las niñas que quedaron desamparados porque sus padres estaban muertos o presos, aquellos bebés que nacieron en las cárceles cuyas madres fueron inmediatamente fusiladas, aquellas niñas y niños que fueron arrancadas de los brazos de sus madres en los campos de concentración⁵⁶⁹, fueron secuestrados por el franquismo e ingresados en hospicios regentados, generalmente, por religiosas, en los que se les enseñó a odiar la ideología de sus propios padres. Esta política de segregación dio lugar a lo que se conoce como “los niños perdidos del franquismo”:

“Perdidos porque muchos murieron en trenes de mercancías que los trasladaban desde campos de concentración a cárceles. Perdidos porque muchos murieron de frío, hambre y enfermedades. Perdidos porque la educación que recibieron estaba destinada a privarles del futuro que sus padres querían para ellos. Perdidos porque muchos aborrecieron la ideología de sus padres, aquellas ideas que los habían convertido en perdedores y a ellos en unos estigmatizados. Perdidos porque muchos desaparecieron, porque fueron entregados en adopciones irregulares, porque jamás volvieron a ver a sus familias” (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 18).

1.2 El antifeminismo⁵⁷⁰ franquista y la vuelta a la domesticidad de las mujeres

Se dice que el fascismo es el más patriarcal de todos los sistemas capitalistas, ya que además de la explotación económica, la opresión sexual suele alcanzar cuotas brutales

⁵⁶⁹ Tristemente famosa es la funcionaria María Topete Fernández, encargada de la puesta en práctica desde 1940 de la segregación de niños y niñas de sus madres en la Prisión de Madres Lactantes de Madrid (Vinyes, Armengou y Belis, 2002: 18).

⁵⁷⁰ Durante el período de la autarquía franquista, hasta aproximadamente el inicio de la década de los sesenta o setenta, no hubo en España un movimiento feminista articulado. En el exilio continuaron existiendo algunas asociaciones, pero en territorio español la represión de los sublevados no dejó resquicio para la lucha política de las mujeres. El estudio del feminismo de segunda ola en el Estado español se considera fuera del objeto de estudio de esta investigación, ya que se enmarcaría en el contexto de la transición, período que excede completamente de los intereses de esta tesis. Por este motivo, éste es el único capítulo en el que no se estudian autoras feministas de la época ni sus concepciones sobre la sexualidad y la prostitución.

(Gallego, 1983: 13). En el caso de la dictadura franquista, esta afirmación sería muy cierta. La “contrarrevolución” que llevaron a cabo los sublevados tuvo un contenido de género indudable. La administración franquista, despótica, torturadora y opresiva, tuvo desde el principio la fijación de controlar a la mujer y a su descendencia, erradicando los cambios de la democracia republicana y devolviendo la mujer a la tradición y a la subyugación absoluta (Domingo, 2006: 120; Tavera, 2006: 243).

Los sublevados derogaron rápidamente todas las conquistas republicanas de derechos civiles y políticos de las mujeres. Además, abolieron el matrimonio civil, el divorcio y el aborto y establecieron el matrimonio católico apostólico y romano como el único válido. Ya el Fuero del Trabajo, de marzo de 1938, sistematizó todos los criterios patriarcales de la tradición occidental más sexista. El Fuero aportaba las normas civiles y políticas que debían substituir la Constitución de 1931 y la legislación republicana. Afirmaba que la familia era la “célula primaria natural”, “fundamento de la sociedad” e “institución moral dotada de derecho inalienable y superior a toda ley positiva”. El Fuero era expreso en su declaración de la subordinación femenina y en la negación de cualquier tipo de derechos⁵⁷¹.

En la consolidación del nacional-catolicismo, la familia tradicional constituyó la piedra angular de los valores del nuevo régimen y se tornó indispensable para el control de la población. La familia, junto con el municipio y el sindicato, era la cédula fundamental del modelo de sociedad autoritaria y jerarquizada que implantó el franquismo (Alonso, 1977: 26). Dentro de la familia tradicional, la figura de la madresposa tomó un gran relieve, de nuevo restituida en su destino biológico, como “elemento de articulación y de agregación entre la sociedad, la familia y el Estado” (Febo, 2006: 219). Las funciones de madre y de esposa eran sagradas (Nicolás y López, 1986: 379).

⁵⁷¹ Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial y la derrota del fascismo europeo, Franco tuvo que matizar su corporativismo fascista y maquillar la dictadura. Por eso promulgó, en 1945 el Fuero de los Españoles. El franquismo trató de acercarse algo al constitucionalismo, mediante la sanción de las siete Leyes Fundamentales del régimen: el Fuero del Trabajo (marzo de 1938), la Ley Constitutiva de las Cortes Españolas (julio de 1942), Fuero de los Españoles (julio 1945), ley del Referéndum Nacional (octubre de 1945) la ley de Sucesión de Jefatura del Estado (julio de 1947), la Ley de Principios Fundamentales del Movimiento Nacional (mayo de 1958) y la Ley Orgánica del Estado (1967).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

Los fascismos siempre han considerado especialmente a las mujeres en sus estrategias de dominación⁵⁷². Y no es que tuvieran interés especial en ellas mismas, sino que eran consideradas sumamente útiles debido a la función socializadora que tenían en la familia. A las mujeres que se les suponía una influencia muy poderosa en sus maridos e hijos e hijas (Gallego, 1983: 14).

El franquismo encomendó a la mujer la educación en el nacional-catolicismo de las generaciones futuras. En su único lugar, que era la familia, las mujeres harían una función esencial para la dictadura: acabar con las ideas, por su puesto que malignas y, cuanto menos, equivocadas, de rojos y comunistas, y depurar ideológicamente las generaciones futuras (Pilar Primo de Rivera⁵⁷³ en Sección Femenina, 1945?: 16).

El control, la represión y la opresión física e ideológica de las mujeres por la dictadura franquista fueron feroces y despiadados. Se les trató de desposeer de su autonomía en todos los aspectos de la vida, incluida la sexualidad⁵⁷⁴, y se les intentó reducir a meras reproductoras de vida y de la nueva moral ultra conservadora.

Como venimos diciendo, las mujeres fueron reorientadas al hogar y a la tradición en lo que ha sido llamado un “exilio doméstico”. El mundo de las mujeres se circunscribió a las paredes del hogar, en un ambiente asfixiante, represivo y claustrofóbico (Tavera, 2006). La idea de la emancipación femenina se la tragó la tierra o huyó al exilio, como tantas otras ideas progresistas y revolucionarias.

La dependencia de la mujer al hombre se tornó completa y absoluta. Dependencia al padre, primero, y al marido, después. Esa dependencia era construida y reafirmada por la (pseudo)ciencia, por el discurso eclesiástico y por la legislación franquista. La vida de la mujer solo se entendía en función de la entrega a los demás. Por eso, el marido y los hijos e hijas daban sentido a la vida de las mujeres (Muñoz, 2006: 281).

⁵⁷² En la Alemania nazi, se decía que las mujeres se debían a las tres K: “*Kinder, Kirche und Küche*”, niños, iglesia y cocina, pese a que el régimen era oficialmente ateo (Pardo, 2000: 85).

⁵⁷³ III Congreso de la Sección Femenina, celebrado en Zamora los días comprendidos entre el 15 y el 23 de enero de 1939.

⁵⁷⁴ Ver el epígrafe 2 de este capítulo para leer más sobre la represión de la sexualidad durante el franquismo.

Las opciones legítimas para las mujeres eran escasas: o el matrimonio o la religión. Excepto las mujeres que “oían” la llamada del señor y se metían a monja, se daba por sentado que todas las mujeres soñaban con someterse a un hombre de por vida. Quien lo negara, mentía (Martín Gaité, 1987: 45). Como decía un dicho popular de las jóvenes de la época que rechazaban meterse a monja:

“Yo soy de la congregación de Santa Irene, la del maridito y el nene”.

Quedarse soltera era más bien un castigo que estigmatizaba a las mujeres de por vida: “se quedó para vestir santos”. Para estas mujeres se utilizaba el término ofensivo “solterona”. Necesariamente, la feminidad llevaba aparejada el aborrecimiento a la soltería (Martín Gaité, 1987).

“La misma denominación de solterona llevaba implícito tal matiz de insulto que se adjudicaba a espaldas de la aludida. Y en mentes infantiles, tan proclives a dejarse influir por orientaciones definitivas, evocaba a la mujer que nunca ha vivido ‘el gran amor’, a la que nunca ha dicho nadie ‘por ahí te pudras’ y que por eso tiene el gesto airado” (Martín Gaité, 1987: 43).

Sin embargo, como consecuencia de la elevada mortandad de los varones durante la Guerra Civil, las mujeres solteras fueron numéricamente más que en otras épocas. No había hombres para todas. En el caso de las mujeres que habían perdido a su novio en la guerra, el descrédito de la “solterona” tenía una excepción. A éstas se les permitía no volver a tener relación con ningún hombre y no casarse nunca sin recibir rechazo social. Eran igual de respetadas que las viudas. A éstas no las habían “desairado”, sino que su novio se lo había quitado dios y se habían convertido en “novias eternas” (Martín Gaité, 1987: 44).

El sistema educativo, la Iglesia⁵⁷⁵ y los medios de comunicación fueron las herramientas encargadas de imponer la ideología patriarcal tradicional (Nicolás y López, 1986: 370). La Sección Femenina de la Falange⁵⁷⁶, como única asociación política de mujeres que llegó a tener la entidad de un Ministerio, fue también muy poderosa en la domestización de las mujeres.

⁵⁷⁵ El apoyo de la Iglesia a la socialización tradicional de las mujeres fue determinante (Muñoz, 2006: 281).

⁵⁷⁶ Ver el epígrafe siguiente, 1.2.1.

El control de la enseñanza fue el mayor premio que Franco dio a la Iglesia católica como compensación por su apoyo a la “cruzada” contra la República (Alonso, 1977: 93). Su influencia fue determinante en la interdicción de la coeducación, en la imposición de un tipo de educación especial para las mujeres –que las apartaba de la formación intelectual de nivel y las preparaba para el hogar–, y en la prohibición de cualquier forma de información o educación sexual (Alonso, 1977: 97).

Desde 1939 se suprimieron las escuelas mixtas y desde 1941 se reguló la obligatoriedad de las asignaturas de religión, de tareas domésticas, de educación política, etc., que se englobaban bajo el nombre de “hogar”, supervisadas por la Sección Femenina (Domingo, 2006: 123). Las monjas que habían estado escondidas durante la Guerra Civil volvieron y ocuparon los conventos y los colegios. Sobre ellas recayó la educación de las niñas. De hecho siempre rivalizaron con la Sección Femenina por el poder en la educación de las niñas y jóvenes (Alcalde, 1996).

En la época proliferaron manuales de formación para mujeres editados por médicos, pedagogos, religiosos y mujeres de la Sección Femenina o de la Acción Católica⁵⁷⁷ que enseñaban a cómo llevar la casa, cómo comportarse, cómo entender la vida y el mundo (Febo, 2006: 226). Uno de ellos es el conocido, por terrible, *La muchacha en el noviazgo* del Padre Enciso de 1949.

La prensa y los programas de la radio para mujeres de la primera mitad del franquismo promovieron los roles de género femeninos acordes con el nacional-catolicismo (Muñoz, 2006: 277). Se ensalzaba el heroísmo femenino en su humildad, en su modestia, en su entrega incondicionada, en su rol de criada y amante. La mujer no debía tener individualidad, personalidad propia, debía adaptarse al marido, a sus gustos, a sus necesidades, a sus proyectos. Debía mirar por su marido, jamás en su propio beneficio. Era la consagración de la esclava (Muñoz, 2006). La esclavitud y la pasividad se elevaron a características de la feminidad. De la mujer se esperaba ser un florero en su propia vida. Así decía *Medina*⁵⁷⁸, la revista de la Sección Femenina:

⁵⁷⁷ Era una organización de apostolado seglar con una gran extensión por todas las diócesis españolas. Realizaba actividades piadosas, de caridad (comedores, clases a niños mendigos, etc.) y de defensa de la moralidad pública (campañas contra la blasfemia, por la separación de los sexos, por el decoro en los lugares públicos, etc.) a través de su participación en las parroquias. Se ocuparon especialmente de la “rehabilitación” espiritual de las mujeres “rojas” en las cárceles (Nicolás y López, 1986).

⁵⁷⁸ Editorial del núm. 1 de *Medina*, en marzo de 1941.

“Amamos a la mujer que nos espera pasiva, dulce, detrás de una cortina, junto a sus labores y sus rezos. Tememos instintivamente su actividad, sea del orden que sea” (Otero, 2001: 147).

La obligación de dependencia y de anulación de la propia personalidad era tan devastadora que se culpaba siempre a las mujeres, fuese cual fuese su comportamiento, de que las cosas no marchasen bien en el hogar. Culpable incluso de los errores de los hombres.

“el noventa y nueve por ciento de los disgustos familiares, aun de aquellos en los cuales el hombre ha cometido una grave falta, la culpable es la mujer” (Enciso, 1964: 94).

Su obligación era entregarse por completo y esforzarse para que el marido estuviera contento. El Padre Enciso se atrevía a afirmar que muchos matrimonios eran desgraciados porque algunas mujeres no sabían “callar, ceder y sonreír” (Enciso, 1964: 94). Por eso, la máxima que debía guiar a las mujeres en el matrimonio era: “*amar es soportar*” (Enciso, 1964: 97). Leámosle, que no tiene desperdicio:

“Ya lo sabes, cuando estés casada, jamás te enfrentarás con él, ni opondrás a su genio tu genio, y a su intransigencia la tuya. Cuando se enfade, callarás; cuando grite, bajarás la cabeza sin replicar; cuando exija, cederás, a no ser que tu conciencia cristiana te lo impida. En este caso no cederás, pero tampoco te opondrás directamente, esquivarás el golpe, te harás a un lado y dejarás que pase el tiempo” (Enciso, 1964: 95).

A la mujer no se le permitía tener inquietudes ni ser inconformista ni intransigente. No se le permitía ser persona, algo que incluye ciertas cuotas de libertad. El ser así, es decir, el mostrar aunque fuera un ápice de personalidad, indicaba ser una chica “rara”. La mujer normal era la que obedecía las normas sociales y buscaba novio y se casaba con él.

“a la chica casadera de postguerra no se le permitía tener una visión complicada de la vida, tenía la obligación de ofrecer una imagen dulce, estable y sonriente” (Martín Gaité, 1987: 40).

Como vemos, volvimos a la consideración de la mujer más misógina de nuestra tradición occidental. Se afirmaba que la naturaleza de las mujeres era antiintelectual, irracional, emotiva, incapaz para la abstracción o la creatividad. Como decía José María Pemán, director de la Real Academia Española de la Lengua por aquel entonces:

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

“La mujer, ser muy pegado a la Naturaleza, muy antiintelectual por definición, está totalmente construido para la comunicación con aquel otro ser débil, sumiso e irracional que es el hijo” (Febo, 2006: 224).

Algunas virtudes, sin embargo, sí que tenían las mujeres. Pilar Primo de Rivera se encargó de proclamarlas y extenderlas. La resignación, la sumisión, la entrega, el sacrificio, la aceptación y la renuncia eran facultades femeninas que en la familia podían hacer mucho bien (Pardo, 2000: 20).

En esta dichosa familia, la mujer tenía una función naturalmente ineludible, la de tener hijos, muchos, y cuidar de ellos y de su marido. Desde el Estado se llevaron a cabo programas de promoción de la familia. El crecimiento demográfico fue una verdadera prioridad del régimen en la posguerra. Franco estaba realmente preocupado por el descenso de la natalidad durante varios años, los de la guerra, y por el leve aumento después, que sumado a las tantísimas pérdidas de vidas durante la contienda y después, hacía de España un país con nulo crecimiento. El dictador proclamó un objetivo: cuarenta millones de españoles para demostrar fuerza como nación (Febo, 2006: 222; Tavera, 2006).

El mejor remedio para poner fin a los controles en la reproducción que hacían las parejas y que constituía para la dictadura un verdadero “fraude neomalthusiano” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 95), era la difusión de la moral católica (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 96). Además de esa obsesiva divulgación moralista, y por si acaso, se prohibió el aborto y la distribución de material e información anticonceptiva (*Ley 24 enero 1941*).

La política fatalista franquista estaba acompañada de una abierta y descarada discriminación laboral de las mujeres que trataba de fomentar su encierro en el hogar. Se creía que las mujeres en casa tendrían más hijos y los cuidarían más. Así, se limitaron los trabajos en los que podían trabajar las mujeres –según una normativa supuestamente protectora, las mujeres no podían trabajar de noche ni en trabajos peligrosos o insalubres–; se excluyó la formación profesional o intelectual de las mujeres; se las excluyó de ciertas actividades; se las discriminó salarialmente; se les exigió autorización marital para trabajar; se fomentó el abandono de su actividad laboral por matrimonio (Febo, 2006: 224). Respecto a este último punto, y por si todas las discriminaciones laborales mencionadas no eran suficientes para desmoralizar a

cualquier mujer que pudiera permitirse dejar de trabajar, se desarrolló una política de desincentivación del trabajo femenino muy contundente. Se premiaba con dotes nupciales a las mujeres que dejaban de trabajar una vez casadas y al hombre se le aumentaba su remuneración si su mujer dejaba de estar activa laboralmente. Además, se prohibía el empleo de una mujer casada si su marido ganaba más de una cantidad determinada. Asimismo, se fomentó la maternidad con premios por hijo, concesión de subsidios familiares a partir del segundo y premios económicos a partir de la familia numerosa (Febo, 2006: 222).

Así, el modelo de mujer española decente “esgrimido y explotado hasta el agotamiento” (Nicolás y López, 1986: 373) podría resumirse como sigue:

“La mujer, la pata quebrada y en casa, con los hijos, con la administración del hogar, los seriales radiofónicos y el parloteo con las vecinas, en tanto que el hombre salía, como en la prehistoria, a cazar” (Torres, 2002: 128).

El ideal de la vida de una muchacha en las familias de bien estaba totalmente determinado antes del nacimiento de la criatura: iría al colegio de monjas hasta su pubertad; entonces iniciaría su preparación en las actividades femeninas, aprendiendo lo que luego debería hacer como esposa y madre; en caso de realizar alguna actividad laboral, la dejaría al casarse; y a los pocos años estaría rodeada de niños y niñas. Sus únicos contactos con el mundo exterior serían a través de su marido y del cura. No iría a la calle sola, excepto para hacer las compras, ir a misa o visitar algún pariente. Su vida estaría dedicada por completo al espacio comprendido entre las paredes de su hogar. Posteriormente, se convertiría en maestra de “feminidad” de sus hijas, hasta que, después de ser abuela, acabaría sus días entre esas mismas cuatro paredes que la habían estado custodiando.

La vida de las mujeres pobres era algo diferente. Contra esa rutina holgada de la mujer burguesa, la niña pobre empezaría su vida, en el mejor de los casos, yendo días sueltos a una escuela donde obtendría una educación elemental, para dejarla a los pocos añitos y ponerse a trabajar en algún taller, en alguna fábrica o en alguna casa de bien. Ni el matrimonio ni los hijos la apartarían de la actividad laboral. Por supuesto, que esta opción nada tenía que ver con una visión ideológica diferente, sino que estaba compeliada por motivos socioeconómicos. Se necesitaba cualquier ingreso para la subsistencia, dificultosa, de la familia (Tavera, 2006).

En la posguerra, a la madresposa decente, a la mujer española, mujer de su casa y católica, se oponían las mujeres “rojas”, en el fondo todas prostitutas. Un acontecimiento durante la guerra nos viene a mostrar el desprecio de los fascistas por las mujeres republicanas a las que se les aplicaba el estigma de “puta”⁵⁷⁹. Un General sublevado, Quijo de Llano, incitaba a la violación de las mujeres milicianas y “rojas” ya que, para él, eran todas unas “putas” al proclamar el amor libre. Así se pronunciaba:

“Nuestros valientes legionarios y regulares han enseñado a los cobardes de los rojos lo que significa ser hombre. Y, de paso, también a sus mujeres. Después de todo, estas comunistas y anarquistas se lo merecen, ¿no han estado jugando al amor libre? Ahora por lo menos sabrán lo que son hombres de verdad y no milicianos maricas. No se van a librar por mucho que forcejeen y pataleen” (Espinosa, 2000).

Los soldados sublevados se ensañaron con las mujeres republicanas a medida que avanzaban sus posiciones, posiblemente con el doble intento de humillar a las mujeres saciando un mal entendido deseo sexual masculino al mismo tiempo que herían la virilidad de los hombres del bando republicano (Alcalde, 1996: 41).

En definitiva, las mujeres que no acataron el estrechísimo patrón de la decencia fueron identificadas con el nombre de “caídas” o “perdidas”. El punto de partida era la maniqueísta visión de las mujeres en virtuosas o ramera, ensalzada por la dictadura y arropada por la Iglesia católica. La vieja dicotomía entre las madonas y las “putas” volvía a ser revitalizada como nunca.

Y así siguió España durante muchos, demasiados, años. Su alejamiento de Europa y de los cambios que sufrieron las sociedades europeas tras la Segunda Guerra Mundial condenó al Estado español a un retraso que todavía hoy padecemos. Ese distanciamiento con el progreso europeo fue utilizado estúpidamente por el régimen para resaltar los errores de la modernidad. Mientras las vidas de las mujeres occidentales caminaban hacia la obtención de mayores cuotas de libertad, en España se seguía cercenando sus vidas y sus posibilidades por un régimen que bien podríamos denominar “talibán”.

Costó mucho quebrar ese modelo rígido y opresivo. Hacia los años sesenta y setenta algunas prácticas empezaron a cambiar, sobre todo en las ciudades y gracias a la

⁵⁷⁹ Ver el epígrafe 3.1.3 del Capítulo I para la estigmatización de la prostitución.

llegada, entre otros factores, del turismo. Hacia el final de la dictadura, por mucho que la Iglesia y los moralistas se quejasen, las mujeres jóvenes españolas, a modo de anécdota, lucían sus piernas con cortas minifaldas y tomaban el sol en el escandaloso bikini. Para eso, sin embargo, aún quedaban muchos años.

1.2.1 El papel de la Sección Femenina de la Falange y de su Delegada Nacional: Pilar Primo de Rivera

La Sección Femenina fue la única organización política legal de mujeres, profundamente antifeminista, durante el franquismo (Tavera, 2006: 253) que monopolizó la voz “oficial” de las mujeres (Gallego, 1983: 15). Convertida en parte integrante del Movimiento en 1939 y reorganizada en 1945 constituyó una estructura burocrática increíble con miles de mujeres⁵⁸⁰ trabajando en ella.

Durante el largo franquismo, la Sección Femenina y su delegada nacional, Pilar Primo de Rivera, se encargaron de encuadrar políticamente a las mujeres en el Movimiento y difundir los valores y las pautas de comportamiento de la mujer tradicional.

“La clave del buen resultado de la Sección Femenina de Falange hay que buscarla en su antifeminismo, que la hacía grata a los ojos de Franco, y en la borrosa personalidad de su creadora, siempre dispuesta a someterse a una jerarquía superior” (Martín Gaité, 1987: 57).

La Sección Femenina se creó en 1934 como una organización de mujeres en oposición a la República vinculada a Falange Española⁵⁸¹ –las mujeres no podían militar en Falange con los hombres–, que abogaba por ideas antimarxistas y antiliberales y defendía acérrimamente el nacionalismo, el imperialismo, la disciplina y el catolicismo (Febo, 2006; Gallego, 2006).

⁵⁸⁰ Ha sido la organización más amplia de mujeres de la historia del Estado español (Gallego, 2006: 151).

⁵⁸¹ Falange Española fue creada por José Antonio Primo de Rivera en 1933; las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista (JONS) por Enésimo Redondo y Ramiro Ledesma en 1931. Franco las unificó el 19 de abril de 1937 (Domingo, 2006). Ya después de la guerra, Franco integró Falange y las JONS en el Movimiento.

Antes del golpe de Estado, la Sección Femenina de la Falange se dedicó a auxiliar a los detenidos falangistas y a recaudar fondos para ellos y sus familias (eran habituales los actos violentos y vandálicos de las juventudes de ultra-derecha) (Gallego, 2006: 154). Durante la guerra realizó tareas diversas de apoyo a los soldados sublevados en la retaguardia y creció en afiliadas, igual que Falange⁵⁸². Tras la guerra, en diciembre de 1939, Franco convirtió la Sección Femenina en una organización integrante del aparato del Estado, dentro del Movimiento y como órgano del partido (Domingo, 2006: 76).

Tras el fusilamiento de Primo de Rivera en Alicante en 1936, su hermana Pilar se convirtió en la portadora legítima de su mensaje, del ideario del “gran ausente”. No casada se convirtió, como decíamos más arriba, en una “novia eterna” (Martín Gaité, 1987: 57). A partir de entonces, Pilar Primo de Rivera reinterpretó el pensamiento de su hermano en clave nacional-católica, y dedicó su vida a ello, fuera por convencimiento ideológico, por devoción fraterna o porque vio que, como mujer, no tendría otras oportunidades de promoción pública (Preston, 1998: 141-76). Lo cierto es que se convirtió en la mujer más influyente del Estado español: estuvo en todas las “legislaturas” de las Cortes Españolas⁵⁸³ y se mantuvo al frente de la Sección Femenina hasta 1977 (Domingo, 2006: 74).

La Sección Femenina proclamaba una división sexual totalmente rígida, jerarquizada, en la que se daba por descontado la superioridad de los hombres y la inferioridad de las mujeres. Se negaba la igualdad entre mujeres y hombres y se les daba a las primeras una posición subordinada. Fomentaba, eso sí, las supuestas virtudes femeninas, como el amor maternal, la obediencia, la contemplación y el patriotismo, teniendo a Santa Teresa de Jesús como patrona⁵⁸⁴ (Febo, 2006: 221).

El hecho biológico de nacer mujer condicionaba de manera absoluta el cumplimiento de la “misión” de serlo. Por eso, las mujeres debían ser preparadas para ser,

⁵⁸² Falange Española pasó de ser un partido fascista pequeño a un grupo paramilitar muy poderoso al servicio del golpe y, luego, al nuevo Estado dictatorial (Domingo, 2006: 80).

⁵⁸³ Fueron creadas en 1942 e inauguradas al año siguiente (Franco, 1986 b).

⁵⁸⁴ De hecho, el nacional-catolicismo resucitó viejos mitos eclesiásticos, como la Virgen del Pilar y San Santiago de Compostela (Chao, 1976: 56).

“el verdadero complemento del hombre. Lo que no haremos nunca es ponerlas en competencia con ellos, porque jamás llegarán a igualarlos, y en cambio, pierden toda la elegancia y toda la gracia indispensable para la convivencia” (Primo de Rivera, 2006: 233).

El objetivo de la Sección Femenina era el adoctrinamiento femenino. La Sección Femenina formó a las mujeres en el nuevo –que era viejo– estilo español y enseñó a las mujeres la forma óptima de desarrollar la misión por la cual habían venido al mundo: ser madre y esposa (Domingo, 2006: 79). Es conveniente decir aquí que esta organización se ocupó de las mujeres decentes y, muy en especial, de las pertenecientes a la burguesía. Para otras mujeres, las “malas, las “caídas”, las marginales, existieron otras instituciones, como la Obra de Redención de las Mujeres Caídas y el Patronato de Protección a la Mujer que veremos más adelante⁵⁸⁵.

Tras la guerra, la misión de la Sección Femenina consistió en la preparación y el fomento del retorno al hogar de las mujeres que lo habían abandonado durante la República y los años de la guerra. Para ello defendió la supresión de los derechos que las mujeres habían adquirido durante el período republicano y organizó y controló la movilización de las mujeres para convertirlas en las ordenadoras de la jerarquía patriarcal⁵⁸⁶ (Domingo, 2006: 83).

Así expresó Pilar Primo de Rivera en el III Congreso de la Sección Femenina⁵⁸⁷ en 1939 la función de la organización falangista:

“nuestra única misión en esta tarea es misión de ayuda, no es misión directora, porque ésa solo le corresponde a los hombres. Lo que tenemos nosotras que hacer es preparar a todas las camaradas para que cuando tengan una casa y cuando tengan unos hijos sepan inculcarles en su espíritu de niños este modo de ser de la Falange, sepan enseñarles después el Padrenuestro, lo que José Antonio nos enseñó a nosotras, y les hagan sentir esa misma fe que sintieron nuestros caídos al entregar alegremente la vida por la Patria” (Sección Femenina, 1945?: 12).

La Sección Femenina estuvo presente en todos los ámbitos femeninos, tanto en la ciudad como el campo, a través de Hermandades para la Ciudad y el Campo, del Servicio Social y de las Escuelas de Hogar de los barrios y de las cárceles (Febo, 2006:

⁵⁸⁵ Ver epígrafe 3.2 de este mismo capítulo.

⁵⁸⁶ Ya en los sesenta, la Sección Femenina patrocinaría algunas de las leves modificaciones que se realizaron para reconocer algún derecho civil a las mujeres (Domingo, 2006).

⁵⁸⁷ Celebrado en Zamora los días comprendidos entre el 15 y el 23 de enero de 1939.

231). En unos años tendría una amplia red de instituciones parecida a un Ministerio: escuelas, albergues, colegios de bachillerato, residencias universitarias, universidades laborales femeninas, etc. (Alcalde, 1996: 59; Tavera, 2006: 257). Todo para formar a una mujer fuerte y competente en su tarea primordial en la vida: ser madre y esposa.

La organización de Pilar Primo de Rivera formó y educó a las mujeres, y, en particular, a aquellas que se aventuraban al mundo “público” estudiando o trabajando. La Sección Femenina organizaría la formación de las funcionarias, de las maestras, de las empleadas del partido, etc. Así, garantizaba un control social y político extremo de las mujeres jóvenes en una sociedad de religiosidad extrema, de moralidad obsesiva y de anti-comunismo patológico (Tavera, 2006: 257).

Además, creó toda una serie de oficios dentro de la organización que también requerían formación, por eso organizó cursos de delegada provincial, de jefe de departamento provincial de personal, de maestra afiliada, de jefe de escuela de hogar, de regidora provincial de sanidad, etc. Además de la información técnica adecuada, se enseñaba religión y moral, nacionalsindicalismo, puericultura, hogar, canto, música y educación física (Gallego, 1983). Las mujeres integrantes de la Sección Femenina eran tanto solteras como casadas. Sin embargo, las que realizaban tareas en la organización y tenían cargos o profesiones dentro de la multitud de departamentos nacionales y provinciales que había o en las actividades que se organizaban eran las solteras. Las casadas mantenían un vínculo permanente con la agrupación a través de boletines, publicaciones y reuniones esporádicas, pero no trabajaban para ella. No se podía distraer a estas mujeres de sus debidas funciones una vez desposadas (Gallego, 1983).

A muchas mujeres llegó la Sección Femenina a través de las Escuelas de Hogar de los barrios o cárceles o de las escuelas nocturnas para mujeres analfabetas. En general se daba poca importancia a la formación intelectual. La lectura no era muy importante; es más, era inconveniente para las mujeres (Gallego, 1983: 80). Se enseñaban las cuatro reglas y lo demás se destinaba a formar a la mujer en las funciones propias de su sexo, en el catolicismo, en economía doméstica, en los valores de la patria, etc. En la Escuela de Hogar se enseñaba: religión, cocina, formación familiar y social, conocimientos prácticos, nacionalsindicalismo, corte y confección, floricultura,

ciencia doméstica, puericultura, canto, costura y economía doméstica (Martín Gaité, 1987: 59).

La Sección Femenina también organizaba cursos de canto gregoriano, de gimnasia educativa y rítmica, de deportes y de danzas y bailes populares (Sección Femenina, 1945?: 204). De hecho recuperó el folklore español de pueblos y regiones, en parte para desterrar los bailes modernos que, como veremos, constituían fuente inagotable de pecado. Pilar Primo de Rivera había heredado del fascismo el culto a la naturaleza, al aire libre y al ejercicio físico, por eso se demostró desde la agrupación un interés especial por la educación física de las mujeres (Alcalde, 1996).

“Nosotras, la Falange, hemos implantado un nuevo modo de vida. Pero esto no debe ser solo literatura, palabra escrita, y por eso hemos de modificar todo aquello que ha atenazado a la mujer a moldes llenos de ridiculez y cursilería, y hemos de darle una alegría juvenil y deportiva, hemos de procurar que por medio del ejercicio físico, las camaradas de toda España adquieran esa armonía de forma, esa sana constitución que es necesaria para la prosperidad futura de la raza” (Sección Femenina, 1945?: 204).

El deporte y la actividad física debía realizarse, eso sí, con toda la decencia, tanto en el atuendo como en los ejercicios y gestos. Por su fervor por la gimnasia en las mujeres, tuvo algún que otro enfrentamiento con la Iglesia católica (Alcalde, 1996; Martín Gaité, 1987).

El Servicio Social fue la estructura más sólida de la Sección Femenina y funcionó como un gran instrumento de control de las mujeres (Gallego, 1983). Era considerado un servicio al Estado que formaba a la futura madre mediante la realización de actividades asistenciales y de beneficencia. Todas las mujeres de diecisiete a treinta y cinco años, a excepción de algunas que tenían mayores cargas (mujeres casadas, viudas, monjas y jóvenes con ocho hermanos solteros), debían hacer seis meses de servicio. Había diferentes maneras de cumplir con él según el lugar de cumplimiento y las circunstancias: modelo ordinario, universitario, internado, para obreras, libres o en el extranjero (Gallego, 1983: 95). El certificado de haber realizado el servicio social era un requisito para trabajar en la administración pública, para obtener el pasaporte, el carné de conducir o cualquier diploma (Febo, 2006: 232). Como irónicamente afirmaba Carmen Martín Gaité:

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

“Pescar marido era lo único que podía hacer una muchacha sin que se le exigiera ostentar en la solapa la preciada chapita de esmalte azul acreditativa de haber cumplido su Servicio Social. Y una vez convertida en ‘señora de’, ya estaba eximida de todo lo que no fuera aguantar a ese marido” (Martín Gaité, 1987: 60).

Pese al modelo de domesticidad de la mujer que la Sección Femenina promocionaba por los pueblos y las ciudades de España, lo cierto es que la agrupación constituyó la única opción de realización “laboral” y “vocacional” para muchas mujeres, generalmente solteras –que eran completamente libres, según Pilar Primo de Rivera–. De alguna manera las mujeres afiliadas a la organización falangista pudieron ejercer su libertad a través del deporte, del trabajo, de los coros y las danzas, de las universidades y de las cátedras ambulantes. Estas actividades las dotaron de autonomía y las hicieron más dueñas de sí misma y de su cuerpo (Alcalde, 1996: 57, 82). La propia Pilar Primo de Rivera llevó su vida en absoluta oposición con el modelo de feminidad que proclamaba. Ésta es una de las muchísimas contradicciones⁵⁸⁸ que el régimen represivo franquista provocó en las vidas de tantas y tantas mujeres.

⁵⁸⁸ Para Gallego (1983: 106) esto no habría supuesto una contradicción con el modelo tradicional propuesto.

2. Tiempos sombríos y enlutados: represión sexual e hipócrita doble moral

2.1 La persecución del amor: la sexualidad negada y prohibida

“El amor fue perseguido en tiempos de Franco como ninguna otra cosa”, ya que en él el Régimen siempre reconoció un insoportable vestigio de la libertad (Torres, 2002: 13, 31). En la atmósfera de la posguerra, de sufrimiento, sacrificio y austeridad, los placeres, la belleza, y con ellos, el amor, habían pasado a ser inmorales, indecentes (Martín Gaité, 1987).

La moralidad fue un tema de Estado para el nacional-catolicismo. La Iglesia católica tuvo una influencia preponderante en el concepto de lo moral que se implantó con el régimen franquista, ya que tenía una ética sexual y social elaborada. En cambio, la Falange no aportó nada nuevo a la moral tradicional católica, a no ser su estilo heroico y agresivo (Alonso, 1977: 17).

Las autoridades eclesiásticas tuvieron en sus manos el control, férreo, de la moralidad pública y privada en todos los ámbitos, fruto de la omnipresencia del clero en todos los organismos y actividades del Estado (Alonso, 1977: 18). La Comisión Episcopal de Ortodoxia y Moralidad fue la encargada de definir qué era moral y decente y qué no (Torres, 2002). La moral pública fue, evidentemente, dictada y establecida por hombres, en este caso e irónicamente, con faldas.

La moralidad nacional-católica tenía una obsesión: la sexualidad. De entre todas las inmoralidades, las más graves eran aquellas vinculadas con el sexto mandamiento (Martín Gaité, 1987; Torres, 2002). Y es que para la Iglesia católica la carne y su fruto, el amor sexual, partían viciados de origen. Eran pecado absoluto. Como la especie debía reproducirse se aceptaba el sexo⁵⁸⁹, pero solo con fines de procreación dentro del

⁵⁸⁹ Los requisitos del sexo decente eran la penetración, la efusión del esperma y la retención del mismo por parte de la mujer (Torres, 2002).

matrimonio católico e indisoluble, elevado a sacramento. El matrimonio era, pues, en la doctrina católica más pura un “estado imperfecto” inevitable (Alonso, 1977: 21).

La sexualidad prohibida y solo permitida en la privacidad del lecho conyugal era “lo decente”, gran expresión repetida hasta la saciedad. Lo demás era libertinaje, pecado y concupiscencia y debía erradicarse. El placer sexual aunque fuera dentro del matrimonio, sobre todo en las mujeres, era a un pecado venial, según la doctrina agustiniana (Alonso, 1977: 23).

“La esposa decente, la verdaderamente honesta, debía reprimir toda excitación y todo sentimiento de placer cuando el marido la poseía, casi siempre a oscuras y muchas veces con el camión puesto, alguno de los cuales incorporaban una especie de ventanilla abatible a la altura del pubis para facilitar (¿) la penetración sin necesidad de desnudarse” (Torres, 2002: 116).

La cruzada por la moralidad franquista anuló las normas republicanas sobre sexualidad⁵⁹⁰. En 1938 (22 marzo) se anuló la Ley de Matrimonio civil, quedando los matrimonios civiles celebrados durante la República sin validez. Lo mismo sucedió con los divorcios, que fueron anulados con una ley de 1939 (23 septiembre). Se declararon nulos, además, los matrimonios que habían sido inscritos en catalán, en euskera o gallego (Torres, 2002: 14) y se obligaron a cambiar los nombres de las niñas registradas como Libertad, Constitución o Salud, por otros que se iniciaran con María (Torres, 2002: 45). El amor de los vencidos se convirtió en “amor cautivo” (Torres, 2002: 23): muchas parejas se rompieron por la muerte, el asesinato, el encarcelamiento y los trabajos forzados de uno de ellos o de los dos.

En el Código penal de 1944 se incorporaron de nuevo el privilegio de uxoricidio por causa de honor, que casi invitaba al hombre a asesinar a su mujer si era descubierta en adulterio; el delito de adulterio, que cometía la mujer que solo una vez tenía relaciones sexuales con un hombre que no era su marido; y el delito de amancebamiento, en el que incurría el marido si tenía manceba fija en casa o fuera de ella con escándalo público (Alonso, 1977: 39).

⁵⁹⁰ Ver epígrafe 3.1 del Capítulo IV.

2.1.1 El desencuentro entre mujeres y hombres

Si algo caracterizó a los largos años de la dictadura franquista fue el silencio. El silencio sobre todo y, también, sobre la sexualidad. Como dijo Carmen Martín Gaité (1987: 17), en la posguerra no se podía hablar de nada, ni de política, ni de ejecuciones, ni de enfermedades venéreas. Pese a no hablarse y precisamente por eso, la sexualidad estaba presente en todos lugares y rincones de España. A base de tanto reprimirla estaba siempre siendo pensada, haciéndose su presencia perversa y obsesiva en la sociedad española.

“La vida amorosa y sexual de los españoles sufrió, pues, un descalabro severo, lo que unido al miedo, al frío y a la mala alimentación les convertía en sombras ávidas de todo, o cuando menos, de lo indispensable” (Torres, 2002: 40).

La educación de niños y niñas estaba marcada por una disciplina inhumana fruto de esa obsesión por el pecado sexual. Se silenciaba todo. Como dice Torres (2002: 78), no se sabía nada de sexo, ni siquiera de la reproducción, o del propio cuerpo. En los libros de biología, los dibujos del cuerpo humano aparecían mutilados en sus órganos genitales y en las conversaciones de adultos se ponía a salvo a las niñas y a los niños de oír alguna cosa más subida de tono con la frase “hay ropa tendida”, que significaba que había niños alrededor que no podían oír, por ejemplo, que fulanita estaba embarazada.

Sobre todo la Iglesia alertaba de la perversidad del sexo y transmitió mensajes de obscenidad sobre la sexualidad. En los colegios de curas avisaban de los peligros de la “serpiente diabólica” (el pene) y en los de monjas se hacía considerar a las niñas que su vagina era el “antro de Satanás”. El cuerpo era por definición pecaminoso. Tan solo eran partes honestas las manos, los pies, la cara y los brazos hasta el codo (Alonso, 1977: 19-20).

Un ejemplo terrible, que solo puede calificarse como misoginia patológica, y que debió de dejar marcas indelebles en la mente de las mujeres respecto a la suciedad e indignidad del propio cuerpo, es la recomendación que se hacía a las chicas en algunos colegios de monjas de no comulgar los días que tenían la regla (Alonso, 1977: 54). En estos lugares, las monjas enseñaban a relacionarse con el propio cuerpo con morbo y terror. Obligaban a las chicas a realizar prácticas obscenas por su significado, como bañarse con camisón, cambiarse a oscuras, no tocarse ni para lavarse, etcétera.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

Esta educación de niñas y niños provocaron los más duros complejos y obsesiones. La mera primera regla ocasionó más de un trauma en alguna niña. Muchas personas descubrieron con miedos y patologías su sexualidad; algunas experimentaron frigidez o impotencia en sus vidas sexuales; otras vivieron traumáticamente su homosexualidad. Las relaciones sexuales entre dos personas del mismo sexo eran sumamente demonizadas por la Iglesia y perseguidas por el régimen. Fue muy difícil ser lesbiana u homosexual en la época de Franco (Arnalte, 2003).

Tanta represión sexual desencadenó una estimulación artificial, una exageración del deseo, sobre todo en los hombres, que vivieron el sexo de una manera ruda y obsesiva. Las mujeres, por su parte, tendían a la idealización del trato de amoroso, en una mezcla entre romanticismo y espiritualidad. Se creó artificialmente una obsesión, muy diferente por parte de las chicas y de los chicos, sobre el encuentro con el otro sexo que provocaba un desentendimiento erótico de la pareja (Torres, 2002).

A la mujer más que a nadie se le inculcó la visión del sexo como algo sucio, pecaminoso y despreciable. En las mujeres, la represión de la sexualidad adquirió un carácter esclavizante y torturante. Se convirtió en un ser “asexual”, no se le dejó aprender del sexo, experimentar, informarse para verlo como fuente de placer, de liberación y de comunicación. A la mujer se la educó para el sacrificio, para la renuncia a la vida y con ella a la sexualidad, que, si no la convertía en persona o en ciudadana, sí lo hacía en un ente admirable y superior (Torres, 2002: 67).

“Desde que una niña se preparaba para tomar la primera comunión, momento en que el problema de la pureza se planteaba, tenía que enfrentarse, por de pronto, con la violencia de arrodillarse frente a la rejilla de un confesionario para hablar con un hombre [...] De aquellos balbuceos angustiosos y baldíos surgía la primera noción de pecado personal. De ahí en adelante todo en torno suyo se iba a confabular para hacer sentir a la adolescente que había emprendido un camino tortuoso y lleno de asechanzas, aunque [...] nadie [...] le explicara nada concreto que ayudara realmente a la localización del peligro. Lo único que sacaba en consecuencia es que aquel camino hacia la pubertad tenía que recorrerlo muy seriecita y con el susto en el cuerpo, como si cada momento pudiera saltar un bicho desconocido de cualquier esquina. Eso era prepararse para ser mujer” (Martín Gaité, 1987: 110).

La dicotomía madresposa-“puta” fue enérgicamente reforzada por el régimen franquista. Las mujeres debían ser decentes y, además, parecerlo. Esto tenía

implicaciones en muchos aspectos de las vidas de las mujeres: en sus formas de vestir, en sus amistades, en sus hábitos, en sus gestos, y en un larguísimo etcétera.

“La diferencia entre señoritas y mujeres de la vida estaba clarísima en todas las conciencias desde edad temprana” (Martín Gaité, 1987: 106).

A las mujeres, al mismo tiempo que se les reprimía cualquier manera de gozar de la sexualidad, se les consideraba la puerta al infierno, la absoluta personificación del pecado. A la mujer, hubiese hecho lo que hubiese hecho, se la culpabilizaba de cualquier “desliz” de los hombres.

“¿Quién tiene la culpa de que los chicos sean tan atrevidos en el trato con las muchachas? En la mayoría de los casos ellas, que no se hacen respetar” (Enciso, 1964: 127).

Incluso en casos de violación, la mujer era la culpable porque era ella quien “insinuaba”, quien “provocaba”, por sus gestos, su vestimenta, su presencia en ese lugar, a esa hora, etcétera.

“Viste con dignidad cristiana, muchacha, si quieres que tu novio te respete. No te presentes a él con atuendo estimulante de sus bajas pasiones” (Enciso, 1964: 128).

Las mujeres del franquismo sintieron muchas veces aversión por el sexo y, cuando menos, se comportaron de manera pasiva respecto a él, algo, según Torres (2002: 75), no muy difícil en un país de tan deficientes amadores masculinos. Además, a las mujeres se les había transmitido una idealización romántica y bastante absurda que nada tenía que ver con sus compañeros varones ni con las relaciones que establecían con ellos. Leían novelas rosa⁵⁹¹ y escuchaban seriales en la radio, que difundían un concepto de amor romántico que siempre generaba frustración en su materialización en la realidad (Martín Gaité, 1987). La primera noche, la de bodas, podía ser un descubrimiento horrible del “deber conyugal”.

Todo esto se acompañaba con una protección obsesiva por la virginidad de las mujeres que se presentaba como un “apetitoso objetivo” de la concupiscencia masculina, blanco de los deseos deshonestos (Alonso, 1977: 70). La virginidad era “una

⁵⁹¹ En el mismo momento triunfaba la novela *Nada* de Carmen Laforet, que era todo lo contrario a lo “rosa”.

belleza moral insuperable, digna de ser ofrecida en sacrificio a la divinidad” (Alonso, 1977: 21).

“El himen representa para la mujer un triunfo sobre la tentación, y un orgullo para el hombre poseedor” (Dr. Box⁵⁹², 1948, en Otero, 2001: 151).

La Iglesia difundía el culto a la Virgen, como pureza ritual, para estimular a las chicas a seguir un camino “decente”. De hecho, la Virgen María pese a mantenerse virgen y pura de por vida se casó con San José para dar a las muchachas un ejemplo práctico a imitar. Así animaba el Padre Enciso a las chicas:

“Vuela más alto, mucho más alto, más arriba, muchísimo más. Llégate al trono de la Divinidad; junto a él está tu modelo: María, la Madre de Dios, la Virgen intacta, fue casada y antes fue novia” (Enciso, 1964: 87).

Así educadas las mujeres, su función en el matrimonio era el apaciguamiento de la concupiscencia masculina con fría resignación, desarrollando un papel de represión de la agresividad sexual de su marido. Gozar en el sexo era para ella un pecado de necesaria confesión ante el cura. El orgasmo femenino volvió a desaparecer en lo que fue la “reserva moral de occidente”, confirmado “científicamente” por la academia del régimen. El sexo para las mujeres debía ser una obligación para con el marido y para con la patria: se la trató de convertir en una “máquina de parir” (Alonso, 1977: 32).

En el propio imaginario masculino se separó la voluptuosidad, de la esposa⁵⁹³. Ella, igual que la madre, la hermana y la hija eran mujeres que debían ser respetadas⁵⁹⁴. A las demás, por eso, no era necesario: “a la mujer o se la protege, o se la viola” (Alonso, 1977: 31). A las santas se las respetaba, a las demás se las perseguía y se las acosaba (Torres, 2002: 60).

Los hombres estaban obsesionados por el sexo, con una visión tosca, grosera sobre él. Como dice Torres (2002), los hombres tocaban mirando, mirando a la mujer que pasaba, a la que le atendía en un comercio o en una oficina, etc. Un acoso desesperado y burdo que cosificaba a las mujeres y las transformaba en “hembras”. Los

⁵⁹² *Higiene sexual expuesta a los adultos ilustrados*, de 1948.

⁵⁹³ El propio Franco presentaba a su mujer, a su madre, a su hija y a su hermana como seres asexuales. La madre de Franco era en él la figura que marcaba el baremo de la decencia y respetabilidad (Pardo, 2000: 22).

⁵⁹⁴ Recordemos el misógino dicho que decía “todas putas menos mi madre, mi hermana, mi novia o esposa y mi hija”.

hombres, en búsqueda de una sexualidad prohibida llegaban a frotar sus partes genitales con las mujeres en los transportes públicos abarrotados o en los bailes agarrados y lentos.

Desde jóvenes, la mayor libertad de movimientos de los chicos también incluía el aprendizaje del amor a trancas y barrancas con mujeres siempre mayores y de clase social más baja o con la prostitución. Era muy raro que un joven llegara virgen al matrimonio y si lo hacía era percibido de manera negativa por la sociedad. Una chica prefería a un hombre experimentado porque, a pesar del silencio sobre la sexualidad, había un código de sobreentendidos que daba por supuesto que los hombres tenían más urgencias en este terreno (Martín Gaité, 1987: 101).

La masturbación masculina, la femenina no la debían ni imaginar, también se demonizó, aunque, en la práctica, se toleró mucho más. Era un mal menor, como la prostitución. Moralistas, confesores y científicos, aseguraban que la masturbación provocaba debilidad, desnutrición, anemia, sudor, dolores, etc. Hasta el cerebro se podía secar (Alonso, 1977: 76). Al joven se le decía:

“sin temor alguno, has de mantener tu cuerpo limpio y saludable. Le tocarás cuanto sea preciso, con toda tranquilidad e imparcialidad, pero siempre con santo respeto [...] has de dejar que las semillas crezcan en el silencio, sin entorpecimiento alguno” (Meier, 1957: 15).

Los hombres españoles nada sabían de la seducción ni de la sofisticación del sexo, acostumbrados como estaban al sexo con prostitutas o al débito conyugal en el que como mucho se bajaban en marcha o engendraban hijos (Torres, 2002: 66). La represión, la doble moral, la clericalización y el oscurantismo había hecho que “estornudase” sus emociones ya que los cauces normales de su expresión los tenía obstruidos (Torres, 2002: 67).

Al hombre, el franquismo le convenció de que:

“sus ensoñaciones amorosas más íntimas eran una perfecta porquería. Y pecado. Y pecado antiespañol, para ser más exactos. La nueva moral surgida de la victoria sumió al varón español en tal marasmo de contradicciones (había que apostar por el amor nupcial, puro, pero se le mandaba a perder la virginidad a las casas de putas; él, el hombre, era el amo, el dueño, no había más colores en la sociedad que los del machismo, el patriarcado y el paternalismo, pero nada de eso le servía, lógicamente, para estar satisfecho y sentirse feliz), que, al final, acabó sumido en el onanismo, la confusión y la soledad” (Torres, 2002: 59).

Y con esta represión, este desconocimiento y esta gran distancia las mujeres y los hombres llegaban al noviazgo. Los lugares de encuentro entre uno y otro sexo eran el baile o el paseo. En ambos, las chicas iban por un lado y los chicos por otro. De esos encuentros y miradas empezaba el flirteo, que podía ser con más de uno pero no con demasiados. Después la pareja empezaba a salir, ya solo debía ser con uno, hasta que, finalmente, formalizaban su relación, es decir, se hacían novios con objetivo de casarse (Martín Gaité, 1987).

El noviazgo, que era largísimo en los años de la posguerra, era el paso previo al matrimonio y solo se entendía si “se tenía buenas intenciones”, es decir, si tenía en el altar su finalidad.

“El matrimonio necesita una preparación, y ésta ha de ser el noviazgo; pero un noviazgo cristiano y santo” (Enciso, 1964: 18).

Como ya venimos diciendo, todas las relaciones sexuales en la pareja, incluso las más iniciales, quedaban relegadas a la noche de bodas. Por eso había que evitar los “pasos de la muerte”, aquellas situaciones que, por muy casta y piadosa que fuese la pareja, podían desencadenar fácilmente en pecado. Estas situaciones eran ir al cine solos; ir de excursión sin compañía o con amigos poco responsables; la bicicleta, que permitía a la pareja alejarse; las visitas en casa sin el control de los padres, y muchas más (Enciso, 1964: 124-27).

El novio tenía el privilegio de poder insistir, e insistir, en tener algún tipo de relación sexual durante el noviazgo. Sobre la novia recaía, en cambio, la responsabilidad de decir no, que eso era pecado. Pese a insistir en ir un poco más allá en las caricias y en los besos, el novio quería a su novia y futura mujer virgen⁵⁹⁵, así que entraba en una contradicción sin salida: quería tener sexo con la chica pero si lo tenía, ella se convertía en una “zorra” y, muchas veces, la rechazaba por ello.

“La joven que peca, aunque sea con el novio, da pruebas de posible infidelidad en el matrimonio, precisamente porque falta, o por egoísmo, o por interés, o por cálculo, o por vicio” (Monelli⁵⁹⁶, 1964, en Otero, 2001: 151).

⁵⁹⁵ “Todo joven debe tener suficiente conocimiento y sentimiento del honor para elegir como novia solo a una muchacha pura. Un hombre decente no beberá jamás los restos o residuos que quedan en los vasos de cerveza” (Meier, 1957: 89).

⁵⁹⁶ *Muchacha, piénsalo*, 1964.

Se solía decir que el novio que no respetaba a su novia es que no estaba verdaderamente enamorado de ella.

“Si te ama que te respete; y en ese respeto demostrará su amor [...] Algunos muchachos pretenden que para manifestar el amor son indispensables ciertas efusiones pecaminosas o, por lo menos, peligrosas. No están en lo cierto [...] *amor que empaña la pureza, no es amor*” (Enciso, 1964: 60).

En sentido distinto, sin embargo, el hombre que no insistía en sobrepasar la delgada línea de lo decente, no era considerado hombre. Toda una serie de normas contradictorias confundían a las mujeres y hombres que difícilmente podían ser felices en estas relaciones.

Las mujeres, la verdad, tenían mucho que perder con el sexo antes del matrimonio. La eventualidad de quedarse embarazada y que el novio desapareciera, la haría quedar deshonrada de por vida. Muchas veces, estas mujeres huían a las ciudades donde no les esperaba más opciones que la prostitución. Además, estaba la poderosa estigmatización de la mujer “manchada”. Difícilmente podía encontrar otra pareja si había tenido algún novio formal antes o había tenido sexo con él. Por eso las advertencias que madres, curas y amigas emitían. Como se decía entonces:

“Los hombres todos piensan en eso, son unos egoístas. Luego, una vez han conseguido lo que quieren, si te he visto no me acuerdo”.

Además, y aún más difícil, las chicas debían esforzarse para que, pese a no aceptar las peticiones sexuales de su novio, éste no perdiera interés por ella. Lo peor era ser dejada por éste mientras ya se estaba preparando el ajuar (Martín Gaité, 1987).

Como vemos, las relaciones de noviazgo no podían reducirse más que a un conocimiento muy superficial, y siempre espiritual, de la pareja. Los años de noviazgo se caracterizaban por una gran incomunicación y falta de sinceridad entre los novios; nada sabían el uno del otro. Les habían educado para esperar cosas diferentes del otro sexo. La frustración producida por la incomunicación era más que habitual (Martín Gaité, 1987). Se llegaba a la boda a ciegas (Martín Gaité, 1987: 208), sin que la definición de lo que era el matrimonio del Padre Enciso pudiera hacer a las chicas y a los chicos salir de dudas:

“El matrimonio es un estado en que el hombre y la mujer que se aman mutuamente se constituyen en colaboradores de Dios en dos de las obras más

estupendas de su omnipotencia y misericordia: la creación y la santificación” (Enciso, 1964: 14).

En otro sentido, existía una vigilancia constante de las reglas en el cortejo sexual y amoroso de los jóvenes. Cualquier persona investida de algo de autoridad se creía en el derecho y la obligación de llamar la atención a las parejas. Los novios no podían ir cogidos del brazo, ni estar solos en lugares cerrados. La vigilancia llegaba hasta a los cines, cuando a veces se encendían las luces a mitad de películas para que el acomodador pudiera descubrir a las parejas que se extralimitaban en sus demostraciones de cariño (Alonso, 1977: 72).

La clase social de las personas también era muy relevante en un sistema autárquico que defendía la discriminación en su ideario y que se desenvolvía con altas dosis de arbitrariedad y corrupción. A los hombres ricos se les solía permitir más licencias. Sobre los pobres y los vencidos recayeron con más peso la represión en temas de moralidad. Las parejas pobres eran multadas por ir del brazo por la calle, mientras Manolete, el torero millonario, vivía con su “amancebada” en Madrid y nadie decía nada (Torres, 2002: 43).

Una vez formalizada la relación de noviazgo, la novia se cerraba en casa a cal y canto a esperar la boda mientras preparaba el ajuar. Suspendía las salidas al baile o al cine con sus amigas y esperaba el día de la boda. El novio trabajaba para ahorrar y dar la entrada al piso y a los muebles. Él sí seguía saliendo con sus amigos y divirtiéndose por ahí “mientras pudiera”. Los prostíbulos eran muy frecuentados por grupos de amigos que estaban comprometidos y que se casarían prontamente (Torres, 2002: 109).

2.1.2 Absurdas obsesiones del régimen

La fijación obscena del régimen por la sexualidad le llevó a desarrollar obsesiones absurdas a las que tanto la Iglesia, como los organismos institucionales y las ligas contra la inmoralidad⁵⁹⁷ dedicaron muchos esfuerzos. El control de la moral en el espacio público fue una prioridad para el nacional-catolicismo. Prestaron especial interés a las

⁵⁹⁷ En Barcelona se creó la Liga contra la Pública Inmoralidad, formada por clérigos, beatas y personalidades del Movimiento.

formas de vestir de las personas, sobre todo de las mujeres, a las playas, al baile y al cine. Estos tres últimos sitios eran pecaminosos de *per se*.

El cuerpo de la mujer fue objeto de atención esmerada por el régimen, y no solo para la procreación, como dijimos anteriormente⁵⁹⁸, sino también por considerarlo un peligro y una amenaza constantes. La Iglesia tenía una verdadera obsesión por la desnudez. El cuerpo, principalmente el femenino, nunca debía ser exhibido, siempre debía estar tapado y escondido; en el fondo, negado.

La moda que se implantó en la España de la posguerra era propia de un estilo conventual. Las faldas se alargaron, la ropa debía ser holgada y oscura, y siempre debían llevar medias, incluso en verano. Los escotes pasaron a ser escandalosos, así como los vestidos ceñidos que dibujaban llamativamente la forma y detalles del cuerpo o cualquier tipo de transparencia que lo podría dejar entrever. La faja, para evitar marcar las curvas del cuerpo femenino, y las combinaciones, para evitar cualquier tipo de transparencia, se hicieron prendas imprescindibles (Febo, 2006: 227; Martín Gaité, 1987: 130; Nicolás y López, 1986: 373). Se hizo usual que las mujeres llevaran hábito (Alonso, 1977: 54) y se fustigó el maquillaje femenino, así como a la mujer fumadora – se les negó la tarjeta de fumador, por la que se podía obtener tabaco legal– (Alonso, 1977: 52).

En la Iglesia, las mujeres iban casi completamente tapadas, al estilo talibán. Debían llevar velo y mantilla y jamás debían entrar en el templo con alguna parte del cuerpo descubierta, a excepción de las partes puras, que como ya dijimos, eran las manos, los pies, la cara y los brazos hasta el codo. Surgieron los “manguitos, que eran unos trozos de ropa cilíndricos con gomas a ambos lados, con los que las mujeres y las niñas se tapaban los brazos para ir a la iglesia en verano (Alonso, 1977: 53).

Otra prenda de ropa inventada por el régimen, fueron los “pololos”, especie de pantalón bombacho que las chicas de la Sección Femenina de Coros y Danzas se ponían bajo las faldas para proteger su pudor (Torres, 2002: 76). Los pololos no eran, por eso, propiamente pantalones. Las mujeres no podían llevarlos bajo ningún concepto. Valga aquí una anécdota de un pueblo de Cáceres, en el que las chicas se pusieron pantalones de sus hermanos bajo las faldas para ir a coger aceitunas en un día de tremendo frío y

⁵⁹⁸ Ver epígrafe 1.2 de este capítulo y en concreto las referencias a las políticas de natalidad.

tuvieron que aguantar las reprimendas del párroco y sus respuestas durante varias semanas.

Sin embargo, como irónicamente afirma Torres (2002: 76):

“no bastaban todos los refajos, velos, fajas, mangas y faldones que se le echaban encima [a la mujer] para abolir su encanto ‘pecaminoso’”.

Otra gran obsesión del clero fueron las playas. Eso de que estuvieran hombres y mujeres alternando juntos con calor, en paños menores, medio desnudos, era pecado seguro, como mínimo de pensamiento. Durante las décadas de los cuarenta y cincuenta, las medidas, que hoy en día causan risa, contra el exhibicionismo playero alcanzaron un grado de inflexibilidad asombroso.

Cuando llegaba el verano autoridades estatales y eclesiásticas se ponían manos a la obra. Se obligaba a llevar bañadores que tapaban la mayor parte del cuerpo, los de las mujeres llevaban incluso falda; hombres y mujeres debían permanecer separados; una vez fuera del agua debía llevarse siempre albornoz; y los cambios de ropa debían hacerse dentro de las casetas (Alonso, 1977: 61; Pardo, 2000: 13; Torres, 2002). En algunas playas se llegaron a instalar unas vallas metálicas que separaban los hombres de las mujeres. Se reunían alrededor de la valla sobre el mediodía para que las mujeres dieran los bocadillos a los hombres que estaban al otro lado (Torres, 2002).

Con los años, estas normas fueron relajándose y las playas fueron, generalmente, mixtas. Con la llegada del turismo y, sobre todo, a partir de los años sesenta, las playas españolas fueron perdiendo su mojigatería. Apareció el famoso bikini y la Iglesia podía hacer ya poco para convertir las playas en conventos. Por eso seguramente, fundaron sus propias piscinas y crearon reservados para señoras en las playas (Alonso, 1977: 63).

El baile se convirtió en otra cruzada llevada a cabo desde los púlpitos, en este caso, desde todos, fuesen costeros o no (Febo, 2006: 227). No hubo obispo que no escribiera pastoral contra el baile (Alonso, 1977: 55). El baile agarrado era “el estallido bestial de las tribus más degradadas de la tierra” –según el obispo de Pamplona, Monseñor Olaechea– (Pardo, 2000: 83). De hecho, el padre Enciso estaba convencido de que:

“ninguna persona que frecuente los bailes puede ser pura, y que es muy difícil participar en un baile y no pecar” (Enciso, 1964).

En los bailes había carteles en los que se mostraba a un chico y a una chica bailando con un demonio para tratar de avisar a los jóvenes del peligro que cometían si movían sus pies al ritmo de la música. De la misma opinión era aquel párroco de una aldea de León que se escondía en el camino del baile del pueblo para sorprender a los grupos de chicas que a él acudían, y advertirlas de que se quemarían en el infierno y que deberían ir a confesar el pecado, que solo se cometía con asistir al recinto.

El cine fue condenado sin paliativos por la Iglesia (Alonso, 1977: 116). Y es que era muy peligroso, y no solo porque las mujeres y los hombres se quedaban a oscuras uno al lado del otro, sino porque lo que aparecía en la pantalla podía ser inmoral e incitar a la población española al pecado. Sobre este segundo aspecto, sin embargo, el clero respiraba algo tranquilo, porque la represión sexual del franquismo tuvo a un Torquemada implacable: Gabriel Arias Salgado, primer Ministro de Información y Turismo (1951-1962), que ya antes había sido Delegado Nacional de Prensa y Propaganda⁵⁹⁹ (Alonso, 1977: 91).

La censura se aplicó durante las dos primeras décadas de la dictadura contra la prensa, la literatura, el cine y los demás espectáculos (Alonso, 1977: 92). Tanto las obras nuevas como las clásicas fueron cercenadas por las tijeras ignorantes y burdas de la censura. Otras muchas fueron directamente prohibidas, principalmente las de los intelectuales que habían estado a favor de la República y que habían acabado en alguna cuneta o en el exilio.

En concreto, en la posguerra española el cine se generalizó como el espacio de ocio preferido, ya que era barato, muy atractivo y, generalmente, no hacía frío. El régimen lo utilizó, claro está, para difundir las ideas del nacional-catolicismo (Alonso, 1977: 116). En la década de los cuarenta, el cine español era seguidista del régimen. Sus directores eran mayoritariamente adictos a él, así que expresaban ideología franquista, haciendo apología de la tradición y de la moral católicas, de la raza, de la familia, de la patria y del Caudillo (Zuriguél, 1999: 9).

De alguna manera, el cine de la época mostró, aunque con perspectiva masculina, los traumas y las frustraciones colectivas de carácter sexual que sufría la sociedad española bajo la represión franquista. El sexo no aparece en las primeras

⁵⁹⁹ En las comisiones censoras, tenía derecho de veto el vocal eclesiástico (Alonso, 1977).

películas, aunque su presencia es constante precisamente por ser negado. Los personajes se encuentran desexualizados y las mujeres son presentadas angelicalmente, con mirada pura y la cara blanca. Los personajes femeninos son mujeres heroicas defensoras de la familia, del hogar, de la patria y de la tradición católica que consiguen sus objetivos mediante el rechazo al sexo y al amor. A partir de los años cincuenta, los guiones cinematográficos empezaron a incorporar el sexo, pero siempre presentándolo como algo negativo si era fuera del matrimonio. Los ideales que desprendían eran muy conservadores y altamente culpabilizadores (Zuriguél, 1999).

Sin embargo, el cine estadounidense presentaba realidades muy diferentes a la rancia y mojigata sociedad española de la posguerra. Seguramente por eso, las películas extranjeras eran las más taquilleras, sobre todo entre la gente joven. Estados Unidos supuso para la generación de jóvenes del primer franquismo, un atisbo de libertad, aunque solo fuese en la imaginación (Martín Gaité, 1987).

Sobre este cine se cebó la censura: se cortaron escenas de besos, se taparon partes del cuerpo de actores y actrices, y hasta se cambiaron los guiones en los doblajes, haciendo viudo o viuda al protagonista para evitar la bigamia o haciéndolos hermanos para no generar pensamientos pecaminosos –hechos que todavía afectaban más a la mente ya de por sí calenturienta del público español–. Generalmente, se pensaba que lo que había cortado la censura era mucho más de lo que realmente había sido, generándose toda una fantasía casi patológica sobre lo que mostraban las películas en el extranjero, que quitaban el sueño a más de uno⁶⁰⁰. Eran precisamente las películas tachadas de pecaminosas las más vistas por el público (Alonso, 1977).

Pese a que una película hubiese pasado la censura, podía tener igualmente problemas con la Iglesia. Ésta podía hacer campaña en su contra o, incluso, prohibir su pase en los cines que dependían de las parroquias o del clero (Alonso, 1977). Esto sucedió con la película *Gilda*, que había pasado la censura y fue estrenada en 1947. Sin embargo, los medios católicos la condenaron efusivamente desde los púlpitos, los confesionarios y las publicaciones católicas. El padre Morales organizó grupos de

⁶⁰⁰ Se llegó a afirmar que en la película *Gilda*, a la que más adelante nos referimos, tras el guante que Rita Hayworth se quitaba, seguía un striptease de la artista.

jóvenes que destrozaron con tinta los carteles de la película en la Gran Vía de Madrid. Mujeres de Acción Católica participaron en el acontecimiento (Alonso, 1977: 123).

Rita Hayworth encarnó durante un tiempo el modelo de anti-mujer española, es decir, de “puta”. De hecho, la figura de la artista se identificó durante el franquismo directamente con la de la prostituta. Por ejemplo, en la película protagonizada por Sara Montiel, *El último cuplé* (Juan de Orduña, 1957), la protagonista se deja llevar por su carácter pasional y se hace artista, y como ser artista llevaba a las mujeres por mal camino, el personaje inicia varias relaciones amorosas con varios hombres. Su destino como mujer pecadora será, evidentemente, su penitencia: soledad, alcoholismo y muerte (Zuriguél, 1999: 11).

Esta represión impuesta por el régimen y el clero permitió la proliferación de los llamados “católicos de medio cuerpo para arriba”, es decir, aquellos hombres que defendían de palabra lo que no hacían de obra. La doble moral, eso sí, solo para los hombres, se elevó a categoría de Estado. Como describe Alonso (1977: 22):

“Católicos amantes de la familia y de la santa esposa, pero que no dudaban en ampliar sus experiencias sexuales siempre que la ocasión se ponía a tiro. En suma, por exceso de rigor, se cayó en la doble moralidad, nuestro pecado nacional”.

2.2 La España de posguerra: un enorme prostíbulo⁶⁰¹

La existencia de la prostitución y su regulación hasta 1956, cuyo contenido veremos en el próximo epígrafe, fue una de las contradicciones más impresionantes de la época franquista. Una hipócrita doble moral se implantó con fuerza en un país que proclamaba por todos sus rincones la moralidad y la decencia, mientras proliferaban locales de prostitución donde se reunía la *crème de la crème* del régimen⁶⁰². España volvía a ser un “buen teatro y ruedo de vicios privados y virtudes públicas” (Núñez, 1995: 186).

⁶⁰¹ Paráfrasis del título de la obra de Roura (2005).

⁶⁰² Núñez (2003: 71) recoge una declaración de una prostituta detenida al respecto: “Valientes hijos de la... son esos jueces. Yo los conozco bien, muy bien, señora. Y si los viera usted en calzoncillos,

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

La institución social del noviazgo largo, la imposición de la virginidad en la mujer “decente” y el culto a la virilidad favorecieron la instauración de la prostitución, como realidad más que nunca aceptada (Gureña, 2003: 417). La prostitución se convirtió en casi todo el espacio del sexo (Torres, 2002: 141), dirigido, eso sí, al placer de los hombres, aunque se obtuviese de forma pagada, rápida y burda. El “ir de putas” se convirtió en una diversión socialmente aceptada y plenamente practicada por solteros –dos generaciones de españoles se iniciaron sexualmente con la prostitución (Torres, 2002)– y casados. “La visita al prostíbulo” figuraba “en el programa turístico de pandillas [...] de los pueblos, o de tertulias de amigos, o de sobremesa de casa de huéspedes, o de tardes aburridas de soldados” (Caro-Patón, 1956?: 43).

La oferta del sexo pagado era muy amplia, desde la “querida” fija y mantenida, a la prostituta ocasional para todo tipo de bolsillos. La amante fija, la “otra”, a la que se le ponía un piso y se le daban regalos, fue toda una institución en la España franquista. Era una relación supuestamente clandestina, pero acababa siendo conocida por todo el mundo y, en el ámbito masculino, aceptada y aplaudida. Si la economía no llegaba para tanto, como lo era para la mayor parte de la población, o no se consideraba ético tener una “segunda mujer”, la prostituta ocasional era una opción más barata y menos comprometedora.

Hasta 1956, año de la declaración abolicionista de la prostitución, el discurso teológico-moral de la dictadura recuperó la doctrina del mal menor. Con ello, se pretendía absolver de pecado mortal a la autoridad que permitía la lujuria y el comercio público del cuerpo.

Con el burdel reglamentado, las familias cristianas y decentes podían respirar tranquilas. El régimen permitiría la existencia del desahogo sexual con jóvenes ya descarriadas para evitar la pérdida de virtud de las novias que tenían que ser madres y esposas. De esta manera resumía el médico abolicionista Caro-Patón el discurso reglamentarista típico de otros tiempos y exaltado en la dictadura:

“Puesto que la castidad es difícilmente practicable de un modo muy general, y el impulso sexual del hombre es difícilmente contenible, vamos a tolerar la existencia de los lenocinios donde haya mujeres estrechamente vigiladas en el

borrachos, toreando las sillas, y no pagan la dormida, y la mayoría de las noches se hace el trabajo gratis, pero cualquiera les dice nada”.

sentido policiaco y en el sentido higiénico, en donde los hombres puedan saciar sus apetitos con el menor riesgo posible, y así desviarles del asedio a la virtud de mujeres honestas” (1956: 40).

La Iglesia y los moralistas desaconsejaba la visita a las “casas del pecado”, pero en el fondo existía una gran tolerancia hacia la prostitución. De todos los pecados relacionados con el sexto mandamiento, el yacer con “mujer deshonorada” debía de ser el menos grave.

Por otro lado, el régimen consideraba que las inmoralidades que hubiese en España tras el “glorioso alzamiento nacional” serían temporales, ya que las costumbres españolas, tradicionalmente cristianas, harían que la virtud triunfase sin necesidad de prohibir la prostitución. Por algo España era la reserva espiritual de occidente.

“la sociedad española está cimentada en el sillar firmísimo de la familia cristiana; que los excesos del vicio tienen aquí carácter esporádico, y que los refinamientos exóticos que ahora apuntan pueden ser atajados aún, porque están en sus comienzos” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 135).

De hecho se achacaba la “debilidad moral” de la sociedad española de posguerra a la “revolución marxista” de la Segunda República. Ya lo decía el mismo Decreto de 1941 que reinstaló la reglamentación de la prostitución y el mismo Director General de Prisiones (Cuervo, 1942: xi), y así se deduce de la Memoria del de Protección a la Mujer, al que más adelante nos referiremos⁶⁰³, de 1942. Este Informe, por ejemplo, achacaba al republicanismo de los barrios pobres y marginales, como el Puente de Vallecas, el alto índice de inmoralidad, ejemplificado en las uniones ilícitas, los concubinatos, los tratos íntimos ocasionales percibidos con normalidad, la escasa participación de la población en las iglesias, el escaso número de bautizos y de extremaunciones, etc. (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 98).

“No se puede olvidar tampoco que en esta barriada han dejado un sedimento más fuerte las predicaciones disolventes de los partidos de izquierda, hasta el extremo de que este Puente de Vallecas fue conocido por los sobrenombres el ‘Puente Rojo’ y ‘Moscú’” (Informe Provincial sobre el Estado de la Moralidad de Madrid, en Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 204).

Así las cosas, la prostitución se asociaba a la promiscuidad e inmoralidad de la zona roja, y a los aires de modernidad que la República había traído, como el

⁶⁰³ Ver epígrafe 3.2.2 de este mismo capítulo.

liberalismo, la secularización, el marxismo o la incorporación de la mujer al mercado laboral (Núñez, 2003: 63).

Y es que en los años de la posguerra la prostitución, tanto la oficial como la clandestina, aumentó escandalosamente. Se estima que en 1940 había doscientas mil prostitutas en España y unos 1.240 prostíbulos registrados, a los que había que añadir los no declarados, las casas de citas, los *meublés*, etc. Se afirma que en esta época, una de cada cuarenta mujeres de entre quince y cuarenta y cinco años se dedicaba a comerciar con su cuerpo (Torres, 2002: 139).

El hambre, el racionamiento y el estraperlo hicieron que muchas mujeres decidieran intercambiar algún servicio sexual por dinero (Alonso, 1977; Gureña, 2003; Núñez, 1995; Núñez, 2003; Torres, 2002). Villar (1996) explica cómo Barcelona estaba acribillada por el hambre. La mendicidad y la prostitución proliferaban por sus calles, principalmente por el Barrio Chino, que se convirtió en un “zoco cochambrísimo y deprimente” (Villar, 1996: 173).

Muchas mujeres vencidas no tuvieron más remedio que ofrecer sus servicios sexuales por dinero, aunque fuese de manera ocasional. Muchas tenían a sus compañeros muertos, desaparecidos, en el exilio o en las cárceles. A esto ha de añadirse el arrinconamiento social a que sometió la dictadura a los perdedores de la guerra, hecho que no hacía más que empeorar la situación de pobreza extrema de millones de familias que estaban encabezadas por una mujer desesperada (Gureña, 2003: 417; Núñez, 2003: 24; Núñez, 1995: 190). El mismo Patronato de Protección a la Mujer lo reconocía:

“Mujeres todavía jóvenes, viudas de soldados rojos muertos en la guerra, o esposas, en el mejor de los casos, de huidos y de encarcelados, buscan en la prostitución el medio de subsistencia propia y de su prole” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 97).

También recurrían a la prostitución otras mujeres pobres que la posguerra había condenado a la marginación. Muchas jóvenes pobres de las zonas rurales se dedicaban a la prostitución cuando emigraban a las ciudades huyendo del hambre y no encontraban más opción para sobrevivir que el mercado del sexo. Se consideraba que eran muchachas pobres desamparadas o sirvientas despedidas las que acababan en la prostitución. Había mucho celo y control sobre las chicas que emigraban de sus pueblos

para servir. Se solían pedir hojas de recomendación en los que se acreditase la “decencia” de la joven, ya que en la casa seguramente habría chicos en edad “difícil”. Muchos de estos jóvenes perdieron la virginidad en relaciones con las criadas (Martín Gaité, 1987: 103). Las señoras burguesas se encargaban de “cuidar” la virtud de las chicas del servicio, generalmente menores de edad. Con esa actitud paternalista lo que se justificaba era un control absoluto sobre la vida de la joven por parte de sus patronos. Otras mujeres eran abocadas a la prostitución por haber sido “manchadas” por un novio que luego las abandonaba embarazadas.

La prostitución clandestina fue la que más creció en la posguerra, como confiesan los propios Informes sobre Moralidad que elaboraba el Patronato de Protección de la Mujer (Roura, 1998: 171). Muchísimas mujeres ofrecían sus servicios en las calles, en los bares, en los cines y descampados. La “pajillera” era aquella mujer que masturbaba por poco dinero a los hombres en algún rincón oscuro, en los parques, en los cines, en los portales (Torres, 2002: 144). También apareció, al menos en Barcelona, un fenómeno llamado “gatera”. Tal práctica consistía en el ofrecimiento en la calle, por medio de una intermediaria, de servicios sexuales con una joven. El sexo se solía practicar en algún edificio en ruinas –muy abundantes tras la guerra–, y mientras la pareja consumaba el acto, la primera mujer robaba las pertenencias del hombre (Villar, 1996: 182).

Barcelona⁶⁰⁴, Madrid y Sevilla se convirtieron en los grandes centros de prostitución de España. El ya citado Barrio Chino de Barcelona, con una altísima densidad de población, ofrecía una imagen de sordidez a cualquier hora del día.

“Las calles aparecían infestadas de mujeres, muchas de ellas menores de edad, ofreciendo su cuerpo a cambio de dinero o comida. Los burdeles estaban a rebosar, y los precios eran muy baratos” (Villar, 1996: 176).

Los prostíbulos de estos barrios pobres fueron un escenario más de la miseria y de la pobreza en que vivía la mayoría de la población. Las prostitutas trabajaban en muy malas condiciones y sin las menores medidas de higiene (Gureña, 2003: 428-29). En general, eran tiempos duros para vivir de la prostitución, igual que de otras tantas

⁶⁰⁴ En la ciudad se estimaba, según la Memoria del Patronato de Protección a la Mujer, que había en 1942, unas 2.600 prostitutas (de las que solo 1.144 estaban inscritas), siendo 105 los prostíbulos autorizados en toda la provincia (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 82).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

actividades. Había muchísimas mujeres dispuestas a ofrecer servicios sexuales para sobrevivir, mientras que había pocos clientes dispuestos a pagar (Villar, 1996: 183). También había otros lugares de la ciudad donde era corriente la prostitución barcelonesa, algunos de mayor postín (alrededores de la Cárcel Modelo, parte alta de la Avenida del Generalísimo, etc.).

En la década de los cuarenta se popularizó en Barcelona el sistema de los *meublés*, pensiones donde iban parejas por horas, generalmente prostitutas y sus clientes. A la salida se pagaba el uso de la habitación, más las toallas y sábanas. Había de todos los tipos y condiciones económicas. En Madrid también se generalizaron, siendo un local, la casa de Madame Teddy, el más selecto y famoso (Alonso, 1977: 81).

“Con los *meublés* no había manera de confundirse: en sus letreros y en su apariencia exterior dejaban claro lo que eran. Se trataba de establecimientos casi enteramente concebidos para la prostitución [...] Además, las habitaciones de los más lujosos estaban acondicionadas con espejos en los techos y luces cambiantes” (Villar, 1996: 188).

Los *meublés* debían cumplir unas normas muy estrictas, si no se arriesgaban a ser cerrados por la autoridad. En Barcelona debían prohibir la entrada a mujeres menores de veintitrés, también quedaba prohibido alquilar habitaciones a tríos, siendo obligatorio inscribir a todas las personas que utilizasen la habitación (Villar, 1996: 189).

En la capital también eran habituales bares muy céntricos y de reputada concurrencia, extremadamente lujosos, como Chicote, donde las mujeres esperaban a sus clientes entre cócteles y glamour, para ir después a la habitación o al piso de éstas (Alonso, 1977: 82).

Hacia los años cincuenta la prostitución en España recibió un empuje de bonanza gracias a, entre otros factores, la llegada de las bases americanas tras la firma del Tratado de Amistad Hispano-Estadounidense de 1953 (Núñez, 1995: 2003). En las ciudades costeras, especialmente en Barcelona, las prostitutas subieron el precio del servicio y proliferaron nuevos locales y *meublés* ante la llegada de los marineros de la Sexta Flota americana (Villar, 1996: 203).

3. El restablecimiento de la reglamentación de la prostitución: entre la tolerancia y el prohibicionismo

3.1 La vuelta al burdel reglamentado, pero decente

Tras la derrota de la República al finalizar la Guerra Civil, la prostitución volvió a estar reglamentada entre 1941 y 1956, en un contexto de notable crecimiento del fenómeno⁶⁰⁵. Un Decreto de 1941 derogó la norma abolicionista republicana y restableció la reglamentación⁶⁰⁶, pese a reconocerse que España carecía de un pensamiento claro y de una política tomada respecto a la prostitución (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 127).

En los discursos franquistas sobre prostitución son evidentes las continuas confusiones conceptuales que recogían tanto posturas reglamentaristas como prohibicionistas. La tónica de todas ellas, eso sí, era la represión. Más tarde, cuando se planteó la declaración abolicionista, se dará la misma situación de ambigüedad, quizá producida por la voluntad hipócrita del régimen de nadar entre varios mares.

La opción por la reglamentación se tomó en virtud de la doctrina del mal menor, según la cual era lícito tolerar la prostitución, entendida como algo negativo, si con la reglamentación se evitaban males mayores. El Director General de Prisiones, Máximo Cuervo⁶⁰⁷, consideraba que la decisión sobre la reglamentación de la prostitución debía hacerse en cada lugar y en cada época concreta. En cada contexto debería valorarse qué se ganaba y qué se perdía, para saber si realmente la reglamentación sería un mal menor o uno mayor (Cuervo, 1942: xii).

Para realizar dicho análisis debían tenerse en cuenta tres condiciones esenciales, que si concurrían juntas, podrían absolver moralmente a la autoridad pública por la

⁶⁰⁵ Ver epígrafe 2.2 de este capítulo.

⁶⁰⁶ Curiosamente, en 1926 el dictador fascista Mussolini también reintrodujo la reglamentación de la prostitución, que no había sido totalmente abolida en Italia (Gibson, 1999: 75).

⁶⁰⁷ Fue Director General de Prisiones entre 1938 y 1942.

tolerancia de un mal como el meretricio: que se conozca la realidad del mal que se trata de evitar y que se valore como algo extremadamente pernicioso, en este caso el mal es la “fornicación desenfrenada de una población inmoral”; que el mal que se trata de evitar sea superior a aquel que se tolera, la deshonra de algunas y la inmoralidad no visible; y, que no haya otro procedimiento menos lesivo para evitar el mal (Cuervo, 1942).

La idea básica del abordaje franquista sobre la prostitución fue la visibilidad⁶⁰⁸: que se vieran “mujeres públicas” por las calles era un espectáculo sumamente indecente. Por eso, debían reprimirse las manifestaciones externas del vicio (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 136). Para el nacional-catolicismo, el burdel reglamentado al estilo decimonónico, escondido de la vista, era la mejor solución para defender la virtud de la sociedad española.

El Patronato de Protección a la Mujer⁶⁰⁹ dividía la prostitución en tres categorías: la prostitución pública, ejercida en establecimientos públicos reglamentados o tolerados; la privada, de ejercicio libre y con poco escándalo; y la clandestina, quebrantadora de la ley y de la autoridad (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 132-33). De todas ellas la más dañina era la primera, la pública, la visible.

En este sentido, el Patronato hizo cuatro recomendaciones en su memoria de 1942 que serán las directrices para la política del franquismo sobre prostitución hasta 1956. En primer lugar, la prostitución pública, la visible, debía ser prohibida, por su injusticia y su escándalo público. En segundo lugar, la prostitución privada, la no visible, debía ser reglamentada estrechamente. En tercer lugar, debía perseguirse y sancionarse la prostitución clandestina. En cuarto lugar, debía redimirse a las mujeres prostitutas, consideradas “caídas” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 144-45).

El carácter represivo de estas recomendaciones se exacerbaba en sus peticiones de índole práctica: fomento de los establecimientos de custodia de las jóvenes, supresión de las casas de lenocinio, identificación de las mujeres prostitutas y aplicación de la Ley de Vagos y Maleantes a ellas y a sus proxenetas y rufianes, persecución de los

⁶⁰⁸ Recordemos que ésta también fue la máxima de la reglamentación decimonónica que la diferenciaba de la regulación medieval y moderna. Ver epígrafe 3 del Capítulo II.

⁶⁰⁹ Ver epígrafe 3.2.2 de este capítulo.

tenorios, reclusión de las mujeres públicas con vicios antinaturales, hospitalización de las enfermas y aumento de control paterno sobre las mujeres jóvenes hasta los treinta años (j) (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 146-47).

Ya durante la Guerra Civil, el bando sublevado había permitido la existencia de burdeles y restableció el sistema reglamentarista en algunas ciudades y en algunos acantonamientos militares, que dispusieron de prostíbulos propios (Gureña, 2003: 410-14). La prostitución pública y visible había sido también perseguida en algunas ciudades, en las que se había prohibido el paseo y la exhibición de las prostitutas (Alonso, 1977: 46).

Cuando los franquistas ganaron la guerra, no hicieron más que implantar este sistema a todo el suelo español. Así decía el artículo único del Decreto de 27 de marzo de 1941 sobre lucha antivenérea:

“Se deroga el Decreto del Ministerio de Trabajo, Sanidad y Previsión de 28 de junio de 1935, relativo a la reorganización de la Lucha Antivenérea”.

El restablecimiento de la reglamentación se justificó por, según se explicaba en la Exposición de Motivos del breve Decreto, el incremento de la morbilidad por enfermedades venéreas y la necesidad de tomar medidas al respecto. Se atribuía a la “relajación moral que se padeció en la zona roja y por falta de la debida atención al problema por las sedicentes autoridades” tal situación (*Decreto 27 de marzo 1941*).

Al haber derogado la normativa republicana de la lucha antivenérea, se necesitaron más normas para configurar, aunque fuese a grandes rasgos, el sistema reglamentarista franquista⁶¹⁰. Las dos normas que principalmente lo hicieron fueron: la Orden del Ministerio de Gobernación de 14 de mayo de 1941 y la Ley de 2 de septiembre de 1941.

La primera, la Orden de mayo de 1941, dictaba nuevas normas para la lucha antivenérea, estableciendo el sistema de reconocimiento médico periódico obligatorio, la hospitalización forzosa y la cartilla sanitaria para las prostitutas.

“el reconocimiento médico [...] se impondrá como sistema a aquellas personas que por su género de vida puedan representar mayor peligro para la sociedad

⁶¹⁰ Lidón (1982: 459) habla de “semi-nebulosa legislativa” para referirse al conjunto de normas reglamentaristas del franquismo, para nada sistemáticas.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

[...] haciendo a cada enfermo peligroso su ficha clínica correspondiente” (art. 3 *Orden 14 mayo 1941*).

Con esta norma, la lucha antivenérea pasaba a depender de las Jefaturas Provinciales de Sanidad (Vázquez y Moreno, 1996: 307) y, posteriormente, se subieron los impuestos sobre la actividad para sufragar el rimbombante Patronato de Protección a la Mujer y las cárceles especiales para mujeres caídas (Martín Gaité, 1987: 104; Torres, 2002: 140) de las que hablaremos en el próximo epígrafe.

La segunda norma, la Ley de septiembre de 1941, sobre vigilancia y seguridad, atribuía a los Jefes Superiores de Policía el cumplimiento de las normas sobre higiene y represión de la prostitución (*Ley 2 septiembre 1941*). Ya antes de esta norma, en 1939, la policía había vuelto a recibir *de facto* la competencia respecto a los registros y casas de prostitución (Gureña, 2003: 418). En consonancia con el carácter represivo de la dictadura, el sistema reglamentarista franquista redujo las competencias de los médicos y amplió las de los policías frente a la actividad prostitucional (Gureña, 2003: 419).

Dos normas, de 1944 (Ley de Bases para la Organización de la Sanidad Nacional de 25 de noviembre de 1944) y de 1945 (Decreto de 26 de julio de 1945, sobre el Reglamento para la Lucha contra Enfermedades Infecciosas, Desinfección y Desinfectación), acabaron de configurar el sistema. Se establecían con carácter general para estas enfermedades infecciosas, el tratamiento obligatorio, el internamiento forzoso en determinados casos y la obligación del médico de declarar las enfermedades y las causas de infección que diagnosticara (Lidón, 1982: 460-61).

Con la reglamentación franquista, y teniendo como paraguas estas normas generales de sanidad y de policía, los entes locales volvieron a promulgar reglamentos sobre prostitución como los del siglo XIX. Algunos incluso rescataron del pasado reglamentos que habían sido derogados hacía mucho (Gureña, 2003: 420-21).

Los burdeles volvieron a estar tolerados y reglamentados por ordenanzas locales que establecían los requisitos de apertura, los horarios, los impuestos que debían pagar, etc. Las prostitutas no debían ser menores de edad y las autoridades intentaron frenar la “trata de blancas” (Martín Gaité, 1987: 104).

Como decíamos, en la reglamentación franquista, un requisito, que ya venía del diecinueve, copó la atención del régimen: la debida invisibilidad de los prostíbulos. Lo

esencial en la salvaguarda de la moralidad era que las casas de citas no escandalizasen a los transeúntes ni a la virtud cristiana. Las casas de citas debían permanecer aisladas y, a ser mejor, en el anonimato.

Por eso, la Autoridad dirigió sus esfuerzos a atajar, con medidas represivas, las manifestaciones externas del vicio, castigando los escándalos morales y controlando y reprimiendo a las mujeres que visiblemente contradecían la moral pública. Lo decente era que las prostitutas estuviesen cumpliendo los reglamentos sobre prostitución dentro de casas de citas sin generar escándalo para la sociedad. Según Martín Gaité (1987: 104), se consiguió generalmente el aislamiento de los prostíbulos, aunque su control sanitario nunca fue muy severo.

Como es de imaginar, la prostitución que se veía con más miedo y alarma era la prostitución pública y la clandestina, aquellas conocidas por todos que se realizaban en locales abiertos al público y con grave escándalo para la moral (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 132). La Liga Española contra la Pública Inmoralidad de Barcelona la calificó de espantable (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 109). Así, pues, la prostitución clandestina y, muy especialmente, la callejera, más visible y andrajosa, fueron perseguidas y criminalizadas por la policía franquista, siendo muchas mujeres encerradas en las cárceles especiales para mujeres “caídas”. Sin embargo, la prostitución no legal nunca pudo ser atajada, y menos aún en ciudades portuarias con población muy móvil, como Barcelona (Martín Gaité, 1987: 104).

El restablecimiento de la reglamentación de los burdeles clasificó a las prostitutas en dos categorías: las prostitutas legales, residentes en los burdeles registrados, y las clandestinas, trabajadoras en los bares, las calles y los descampados, que no dejaron de crecer en número durante toda la dura posguerra (Torres, 2002; Villar, 1996). Las condiciones laborales en una y otra categoría eran igualmente horribles. Algunas mujeres preferían trabajar clandestinamente, para librarse de la terrible opresión que recibían en los burdeles, regentados generalmente por hombres avaros y sin escrúpulos (Martín Gaité, 1987: 102).

Sin embargo, ser clandestina tenía grandes peligros. La policía actuaba indiscriminadamente, teniendo a su alcance muchas herramientas represoras: las mujeres podían ser detenidas hasta quince días en los calabozos sin cargo alguno; o ser

consideradas mujeres “caídas” y llevada a una prisión especial o a un reformatorio a cargo del Patronato de Protección a la Mujer para su “redención”; o ser acusadas de delito de escándalo público; o ser privadas de libertad según la Ley de Vagos y Maleantes.

A continuación nos encargaremos de las dos primeras medidas coercitivas que pretendían redimir a las mujeres perdidas: el encierro en las prisiones especiales para prostitutas y la tutela del Patronato de Protección a la Mujer. Más adelante lo haremos de la criminalización de la prostitución mediante el Código penal y la peligrosidad social⁶¹¹.

3.2 La redención de las mujeres caídas

Las dos instituciones gubernamentales que, herederas del Patronato de la Represión de la Trata de Blancas, se encargaron de gestionar la represión de las mujeres “caídas” fueron el Patronato de Redención de Mujeres Caídas y el Patronato de Protección a la Mujer. El Patronato de Redención de Mujeres Caídas administró los centros penitenciarios especiales para mujeres prostitutas, mientras que el Patronato de Protección a la Mujer se ocupó de las mujeres jóvenes de la calle, con funciones preventivas en zonas marginales respecto a mujeres menores de edad y competencia general de guardia de la moralidad pública. Entre ambas instituciones crearon toda una red extraordinaria de centros, de prisiones y de intervenciones en las vidas de las mujeres pobres.

En teoría, las competencias de ambas instituciones, aunque no muy claramente delimitadas, se dividieron según la edad de las mujeres: el Patronato de Redención de Mujeres Caídas se encargó de encerrar a las mujeres prostitutas mayores de edad que llegaron a sus manos; el Patronato de Protección a la Mujer de hacerlo con las menores en peligro de caer o ya caídas.

⁶¹¹ Ver epígrafe 4.2 de este capítulo.

Sin embargo, como veremos más adelante, tanto adultas como jóvenes menores pulularon de las manos de una institución a las de la otra. Ambas instituciones carecían de cualquier procedimiento determinado y las chicas eran manejadas por ambos patronatos sin ninguna garantía. La dictadura franquista, como sabemos, se caracterizó por hacer desaparecer el Estado de derecho del territorio español. Por este motivo, muchas veces los centros de internamiento de las dos instituciones se mezclaban, así como sus competencias y las edades de las internas. Las congregaciones religiosas, la poderes públicos y estos dos patronatos hacían y deshacían sobre la vida de las mujeres como les placía y según los recursos que tenían a su alcance (Egea, 2000; Núñez, 2003). Egea⁶¹² (2000: 432) afirma que ambas instituciones desquiciaron, en pro de la moral, a toda una generación.

La ideología de fondo de estas medidas consideraba a las mujeres seres pasivos e indefensos que necesitaban protección. En concreto, sobre la prostituta, el discurso nacional-católico contenía, entre otras cosas más crueles, una alta carga de misticismo caritativo⁶¹³. La prostituta era la encarnación de la víctima. Así definía el Arzobispo de Granada, en una carta de 1956 (Caro-Patón, 1956?: 7-8), a las prostitutas:

“... infelices mujeres, hermanas nuestras abandonadas, víctimas de una monstruosa mercadería, y cuyas llagas morales y materiales se curarán derramando sobre ellas el bálsamo de la caridad evangélica”.

Las prostitutas estuvieron muy estigmatizadas y marginadas en una sociedad tan moralista como la nacional-católica. El calificativo eufemístico más utilizado para referirse a ellas era el de mujer “perdida”⁶¹⁴. El que una mujer estuviera perdida, indicaba la idea de que había un camino para estar “encontrada”, es decir para ser virtuosa y decente. Y así lo creían. Por eso, la finalidad declarada de los patronatos que tratamos en este apartado, el Patronato de Redención de Mujeres Caídas y el Patronato

⁶¹² Este historiador estudió el funcionamiento del Patronato de Protección a la Mujer en Cartagena entre los años 1944 y 1962.

⁶¹³ Siempre ha existido en la cultura occidental un desdoblamiento en el modelo femenino entre uno valorado como positivo, el de la Virgen María, que ha generado una visión victimista de las mujeres, y uno negativo, el de Eva, que ha provocado una concepción de las mujeres como puerta al pecado. Ambas visiones han coexistido y se entremezclan en los discursos. Ver epígrafes 3.1.1.2 y 3.1.1.3 del Capítulo I.

⁶¹⁴ También se las calificaba como “mujeres públicas de ínfima estofa”, “desgraciadas”, “extraviadas”, de “moral distraída”, etcétera.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

de Protección a la Mujer, era la salvación de estas mujeres, su redención, mediante el camino de la virtud y la religión.

El punto de partida para la creación de los dos patronatos y para el desarrollo de tanta actividad alrededor de las prostitutas era la confianza en su “redimibilidad”, pese a admitirse que, en el mejor de los casos, era un proceso paulatino y lento. Así se pronunciaba el médico Caro-Patón (1956?: 163-64):

“... la prostituta es redimible, pero ella sola no puede redimirse. Así como no ha habido ninguna mujer que desde la virginidad pase bruscamente al prostíbulo sin atravesar un proceso progresivo de corrupción, tampoco la mujer del prostíbulo puede saltar bruscamente de su vida de vicio a una vida honesta; es necesario desandar otra vez el camino y atravesar otra fase progresiva de regeneración. La prostituta es una enferma moral y física; necesita una cura sanatorial, un cambio progresivo de clima”.

Por eso, la prisión, “donde el fondo de la piedad cristiana de la gran mayoría de las mujeres españolas revive en ellas y las conduce a Dios” y la vigilancia posterior “por medio de celadoras del Patronato de Protección a la Mujer” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 139), era una buena medida para lograr llevarlas por el buen camino del sacrificio y la honradez.

Pero, ¿por qué hubo en la posguerra tanta preocupación con la prostitución y tantos esfuerzos por encerrar a las prostitutas? La respuesta a esta pregunta no se encuentra en argumentos caritativos ni religiosos, sino en motivos mucho más burdos y prácticos. Ya hemos hecho referencia, varias veces, a la situación dramática que mostraban las ciudades españolas en la posguerra, plagadas de personas sin hogar, harapientas, hambrientas y enfermas. Muchas personas abarrotaban las calles pidiendo limosna, buscando entre las basuras, ofreciendo cualquier cosa o servicio, inclusive los sexuales, a cambio de dinero. Este espectáculo de indecencia protagonizado por muchas mujeres que vendían al atardecer sus servicios en las calles era intolerable para los ojos moralistas y tremendamente hipócritas del régimen. Se debía hacer algo con tal panorama pecaminoso, aunque fuese esconder para no ver.

En el verano de 1941 la presencia de prostitutas en las calles fue considerada excesiva y las Direcciones Generales de Seguridad y Prisiones se unieron para idear una fórmula que, siendo compatible con la existencia de la prostitución legal y autorizada,

hiciera disminuir la prostitución callejera, considerada, como ya dijimos⁶¹⁵, totalmente inmoral (Núñez, 2003: 23). Como pasó con los vagamundos de Madrid, que fueron recluidos en el Parque de Mendigos de Madrid, la decisión sobre las prostitutas fue su encierro en las cárceles especiales para mujeres caídas o en reformatorios, creados, como veremos a continuación, el mismo año 1941.

A partir de este año se creó una red de cárceles, reformatorios e instituciones, que vigilaron, enseñaron y disciplinaron aquellas mujeres “perdidas” que ejercían la prostitución clandestinamente, se saltaban la ubicación geográfica permitida o trabajaban en la calle, incumplían la mayoría de edad establecida para ejercerla, no se sometían a las revisiones médicas obligatorias o llevaban simplemente un estilo de vida “airado”. En sentido contrario, las prostitutas registradas no eran captadas por estas instituciones, ya que eran prostitutas legales que debían estar en los burdeles, eso sí, también encerradas. A éstas, paradójicamente, no había que redimirlas.

3.2.1 El encierro de las prostitutas en las prisiones especiales

A partir de 1941 el mundo carcelario de la posguerra, plagado de inocentes, fue completado con unas nuevas presas, doble o triplemente castigadas por pertenecer a las capas más marginales de la población y por carecer de la instrucción para poder sobrevivir a tanto castigo y desolación: las prostitutas clandestinas. Un Decreto de ese año, del día 6 de noviembre, creó las llamadas “prisiones especiales para mujeres caídas”. Estos establecimientos eran lugares de encierro de las prostitutas clandestinas o callejeras (*Decreto 6 noviembre 1941*). La institución encargada de estos reformatorios fue el Patronato de Redención de las Mujeres Caídas, ente autónomo dentro del Patronato Central para la Redención de Penas por el Trabajo, institución destinada a los trabajos forzados para los presos políticos (Núñez, 2003: 26).

⁶¹⁵ Ver epígrafe 3.1 de este capítulo.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

El Decreto de creación de las prisiones especiales para prostitutas permitía la detención y retención gubernativas⁶¹⁶ en estos centros de aquellas mujeres mayores de edad que reiteradamente cometiesen infracciones reglamentarias o de policía relacionadas con el ejercicio de la prostitución. La definición de la tarea que llevaban a cabo las prisiones de las mujeres caídas que realizó el Patronato en su memoria de 1942 era muy esclarecedora. El objetivo de estas cárceles era,

“recluir en prisiones especiales a las mujeres públicas de ínfima estofa que infestaban escandalosamente las calles de nuestras principales ciudades” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 138).

En definitiva, lo que perseguía la creación de estos establecimientos penitenciarios especiales para mujeres prostitutas era limpiar las calles de las muestras femeninas, visibles y constantes, de la pobreza y de la miseria. De hecho, estas cárceles de prostitutas se convirtieron en el agujero pestilente donde apartar de la vista a muchísimas mujeres pobres. El mismo Patronato de Protección a la Mujer aceptó que las mujeres encarceladas provenían de las capas paupérrimas de la población y que ejercían la prostitución como medio de supervivencia. La inmensa mayoría, además, el 90 por ciento, tenía enfermedades venéreas (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 140-42)

La medida partía de una doble premisa: por un lado, las detenciones conocidas como “quincena en los calabozos” –detenciones policiales en las comisarías o prisiones de quince días, práctica habitual aplicada al mundo del hampa (Heredia, 2006)– no eran suficientes para reprimir las faltas relativas a la prostitución que generaba tantos problemas en las ciudades; por otro lado, la situación problemática de la prostitución había empeorado como consecuencia de la “época de descristianización que imperó en España en los últimos años hasta el advenimiento del Glorioso Movimiento Nacional” (Preámbulo *Decreto 6 noviembre 1941*).

Inicialmente fueron dos las prisiones especiales, ubicadas en dos conventos gestionados por las monjas Oblatas: la de Calzada de Oropesa (Toledo), con 500 inquilinas en 1942, y la de Girona, con 750 –de las que doscientas fueron dejadas en

⁶¹⁶ Las mujeres que entraban en estos reformatorios no estaban penadas, sino detenidas gubernativamente. El ejercicio de la prostitución no suponía ningún delito. Para las sanciones penales ver epígrafe 4.2.1 de este capítulo.

libertad a finales de ese año– (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 261 y 263). El Director General de Prisiones, el militar Máximo Cuervo, se vanagloriaba de su éxito (Cuervo, 1942: x). El crecimiento del número de internas hizo ampliar estos establecimientos y se construyeron otros: la prisión de Aranjuez (Madrid), la de Tarragona, la Casa Prisión “Oblatas” de Santander, la de Santa María del Puig (Valencia), la de Segovia y el Reformatorio de Mujeres de Alcalá de Henares (Núñez, 2003: 182 y 197).

Las cárceles-reformatorio, como todos los centros penitenciarios de la posguerra, eran pozos infectos en los que muchas veces no había agua, ni retretes, ni separación entre las mujeres, ni higiene, ni alimentación adecuada, y en los que, en cambio, abundaban los piojos, las chinches y las enfermedades –en estas prisiones se recogía un alto índice de enfermedades venéreas, alrededor del 90%, según informes de las propias prisiones– (Roura, 1998: 65). Las mismas monjas se quejaban continuamente de las instalaciones y las carencias (Núñez, 2003). Las inhumanas condiciones en que se encontraba la cárcel de Calzada de Oropesa provocaron el traslado de las internas a Aranjuez en 1943. En 1954 se hizo lo mismo con este centro y las mujeres fueron trasladadas a Segovia (Núñez, 2003: 92).

Los centros estaban regentados por funcionarios del Cuerpo de Prisiones y por comunidades religiosas (art. 1 *Decreto 6 noviembre 1941*). Desde el primer momento, las autoridades religiosas se prestaron a participar en la función “redentora de las Magdalenas” a cambio de financiación estatal. Su colaboración fue imprescindible sobre todo en los primeros años de la posguerra, porque la administración pública apenas tenía funcionarios debido a las purgas que los franquistas habían realizado al llegar al poder (Núñez, 2003: 28). Las órdenes más importantes dedicadas a la reeducación de prostitutas fueron las Oblatas del Santísimo Redentor⁶¹⁷ y las religiosas Adoratrices⁶¹⁸. Todavía en plena guerra, el 30 de agosto de 1938, el Servicio Nacional

⁶¹⁷ Las Oblatas empezaron su labor con las presas políticas de Santander en plena guerra (Núñez, 2003: 86).

⁶¹⁸ También pueden citarse las esclavas del Santísimo Sacramento y de la Caridad, las religiosas del Buen Pastor, las Javerianas, las Religiosas de la Santísima Trinidad, la Congregación de los Santos Ángeles Custodios, las Esclavas de María, las Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia y las Hijas de María Inmaculada (Núñez, 2003: 64).

de Prisiones y las Comunidades Religiosas firmaron un acuerdo para la asistencia de las mujeres presas en las cárceles españolas⁶¹⁹ (Núñez, 2003: 81).

Algunas presas políticas fueron también encerradas en las prisiones especiales para mujeres caídas, y no solo por la escasez de espacio en los centros penitenciarios, sino porque las religiosas y las funcionarias las consideraba útiles para el funcionamiento de las cárceles. Las monjas de las prisiones especiales de prostitutas solían pedir algún grupo de presas políticas para que las ayudasen con la administración. Las políticas solían ocuparse de oficios cualificados y destinos de confianza, ya que tenían más formación y capacidad de trabajo por la colectividad. Los testimonios afirman que apenas existía contacto entre las prostitutas y las presas republicanas (Núñez, 2003: 31).

Sin embargo, la Dirección de Prisiones prefería no mezclarlas, al menos en teoría. Según confesó el Director General de Prisiones, el Militar Máximo Cuervo, la creación de estas cárceles especiales donde encerrar a las prostitutas separadamente de las demás presas tenía una finalidad moral de salvaguarda de la honradez en el orden sexual de otras presas, incluidas las “rojas”. La Dirección General de Seguridad y Prisiones no podía cometer una negligencia así en un asunto de tan vital importancia (Cuervo, 1942: ix).

Las prisiones especiales para mujeres “caídas” tenían una supuesta finalidad: la reforma y la regeneración moral y física de las reclusas (art. 2 *Decreto 6 noviembre 1941*). Era curioso, y tremendamente hipócrita, querer redimir tan solo a las clandestinas. Para el régimen y la Iglesia, ¿no eran mujeres caídas y en pecado las que trabajaban en los lupanares legales que pagaban impuestos y pasaban inspecciones?

Con el objetivo de la redención, las prisiones para prostitutas se encargaron de la formación y el adoctrinamiento político de las reclusas, aunque fueron las políticas las más machacadas con la doctrina nacional-católica. A las prostitutas principalmente se les insistía en el catecismo y en las prácticas constantes de religión para la remisión de

⁶¹⁹ En las prisiones de hombres, las monjas desarrollaron tareas asistenciales en la cocina, en la enfermería, en la suministración de víveres, vestuario y utensilios. En las femeninas, adquirieron el control del régimen interior de las prisiones. A partir de 1945 su presencia en las cárceles fue menor, pero durante el período de la autarquía que estudiamos, hasta 1960, nunca llegaron a desaparecer (Núñez, 2003: 81-82).

sus pecados (Informe de la Prisión Especial de Mujeres Caídas de Gerona, 1942, en Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 262-65). El régimen se vanagloriaba de la recristianización de las mujeres “caídas”. Los bautizos, bodas, comuniones, etc. se entendían como éxitos de su misión evangelizadora (Núñez, 2003: 82).

De la siguiente manera se refería la revista católica *Ecclesia* a un caso de detención de chicas prostitutas y su redención posterior. El gozo mostrado por la institución eclesiástica seguramente se contrastará con el estupor del lector o la lectora ante el siguiente relato:

“La Policía recogió en las calles de Madrid a 500 desgraciadas que, por contravenir las órdenes dictadas respecto de horas y lugares, eran en otras ocasiones castigadas a 15 días de calabozo, y las trasladó a un edificio habilitado por la Dirección General de Prisiones, de acuerdo con la de Seguridad, en el pueblo de Calzada de Oropesa. Eran el deshecho de la sociedad y reunían todas las lacras morales y físicas... Casi doscientas eran menores de edad y otras tenían más de 50 años. El 95 por 100 estaban enfermas de terribles dolencias específicas contagiosas. Sus vestidos, compostura y lenguaje parecían revelar que sus almas habían perdido ya definitivamente los últimos adarques de pudor y piedad. Se insolentaban con la Policía, y al día siguiente de ser encerradas, cincuenta saltaron las tapias de la prisión burlando la vigilancia de la guardia militar y tuvieron que ser capturadas a campo a través... Tres meses después las hemos visto en misa, después de una misión de ocho días, sollozando amargamente con las manos juntas y la cabeza doblada” (Martín Gaité, 1987: 102-03).

Las reclusas, además, estudiaban alfabetización y economía doméstica (cocina, costura, ahorro, etc., es decir, los conocimientos que una mujer tradicional debía tener), y trabajaban en talleres donde se les enseñaban profesiones propias de su sexo. El trabajo era sin pago y no redimía la pena, a diferencia de las presas judiciales (comunes o políticas). Como parte del castigo, llevaban uniformes oscuros, de color caqui, que las “adecentaba” (Núñez, 2003: 109).

En principio las menores de edad⁶²⁰ no podían ser encarceladas en estas prisiones especiales, sino internadas en centros dependientes del Patronato de Protección a la Mujer que veremos en el próximo epígrafe. Sin embargo, los reformatorios para mujeres caídas siempre estuvieron llenos de menores –lo hemos

⁶²⁰ En la posguerra existía una gran ambigüedad respecto a la mayoría de edad para ejercer la prostitución. Desde 1943 una mujer era mayor de edad a los 21 años. Sin embargo, el delito de corrupción de menores incluía mujeres hasta los 23 años de edad. Por otro lado, las hijas no podían dejar el hogar familiar sin el consentimiento paterno hasta los 25 años (Núñez, 2003: 45).

visto en la cita de la revista católica *Ecclesia*-. Además, dentro de las mismas cárceles, la mayoría de las veces, la separación entre éstas y las adultas estuvo sometida a muy laxas interpretaciones (Núñez, 2003: 49).

En las prisiones de prostitutas, las mujeres podían estar con sus hijos hasta los tres años de edad, pero mantenían el mismo régimen penitenciario que sus madres. En todas estas cárceles nacían hijas/os de las internas. Las autoridades del centro intentaban fomentar que las madres se quedasen con ellas/os por la misión divina de la maternidad. Sin embargo, los centros no estaban preparados para albergar a niñas y niños (Núñez, 2003: 196).

La privación de libertad podía ir desde los seis meses hasta los dos años (art. 3 *Decreto 6 noviembre 1941*), aunque en 1943, por problemas de espacio, dada la superpoblación de las instituciones penitenciarias de la posguerra, se rebajó el tiempo de internamiento ordinario a un año y se dejaron los dos para sanciones excepcionales (intento de evasión, mala conducta, reincidencia). En general las que observaban buena conducta y no eran riesgosas de contagio venéreo estaban los seis meses mínimos. Se valoraba muy positivamente que la mujer tuviera un padre, marido o hermano, en definitiva, un tutor, que la patrocinara.

Los criterios para determinar la liberación que se tenían en cuenta eran los siguientes: su estado de sanidad, previo informe médico; su comportamiento en la prisión, según certificado expedido por la madre superiora; y el detenido examen de los informes policiales sobre el medio ambiente donde vivían sus familiares patrocinadores y los medios de vida con los que contaban (art. 3 *Decreto 6 noviembre 1941*). Eran causas liberatorias excepcionales el contraer matrimonio, tener una situación familiar dramática o mostrar un especial “arrepentimiento y laboriosidad”. En estos casos, la libertad podía ser concedida a los tres meses (art. 5 *Decreto 6 noviembre 1941*).

La competencia para decidir sobre la libertad de las reclusas ya redimidas, correspondía a una Junta de Disciplina en la que se encontraban el médico, el Director/a y la Superiora de la institución religiosa –además de un delegado de la Dirección General de Seguridad, un representante de la Inspección Sanitaria de Prisiones, el capellán, la maestra y la funcionaria encargada de talleres– (art. 3 *Decreto 6 noviembre 1941*).

La excarcelación de las prostitutas simbolizaba su redención. Por lo tanto, ninguna mujer podía ser excarcelada sin haber aprobado el catecismo dentro de la prisión especial. Una vez en libertad, las mujeres que habían estado enfermas debían presentarse en el Dispensario de Lucha Antivenérea. Si no lo hacían, cometían una falta que las podría devolver a la prisión (Núñez, 2003: 32). Tras pasar por la cárcel de mujeres caídas, algunas mujeres, sobre todo aquellas que no tenían patrocinador, pasaban a depender de la vigilancia de las Juntas del Patronato de Protección a la Mujer durante otro año (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 262).

3.2.2 El Patronato de Protección a la Mujer y la tutela de las mujeres jóvenes

Como he señalado, el Patronato de Redención de las Mujeres Caídas tuvo como compañera otra institución con la que compartió la función moralizadora de las mujeres españolas, el Patronato de Protección a la Mujer. Este ente fue creado por Decreto el mismo día que las prisiones especiales para mujeres “caídas”, el 6 de noviembre de 1941⁶²¹ (*Decreto 6 noviembre 1941 bis*), constituyéndose en marzo de 1942 y siendo ubicado competencialmente en el Ministerio de Justicia (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 51). Su finalidad última era:

“la dignificación moral de la mujer, especialmente de las jóvenes, para impedir su explotación, apartarlas del vicio y educarlas con arreglo a las enseñanzas de la Religión Católica” (art. 4 *Decreto 6 noviembre 1941*).

El Patronato se constituyó formalmente en marzo de 1942 y se nombró presidenta de honor de esta “Obra Españolísima” a Carmen Polo, esposa del Dictador Franco, “una señorita ovetense que se esforzaba en disimular su carácter provinciano y reprimido a costa de lucir espectaculares collares de perlas y estolas de visón cuando en las casas no había ni luz” (Roura, 2005: 36).

La composición del Patronato estaba formada por altos cargos de la Iglesia, de la Sección Femenina, de Acción Católica, del Ejército, de Directores Generales y

⁶²¹ El Patronato fue reorganizado por la Ley de 20 de diciembre de 1952 de la Jefatura del Estado sobre Patronato de Protección a la mujer (*Ley 20 diciembre 1952*). Se le dieron más poderes, ya que se le catalogó como “autoridad gubernativa”, hecho que le facultó para custodiar a las mujeres condenadas penalmente o en proceso y para participar como parte en procesos judiciales.

**Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975)
y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución**

Subsecretarios, de Sanidad y Prisiones, y de miembros de la Justicia (art. 2 *Decreto 6 noviembre 1941*).

“Ni esta señora [Carmen Polo] ni las demás que componían la Junta parece que miraran el problema más que con la desdeñosa altivez de quien teme sentirse contaminado al hurgar en un tema tan asqueroso” (Martín Gaité, 1987: 102).

Posteriormente se crearon Juntas Provinciales, que hacían de intermediarias entre las denuncias ciudadanas y policiales y la Junta Nacional, con una composición muy similar (art. 6 *Decreto 6 noviembre 1941*). La actividad principal era:

“la tarea de salvar muchachas jóvenes en riesgo de caer y a la de redimir a muchachas caídas” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 52).

Trabajaban, pues, en los ámbitos de marginalidad para evitar la “caída” de chicas jóvenes en la prostitución, por eso atendían a chicas embarazadas solteras, a aquellas que estuvieran en peligro de caer en el vicio, casos de corrupción de menores, de amancebamientos, de incitación a la prostitución, etcétera.

Una de las primeras actividades del Patronato fue crear un cuerpo de celadoras que harían de enlace entre las Juntas Provinciales del Patronato y la realidad social. Su “delicada misión” consistía en recabar información del ambiente familiar en el que vivían las chicas menores de edad, su acompañamiento en los traslados e internamientos, la vigilancia de estaciones y trenes, entre otras. Un cuerpo especial de celadoras se encargó de la guía de las mujeres prostitutas que habían estado en las cárceles de mujeres caídas. Para ser celadora del Patronato se debía acreditar una “religiosidad acendrada” y una “moralidad intachable”, que se probaban generalmente con un certificado de buena conducta de su párroco y otro de adhesión a la Causa Nacional (Febo, 2006: 225). Además debían realizar un curso preparatorio organizado por el mismo Patronato.

El Patronato contaba con el apoyo de las Direcciones Generales de Seguridad y Prisiones y de las congregaciones religiosas (Gureña, 2003: 424; Núñez, 2003). La relación del Patronato con las jefaturas de poderes públicos fue siempre muy fluida y de apoyo mutuo. La poderes públicos informaba al Patronato de la detención de las mujeres públicas para que el Patronato ejerciese sus funciones contactando con el ámbito familiar. Recíprocamente, el Patronato informaba respecto a proxenetismo y rufianismo (*Decreto 6 noviembre 1941*; Núñez, 2003: 42).

Las obligaciones principales que se atribuyeron al Patronato eran las siguientes:

- “Informar al Gobierno sobre el estado de hecho de la moralidad en España.
- Someterle las orientaciones fundamentales que deban regir la política de saneamiento moral y defensa de las costumbres.
- Realizar la función moralizadora y la defensa de las víctimas del vicio de cuatro maneras: ayudando a la Iglesia en su función social redentora; amparando a las instituciones sociales que surjan con este mismo objetivo; orientando la acción de las autoridades y emprendiendo por sí mismo las tareas vacantes” (Roura, 1998: 49).

En virtud de la primera facultad de las mencionadas, el Patronato realizaba Informes de Moralidad periódicos que repasaban una a una las provincias españolas. Se crearon en las capitales de provincia comités de vigilancia de la moral de las mujeres, conocidos como Cruzada de la Decencia (Roura, 2005: 36). En Barcelona, por ejemplo, se creó la Cruzada pro Moralidad Ciudadana transformándose en 1941 en la Liga Española contra la Pública Inmoralidad (Roura, 1998: 169). Este órgano se encargó de realizar campañas de moralización en el vestir y contra la blasfemia, y de la vigilancia de las playas (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 108).

El gobierno, junto con la familia y la Iglesia, tenía la obligación de custodiar el orden moral,

“porque cuando falta un freno moral interior, lo que ocurre hoy a muchísimas gentes, la inmoralidad no permanece estacionaria, sino que avanza paso a paso, fatalmente hasta los límites últimos del desenfreno y del libertinaje, si no se ataja a tiempo” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 45).

La inmoralidad era mala en sí misma, pero, además, pervertía al pueblo, principalmente a la juventud, deformaba la conciencia pública y atentaba contra la vida física de la patria:

“a más inmoralidad, más solteros, menos hijos en los matrimonios y peor salud” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 45).

El Patronato de Protección a la Mujer realizó un cuestionario en 1942 a todas las jefaturas provinciales de poderes públicos para elaborar su informe sobre la moralidad en España. Del cuestionario realizado pueden deducirse lo que el Patronato consideraba índices de inmoralidad. Son las siguientes circunstancias: número de casas autorizadas dedicadas a la prostitución; número de mujeres prostitutas fichadas por la autoridad;

número de casas clandestinas dedicadas a la prostitución; número de mujeres dedicadas a la prostitución clandestina; número de casas de alquiler de habitaciones para el comercio de la prostitución; enumeración circunstanciada de los centros de diversión frecuentados por mujeres de dudosa moralidad; asistencia a bailes, teatros, cines u otros espectáculos de menores de dieciocho años; casos de corrupción de menores; número de niños abandonados en centros de maternidad; número de infanticidios y abortos; y número de solteras asistidas en centros maternos (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 74-75).

Vemos cómo la prostitución era una de las causas de inmoralidad más grandes según el Patronato. También era éste, según el mismo Patronato, el problema más complejo al que debían enfrentarse (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 127). El abordaje que hacían de la cuestión era, evidentemente, teológico-moral, muy propio del nacional-catolicismo. Sus principios rectores eran que,

“la lujuria es pecado; de que no puede moralmente permitir el escándalo del público comercio carnal, ni consentir tampoco la esclavitud física y espiritual de unas mujeres al servicio de un perverso interés económico ajeno” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 128).

Como cumplimiento de su segunda competencia, esta institución redactaba recomendaciones prácticas sobre políticas públicas concretas que tuvieran que ver con asuntos de moralidad. Ya vimos más arriba⁶²² las recomendaciones que hizo al gobierno sobre la política a adoptar sobre prostitución.

Finalmente, en base a la tercera función encomendada, el Patronato de Protección a la Mujer intervenía directamente en el control, vigilancia y redención de las mujeres jóvenes menores de edad, siendo el encargado de la “creación, fomento y coordinación de las instituciones que no tengan carácter penitenciario” para las chicas jóvenes de entre 16 y 23 (o 21) años (Núñez, 2003: 50). Su campo de intervención era amplísimo y se introducía en la vida de las personas con soberbia y autoridad. El Patronato “podía torcer la vida de cualquiera, desde obligar a abandonar un trabajo o una ciudad a romper un compromiso o impedir el reencuentro familiar” (Egea, 2000: 447).

⁶²² Ver epígrafe 3.1 de este capítulo.

Las chicas llegaban a manos del Patronato por la policía, por sus padres o por alguna denuncia de alguna persona respetable (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 56). Muy en especial, el Patronato recogía a las mujeres menores de edad que eran enviadas por la Dirección General de Seguridad. La poderes públicos podía retener a las mujeres menores si eran encontradas ejerciendo la prostitución en la calle, si tenían un comportamiento disoluto, si ellas mismas acudían a la poderes públicos, o si las familias las entregaba. La poderes públicos, antes de enviarlas al Patronato, las interrogaba, algunas veces incluso violentamente, hecho que hacía que las muchachas pudieran ellas mismas declararse “caídas” y ser “voluntariamente” sometidas al Patronato (Egea, 2000: 439). También, el Patronato se ocupó de las mujeres que habían sido recluidas en establecimientos penitenciarios. En este caso, llegaban derivadas por el Patronato de Redención de Mujeres Caídas⁶²³ (art. 5.10º *Decreto 6 noviembre 1941*).

Al llegar el caso de una muchacha al Patronato, se realizaban los informes pertinentes para conocer su situación. En concreto, se investigaba la clase de vida que llevaba, teniéndose en cuenta si frecuentaba sitios públicos, si le gustaba salir a pasear, los centímetros de ropa que llevaba, cómo se divertía y qué relaciones personales tenía, así como los medios económicos con los que contaba y si practicaba la religión habitualmente. Saltaba la alarma cuando las chicas rompían el esperado patrón de sumisión y recato, o cuando desatendían las labores propias de su sexo o imitaban comportamientos masculinos (Egea, 2000: 443-44). Además de ser decente, había que parecerlo. La virginidad se tornó la garantía de la no caída. Se hizo normal la exploración facultativa que certificase la integridad física de las que estaban en entredicho. El “perder la virginidad” era sinónimo de un fin de inexorable perdición (Egea, 2000: 446).

La familia también era escudriñada por las celadoras del Patronato. Se prestaba atención especial a los casos de orfandad, de amancebamiento, de uniones civiles o separaciones. También se tenían en cuenta la ideología familiar. Si eran “rojos”, la chica no debía mantenerse en contacto con sus progenitores, ya que serían una mala influencia para ella y la vida decente que debía llevar (Egea, 2000: 445).

⁶²³ En 1942, el Director General de Prisiones, Máximo Cuervo, creía que debían crearse más albergues oficiales a las órdenes del Patronato para recoger a las mujeres a su salida de las cárceles especiales (Cuervo, 1942: xi).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

Si las mujeres eran calificadas como “caídas” y eran menores de veintitrés años eran internadas, si eran mayores de esta edad, vigiladas. Sobre otras chicas no “caídas” pero en peligro, por considerar que sus ambientes familiares no eran del todo adecuados, se ejercía algún tipo de control o de tutela. Así, se pretendía guiar a la muchacha (Egea, 2000: 442). La principal preocupación del Patronato eran las menores desamparadas porque tenían mucha probabilidad de caer debido al ambiente de miseria, ignorancia y amoralidad en el que solían vivir (Egea, 2000: 442). Trataban especialmente de impedir que hubiera “muchachas de la calle”, esto es, mujeres jóvenes demasiado autónomas que vivían sin familiares y sin marido.

En general, el personal que frecuentaba el Patronato eran jóvenes solteras embarazadas, mujeres que habían estado en las prisiones especiales de mujeres “caídas”, madres solas de hijas e hijos pequeñas/os, jóvenes abandonadas por sus familiares, mendigas, etc. También había chicas a quienes internaban sus padres porque no congeniaban, por ejemplo, con sus padrastros; adolescentes que estaban en grave peligro porque su hermana se dedicaba a “animadora de bailes”; prostitutas; chicas que huían de sus casas en busca de su “novio”; o “dedicadas a la mala vida, frecuentadoras de cabarés, bailes y piscinas” (extraído de los expedientes de Patronato para la Protección a la Mujer, 2005: 227).

El objetivo inicial del Patronato era devolverlas al hogar con sus padres. Si esto no era posible o no era recomendable porque la familia adolecía de una conducta moral dudosa, se hacían cargo de ella y la internaban en algún establecimiento del Patronato o dependiente de alguna de las órdenes religiosas especializadas (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 56).

En la Memoria de 1942 el Patronato de Protección a la Mujer contaba con catorce centros de internamiento para chicas jóvenes, algunos propios, los menos, y otros de congregaciones religiosas. La Villa Sacramento estaba dedicada a jóvenes embarazadas que, según el Patronato, solían ser sirvientas deshonradas por sus novios o jóvenes que no sabían ni quién era el padre de lo que llevaban en el vientre; Nuestra Señora del Amparo era la institución de acogida inicial, donde se estudiaba a la muchacha y se decidía su clasificación, de preservación o de reforma, y su destino; el Albergue de la Merced, regido por la asociación piadosa Cruzadas Evangélicas, estaba

destinado a las menores que salían de las prisiones especiales de mujeres caídas; la Institución Javeriana funcionaba como un centro donde las jóvenes menos caídas acudían a dormir y a comer. Varios centros de las Adoratrices y de las Religiosas del Buen Pastor, dedicadas a recoger a las fácilmente regenerables, y de las Oblatas del Santísimo Redentor, para muchachas que habían caído profundamente en el mal –un centro de las Oblatas, el de Carabanchel, constaba con una enfermería para enfermedades venéreas⁶²⁴–, cerraban el abanico de lugares de reclusión para jóvenes menores de edad de moralidad distraída (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 58-62). Estas entidades cobraban del Patronato⁶²⁵ y de los ayuntamientos por recibir mujeres de sus municipios (Egea, 2000: 440).

El régimen en estos colegios era de clausura casi total y de una fuerte disciplina. El dogma católico impregnaba el programa de actividad: no ocio, soledad y mucho rezo. Por las mañanas, además, las chicas realizaban actividades manuales (punto, bordado, zurcido, plancha, etc.) y por las tardes acudían a clases de catecismo o de cultura básica (les enseñaban a leer y a escribir). Se permitían visitas, incluso masculinas, con el debido control por parte de la institución. De estos encuentros surgieron algunas bodas, final que garantizaba la redención de la chica que, a partir de entonces, llevaría una vida decente.

Generalmente, las chicas eran reintegradas a la casa paterna o puestas a servir en alguna casa acomodada que buscaban las monjas con celo. Podría decirse que las chicas volvían a la dura realidad de la posguerra igual que entraron en cuanto a posibilidades reales de ganarse la vida, pero con un grandísimo sentido de culpabilidad (Egea, 2000: 451). Algunos casos acabaron de manera más trágica, como el suicidio o el internamiento en un manicomio provincial –cuando la redención era considerada imposible por el grado de “desviación y perversión” de la muchacha– (Egea, 2000: 449).

⁶²⁴ Se consideraba que era más adecuado que las jóvenes fueran internadas en instituciones del Patronato que en el Hospital de San Juan de Dios cuando estaban enfermas de venéreo. Se habían dado numerosos casos de huidas del Hospital (Patronato de Protección a la Mujer, 2005).

⁶²⁵ En 1942 el Patronato pagaba 4 pesetas diarias a la institución religiosa correspondiente por chica internada. Excepcionalmente, podía pagar 5 pesetas (si la enferma requería alimentación específica) (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 56).

4. La instauración del abolicionismo franquista: maquillaje de un sistema semi-prohibicionista

4.1 La declaración abolicionista de la dictadura: persecución y encierro de las prostitutas

El pensamiento franquista no era homogéneo respecto al sistema más idóneo para encarar la prostitución. Ya hemos visto⁶²⁶ que no había una postura ideológica clara al respecto. El régimen, con su absurda soberbia patriótica característica, opinaba que ninguna de las soluciones que se habían dado en el extranjero por otros países satisfacía el espíritu español encarnado en el Régimen (Núñez, 2003: 106; Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 127).

En el debate, no enraizado, se discutía entre la tolerancia de los burdeles y la persecución de las clandestinas, o la supresión de la reglamentación y la prohibición del ejercicio. La tolerancia era defendida con la teoría del “mal menor” y con la salvaguarda de las mujeres decentes. Las posturas contra la reglamentación, principalmente de la Iglesia, aunque no había habido un movimiento abolicionista desde acabada la guerra, alegaban que un Estado católico no podía reconocer el vicio legalmente (Núñez, 2003: 72). La Iglesia sí que protagonizó algo de oposición a la reglamentación, pero tan solo unos meses antes de la promulgación del Decreto abolicionista (Vázquez y Moreno, 1996: 54). Había unanimidad, sin embargo, en la necesidad de control sanitario y policial de las prostitutas para salvaguardar la salud y la moralidad públicas.

En 1956, por medio de un Decreto-Ley de la Jefatura de Estado de 3 de marzo, sobre abolición de centros de tolerancia y otras medidas relativas a la prostitución, la dictadura franquista se declaró abolicionista. Con esta decisión, la dictadura quiso dar

⁶²⁶ Ver epígrafe 3.1 de este capítulo. No hubo ninguna referencia a la prostitución en las Cortes Españolas según Franco (1986 b).

una muestra de “modernidad” social y política, a la vez que de aperturismo humanitario, adhiriéndose a los Estados abolicionistas.

A mediados de los cincuenta, momento de apertura internacional, la dictadura buscaba limpiar la mala imagen exterior del régimen para ingresar en las Naciones Unidas y realizar el pacto militar con Estados Unidos (Vázquez y Moreno, 1996: 55). Además, en esta época, gracias a la mejora substancial de la situación económica, aún así precaria, menos mujeres se dedicaban al ejercicio de la prostitución y ésta era menos molesta para el régimen (Núñez, 2003: 201).

Las Naciones Unidas, en su defensa de los derechos humanos, patrocinó un convenio internacional contra la prostitución en 1949, el *Convenio Internacional para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena*⁶²⁷. En este momento, el Estado español, sometido a un duro boicot por Naciones Unidas no pensó ni en ratificarlo. Sin embargo, cuando en 1953 se firmó el acuerdo con Estados Unidos, la situación cambió. España entró en la ONU en 1955 y meses más tarde el gobierno franquista prohibía las casas de tolerancia con el Decreto-Ley de 3 de marzo de 1956 (Alonso, 1977: 86). Unos años más tarde, en 1962, el 18 de junio, España ratificó el convenio de 1949 (BOE 25 septiembre 1962).

Este Tratado refundía todos los convenios abolicionistas anteriores y abogaba por un sistema claramente abolicionista. Hasta nuestra actualidad, lo han ratificado 79 países. En el Preámbulo se consideran la prostitución y el mal que lo acompaña, la trata de personas con fines de prostitución, vulneradores de la dignidad y el valor de la persona humana. Con este Convenio, los Estados se comprometen a perseguir y castigar a toda persona que concierte la prostitución de otra o explote la prostitución de un tercero, aún cuando conste de su consentimiento (art. 1). También se comprometen a penalizar el mantenimiento o la administración de una casa de prostitución, o su financiamiento, o incluso, el arriendo de un edificio o local con dichos fines (art. 2) (*Convenio Internacional*, 1949).

El artículo 6 obliga a las partes contratantes a adoptar todas las medidas necesarias para “derogar o abolir cualquier ley, reglamento o disposición administrativa

⁶²⁷ Este Convenio Internacional fue firmado en Lake Success (New York) el 21 marzo 1950 y adoptado por la Asamblea General de Naciones Unidas en su resolución 317 (IV) el 2 diciembre 1949. El Convenio entró en vigor el 25 de julio de 1951 de conformidad con su artículo 24.

vigente, en virtud de la cual las personas dedicadas a la prostitución o de quienes se sospeche que se dedican a ella, tengan que inscribirse en un registro especial que poseer un documento especial o que cumplir algún requisito excepcional para fines de vigilancia o notificación” (*Convenio Internacional*, 1949). Este Convenio obligaba a los Estados parte a derogar la reglamentación de la prostitución.

Tras este Convenio, la mayoría de los países occidentales optaron por el modelo abolicionista. En la década de los años sesenta y setenta, Estados como la República Federal Alemana (en 1973 modificó el Código penal), Bélgica (en 1948 derogó la reglamentación oficial y en 1965 se adhirió al Convenio Internacional), Francia (firmó el Convenio en 1960 y posteriormente modificó su Código penal), Italia (promulgó en 1958 la Ley Merlin sobre prostitución) y el Reino Unido (en 1967 promulgó la *Sexual Offences Act* recopilando en un solo ordenamiento legal diversas disposiciones) se adhirieron al sistema abolicionista sancionando el proxenetismo, el rufianismo y la tercería locativa en sus códigos penales y considerando a la mujer prostituta como víctima.

Aprovechando esta coyuntura internacional, desde sectores católicos, pero no desde su jerarquía, se inició y prosperó en el Estado español una suave campaña abolicionista. Desde revistas católicas como *Incunable*, de la Universidad Pontificia de Salamanca, y *Ecclesia*, de Acción Católica, se intentaron propagar los pensamientos contra la reglamentación de la prostitución, en defensa de la familia y de la educación cristiana (Gureña, 2003: 431-35; Lidón, 1982: 461-63).

La Dirección General de Prisiones encargó a finales de 1941 a la Facultad Teológica de la Compañía de Jesús en Oña, Burgos, un estudio sobre la política que debería tomarse respecto a la prostitución. El informe fue redactado por el padre Marcelino Zalba y apoyaba el sistema abolicionista⁶²⁸. El sacerdote conocía el movimiento abolicionista inglés e internacional y utilizó en su estudio muchos de sus argumentos. Para él, no había ninguna causa proporcional para seguir tolerando la prostitución, ya que la doctrina del mal menor era falaz: la reglamentación aumentaba los males en vez de disminuirlos. Por otro lado, la tolerancia estatal no era más que

⁶²⁸ De manera sorprendente, este cura aplaudía en 1942 el Decreto abolicionista republicano de 1935.

cooperación con la prostitución y, además, se aplicaba de una manera no equitativa respecto a mujeres y hombres (Zalba, 1942).

Algún médico, como Caro-Patón, profundamente católico también estaba a favor del abolicionismo, en contra de la mayoría de la profesión médica que era profundamente anti-abolicionista⁶²⁹ (Núñez, 2003: 72). Caro-Patón (1956?: 40-64), médico de Valladolid y miembro del Patronato de Protección a la Mujer, creía que la reglamentación era un reconocimiento intolerable de lugares de esclavitud de la mujer y de antros de escándalos y delitos. Además, el prostíbulo exaltaba la supremacía del hombre y la degradación de la mujer y no permitía la salvaguarda de la mujer honesta, sino todo lo contrario. Tampoco impedía el contagio de enfermedades venéreas, ya que no controlaba la prostitución clandestina, ni la salud de los hombres clientes que también eran fuente de contagio –gran novedad en el pensamiento conservador–. Es decir, no podía garantizar la salud de las meretrices y hacía que los clientes se confiaran. Para evitar el contagio de enfermedades venéreas proponía acabar con el vicio, promocionando la castidad y la educación en la virtud.

Tras el Decreto-Ley de 1956, el régimen que se impuso fue semi-prohibicionista⁶³⁰. La declaración abolicionista de esta norma no fue más que un maquillaje de un sistema que criminalizó la prostitución de manera arbitraria durante muchísimos años. El Patronato de Protección a la Mujer ya había definido qué consideraba el régimen por “abolicionismo”:

“el abolicionismo, aunque sea gradual y progresivo, de la prostitución, no se refiere, naturalmente, al abolicionismo del control sanitario, dejando subsistente el ejercicio público del comercio carnal en establecimientos abiertos y protegidos, sino que ordena el cierre de éstos, *manteniendo después el control de las antiguas pupilas y, a través de la policía*, el de todas las personas que se han aprovechado del comercio de la prostitución” (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 137; la cursiva es mía).

⁶²⁹ Se podría decir que había grandes sectores de la población que estaban en contra de la supresión de la reglamentación de la prostitución. En la película *El último cuplé* (Juan de Orduña, 1957), se hace un homenaje a las cupletistas, consideradas generalmente prostitutas, en el que se podría interpretar como un reconocimiento de la necesidad social de la existencia de la prostitución y de la utilidad de su reglamentación (Zuriguél, 1999: 11).

⁶³⁰ Muchas autoras también lo afirman, como Osborne (1989: 102). Incluso Caro-Patón (1956?: 159), franquista defensor del abolicionismo, reconoció que el Decreto implantaba “un abolicionismo de tipo prohibicionista”.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

El “abolicionismo” del franquismo incluía, según el Patronato de Protección a la Mujer, además del cierre de los burdeles y lugares de escándalo, el control de las mujeres que se dedicasen a la prostitución (identificación personal, familiar y sanitaria rigurosa), la reclusión en prisiones de las mujeres públicas que practicasen vicios antinaturales, la hospitalización obligatoria de las mujeres públicas enfermas y la aplicación de la Ley de Vagos y Maleantes a quienes rehuyeran la inspección médica y policíaca, así como a las personas que viviesen de ese negocio (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 146-47).

Y es que, como decía el mismo padre Zalba, los poderes públicos debían ejercer vigilancia sobre la prostitución y, especialmente, en el tránsito de la tolerancia al abolicionismo. Esto incluía la supresión de centros de reunión sospechosos y el aumento de la vigilancia policial en los lugares de ocio para que no enmascarasen prostíbulos clandestinos y para preservar a los menores de edad (Zalba, 1942: 59-61). Además proponía reformas materiales (mejora de la vivienda, socorro a la miseria material, mejora en los salarios y en el régimen de propiedad, etc.) y reformas morales (mayor educación cívica y religiosa), así como la rehabilitación de las redichas “mujeres caídas” (Zalba, 1942: 67-68).

Este abolicionismo “a lo franquista” tendría dos etapas: la primera suprimiría los lenocinios, es decir, los burdeles; y la segunda suprimiría toda la prostitución, incluso la libre, privada, como la determinaba el Patronato. Para ello debería recluirse a las prostitutas, en algunos casos para corregirlas y en otros para escarmentarlas (Patronato de Protección a la Mujer, 2005: 138).

Los motivos que se alegaron en el Decreto-Ley de 1956 eran “[l]a incontestable ilicitud de la prostitución ante la teología moral y ante el mismo derecho natural” que obligaban a España como “Nación cristiana” a proteger la moral social y el respeto debido a la dignidad de la mujer aboliendo, o prohibiendo diría yo, la prostitución (Preámbulo *Decreto-Ley 3 marzo 1956*).

Así decía el artículo 1:

“Velando por la dignidad de la mujer, y en interés de la moral social, se declara tráfico ilícito la prostitución” (*Decreto-Ley 3 marzo 1956*).

En la Exposición de Motivos, el Decreto-Ley de 1956, siguiendo las dos etapas que proponía el Patronato, declaraba la intención de abordar el problema de la prostitución en su totalidad, tanto desde el punto de vista de la represión de la explotación de la prostitución, como del ejercicio de la profesión en sí misma. Sin embargo, establecía un orden de preferencia, otorgando prioridad al primer aspecto y dejando para tiempo después la erradicación de la prostitución (*Decreto-Ley 3 marzo 1956*).

El Decreto pretendía incidir en tres líneas fundamentales. En primer lugar, declaraba la abolición de los centros de tolerancia; en segundo lugar, establecía la responsabilidad derivada de su persistencia o reapertura; y, en tercer lugar, pretendía, mediante el Patronato de Protección a la Mujer, la reeducación y adaptación social de las mujeres (*Decreto-Ley 3 marzo 1956*).

En este sentido, prohibía las casas de tolerancia, concediéndoles tres meses para que cesasen en su tráfico. Si incumplían este mandato, legalmente se debía proceder al cierre gubernativo de las mismas con la imposición de las correspondientes sanciones, según establecería una Orden gubernamental de desarrollo del 23 de abril del mismo año (art. 2 *Orden 23 abril 1956*).

El mantenimiento de una casa de tolerancia abierta a partir de 1956 generaría responsabilidad administrativa, como estamos viendo, pero, además, responsabilidad penal, ya que con este Decreto-Ley se realizó una modificación interpretativa de los artículos 431 y 438 del Código penal⁶³¹, dedicados a los delitos de proxenetismo (art. 4 *Decreto-Ley 3 marzo 1956*). La declaración de ilicitud de las casas de prostitución creó otro tipo penal, conocido como la tercera locativa, que se incorporaría específicamente a los delitos de prostitución en el Código penal reformado en 1963.

Finalmente, las funciones de reeducación y adaptación social de las mujeres que hubieran sido objeto de tráfico ilícito se atribuyeron al Patronato para la Protección de la Mujer (art. 5 *Decreto-Ley 3 marzo 1956*), que siguió funcionando como ente autónomo inserto en el Ministerio de Justicia y que vio aumentado su poder en esta época —el Patronato de Redención de Mujeres Caídas desapareció de escena— (Gureña, 2003: 439; Lidón, 1982: 466).

⁶³¹ Ver epígrafe 4.2.1 de este capítulo dedicado a los delitos sobre prostitución.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

“La reeducación y adaptación social de las mujeres que hayan sido objeto del que se declara tráfico ilícito, corresponderán al Patronato para la Protección de la Mujer, al cual se encomienda la creación, fomento y coordinación de las Instituciones que no tengan carácter penitenciario, para la enmienda y regeneración de aquéllas, y para la defensa y protección de todas las que en lo sucesivo, voluntariamente o no, puedan correr el riesgo de dedicarse a dicho ilícito comercio” (art. 5 *Decreto-Ley 3 marzo 1956*).

En la Orden de 23 abril del mismo año se preveía la elaboración de unas listas de mujeres dedicadas a la prostitución que serían transmitidas al Patronato para que pudiera ejercer las funciones encomendadas. Los titulares de cada casa de prostitución debían confeccionar dichas listas y entregarlas a los agentes de la autoridad (art. 4 *Orden 23 abril 1956*).

Al Patronato, el Decreto-Ley de 1956 le atribuía una competencia genérica para crear, fomentar y coordinar las instituciones de carácter no penitenciario con la finalidad de enmendar y regenerar a las prostitutas, colocándolas “en trabajos normales, propios de la condición de la mujer” (art. 5 *Decreto-Ley 3 marzo 1956*). Las mujeres podían ser sometidas a vigilancia tutelar del Patronato, a un internamiento voluntario, a un traslado a las localidades de origen para que los padres se cuidaran de su reeducación, etc. (arts. 6, 7 y 10 *Orden 23 abril 1956*).

Como vemos, se suponía que la tutela del Patronato y el internamiento en una de sus instituciones debían ser aceptados voluntariamente por las prostitutas. Sin embargo, haciendo gala de la ausencia de las garantías propias del Estado de Derecho, la Orden no establecía concretamente cómo se tomarían esas medidas ni si esas eran las únicas que el Patronato podía utilizar. Asimismo, la voluntariedad de la mujer para ser internada en un centro dependiente del Patronato no parece que fuese un requisito *si ne qua non*. De hecho, el artículo 5 de la Orden daba al Patronato un cheque en blanco:

“adoptarán aquellas medidas que su celo les sugiera para encauzar y procurar la regeneración de aquellas mujeres y tratar de dedicarlas a un trabajo honrado” (art. 5 *Orden 23 abril 1956*).

El Patronato siguió gestionando la vida de estas mujeres con la colaboración de la policía que tenía un inmenso terreno de actuación con el nuevo sistema (Núñez, 2003: 73). Ahora más que nunca, quedaba la cárcel para las prostitutas (Gureña, 2003: 439).

El Patronato, sus centros y su sistema de “regeneración” católica, recibieron algunas críticas por parte de la profesión médica abolicionista. Caro-Patón (1956?: 162-66), sin culpar a las órdenes religiosas, consideraba que el sistema existente no servía para ayudar a las prostitutas al salir de la prisión. Así, expresaba su preocupación sobre los centros del Patronato:

“Los actuales conventos de arrepentidas, de los que se sirve el Patronato de Protección a la Mujer, siguen unos sistemas contraproducentes; no basta que a nosotros nos puedan parecer buenos, como a las pacientes y santas religiosas de dentro; les parece mal a las acogidas y eso basta” (Caro-Patón, 1956?: 164).

El médico proponía la creación de establecimientos en los que pudieran ingresar y salir las mujeres de forma totalmente voluntaria, en los que no hubiera disciplina de cárcel, donde se les ofreciera la posibilidad de aprender oficios, se las estudiase sus habilidades y se las recomendase para trabajos “decentes”. Por este motivo opinaba que era necesario suspender el Decreto-Ley durante dos años hasta que estos centros estuvieran preparados. No se podían cerrar los lupanares y dejar abandonadas a las mujeres a su suerte (Caro-Patón, 1956?: 162-66).

Parece ser que estas críticas no fueron escuchadas por el régimen. Se creó poco tiempo después una Comisión Coordinadora de los Problemas de Moralidad Pública, dependiente del Ministerio de Justicia. Su función era el estudio de las “cuestiones derivadas de la aplicación del Decreto ley de 3 de marzo de 1956”. Su composición no extrañará al lector. La presidencia de la Comisión recaía en el subsecretario de justicia, su vicepresidente era el director del Patronato de Protección a la Mujer y como vocales había representantes del ministerio de la gobernación y de la Cruzada Nacional de la Decencia (*Orden 3 marzo 1960*).

A partir de 1956, desaparecieron de la noche a la mañana la reglamentación de los burdeles y el control sanitario periódico de las prostitutas. La Dirección General de Sanidad quedó encargada de elaborar aquellas medidas que fueran necesarias tras la derogación de la reglamentación para la lucha contra las enfermedades venéreas (art. 6 *Decreto-Ley 3 marzo 1956*). Parece ser que el estado sanitario de la población en lo que a las enfermedades venéreas se refiere había mejorado substancialmente a mediados de los años cincuenta. Apenas de registraron casos nuevos de contagio de sífilis y muy pocos de blenorragia aguda (Caro-Patón, 1956?: 63).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

El Decreto “abolicionista” tuvo una eficacia relativa en las ciudades españolas. Se clausuraron numerosos lugares donde se ejercía la prostitución. En Barcelona se cerraron 98 casas de prostitución autorizadas y 42 clandestinas (Villar, 1996: 205). Sin embargo, la prostitución no desapareció, sino que adquirió formas más camufladas. Las prostitutas trabajaban ocultas bajo profesiones como la de camarera en bares, la de dependienta en tiendas de modas, o la de asistenta de hoteles y pensiones. Muchos prostíbulos se convirtieron en *meublés* y aumentaron las mujeres que ofrecían sus servicios sexuales en la calle. Los prostíbulos se disfrazaron de *boîtes*, de discotecas, *cabarets*, barras americanas, etc. Nació el pomposo club, bar de camareras donde las chicas estaban ligeras de ropa y alternaban con los hombres bebiendo y bailando. Algunos burdeles siguieron algo camuflados sin que tuvieran demasiados problemas con la policía (Alcalde, 1977; Rioyo, 1991: 388-90).

La ilegalización *de facto* de la prostitución que se realizó en 1956, con cierto grado de tolerancia, arrojó a las prostitutas al submundo de la delincuencia y de la marginalidad en el que todavía hoy está sumido (Vázquez y Moreno, 1996: 309). Con la ilegalización de los prostíbulos y, de alguna manera, de la misma actividad de la prostitución, aumentaron los proxenetas y la dependencia sobre ellos de las mujeres (Torres, 2002: 40). La única forma de subsistir con la que podían contar estas mujeres era la asociación con proxenetas, delincuentes y vendedores de droga (Vázquez y Moreno, 1996: 309).

La misma poderes públicos se relacionaría con la prostitución no solo por los delitos con ella relacionada, sino para obtener información muy útil para otro tipo de controles, tanto del mundo de la marginalidad como de los delincuentes políticos (Núñez, 1995: 75).

En los años sesenta, con el leve aperturismo y una cierta relajación de las costumbres, parece que la prostitución fue más visible y aumentó. Así lo afirmó la Fiscalía del Tribunal Supremo en una circular de 1963 y en sus memorias de los años 1966, 1967, 1968, 1969, 1970 y 1971 (comentarios al articulado en *Código penal de 1963*, 1963: 482; Gureña, 2003: 440-43). Proliferaron los lugares destinados a su ejercicio, creció la prostitución callejera y se extendió a grupos de mujeres más jóvenes.

También se apuntaba en aquellos años el crecimiento de la prostitución masculina de comercio homosexual (Sabater, 1972: 105 y 175).

El sistema que se implantó en 1956 fue de la hipocresía absoluta. Se permitió la prostitución gestionada por intermediarios que la mantenían relativamente escondida y se persiguió y criminalizó a las mujeres autónomas que la ejercían en la calle o en sus pisos. La represión policial de la prostitución se produjo de forma arbitraria, sobre todo en los ambientes más bajos, más pobres, los de la prostitución callejera, la más visible y vulnerable. A veces la policía hacía la vista gorda, sobre todo respecto a la prostitución de alta alcurnia ofrecida en clubes o casas de citas de renombre. Otras, de vez en cuando, realizaba algunas detenciones teatrales (Núñez, 1995: 75).

Las prostitutas, como trabajadoras en la clandestinidad, fueron, más que antes, delincuentes. La normativa recién comentada no preveía medidas para aquellas mujeres que no se acogieran voluntariamente a las opciones que ofrecía el Patronato de Protección a la Mujer. Además, el propio Patronato no otorgaba ayudas reales que mejorasen las condiciones de vida ni la autonomía de las mujeres. Sería el aparato penal el que se encargase de ellas, criminalizándolas y reprimiéndolas.

4.2 La criminalización de la prostitución por el derecho sancionador

4.2.1 La prostitución como delito de escándalo público

El régimen franquista mantuvo en vigor el Código penal republicano de 1932 por varios años. Ello no es de extrañar si tenemos en cuenta que el Estado español vivía bajo un régimen armado que aplicaba con prodigiosa asiduidad el Código de justicia militar. Éste ya le proveía de un severo arsenal de penas para mantener la represión sobre la mitad vencida de España (Jiménez de Asúa, 1964: 809).

Aún así, la dictadura sí que dictó algunas normas para reformar parcialmente el Código legítimo de la República. Antes de acabar la guerra, el 5 de julio de 1938, reestablecieron la pena de muerte para los delitos de parricidio, filicidio, conyugicidio, asesinato y robo con homicidio. Como ya dijimos⁶³², en 1941 reprimieron enérgicamente el aborto (Jiménez de Asúa, 1964: 809).

La revisión completa del Código llegó unos años más tarde. En julio de 1944, día 19, se aprobaron en las “Cortes” las Bases para la reforma de Código penal. El ejecutivo redactó el articulado y el Decreto se aprobó con fecha de 23 de diciembre de 1944. Fue promulgado el 13 de enero de 1945, entrando en vigor a los veinte días (*Decreto 23 diciembre 1944*).

El nuevo Código autoritario “que sojuzga a España no es más que una breve reforma provisional del anterior” (Jiménez de Asúa, 1964: 810), que a su vez modificaba el de 1870 y éste el de 1848. Las pocas reformas introducidas dotaron al Código del carácter totalitario del régimen⁶³³: aumentó la importancia del concepto de “defensa social”, así como la protección de ideas políticas, religiosas y sociales, la restauración de las tradiciones españolas y la implantación del elemento subjetivo (Jiménez de Asúa, 1964: 815). Además refundió la legislación penal especial (como la del aborto y propaganda anticonceptiva) y corrigió algunas erratas técnicas y extranjerismos en el lenguaje (*Preámbulo Decreto 23 diciembre 1944*).

⁶³² Ver epígrafe 1.2 de este mismo capítulo.

⁶³³ Jiménez de Asúa (1964: 813) no negaba su indignación: “Su intención política de proteger el régimen totalitario cesarismo-papista, no se oculta en el preámbulo de pésima redacción castellana”.

En la parte especial, se agravaron los delitos contra la seguridad exterior del Estado, se crearon nuevas figuras de rebelión y sedición (también se agravaron las que ya existían) y el parricidio y el asesinato se castigaron con penas más graves (Jiménez de Asúa, 1964: 815). Asimismo, se tipificaron delitos de extremado talante conservador como los crímenes contra la religión católica (arts. 205-12) recogiendo el delito de blasfemia, el aborto (arts. 411-17) y el abandono de familia (arts. 487-89), así como el delito de adulterio (arts. 449-52). Durante los años cincuenta se le realizaron a este Código distintas modificaciones de poca envergadura (Jiménez de Asúa, 1964: 812).

Los delitos relativos a la prostitución se recogieron en el Título IX, “De los delitos contra la honestidad”. El Capítulo II “De los delitos de escándalo público” enunciaba los delitos de prostitución de mayores de edad y el Capítulo III “Del estupro y de la corrupción de menores” de los menores de edad (*Código penal de 1944*, 1944). La mayoría de edad para los delitos de prostitución se establecía en los 23 años.

Si en general introdujo este Código muy pocas reformas, en el tema que nos ocupa no introdujo ninguna relevante. Respecto a la prostitución de mayores de edad reprodujo con casi exactitud el articulado del Código republicano. También la ubicó dentro del artículo genérico de escándalo público y recogió el proxenetismo (2º) y la retención o introducción en la prostitución contra la voluntad de la persona (3). Así decía el artículo 431:

“Incurrirán en las penas de arresto mayor, multa de 1.000 a 5.000 pesetas e inhabilitación especial:

1º. Los que de cualquier modo ofendan al pudor o a las buenas costumbres con hechos de grave escándalo o trascendencia.

2º. Los que cooperen o protejan la prostitución de una o varias personas, dentro o fuera de España, participando de los beneficios de este tráfico o haciendo de él modo de vivir.

3º. Los que por medio de engaño, violencia, amenaza, abuso de autoridad u otro medio coactivo determinen a persona mayor de veintitrés años a satisfacer deseos deshonestos de otra.

4º. Los que por los medios indicados en el número anterior retuvieren contra su voluntad en prostitución a una persona obligándola a cualquier clase de tráfico inmoral, sin que pueda excusarse la coacción alegando el pago de deudas contraídas, a no ser que sea aplicable al hecho lo dispuesto en los artículos 480 y 481 (*Código penal de 1944*, 1944).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

Como vemos, tan solo se modificaron insubstancialmente la pena de multa, que con el Código penal anterior era de 500 a 5000 pesetas, y se cambió el nombre de la inhabilitación especial. Igualmente, se modificaron dos pequeñas frases sin ninguna relevancia. En el artículo siguiente también se recogió sin apenas variación el tipo especial para ascendientes, tutores, maestros, etcétera.

En los artículos 438 y 439 se ubicaron los delitos de prostitución de menores, persiguiéndose la promoción, el favorecimiento, la inducción o la ayuda de personas de menores de edad en el ejercicio de la prostitución (*Código penal de 1944*, 1944). Tampoco existe aquí ningún cambio relevante respecto al Código penal republicano.

La mayoría de edad para los delitos de prostitución se establecía en los 23 años. Se aplicaría, pues, el 431, de escándalo público, para delitos de prostitución de personas mayores de 23 y el 438, de estupro y corrupción de menores, para los menores de dicha edad.

Como la prostitución seguía estando regulada por el régimen franquista durante la primera etapa de la dictadura, el Código penal continuaba tipificando la falta penal de inobservancia de las disposiciones sanitarias sobre prostitución. El artículo 577.2 establecía, igual que los anteriores desde el Código penal de 1848, pena de multa (5 a 250 pesetas y reprensión privada) a “Los que infringieren las disposiciones sanitarias de policía sobre prostitución” (*Código penal de 1944*, 1944).

Con el Decreto-Ley de 1956, de declaración del sistema abolicionista, se introdujo una modificación interpretativa al Código penal de 1944. Los hechos que el Decreto consideraba falta administrativa debían ser considerados también insertos en los delitos de prostitución del artículo 431 o del 438 del Código penal, según fueran respecto a adultos o menores, respectivamente. Como sabemos, estas conductas eran el mantenimiento o la reapertura de las casas de prostitución clausuradas con el Decreto, que ahora constituirían delito de proxenetismo de mayores o de menores de edad (Gureña, 2003: 436; Núñez, 1995: 201).

Así decía el artículo 4 del Decreto-Ley de 1956:

“Sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo anterior, las infracciones mencionadas en el mismo se entenderán comprendidas en los artículos 431, 438 y concordantes del Código penal”.

La gran diferencia con el Código penal republicano vino producida por la práctica de las instituciones de aplicación del sistema penal. Pese a no estar tipificado como delito el ejercicio de la prostitución, éste fue entendido como actividad comprendida en el 431.1º, es decir, como delito de escándalo público general. En la práctica, la Brigada Social de la Policía se encargó de vigilar y detener a las prostitutas por escándalo público (Lidón, 1982: 467). Sobre todo se produjo una persecución arbitraria de la prostitución clandestina callejera, tanto antes como después de 1956 (Torres, 2002: 107).

En 1963 se revisó el Código penal de nuevo. En 1961 se establecieron las Bases para la modificación del Código penal de 1944. Por Decreto de 28 de marzo de 1963 se aprobó el Código penal revisado de 1963. Según apunta Jiménez de Asúa (1972: 826) las reformas “no fueron muchas y no revistieron mayor trascendencia”. Se incluyeron las modificaciones que por leyes anteriores se habían realizado al Código de 1944, se alteraron algunas disposiciones y se crearon algunos delitos debido a la “insoslayable presencia de manifestaciones criminales en la cotidiana realidad en que se vive” (Decreto aprobatorio del Código penal en *Código penal de 1963*, 1963: 18).

El articulado respecto a los delitos de prostitución fue uno de los alterados, quizá por esa enorme preocupación que tenía el régimen por el aumento de la prostitución, el relajamiento de las costumbres que empezaba a percibirse a principios de los sesenta y el peligro que todo ello conllevaba para la moralidad pública. La reforma no modificó substancialmente el contenido de los delitos según los conocíamos en los códigos penales anteriores, pero aportó una nueva sistematización de los tipos penales sobre prostitución.

Esta reforma agravó algunas penas e introdujo la llamada “tercería locativa”, supuesto penal que había sido introducido por el Decreto-Ley de 1956 al prohibir penalmente, como hemos visto⁶³⁴, el establecimiento de casas de prostitución. Con esta reforma se consolidó el sistema semi-prohibicionista sobre prostitución en el Estado español.

⁶³⁴ Ver epígrafe 4.1 de este capítulo.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

Todos los tipos delictivos relativos al fenómeno de la prostitución se mantuvieron en el Título “De los delitos contra la honestidad” (Título XI), aunque en capítulos diferentes. Veamos.

En primer lugar, el delito de escándalo público, recogido en el artículo 431 (Capítulo II “De los delitos de escándalo público”), se regulaba de manera casi idéntica al Código penal anterior. Tan solo se subía la pena de multa, para equipararla a la subida inflacionaria, y se incorporaba, como novedad, una agravante si el ofendido por el escándalo era un menor de 21 años⁶³⁵. En este tipo penal continuó insertándose el mero ejercicio de la prostitución, justificado de la siguiente forma por el comentarista de Aranzadi en el Código penal de 1963 (*Código penal de 1963*, 1963: 482):

“Otro fenómeno que se viene observando, sobre todo en las grandes poblaciones, es que las mujeres prostituídas se exhiban por las calles o establecimientos públicos, solicitando más o menos descaradamente a los hombres, lo que el público presencia con el natural escándalo y con posible grave trascendencia, puesto que entre ese público se encuentran jóvenes de ambos sexos; el hecho, que en algunas legislaciones extranjeras tiene específica tipicidad, está evidentemente comprendido en el artículo 431 reformado, con la agravación prevista en su párrafo 2º”.

En segundo lugar, los delitos de proxenetismo y rufianismo ya no se regularon junto al de escándalo público, sino en un capítulo distinto, el VII, llamado “Delitos relativos a la prostitución”. Existen en este capítulo tres grandes tipos delictivos: el proxenetismo o rufianismo de mayores de 23 años (art. 452.bis.a); el proxenetismo o rufianismo de menores de 23 años, que ya no se consideran estupro o corrupción de menores (art. 452.bis.b); y, la llamada tercería locativa (art. 452.bis.d).

La redacción del artículo 452.bis.a, sobre delitos de prostitución respecto a mayores de 23 años, se asemeja mucho a la regulación anterior. Se suprimió la necesidad de participar en los beneficios o hacer del proxenetismo su modo de vivir en el epígrafe 1º y se aumentó la pena a prisión menor. Así tal artículo expresa:

⁶³⁵ Así decía el artículo 431: “El que de cualquier modo ofendiere el pudor o las buenas costumbres con hechos de grave escándalo o trascendencia, incurrirá en las penas de arresto mayor, multa de 5.000 a 25.000 pesetas e inhabilitación especial.

Si el ofendido fuere menor de veintiún años, se impondrá la pena de privación de libertad en su grado máximo” (*Código penal*, 1963).

“Incurrirán en las penas de prisión menor en su grado máximo, multa de 5.000 a 25.000 pesetas e inhabilitación absoluta para el que fuere autoridad pública o agente de ésta y especial para el que no lo fuere:

1º. El que coopere o protegiere la prostitución de una o varias personas, dentro o fuera de España, o su reclusa para la misma.

2º. El que por medio de engaño, violencia, amenaza, abuso de autoridad u otro medio coactivo, determine, a persona mayor de veintitrés años, a satisfacer deseos deshonestos de otra.

3º. El que retuviere a una persona, contra su voluntad, en prostitución o en cualquier clase de tráfico inmoral” (*Código penal de 1963*, 1963).

La prostitución de menores de 23 años es penada en el artículo 452.bis.b), redactado también de manera muy similar a como estaba en el Código anterior. Tan solo se suprimió el requisito de habitualidad para la promoción, favorecimiento o facilitación de un menor de la edad señalada con fines de su explotación sexual. El resto de supuestos permanecen igual, la inducción o la coacción o el mantenimiento de una persona menor de 23 años en la prostitución. La pena para estos supuestos se mantuvo igual, tan solo se elevó económicamente la multa (*Código penal de 1963*, 1963).

El artículo 452.bis.d) sí introdujo una novedad relevante, la llamada “tercera locativa”. Con este tipo delictivo se castigaba a aquellas personas que colaborasen en la prostitución como terceros facilitando los espacios físicos en la que ésta se desarrollaba. Con este delito se podía perseguir a los dueños y gerentes de locales de alterne y a las personas que los alquilaban. El artículo decía así:

“Serán castigados con las penas de prisión menor, multa de 10.000 a 100.000 pesetas y, en sus respectivos casos, con las inhabilitaciones señaladas en los artículos anteriores:

1º. El dueño, gerente, administrador o encargado del local, abierto o no al público, en el que se ejerza la prostitución u otra forma de corrupción, y toda persona que a sabiendas participe en su financiamiento.

En las mismas penas, en su grado mínimo, incurrirá toda persona que a sabiendas sirviera a los mencionados fines en los referidos locales.

2º. Los que dieran o tomaren en arriendo un edificio u otro local, o cualquier parte de los mismos, para explotar la prostitución o corrupción ajenas.

El Tribunal decretará, además de las referidas penas, el cierre temporal o definitivo del establecimiento o local y la retirada de la licencia que en su caso se hubiere concedido” (*Código penal de 1963*, 1963).

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

El punto 3º del artículo reconocía la posibilidad del cierre provisional del local o parte del mismo como medida cautelar en un procedimiento. Para las personas que detentasen la patria potestad de un menor y que conociesen la prostitución de éste y no lo impidiesen, se les imponía una pena de arresto mayor (art. 452.bis.e *Código penal de 1963*, 1963).

Como castigo agravante de la “trata de mujeres”, la Ley de Emigración (3 de mayo 1962) en su artículo 75 establecía la aplicación de las penas en su grado máximo cuando el hecho punible se refiriera a la emigración y fuera el perjudicado un emigrante (comentarios al articulado en *Código penal de 1963*, 1963: 480).

El Código penal revisado de 1963 eliminaba finalmente aquella falta penal que, desde el Código penal de 1848 permaneció en la legislación penal castigando la infracción de los reglamentos sobre prostitución.

Sabemos que la tipificación del delito de proxenetismo y de rufianería había estado en vigor, sin demasiadas variaciones, desde el año 1904. Parece, sin embargo, que no se aplicaron demasiado esos delitos, sobre todo si se tiene en cuenta que hasta 1956, salvando el malogrado paréntesis republicano, la prostitución estuvo reglamentada. Podríamos afirmar, pues, que estos tipos delictivos fueron hasta 1956 papel mojado. Por este motivo, la Fiscalía del Tribunal Supremo, en Circular de 1963 y tras haberse promulgado la revisión del 63, se dirigió a las Audiencias Provinciales para hacerles notar el olvido en que se tenía la aplicación de estos preceptos concretos del Código penal y para instarles a su cumplimiento (comentarios al articulado en *Código penal de 1963*, 1963: 481-82).

A esta pluralidad de sanciones penales que hemos aquí reseñado debe añadirse la criminalización de estas mismas actividades por la Ley de Vagos y Maleantes. El régimen franquista no conocía el principio *ne bis in idem*.

4.2.2 La peligrosidad social: otra arma más de represión

Como sabemos, la legislación penal convivió con la Ley de Vagos y Maleantes primero y luego con la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social para los delitos de escándalo público o ejercicio de la prostitución y para los de proxenetismo y rufianería. El mismo Código penal de 1963 hacía referencia a este extremo. Establecía la mera suma de penas y medidas de seguridad para las personas que fuesen declaradas culpables en virtud de ambas normas.

Así decía el artículo 452.bis.c):

“Al que viviere en todo o en parte a expensas de la persona o personas cuya prostitución o corrupción explote, le serán aplicadas, además de las penas establecidas en el artículo 452.bis.b), las medidas de seguridad a que se refiere el artículo sexto, número segundo de la Ley de Vagos y Maleantes” (*Código penal de 1963, 1963*)⁶³⁶.

Ante el aperturismo de los años sesenta, los defensores del régimen se preocuparon por la relajación de las costumbres y la pérdida de moralidad de la sociedad española. Así se pronunciaba Sabater (1972: 104), Juez Especial de Peligrosidad y Rehabilitación Social de Barcelona:

“... la tremenda pérdida de toda representación valorativa de los conceptos sólidos de nuestra cultura, como la honestidad, la familia, el matrimonio, la disciplina, la autoridad, las costumbres, ha producido y sigue produciendo un aumento del sentido hedonista y materialista de la vida, el culto al existencialismo, a la dislocación de las normas de la vida y costumbres, y consecuentemente a la disminución de la moralidad”.

En concreto, se consideraban que ciertas prácticas ponían en especial entredicho la virtuosa sociedad católica apostólica y romana española. Estos fenómenos eran la ola creciente de homosexualismo, el aumento del uso de estupefacientes, el aumento de la prostitución, la distribución y consumo de material pornográfico y obsceno, el consumo de alcohol, etc. (Sabater, 1972: 106).

La voluntad de la dictadura de luchar contra estos comportamientos “socialmente patológicos” motivó la reforma de la republicana Ley de Vagos y Maleantes en 1970. Por Orden del Ministerio de Justicia de 4 de octubre de 1967 se creó una Comisión para revisar y adaptar a la situación contemporánea a legislación especial

⁶³⁶ Creo que la redacción adolece de un fallo técnico, y cuando dice 452.bis.b se refiere también al a.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

de vagos y maleantes. El 28 de julio de 1970 fue presentada a las “Cortes” franquistas la nueva ley que se denominaba “Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social”, aprobada y refrendada por el dictador el 4 de agosto del mismo año. El Reglamento se publicó por Decreto de 13 de mayo de 1971 (Sabater, 1972: 107). La Ley debía entrar en vigor a los seis meses, pero se prorrogó este plazo en cuatro meses más, con el objeto de poder llevar a cabo la habilitación de los Juzgados y Tribunales y de su funcionariado específico (Sabater, 1972: 107). Hasta la fecha de entrada en vigor, junio de 1971, estuvo vigente la ley republicana.

Como hemos visto, entre las motivaciones del legislador franquista para promulgar la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social se encontraba especialmente su preocupación por el fenómeno de la prostitución. Los objetivos de la norma consistían en corregir los defectos técnicos de la Ley de Vagos, crear nuevos establecimientos especializados donde se cumpliesen las medidas de seguridad y establecer nuevas categorías de estados de peligrosidad que provocaban graves perturbaciones sociales a la comunidad (Sabater, 1972: 108-09). Entre otros, se referían aquí a la prostitución.

El fenómeno de la prostitución era considerado peligroso por este tipo de legislaciones en varios sentidos. Existían unos índices de peligrosidad sobre los que el criminólogo Ruiz-Funes realizó una clasificación. Las actividades relativas a la prostitución se clasificaban en tres categorías. En los estados peligrosos con delito encontraríamos a los tratantes de blancas. En los estados peligrosos sin delito, tendríamos los enfermos venéreos contagiosos, los explotadores de lugares de vicio y mala vida y las prostitutas. Por último, los menores también serían peligrosos cuando se dedicasen a la prostitución (Sabater, 1972: 107).

3.2.2.1 *Contra prostitutas*

Durante la dictadura franquista, muchas mujeres fueron detenidas y expedientadas por la legislación de vagos y de peligrosidad social por ejercer la prostitución. Así lo reconoce Sabater cuando afirmaba:

“...buen número de expedientes de que conocen los Juzgados de Peligrosidad Social y antes los de Vagos y Maleantes, especialmente con motivo de la

detención de mujeres haciendo la carrera con escándalo; exhibiéndose y contratándose en bares y cafeterías; y ‘trabajando’ como masajistas en falsos salones de esta clase” (1972: 176).

Como sabemos, la republicana Ley de Vagos y Maleantes⁶³⁷ no contenía expresamente la prostitución como actividad peligrosa. Sin embargo, tanto la academia franquista como la práctica judicial subsumieron la prostitución como actividad inmoral del artículo 1.c) del Reglamento de la Ley de Vagos y Maleantes (Sabater, 1972: 176). Las detenciones y la persecución arbitrarias de las mujeres fueron abundantes, sobre todo de las que ejercían la prostitución en la calle y eran más visibles.

La Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social estableció *ex novo* la prostitución como actividad peligrosa, tipificándola en el artículo 2.4. Así decía,

“Art. 2: Podrán ser declarados peligrosos:

4. Los que habitualmente ejerzan la prostitución” (*Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social*, 1976).

Los elementos constitutivos de la actividad eran el hábito, la retribución y el número ilimitado de sujetos con quienes se mantuviesen relaciones sexuales. De alguna manera, se perseguía la prostitución que constituyera el medio de vida de la persona que la ejercía (Sabater, 1972: 178). Seguramente, estos requisitos no impidieron que la presión policial y las detenciones se efectuasen sobre otras mujeres, que no cobrando por sus actividades sexuales, no siguieron la moralidad sexual obligada por el régimen.

El fundamento para su tipificación como actitud peligrosa venía justificada por la doctrina que creía que la prostitución siempre llevaba aparejada una acción criminal. Ésta podía ser directa, porque el hecho delictuoso estaba unido directamente a ella (robo, chantaje, corrupción, muerte, etc.); indirecta, cuando eran terceros los que sacaban beneficio injustificado de la prostitución; o, por último, accesoria, si el lazo causal entre prostitución e infracción aparecía como probable (toxicomanías). Además, se consideraba que la vida airada y parasitaria, la reincidencia, la conducta perturbadora y los caracteres personales de las prostitutas ya constituían de por sí una situación peligrosa (Sabater, 1972: 179).

⁶³⁷ Ver epígrafe 3.3.2 del Capítulo IV.

Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975) y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución

La prostitución, para ser actividad peligrosa según la Ley de 1970, debía producir alteración de trascendencia a la comunidad y a la moralidad pública (Sabater, 1972: 180). Si la prostitución no trascendía, sino que quedaba en una esfera íntima e invisible, cualquiera que pudiera llegar a ser su “grado de inmoralidad”, sería considerada por la legislación de peligrosidad fuera de sus límites. De nuevo, la peligrosidad social de la prostitución sirvió para perseguir a la prostitución visible y callejera, que era, en definitiva, la más vulnerable.

Las medidas de seguridad previstas para las prostitutas en “estado peligroso” venían recogidas en el artículo 6 epígrafe 3 de la Ley. Se diferenciaban dos tipos de medidas, según fueran prostitutas mujeres o prostitutos hombres. Ya hemos hecho referencia a la consternación del régimen por el aumento de la prostitución masculina homosexual a partir de los años sesenta.

Para las mujeres las medidas de seguridad eran las siguientes:

“Art. 6.2:

- a) Internamiento en un establecimiento de reeducación.
- b) Prohibición de residir en el lugar y territorio que se designe o de visitar ciertos lugares o establecimientos públicos, y sumisión a la vigilancia de los delegados” (*Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social*, 1976).

Una Orden, de 1 junio de 1971, destinaba un centro en Alcázar de San Juan (Ciudad Real) para el internamiento y la reeducación de las prostitutas habituales que fuesen detenidas según la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (*Orden 1 junio 1971*).

Para los hombres se recogían el “internamiento en un establecimiento de trabajo”, multa, prohibición de residir en el lugar o territorio que se designase y sumisión a la vigilancia de los delegados (*Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social*, 1976).

4.2.2.2 *Contra proxenetas y rufianes*

La Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (art. 2.2) mantenía con la misma redacción los estados peligrosos de rufianes y proxenetas establecidos por la Ley de Vagos y Maleantes. El único requisito, en estos casos, era el de la habitualidad (Sabater,

1972: 131). Ambos sujetos, proxenetas y rufianes, podían ser declarados en estado peligroso al margen de la concurrencia de delito o aunque realizasen sus actividades con mujeres o con hombres, o descubierta o clandestinamente, o fuesen sus víctimas mayores o menores de edad, porque constituían “el inmundo pináculo de la suprema ignominia humana” (Sabater, 1972: 131).

Para la criminología de la época, los rufianes eran aquellos amantes de las prostitutas que vivían de sus ingresos y las impulsaban a la prostitución. Se suponía que estos sujetos tenían una gran influencia sobre las mujeres. Hacia los años sesenta, se decía que con el aumento de la prostitución callejera había hecho crecer el número de rufianes (Sabater, 1972: 127; Comentarios al articulado en *Código penal de 1963*, 1963: 482). El principal rechazo hacia el rufián se fundamentaba en la ruptura del sistema sexo-género que éste provocaba, aún sin saberlo: el rufián era un hombre que vivía del dinero de una mujer y permitía el adulterio con normalidad. Contradecía con gran fuerza el modelo de hombre ganapán y vigilante de la castidad de su mujer.

Así describía Sabater (1972: 128) la peligrosidad de rufián:

“Los rufianes, además de favorecer la deshonestidad, son sujetos de arraigada vagancia, groseros y violentos, con gran deseo de enriquecimiento e inclinación al juego, incapaces de amar, y van de una aventura sexual a otra. Hay además entre ellos un gran porcentaje de alcohólicos, psicópatas y adictos a las drogas. Generalmente se mueven en la zona periférica de la delincuencia”.

Los proxenetas eran aquellas personas que facilitaban el ejercicio de la prostitución realizando el contacto entre las prostitutas y los clientes. En la terminología de la época también podían ser llamados “alcahuetas” o “celestinas”. Casi siempre eran mujeres, antiguas prostitutas, que regentaban burdeles o casas de citas. Se consideraban de “altísima peligrosidad” (Sabater, 1972: 130).

Las medidas de seguridad para rufianes y proxenetas eran comunes y se establecían en el artículo 6 y eran las siguientes:

“Art. 6:

- a) Internamiento en un establecimiento de custodia o de trabajo adecuado a las condiciones personales del sujeto y, en su caso, incautación del dinero.

**Capítulo V. La represión de las mujeres en el franquismo (1939-1975)
y la instauración del sistema semi-prohibicionista de la prostitución**

- b) Prohibición de residir en el lugar o territorio que se designe y sumisión a la vigilancia de los delegados” (*Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social*, 1976).

A los proxenetes, además, se les cerraba el negocio donde habían estado desarrollando sus actividades lucrativas con la prostitución (Sabater, 1972: 132).

Desde 1956 hasta la transición política española, a la que se dio inicio con la muerte del dictador Franco en 1975, el modelo que siguió el Estado español respecto a la prostitución fue semi-prohibicionista. El abolicionismo declarado en el Decreto-Ley de 1956 no fue más que una manifestación interesada y falaz. ¿Cómo podía ser el régimen franquista abolicionista si se prohibía prácticamente el ejercicio de la prostitución y se perseguía de manera indiscriminada a las mujeres que intercambiaban servicios sexuales por dinero? Recordemos que las mujeres podían ser condenadas penalmente por delito de escándalo público o juzgadas por actividad inmoral según la Ley de Vagos o por actividad peligrosa según la Ley de Peligrosidad. Además, el Patronato de Protección a la Mujer disponía de reformatorios para encerrar a las mujeres prostitutas jóvenes, cosa que hacía con impunidad y sin garantías, eligiendo arbitrariamente a sus víctimas.

Tendremos que esperar hasta la democracia española para poner fin a esta criminalización de las prostitutas. Sin embargo, todavía no podemos cantar victoria. Las trabajadoras del sexo siguen aún hoy excluidas del Estado de Derecho y sufren la vulneración de numerosos derechos, la persecución policial por normativas de civismo y una gran estigmatización. Queda todavía pendiente su pleno reconocimiento como ciudadanas. Sería de justicia considerar que la historia, después de tanta represión y sufrimiento, se lo debe.

Conclusiones

Tras el recorrido histórico de más de un siglo y medio por diversos elementos históricos y socio-jurídicos sobre la prostitución en España, nos hallamos en el momento de presentar las conclusiones a las que hemos llegado y de verificar las hipótesis que fueron enunciadas en el Capítulo I. Como entrada a este apartado conclusivo, es conveniente presentar una síntesis de lo esencial de la historia de la reglamentación de la prostitución en el Estado español, y por ello empezaremos.

La reglamentación decimonónica fue concebida por el higienismo, proyecto científico burgués que se gestó en los círculos médicos desde finales del siglo XVIII, a partir de la preocupación del sector médico por la higiene pública, y, en concreto, por las enfermedades venéreas. Para esta corriente de pensamiento, la prostitución era una enfermedad social, crónica e incurable, que era capaz de devorar todo el cuerpo de la sociedad. Dentro de esta lógica, el Estado liberal del diecinueve se creyó en la obligación higiénica y moral de definir y controlar los límites de tal lacra social. Lo hizo siguiendo la doctrina del mal menor, es decir, entendiendo que la reglamentación de la prostitución era algo que, pese a no ser deseado, evitaba males mayores que se consideraban mucho más graves. Paradójicamente, la reglamentación tan solo fue dirigida a las mujeres prostitutas, consideradas vectores de transmisión de las enfermedades venéreas, como si realizaran su trabajo en soledad.

El Estado español copió el sistema reglamentarista del francés. Mediante reglamentos de origen provincial o local se reguló la prostitución durante la segunda mitad del siglo XIX español, sobre todo en las grandes ciudades, especialmente en los municipios portuarios, como Barcelona. La máxima del sistema reglamentarista

decimonónico era la invisibilidad tanto de los locales como de las mujeres en pro de la moral. El sistema establecía un triple control: administrativo, médico y policial. El control administrativo obligaba al registro de las mujeres y a la expedición de cartillas con sus datos, así como al pago de impuestos. El control médico imponía a las mujeres la inspección ginecológica a cargo del cuerpo de médicos higienistas. Los exámenes se iniciaban en el momento de la inscripción en el registro y continuaban después periódicamente. El control policial vigilaba y reprimía la prostitución en beneficio de la moral, la seguridad y la salud pública. Perseguía la prostitución clandestina, evitaba que las mujeres enfermas o menores trabajasen y contenía cualquier acto contra la honestidad, las buenas costumbres y la religión. El sistema siempre estuvo caracterizado por la corrupción.

Ser considerada una prostituta “tolerada” no significaba ser una mujer “libre”, sino todo lo contrario. Los reglamentos les imponían muchas restricciones y penalidades por su condición. La sociedad se encargaba de añadir a ello numerosas injusticias y estigmas. Así pues, el sistema era absolutamente represivo. Las condiciones de vida a las que eran sometidas las prostitutas registradas, generalmente muy pobres, eran muy opresivas. En las casas de prostitución, las condiciones laborales eran totalmente draconianas, siendo muy común cualquier tipo de violencia. Las mujeres padecían muchas enfermedades y se daba entre ellas una muy alta mortandad.

Después de una época de esplendor del reglamentarismo, hacia el siglo XX le crecieron los enemigos a la reglamentación de la prostitución. Su principal ataque le provino del abolicionismo, defendido por el movimiento feminista, finalmente muy poderoso en Inglaterra y a nivel internacional. La abolición de la reglamentación fue también defendida por reformadores sociales, algunos progresistas y otros conservadores, que en algunos casos se apartaron de las reivindicaciones feministas y abogaron por medidas represivas. En la corriente conservadora que reclamaba la derogación de los reglamentos de prostitución fue muy influyente la antropología criminal italiana y el movimiento eugenésico.

Fruto de esas tensiones reglamentaristas, abolicionistas y prohibicionistas, el Estado español reformuló en el primer tercio de siglo XX su abordaje de la prostitución bajo el paraguas del neo-reglamentarismo. En virtud de esta reconsideración política se

desarrollaron medidas legislativas cercanas a los tres modelos, con una voluntad añadida de sistematizar la salud pública estatal.

Por un lado, el Estado español, imbuido de la lógica reglamentarista, pretendió racionalizar las políticas públicas sanitarias contra las enfermedades venéreas y mejorar las fallas de la reglamentación. Varias normas dotaron de contenido a la “profilaxis de enfermedades venéreas”, como se llamó entonces a la cuestión de la prostitución y de las enfermedades que se le relacionaban, y homogeneizaron el sistema sanitario. Se mantenía el registro y la inspección médica de las prostitutas, aunque corrían nuevos aires. El neo-reglamentarismo pretendió generalizar el control sanitario y humanizar su ejercicio; primar los intereses de la higiene pública sobre los de la administración; mejorar la red de clínicas y dispensarios públicos; garantizar la libertad de las mujeres para abandonar el oficio o cambiar de burdel, poniendo especial énfasis en el rechazo y persecución de la prostitución de menores y de la trata de blancas; y separar estrictamente las funciones policiales de las médicas.

Respecto al abolicionismo y su influencia en el neo-reglamentarismo, es conveniente advertir que el abolicionismo no fue un verdadero movimiento en España, sino que fue un pensamiento importado que tardó en cuajar. Hemos de aproximarnos a los años veinte y treinta del siglo XX para asistir a la eclosión del abolicionismo en la opinión pública española de la mano de intelectuales regeneracionistas, sindicatos, partidos de izquierdas y feministas. Además, el abolicionismo que llegó al país y arraigó institucionalmente lo hizo a través de los congresos internacionales y de los convenios contra la trata de blancas, no mediante un movimiento de mujeres con un ideario liberador. El discurso ya venía desposeído de las ideas emancipadoras que habían tenido las feministas abolicionistas. Lo que se introdujo en España fue el discurso conservador de la trata de blancas y su verdadera obsesión por el fenómeno, calificado como “cáncer de la civilización”.

Como resultado de este interés forzado internacionalmente, España creó el Real Patronato para la Represión de la Trata de Blancas en 1902 y se tipificaron los delitos de trata y de proxenetismo en 1904. Con esta reforma se puso de manifiesto una flagrante incompatibilidad de fuentes en el ordenamiento jurídico español, porque no olvidemos que la reglamentación de la prostitución continuaba en vigor. El Código penal tipificaba

como delito el lucro económico de la prostitución, mientras que el Estado regulaba administrativamente los requisitos para su ejercicio y organizaba los servicios sanitarios.

La Segunda República trajo en cartera numerosas reformas que fueron llevadas a cabo a través de su ideario progresista. Uno de los temas de la agenda republicana fue la cuestión de la sexualidad y pensadores reformistas, aglutinados en lo que se llamó la “reforma sexual”, dirigieron los discursos e inspiraron las reformas legislativas sobre el tema. El abolicionismo de la reglamentación de la prostitución fue uno de los puntos de ese programa de innovación, ya que era una gran preocupación de los eugenistas republicanos.

El nuevo régimen dismanteló instituciones anacrónicas que respondían a ideologías más conservadoras y tradicionales, y se hizo una apuesta clara por la abolición de la prostitución desde los primeros meses de gobierno republicano, al mismo tiempo que se mejoraron y sistematizaron los servicios sanitarios de enfermedades venéreas. Durante estos primeros años, el sistema reglamentarista se aplicó de manera laxa en un ambiente cada vez más proclive al abolicionismo.

Con un Decreto del verano de 1935, el gobierno republicano acordó, con el apoyo de todas las fuerzas políticas, la derogación de las normativas reglamentaristas sobre prostitución, con la voluntad expresa de incorporarse al movimiento abolicionista. Con este Decreto, la República eliminó la regulación de las casas de prostitución, pero no aportó demasiadas diferencias a la vertiente sanitaria del neo-reglamentarismo. Se continuó con el control sanitario de las mujeres prostitutas, consideradas todavía vector de transmisión de enfermedades venéreas, pudiendo ser obligadas a tratarse, a controlarse periódicamente y a hospitalizarse contra su voluntad en caso de enfermedad grave, peligro social o negligencia en el seguimiento voluntario del tratamiento. En los ministerios anarquistas, ya en la Guerra Civil, y en las zonas de su influencia, surgió con fuerza un abolicionismo de izquierdas que pretendió ir más allá y acabar con la prostitución mediante la difusión de una revolucionaria moral sexual y a través de la capacitación de las prostitutas con los llamados “liberatorios de la prostitución”.

Tras la derrota de la República al finalizar la Guerra Civil, la prostitución volvió a estar reglamentada entre 1941 y 1956, en un contexto de notable crecimiento del

fenómeno por la miseria y la necesidad que asolaba España y, en concreto, a los vencidos. Un Decreto de la dictadura franquista de 1941 derogó la norma abolicionista republicana y restableció la reglamentación, recuperando la doctrina del mal menor. Con ello, se pretendía absolver de pecado mortal a la autoridad que permitía la lujuria y el comercio público del cuerpo. Con el dictador Franco se volvió a un sistema si cabe peor que el del siglo XIX y las prostitutas fueron confinadas de nuevo a los burdeles, a las casas de arrepentidas, ahora llamadas reformatorios, y a las cárceles. Teniendo como paraguas unas normas generales de sanidad y de policía, los entes locales volvieron a promulgar reglamentos sobre prostitución como los del diecinueve. Algunos incluso rescataron del pasado reglamentos que habían sido derogados hacía mucho.

Ante la gran preocupación del nacional-catolicismo por la moralidad, la idea básica del abordaje franquista sobre la prostitución fue la visibilidad del fenómeno y de las mujeres: que se vieran “mujeres públicas” por las calles era un espectáculo sumamente indecente. La Autoridad dirigió sus esfuerzos a atajar, con medidas represivas, las manifestaciones externas del vicio, castigando los escándalos morales y reprimiendo a las mujeres que incumplían los reglamentos de prostitución. La policía actuaba indiscriminadamente, teniendo a su alcance muchas herramientas represoras: las mujeres podían ser detenidas hasta quince días en los calabozos sin cargo alguno; o ser consideradas mujeres “caídas” y llevada a una prisión especial o a un reformatorio a cargo del Patronato de Protección a la Mujer para su “redención”; o ser acusadas de delito de escándalo público; o, por último, ser privadas de libertad según la Ley de Vagos y Maleantes. Se creó toda una red extraordinaria de centros, de prisiones y de intervenciones en las vidas de las mujeres pobres.

Tras unos años de reglamentación de la prostitución, la dictadura franquista se declaró abolicionista en 1956, con la evidente intención de dar muestras de modernidad social y política, a la vez que de aperturismo humanitario. La declaración abolicionista de esta norma no fue más que un maquillaje de un sistema semi-prohibicionista que criminalizó la prostitución de manera arbitraria, sobre todo la de la calle, durante toda la dictadura. A las mujeres prostitutas se las podía condenar por delito de escándalo público, por actividad inmoral según la Ley de Vagos o por actividad peligrosa de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social. En este período el poder para disponer de

la libertad y las vidas de las prostitutas cayó en las manos exclusivas del Patronato de Protección a la Mujer, que también dispuso de centros para su encierro.

Si la primera hipótesis específica que nos plateábamos al inicio de la tesis doctoral era que el derecho en su normativa sobre prostitución habría funcionado como tecnología del género, en este punto de la investigación podemos concluir que, en efecto, la reglamentación de la prostitución en el Estado español estructuró y reprodujo las relaciones de sexo-género, fortaleció su estructura de poder y creó identidades subjetivas. Es decir, fue parte integrante del dispositivo de feminización, que definió Julia Varela.

En el contexto decimonónico de la construcción de las sexualidades, ubicadas éstas en el centro de las relaciones de poder sexo-género, la prostitución se identificó como una actividad sexual periférica al modelo hegemónico (basado en el matrimonio monogámico e indisoluble), como una perversión. Al mismo tiempo, la prostitución se construyó como una institución íntimamente ligada al mismo modelo hegemónico de sexualidad: la prostitución constituyó la otra cara del matrimonio y como tal, una figura necesaria para el funcionamiento del mencionado modelo.

Desde otro punto de vista, la actividad que realizaba una mujer en la prostitución ponía en jaque el sistema sexo-género (mujeres teniendo relaciones sexuales con varios hombres a cambio de dinero). En este sentido, la prostitución podía suponer una pérdida de control sobre la sexualidad de las mujeres. Por eso, la reglamentación y la estigmatización sobre las prostitutas, reforzada por el propio sistema, se encargaron de construir la prostitución como perversión y de controlar y subyugar a las mujeres prostitutas. Además, la prostitución sería útil al sistema siempre y cuando no se presentase como una opción apetecible y hubiese una gran cantidad de mujeres que se apartasen de ese modelo y optasen por su opuesto dicotómico, el de la madresposa.

La regulación de la prostitución fue una gran herramienta disciplinaria del dispositivo de feminización, la más poderosa. Mediante la reglamentación se pretendió el disciplinamiento del cuerpo de las mujeres, de todas ellas, para, una vez dóciles, controlar su sexualidad, además de otras utilidades menores.

Con la reglamentación se construyó institucionalmente la “prostituta”. La inscripción en el registro decimonónico convertía a una mujer en esta categoría, hecho que le hacía perder sus señas de identidad propias y la reconvertía en “mujer pública”. Asimismo, la reglamentación reconfiguró institucionalmente la estigmatización que recaía sobre las prostitutas, ahora más secularizada y fortalecida por el castigo feroz que ofrecía la reglamentación a las mujeres y por la estrecha vinculación que se creó entre prostitución y enfermedades venéreas –las prostitutas fueron vistas como responsables física y moralmente de la propagación de las enfermedades venéreas–.

Mediante la instauración de la prostitución tolerada, se configuró la distinción sin fisuras de las categorías de la intemperancia femenina. La prostitución, opuesta como figura perversa al modelo de la madresposa, siguió siendo, y ahora más que nunca, el punto extremo de la línea donde se ubicaba la sexualidad de las mujeres como estrategia destinada a fabricar la feminidad. El sistema reglamentarista reforzó el dispositivo de división de las mujeres entre las decentes y las prostitutas, entre el polo valorado y el polo despreciado de la línea a la que hacemos referencia, ya que la reglamentación de la prostitución se encargó de trazar con una claridad inflexible el perímetro de lo prohibido, que era mucho, y lo permitido, que era muy poco, en el comportamiento sexual femenino.

El dispositivo de la reglamentación afectó a ambas figuras dicotómicas, la prostituta y la madresposa, de manera distinta. La utilidad, sin embargo, era idéntica: el control de su sexualidad y el mantenimiento y refuerzo del modelo de sexualidad hegemónico. A continuación repasamos cómo operó el dispositivo en unas y en otras.

El disciplinamiento de las mujeres prostitutas se llevó a cabo a través de técnicas e instrumentos disciplinarios muy parecidos a los que Michel Foucault describió para la cárcel. En este caso, sin embargo, la disciplina no se ejerció en la prisión, sino dentro de los muros de otras instituciones de encierro: la casa de prostitución y el hospital de enfermedades venéreas, fundamentalmente.

El disciplinamiento de las otras mujeres, las decentes madres y esposas, vino principalmente de la mano de otra institución, también de reclusión, como fue la familia –así nos lo ha enseñado Sandra Bartky–. Sin embargo, a pesar de que la reglamentación de la prostitución no fue la técnica disciplinaria directa en la feminización de las

mujeres no catalogadas como prostitutas, sí contribuyó en su disciplinamiento. La mera amenaza de poder ser catalogada como prostituta tenía implicaciones para nada desdeñables. No solo el estigma, control sobre las mujeres muy poderoso, sino la misma aplicación de la reglamentación sobre prostitución actuaban como amenazas constantes.

Las técnicas (distribución del espacio, el control de la actividad, la organización de la génesis, la composición de fuerzas) y los instrumentos disciplinarios (vigilancia, sanción normalizadora, examen) foucaultianos se dieron en la regulación de la casa de prostitución y del hospital de enfermedades venéreas. A través de ellos, se normalizaron y feminizaron a las mujeres prostitutas, imponiendo una relación de docilidad-utilidad al trabajo sexual y permitiendo que sus cuerpos fueran sometidos, utilizados y transformados.

Respecto a la distribución del espacio, las mujeres debían estar preferentemente encerradas: las mujeres decentes en sus hogares y las prostitutas en los burdeles. El prostíbulo, junto al hospital de enfermedades venéreas y las casas de arrepentidas, se convirtieron en las nuevas “figuras de encierro” femeninas, complementarias a la prisión dirigida principalmente a los hombres pobres y excluidos que generaba la ciudad industrial.

Las ciudades se organizaron limitando la libertad deambulatoria de las mujeres y estableciendo áreas para las decentes y zonas para las prostitutas. La reglamentación fue muy útil para mantener la distribución sexual del espacio, ya que se aplicaba para censurar la inmersión de las mujeres en el espacio público no debido. En este sentido, los exámenes vaginales de los reglamentos constituían una herramienta disciplinaria, que era utilizada para intimidar a todas las mujeres y evitar que circularan libremente por las calles.

En todo caso, la vigilancia de las mujeres catalogadas como prostitutas era constante, mediante la inscripción en los registros, los exámenes ginecológicos, las sanciones por incumplimiento o por infección, los encierros en hospitales y la detención de las clandestinas. El ama de los prostíbulos también contribuía en el funcionamiento de estos instrumentos disciplinarios, ya que, como ojo interior, era la responsable de la higiene y la disciplina de la casa de prostitución.

Como ya hemos avanzado en estas conclusiones, la utilidad del dispositivo de la reglamentación se halla en el control de la sexualidad de las mujeres, tanto de las que se catalogaban como prostitutas como de las que no. El control de la sexualidad de las primeras se hizo a través de las instituciones de encierro y de los mecanismos de vigilancia y control de la reglamentación. El control de la sexualidad de las demás mujeres se realizó con la amenaza de la aplicación de la reglamentación, sobre todo de la inspección vaginal, y con el miedo a la estigmatización. El castigo por quebrantar las normas sobre el comportamiento sexual debido era contundente e inflexible.

Se promocionó, así, la figura de la madresposa como apetecible, ya que otorgaba a la mujer ciertas protecciones, la del hogar y la de la honorabilidad que, aunque paternalistas y opresivas, ofrecían seguridad y respeto. Su sexualidad continuaría controlada mediante el matrimonio. Por esto concluimos que la reglamentación de la prostitución, como integrante del dispositivo de feminización, contribuyó en la construcción de la feminidad doméstica y subyugada, y reforzó los patrones de conducta sexual desiguales para hombres y mujeres, es decir, el doble estándar de moralidad. En este sentido, la reglamentación de la prostitución funcionó como una pieza clave en la imposición del modelo de sexualidad hegemónico que tenía su piedra de toque en el matrimonio monogámico e indisoluble basado en la desigualdad sexual. Para conseguir esta utilidad nunca fue relevante que todas las mujeres que intercambiaban servicios sexuales por dinero fueran inscritas en los registros de higiene especial. Con que solo unas cuantas lo estuvieran, la utilidad ya era efectiva.

Paralelamente al disciplinamiento de las mujeres mediante la reglamentación de la prostitución y al fortalecimiento del modelo hegemónico de sexualidad, el feminismo de primera ola se convirtió en un saber de resistencia contra ambos. Esta conclusión se corresponde con un aspecto de la hipótesis genérica y con la hipótesis específica tercera que proponíamos en el capítulo epistemológico: “Los feminismos respecto a la cuestión de la prostitución configurarían un proceso de liberación cognitiva en el que su conceptualización de la sexualidad y de la prostitución evoluciona en pro de la emancipación de las mujeres”.

En efecto, las mujeres del feminismo de primera ola elaboraron estrategias para resistir y re-negociar las construcciones de sexo-género sobre sexualidad que imponían los discursos hegemónicos. En concreto, respecto a la reglamentación de la prostitución, los feminismos de primera ola intentaron sortear los prejuicios que les ocasionaba y lucharon contra la opresión que sufrían como mujeres. En este sentido, estos feminismos constituyeron una lucha transversal, concepto de Foucault, ya que combatieron la opresión en el ámbito de la sexualidad, mediante el desarrollo de una resistencia concreta y estratégica.

Siguiendo la dicotomía placer-peligro de Carole Vance, las feministas del siglo XIX pusieron el acento en los riesgos que amenazaban a las mujeres en la sexualidad, algo que no es de extrañar si tenemos en cuenta la realidad de violencia y opresión sexual constantes, flagrantes y estructurales de la sociedad decimonónica. Cualquier conducta de las mujeres podía desencadenar un ataque sexual. Ante esta situación, las mujeres feministas del diecinueve utilizaron los miedos al sexo y a la sexualidad como estrategia para organizar una resistencia a la opresión sexual. La asexualidad constituyó una opción inteligente. La pasión debía ser constreñida a los ámbitos sociales que la cultura protegía y favorecía: el matrimonio tradicional y la familia nuclear.

Estas feministas reivindicaron la contención sexual de los hombres. Cuando pedían recato y decencia para sus compañeros masculinos, lo que reivindicaban era un cese de la violencia sexual que las asediaba en todos los ámbitos de la vida. Sexo y violencia estaban entremezclados. Una pasión irrefrenable masculina, objetivo a reprimir, acababa en violación. Todavía no disponían de herramientas conceptuales ni terminológicas para distinguir lo que podía ser el sexo igualitario y placentero de lo que constituía violencia masculina.

El planteamiento de estas teóricas fue trasgresor en esa época de moralidad victoriana. Tengamos en cuenta que algunas hablaron de la sexualidad en una sociedad en que cualquier mención a ese tema era un tabú indisputable para cualquier mujer “decente”. La crítica esencial de los feminismos del XIX se dirigió, principalmente, al doble estándar de moralidad, que permitía a los hombres quedar impunes de los mismos actos por los que se condenaba a las mujeres al ostracismo y a la miseria en todos los ámbitos vitales, y a la prostitución.

Algunas feministas de finales del siglo XIX, minoritarias, consiguieron desasirse del pensamiento hegemónico que les hacía temer la sexualidad y elaboraron discursos menos puritanos y restrictivos respecto a la sexualidad. Algunas de ellas abogaron fervientemente por el divorcio y por el derecho de las mujeres a tener una segunda pareja; otras criticaron el matrimonio como canal único para la sexualidad y atacaron la familia tradicional. Continuaron, eso sí, defendiendo la monogamia, la heterosexualidad y una especie de bondad en el control de los deseos para fines más elevados. La sexualidad, además, se relacionaba ineludiblemente con el amor.

Hacia principios del siglo XX, se alzaron algunas voces que reivindicaban la idea del sexo como placer. Algunas mujeres, sexólogas serían llamadas ahora, abordaron la sexualidad desde el punto de vista femenino reivindicando el placer sexual para las mujeres y difundiendo medidas anticonceptivas. Su principal logro fue reclamar la satisfacción de los intereses de las mujeres en la cama, tanto a nivel orgásmico como respecto a la maternidad.

En las argumentaciones feministas sobre sexualidad, el enfoque del feminismo socialista y anarquista aportó ciertas ideas liberadoras para las mujeres. Desde él se criticó la sexualidad burguesa, su matrimonio monógamo y su hipocresía moral. Esto relajó las concepciones androcéntricas y misóginas sobre la sexualidad en los movimientos obreros, defendiéndose posturas menos puritanas que las burguesas. Sin embargo, como la ortodoxia marxista articuló la opresión de las mujeres alrededor del concepto de clase, la familia, las relaciones personales y la sexualidad quedaron subsumidas en la superestructura que acabaría siendo destruida con la revolución del proletariado y la desaparición de la propiedad privada. Por esto, sería tras la revolución cuando la situación de las mujeres cambiaría y también, aunque sin pensarlo demasiado por no considerarlo relevante, las relaciones sexuales y el matrimonio. Para esta postura ortodoxa, no cabía ninguna reflexión más allá sobre estas cuestiones. Lo prioritario era derrocar el sistema capitalista y cualquier divagación sobre la sexualidad era absurda y, casi podría decirse, que contrarrevolucionaria.

A pesar de ello, algunas mujeres de izquierdas consiguieron romper este corsé y se animaron a cuestionar y a reflexionar sobre la sexualidad. La comunista Alejandra Kollontai y la anarquista Emma Goldman son buenos ejemplos de cómo a partir del

ideario emancipador del socialismo teorizaron sobre la opresión específica de ser mujer. Sus posiciones sobre sexualidad fueron mucho más radicales y transgresoras que las posiciones burguesas.

En el Estado español fue en los años treinta, período de gran explosión vital de las mujeres, cuando se analizó la cuestión de la sexualidad con una profundidad y radicalidad desconocida hasta el momento. En relación constante con el movimiento de la reforma sexual, plantearon debates y promovieron reformas legislativas sobre multitud de aspectos, difundiendo una moral sexual más abierta e igualitaria que la existente unos años antes.

Tanto dentro como fuera de España, la mayoría de las autoras estudiadas contravino en sus vidas íntimas los códigos de género respecto a la sexualidad. Sin embargo, pese a ser fuente epistémica para esta tesis, muchas no teorizaron demasiado sobre ello ni articularon sus ideas en textos escritos. Seguramente, la explicación puede hallarse en el suficiente escándalo que ya causaban con sus ideas sobre la emancipación de la mujer.

Como decíamos, en este proceso de liberación cognitiva respecto a la sexualidad, los feminismos se ocuparon especialmente de la prostitución y crearon y defendieron, capitaneado por Josephine Butler, el pensamiento abolicionista. Pese a los matices que pueden encontrarse en las distintas autoras y en los diversos períodos históricos estudiados, la defensa feminista del abolicionismo parte de la base de que cualquier intromisión estatal en el cuerpo de las mujeres y en su sexualidad, ya sea para reglamentar la prostitución o para prohibirla, es ilegítima. Concibieron la prostitución como una cuestión de dignidad de la mujer y de sus derechos. El proyecto abolicionista se inscribía, pues, en un proceso de emancipación de las mujeres de más largo alcance.

El abolicionismo fue el primer movimiento articulado que criticó el modelo de sexualidad androcéntrico, ya que consideraba que la prostitución era su resultado final. Por ello, atacaron las formas tradicionales de sociabilidad masculina y propusieron nuevas formas de relación entre los sexos. En este ejercicio, supieron ver que el atentado contra las prostitutas era un atentado contra todas las mujeres, como grupo, creando así una identidad colectiva que superaba las divisiones morales y de clase. Todas las mujeres, buenas o malas, tenían derecho a que se respetase la integridad de

sus cuerpos. Al mismo tiempo, rompieron con la distribución disciplinaria del espacio según el género y se atrevieron a hablar de sexualidad y a elaborar discursos políticos en los que las mujeres denunciaron abusos y opresiones sexuales para demandar cuotas de libertad sexual.

Pese a todos estos aciertos, su discurso provocó algunos efectos que desde nuestra perspectiva de hoy podríamos calificar como despropósitos. Las abolicionistas simplificaron la explicación de la prostitución y la hicieron central a su consideración de la opresión de las mujeres. Dicha centralidad les hizo olvidar el otro polo del modelo de sexualidad victoriano, es decir, el matrimonio. Ni el matrimonio ni la familia tuvieron consideración política en sus discursos.

En otro sentido, su concepción de la prostitución partía de una doble desfiguración. En primer lugar, de alguna manera exageraron la magnitud del fenómeno, al incluir dentro de la prostitución casi todo comportamiento sexual realizado fuera del matrimonio. En segundo lugar, con la intención de poner el acento en el carácter opresivo del sistema reglamentarista y en las injusticias y vejaciones a las que sometía a las mujeres, exageraron su debilidad y las construyeron discursivamente como meros objetos, sin autonomía y sin poder de decisión. Esta victimización justificó cierto aumento de control y de protección paternalista sobre las mujeres que no era precisamente lo que buscaban. El puritanismo conservador utilizó esa victimización para otros fines que para nada iban dirigidos a la emancipación de las mujeres ni a su liberación.

Enlazando con esta idea, otra de las conclusiones a las que llega esta tesis es que el discurso feminista abolicionista fue tergiversado al llegar a las instancias de poder y, en concreto, al ser recogido por la tipificación penal de delitos relacionados con las mujeres respecto a la prostitución. Con este argumento se verificaría la hipótesis específica segunda que establecíamos al inicio de nuestro recorrido y que decía precisamente que:

“el derecho penal es un método no idóneo para la protección y defensa de los intereses de las mujeres sobre la prostitución y habría tergiversado las demandas de los movimientos feministas”.

Es preciso recordar aquí que, hasta el siglo XX, el derecho penal prestó una atención muy escasa a la prostitución. Y es que el sistema penal, *strictu sensu*, consabida herramienta disciplinaria para los hombres y para la formación del proletariado industrial, no se encargó del control de las mujeres prostitutas –ya hemos visto que el disciplinamiento de las mujeres prostitutas fue a través del derecho administrativo–. Los tres Códigos penales decimonónicos (1822 1848-1850 y 1870) tan solo tipificaron el delito de corrupción de menores. Nunca lo hicieron cuando la persona que ofrecía sus servicios sexuales era mayor de edad. Sí que se recogía, pero como falta penal, la prostitución de adultos cuando se ejercía al margen de la reglamentación higienista. El castigo penal de las mujeres podía venir, en todo caso, por escándalo público si se consideraba que la conducta de las prostitutas vulneraba los sentimientos de recato y morigeración de personas cultas.

El delito de corrupción de menores y de proxenetismo desde 1904 se tipificaron dentro del título de delitos contra la honestidad –excepto el de 1822, que lo hizo en el capítulo de los delitos contra las buenas costumbres–. Los delitos que acompañaban a la prostitución en los Códigos del diecinueve, y que lo seguirán haciendo durante algún tiempo en el futuro, son el de adulterio, violación, escándalo público y rapto. El bien jurídico a proteger en los delitos contra la honestidad no era los derechos de las mujeres, sino una idea de decencia y decoro proveniente del orden moral establecido. Lo que los dispositivos de poder pretendían, y también el derecho penal en *ultima ratio*, era garantizar y mantener la “honestidad” de las mujeres “decentes”, es decir, controlar su sexualidad.

Cuando el derecho penal español tipificó en 1904 los delitos de proxenetismo y trata de blancas, delitos que se irían repitiendo en todos los códigos penales posteriores, lo hizo en virtud de los convenios abolicionistas y contra la trata que estaba firmando. Sin embargo, como decíamos al principio de estas conclusiones, el discurso que recogió había estado desposeído de la fuerza emancipadora que tuvieron los movimientos feministas. El abolicionismo feminista fue tergiversado y, al recogerlo, el derecho penal lanzó mensajes contrarios a los intereses de las mujeres prostitutas, de victimización, de criminalización, etc. y las oprimió todavía más.

La “conservadurización” del abolicionismo vino de la mano del discurso de la trata de blancas de principios de siglo XX. El discurso quedó absorbido por un puritanismo conservador, alianza entre organizaciones de pureza social y religiosas, que en ningún caso defendió la autonomía ni la igualdad de las mujeres, sino todo lo contrario. A medida que el color político de la campaña fue haciéndose más conservador, las feministas fueron progresivamente marginadas del movimiento contra la trata de blancas. En principio, vinculado al abolicionismo feminista, había luchado por la libertad de las mujeres, pero con el tiempo, los aspectos liberadores del inicio se fueron perdiendo y se tornaron dominantes las tendencias represivas. A esto se le ha llamado “perversión del discurso trafiquista”.

En el proceso de construcción social del concepto de “trata de blancas”, fue clave el sensacionalismo mediático que desencadenó una especie de histeria moral y de pánico alrededor del tráfico de mujeres para la prostitución. En la época, fueron comunes relatos espeluznantes sobre mujeres secuestradas y obligadas a prostituirse en las ciudades europeas o en otros lugares del mundo, principalmente en las Américas. La campaña construyó la trata de blancas como el símbolo por excelencia del peligro sexual para las mujeres.

Si contextualizamos histórica y sociológicamente el fenómeno de la trata de blancas descubrimos un factor muy interesante. La campaña coincidió con un momento histórico en que se produjeron fuertes migraciones de mujeres, tanto a las ciudades desde zonas rurales como hacia otros países. Jo Doezema señala cómo la trata de blancas se construyó como un mito social que simplificó en gran medida la realidad de las mujeres que emigraban a América para ejercer la prostitución. El mito de la trata de blancas estaba impregnado de consideraciones racistas. Con el recurso a la coacción de las mujeres se justificaba lo que se consideraba una aberración eugenésica: una mujer blanca solo podía tener sexo con hombres de otras razas bajo coerción. En sentido similar, se difundió una imagen de los traficantes que correspondía con los estereotipos racistas de los occidentales. Se decía que muchos eran negros o judíos.

En el discurso de la trata de blancas se confundieron la trata forzada para la explotación sexual en países extranjeros con el proxenetismo o, incluso, con cualquier relación sexual fuera del matrimonio. Dicha confusión parte de posiciones

androcéntricas que manifiestan una actitud indiferente hacia la voluntad de las mujeres. No era relevante si ellas consentían o no. Los discursos no se lo planteaban demasiado. Como resultado de ello todas las prostitutas fueron cada vez más victimizadas.

El objetivo del movimiento contra la trata no era solo acabar con la prostitución, sino limpiar la sociedad de vicio a través de programa de represión de los comportamientos sexuales de la población, principalmente de las personas jóvenes. La campaña, patrocinada por las clases pudientes y aristocráticas, consiguió penetrar en la agenda política, tanto nacional como internacional.

Las medidas que se proponían para poner fin al fenómeno eran marcadamente reaccionarias, totalmente lejanas a cualquier reivindicación de libertad o de emancipación para las mujeres. Las actuaciones que se planteaban en los convenios internacionales y las que se implementaron en los Estados vinieron a fomentar la dependencia legal, además de emocional y material, de las mujeres a los hombres –ya fuera en sus roles de padres, maridos o tutores–. La trata de blancas provocó una nueva ola de discursos y procesos de infantilización de las mujeres. En un período, el de principios de siglo, en que las mujeres conquistaban nuevos espacios de libertad, se volvió a poner énfasis en la necesidad de protección paternalista para privarlas de los grandes males de la civilización moderna.

Junto a la demanda de que se castigase el proxenetismo, se proponían medios preventivos que incluían la vigilancia de las mujeres en las estaciones y los embarques, la prohibición de la pornografía, la protección de las jóvenes solas o el control de la presencia de las mujeres en espectáculos públicos. La campaña contra la trata de blancas acabó defendiendo puritanamente el control sobre las mujeres y la castidad masculina. El hogar, la domesticidad y la educación moral y religiosa se convirtieron en los mejores medios para ofrecer seguridad a las mujeres. El peligro sexual se utilizó para prevenir comportamientos autónomos de las mujeres, negar información sobre sexualidad y demostrar la bondad del modelo tradicional de la mujer domesticada.

En otro sentido, el victimismo con que se definía a las mujeres traficadas y la pasividad que se les atribuía distorsionaba su imagen, de la misma manera que se construía falazmente a los hombres como seres innatamente malignos y viciosos. Estas representaciones ponían dificultades a la relación igualitaria entre ambos sexos y

justificaban el sistema sexo-género. Además, el moralismo sentimental y la insistencia en la pasividad e inocencia de las jóvenes mujeres que eran traficadas desviaron la atención sobre otras cuestiones, sumamente relevantes y generalizadas, como eran las durísimas circunstancias económicas y sociales en que vivía la clase obrera o en las que trabajaban las prostitutas.

Respecto a las migraciones, la cuestión de la trata de blancas, sirvió para limitar y controlar los deseos migratorios de las mujeres. En la práctica, estas disposiciones frustraron los proyectos de muchas mujeres autónomas, sobre todo de las pobres, que debían recurrir a redes que favorecieran el tráfico para poder viajar. Desde el movimiento, se defendió la repatriación de las prostitutas domiciliadas en países que no eran los suyos y, en los lugares habituales de destino de las migraciones, principalmente en América, se sancionaron leyes que limitaban la entrada a mujeres “de mal vivir”. Yendo un poco más lejos, la campaña contra la trata de blancas promovió iniciativas “contra el vicio” que desembocaron en medidas prohibicionistas dirigidas a la represión de la prostitución y a la persecución de las prostitutas. Muy especialmente, se llevaron a cabo campañas de represión de la prostitución callejera.

En el Estado español, la dictadura franquista es el ejemplo emblemático de tergiversación de lo que un día fueron los discursos abolicionistas y de su reconversión en un sistema prohibicionista que criminalizó a las prostitutas. Sabemos que desde 1941 hasta 1956 la prostitución estuvo de nuevo reglamentada y que las mujeres y la moralidad fueron “protegidas” por el Patronato de Redención de Mujeres Caídas y del Patronato de Protección a la Mujer que proporcionaron a las mujeres prostitutas encierros, maltratos, control, imposición ideológica, etc. Estas instituciones consumieron la poca libertad con que contaban las mujeres pobres y se entrometieron en sus vidas, hasta el punto de privarles de libertad por el tiempo que quisiesen. Además de estos encierros gubernamentales, como ya hemos dicho en estas conclusiones, las mujeres prostitutas fueron perseguidas por la Ley de Vagos y Maleantes y condenadas penalmente por delito de escándalo público.

A partir de 1956, año en el que España es declarada abolicionista, se implantó un sistema semi-prohibicionista que criminalizaba a las mujeres prostitutas constantemente, sobre todo a las callejeras. Mientras el Código penal de 1963

reorganizaba los delitos relativos a la prostitución e incorporaba el delito de la tercería locativa para, supuestamente, proteger a las prostitutas de esta vil explotación, la policía franquista perseguía a las mujeres, las detenía, las encerraba según la Ley de Vagos y Maleantes y, tras 1970, según la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social –esta ley ya contaba con un supuesto específico para las prostitutas–. Además, las mujeres eran acusadas penalmente de delito de escándalo público y eran encerradas en reformatorios del Patronato de Protección a la Mujer. Sin embargo, los proxenetas y los rufianes no fueron nunca especialmente perseguidos, sobre todo por vía penal.

Finalmente y como una gran conclusión en la que derivarían las anteriores, el análisis del reglamentarismo y del semi-prohibicionismo, que fueron implantados en el Estado español, daría por verificada la primera parte de la hipótesis general que rezaba de la forma siguiente:

“Todos los tratamientos jurídicos de la prostitución en el Estado español durante el período estudiado habrían sido androcéntricos, insertos en el sistema sexo-género, y habrían oprimido a las prostitutas, directamente, y a todas las mujeres, indirectamente”.

Desgranando en tres partes esta hipótesis que se ha tornado conclusión, afirmamos que, en efecto, los sistemas estudiados fueron elaborados por saberes e instancias de poder masculinos, defendieron a ultranza el sistema sexo-género y el modelo de sexualidad hegemónico, y fueron represivos y opresivos hacia las mujeres.

En primer lugar, todos los sistemas de tratamiento jurídico de la prostitución fueron inspirados por corrientes de pensamiento androcéntricas. Tanto el higienismo y la eugenesia, como la antropología criminal y el movimiento de pureza social, por citar las más relevantes, concibieron la experiencia masculina sobre la sexualidad como central y absoluta e ignoraron y despreciaron el sufrimiento y la visión de las mujeres.

En segundo lugar, ya vimos cómo la utilidad principal de la reglamentación fue la de ser indispensable para la imposición del modelo de sexualidad hegemónico y para el control de la sexualidad de las mujeres. El semi-prohibicionismo funcionó de la misma manera al tolerar en la práctica la existencia de la prostitución y al reprimir de forma arbitraria la visible en pro de la moral, aumentando la criminalización sobre las mujeres prostitutas.

En tercer lugar, los tratamientos jurídicos de la prostitución fueron opresivos para las mujeres, siguiendo el concepto de opresión de Iris Young. Con la reglamentación, las mujeres fueron encerradas en burdeles, inspeccionadas ginecológicamente de manera forzosa, hospitalizadas, internadas en casas de arrependidas, controladas en sus movimientos, etc. Sus cuerpos fueron puestos a disposición del goce sexual de los hombres y del sistema hegemónico de sexualidad. Con el semi-prohibicionismo, a las prostitutas les esperaba igualmente una vida de persecuciones, detenciones y cárceles.

Ambos sistemas difundieron el mensaje de que las prostitutas no eran ciudadanas, no eran personas. Las prostitutas se convirtieron, parafraseando a Simone de Beauvoir, en el segundo sexo del ya segundo sexo. Oprimidas por el régimen legal, eran estigmatizadas por toda la sociedad y sufrían el rechazo, impuesto por la división androcéntrica entre las decentes y las “putas”, de sus propias compañeras de sexo.

Contra esa opresión combatió el movimiento feminista, al mismo tiempo que trabajaba en la re-significación de la prostitución dentro de una crítica global al modelo de sexualidad que perjudicaba a todas las mujeres. En ese sentido, los feminismos lucharon por subvertir los códigos culturales dominantes que dividían a las mujeres y trataron de desarticular las falacias que justificaban la opresión de las prostitutas, sus hermanas. Este proceso de lucha y de liberación cognitiva, sin embargo, no está finalizado. Viejas amenazas disfrazadas de nuevas ideas intimidan a las trabajadoras del sexo de nuestro presente. ¿Sabrán los movimientos feministas encontrar la manera de desintegrarlas? La respuesta a esta pregunta no puede ser más que afirmativa. La fuerza transformadora de los movimientos de mujeres hará que se siga andando el camino.

Bibliografía

Ackelsberg, Martha (1991), *Free women of Spain. Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

Adams, Karen L. Y Norma C. Ware (1994), “Sexismo y lenguaje: las implicaciones lingüísticas de ser mujer”, en Larrauri, Elena (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología*, pp. 43-61. Madrid: Siglo XXI.

Aguado, Ana (2005), “Entre lo público y lo privado: sufragio y divorcio en la Segunda República”, en *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, núm. 60 (4), pp. 105-134. Madrid.

Agustín, Laura M^a (2003), *Trabajar en la industria del sexo y otros tópicos migratorios*. San Sebastián: Gakoa editores.

Alcaide González, Rafael (1999), “La introducción y el desarrollo del higienismo en España durante el siglo XIX. Precursores, continuadores y marco legal de un proyecto científico y social”, en *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 50, 15 octubre. Barcelona.

Alcaide González, Rafael (2000), *La higiene de la prostitución en Barcelona: una aproximación a los contenidos médico-sociales del higienismo en España durante el siglo XIX*. Barcelona: Geo-Crítica, Textos electrónicos, Departamento de Geografía Humana de la Universitat de Barcelona, en www.ub.es/geocrit/pspestin.htm.

Alcalde, Carmen (1996), *Mujeres en el Franquismo. Exiliadas, nacionalistas y opositoras*. Barcelona: Flor del Viento.

Alexander, Priscilla (1997), “Feminism, Sex Workers, and Human Rights”, en J. Nagle (ed.) *Whores and other feminists*, pp. 83-97. New York, London: Routledge.

Almeda, Elisabet (2002), *Corregir y castigar. El ayer y hoy de las cárceles de mujeres*. Barcelona: Bellaterra.

Alonso Tejada, Luis (1977), *La represión sexual en la España de Franco*. Barcelona: Luis de Caralt Editor.

Álvarez Cid, José y Teófilo Álvarez Cid (1908), *El Código penal de 1870, estudiado y explicado con la misma jurisprudencia establecida por el Tribunal Supremo, definiendo con sus doctrinas las palabras, términos y conceptos de todos los artículos, cuyo texto se inserta, con las reformas introducidas por las leyes posteriores á su promulgación hasta las de 3 de enero de 1907 y la del art.º 90*. Córdoba: Librería de Juan Font.

Amorós, Celia (1997), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.

Amorós, Celia (2005), “Feminismo y multiculturalismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, 3, pp. 215-64. Madrid: Minerva.

Amorós, Celia y Ana de Miguel Álvarez (2005), “Introducción. Teoría feminista y movimientos sociales”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*, 1, pp. 13-89. Madrid: Minerva.

Amorós, Celia y Rosa Cobo (2005), “Feminismo e Ilustración” en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*, 1, pp. 91-144. Madrid: Minerva.

Anderson, Bonnie S. (2000), *Joyous Greetings. The First International Women’s Movement, 1830-1860*. Oxford: Oxford University Press.

Anderson, Elisabeth (2004), “Feminist Epistemology and Philosophy of Science”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer, E. N. Zalta (ed.), en <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/feminism-epistemology>. EUA.

Arella, Celeste; Cristina Fernández Bessa; Gemma Nicolás Lazo y Julieta Vartabedian (2007), *Los pasos (in)visibles de la prostitución. Estigma, persecución y vulneración de derechos de las trabajadoras sexuales en Barcelona*. Barcelona: Virus.

Arenal, Concepción (1869), *La mujer del porvenir. Artículos sobre las conferencias dominicales para la educación de la mujer, celebradas en el Paraninfo de la Universidad de Madrid*. Sevilla-Madrid: Eduardo Perié-Félix Perié.

Arenal, Concepción (1974), *La emancipación de la mujer en España*. Ed. Mauro Armíño. Madrid: Jucar.

Arnalte, Arturo (2003), *Redada de violetas: la represión de los homosexuales durante el franquismo*. Madrid: La Esfera de los Libros.

Azize, Yamila (2004), “Empujar las fronteras: mujeres y migración internacional desde América Latina y el Caribe”, en Raquel Osborne (ed.), *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*, pp. 167-80. Barcelona: Bellaterra.

Baelen, Jean (1974), *Flora Tristan: Feminismo y Socialismo en el siglo XIX*. Madrid: Taurus. Trad. Charo Ema B.

Balbus, Isaac D. (1990), “Michel Foucault y el poder del discurso feminista”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, pp. 169-91. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. Trad. A. Sánchez.

Balcells, Albert (2001), “El destí dels edificis eclesiàstics de Barcelona durant la guerra civil”, en *Violència Social i Poder Polític*, pp. 187-210. Barcelona: Pòrtic.

Ballarín, Pilar (2006), “Educadoras”, en Isabel Morant (Dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 505-522. Madrid: Cátedra.

Baroja, Pío (1995), *El árbol de la ciencia*. Madrid: Cátedra.

Barón d'Holbach (1993), “Sistema social. Sobre las mujeres (capítulo X)”, en Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros, *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, ed. Alicia H. Puleo, pp. 78-82. Barcelona: Anthropos, Madrid: Comunidad de Madrid.

Barry, Kathleen (1988), *Esclavitud sexual de la mujer*. Barcelona: LaSal. Trad. P. Villegas y M. Bofill.

Bartky, Sandra Lee (1994), “Foucault, feminismo y la modernización del poder patriarcal”, en Elena Larrauri (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología*, pp. 63-92. Madrid: Siglo XXI.

Beauvoir, Simone de (2000), *El segundo sexo. Volumen I. Los hechos y los mitos*. Madrid: Cátedra. Trad. A. Martorell.

Beauvoir, Simone de (2002), *El segundo sexo. Volumen II. La experiencia vivida*. Madrid: Cátedra. Trad. A. Martorell.

Bebel, August (1977), *La mujer y el socialismo*. Barcelona: Akal 74. Trad. V. Romano García de la 63ª edición alemana. 1ª edición en 1879 y revisada en 1910.

Benhabib, Seyla (2005), “Feminismo y posmodernidad: una difícil alianza”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, 2, pp. 319-42. Madrid: Minerva.

Benjamin, Jessica (1996), *Los lazos del amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.

Bentham, Jeremy (1829), *Tratados de legislación civil y penal*. Tomo I. Burdeos: Imprenta de D. Pedro Baume. Trad. R. Salas.

Bergalli, Roberto (1989), “Presentación: por una sociología jurídica en España”, en Roberto Bergalli (coord.), *El derecho y sus realidades. Investigación y enseñanza de la sociología jurídica*, pp. i-xxv. Barcelona: PPU.

Bertrán i Güell, Felip (1936), *Els serveis de sanitat i assistència social de Catalunya*. Barcelona: Llibreria Verdager.

- Berzosa, Carlos (1999), “La desigualdad Norte-Sur”, en Paloma de Villota (ed.), *Globalización y género*, pp. 99-108. Madrid: Síntesis.
- Billington-Greig, Teresa (1913 a), *Towards Woman's Liberty*. London: Women's Freedom League.
- Billington-Greig, Teresa (1913 b), “The Truth About White Slavery”, en *English Review*, June, pp. 428-46. Londres.
- Bindman, Jo (1997), *Redefining Prostitution as Sex Work on the International Agenda*, en www.walnet.org/csis/papers/redefining.html.
- Blanco Corujo, Oliva (2005), “La Ilustración deficiente. Aproximación a la polémica feminista en la España del siglo XVIII”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo, 1*, pp. 145-73. Madrid: Minerva.
- Blanqué, Andrea (2002), “Emilia Pardo Bazán: una voz gallega” en *La Jornada Semanal*, 2 junio, núm. 378. México.
- Blasco, Inmaculada (2006), “Feminismo católico”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 55-75. Madrid: Cátedra.
- Bocanegra i Vaquero, Santiago (1993), “Prostitució reglamentada i control social: l'exemple del ‘Servicio de Higiene Especial y Vigilancia de la Prostitución’ de Barcelona el 1889”, en *Acàcia. Control Social, teoria i història*, núm. 3, pp. 141-51. Barcelona.
- Bodelón, Encarna (1998 a), “Género y derecho”, en María José Añón, Roberto Bergalli y Manuel Calvo (coords.), *Derecho y sociedad*, pp. 637-53. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Bodelón, Encarna (1998 b), “El cuestionamiento de la eficacia del derecho en relación a la protección de los intereses de las mujeres”, en *Delito y sociedad*, Año VII, núm. 11/12, pp. 125-37. Buenos Aires.
- Bodelón, Encarna (1998 c), *La igualdad y el movimiento de mujeres: propuestas y metodología para el estudio del género*. Working Papers. Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials.
- Bodelón, Encarna (2002), “Dos metáforas para la libertad: igualdad y diferencia”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 36. pp. 237-63. Granada.
- Bodelón, Encarna y Roberto Bergalli (1992), “La cuestión de las mujeres y el derecho penal simbólico”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, pp. 43-73. Madrid.
- Boix, Vicente (1999), *Apuntes históricos sobre los fueros del antiguo Reino de Valencia*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición digital basada en la edición de Valencia, Imprenta de D.Mariano de Cabrerizo, 1855.

Borderías, Cristina (2006), “El trabajo de las mujeres: discursos y prácticas”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 353-379. Madrid: Cátedra.

Boxer, Marilyn J. (1981), “When Radical and Socialist Feminism Were Joined: The Extraordinary Failure of Madeleine Pelletier”, en Jane Slaughter y Robert Kern (eds.), *European Women on the Left. Socialism, Feminism, and the Problems Faced by Political Women, 1880 to the Present*. London, Westport: Greenwood Press. Pp. 51-73.

Boxer, Marilyn J. y Jean H. Quataert (1978), “The Class and Sex Connection: An Introduction”, en Marilyn J. Boxer y Jean H. Quataert (eds.), *Socialist Women. European Socialist Feminism in the nineteenth and early twentieth Centuries*, pp. 1-18. New York: Elsevier North-Holland, Inc.

Braidotti, Rossi (1999), “Figuraciones de nomadismo. Identidad europea en una perspectiva crítica”, en Paloma de Villota (ed.), *Globalización y género*, pp. 27-46. Madrid: Síntesis.

Briant, Keith (1962), *Marie Stopes. A Biography*. London: The Hogarth Press.

Burgos, Carmen de (1927), *La mujer moderna y sus derechos*. Valencia: Sempere.

Burguera, Mónica (2006), “El ámbito de los discursos: reformismo social y surgimiento de la ‘mujer trabajadora’”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 293-311. Madrid: Cátedra.

Butler, Josephine (1871 a), *Address delivered at Croydon (to be had at the office of the National Association)*.

Butler, Josephine (1871 b), *The Constitution violated*. Edimburgh: Edmonston and Douglas.

Butler, Josephine (1883-1884?), *Simple words for simple folk. About the Repeal of the Contagious Diseases Acts (women), which license prostitution, and place women under the arbitrary power of spy police*.

Butler, Josephine (1885-1886?), *A Grave Question (the system of officially organized prostitution) that needs answering by the Church*.

Butler, Judith (1990 a), “Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, pp.193-211. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. Trad. A. Sánchez.

Butler, Judith (1990 b), *Gender Trouble. Feminism and the subversión of identity*. New York, London: Routledge.

Butler, Judith (2001), *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra. Trad. J. Cruz.

Cal, Rosa (1991), *A mí no me doblega nadie. Aurora Rodríguez: Su vida y su obra (Hildegart)*. A Coruña: Do Castro.

Calbet i Camarasa, Josep Maria (1987), “La revista ‘El escrutador de la Higiene’”, en *Gimbernat. Revista Catalana d’Història de la Medicina i de la Ciència*, vol. VII, pp. 33-43. Barcelona.

Campoamor, Clara (1981), *El voto femenino y yo*. Barcelona: La Sal. Primera edición 1936.

Camps, Enriqueta (1995), *La formación del mercado de trabajo industrial en la Cataluña del siglo XIX*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.

Capel Martínez, Rosa M^a (1986 a), “La prostitución en España: notas para un estudio socio-histórico”, en Rosa M^a Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*, pp. 265-98. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Capel Martínez, Rosa M^a (1986 b), “Mujer y trabajo en la España de Alfonso XIII”, en Rosa M^a Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*, pp. 207-38. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Capel Martínez, Rosa M^a (2006), “El sagrado derecho a votar”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 77-100. Madrid: Cátedra.

Carbonell i Esteller, Montserrat (1997), *Sobreviure a Barcelona. Dones, pobresa i assistència al segle XVIII*. Vic: Eumo Editorial.

Carboneres, Manuel (1876), *Picaronas y alcahuetes o la mancebía de Valencia. Apuntes para la historia de la prostitución desde principios del siglo XIV hasta poco antes de la abolición de los fueros, con profusión de notas y copias de varios documentos oficiales*. Valencia: Imp. De El Mercantil.

Caro-Patón, Tomás (1956?), *La mujer caída. Memorias y reflexiones de un médico en la lucha antivenérea*. Madrid: M. Montal Editor.

Carrasco, Cristina (1999), “Introducción: Hacia una economía feminista”, en Cristina Carrasco (ed.), *Mujeres y economía*, pp. 11-55. Barcelona: Icaria.

Castejón-Bolea, Ramón (2001), “Doctors, social medicine and VD in late-nineteenth-century and early-twentieth-century Spain”, en R. Davidson y L. A. Hall (eds.), *Sex, sin and suffering. Venereal disease and European society since 1870*, pp. 61-75. London, New York: Routledge.

Casteràs, Ramón (1985), *Actitudes de los sectores catalanes en la coyuntura de los años 1880*. Barcelona: Anthropos.

Castillo Martín, Marcia (2006), “Escritoras y periodistas en los años veinte”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 169-90. Madrid: Cátedra.

Castillo, Santiago y Pedro Oliver (coords.) (2006), *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados*. Madrid: Siglo XXI.

Chao Rego, Jose (1976), *La Iglesia en el Franquismo*. Madrid: Felmar.

Chapkis, Wendy (1997), *Live Sex Acts: Women Performing Erotic Labour*. London: Cassell.

Charques Gámez, Rocío (2003), “Los artículos feministas en el *Nuevo Teatro Crítico* de Emilia Pardo Bazán”. Cuadernos de Trabajo de Investigación, 5. Alicante: Universidad de Alicante, Centre d’Estudis sobre la Dona.

Código Penal de 1850, comentado y anotado por un abogado del Ilustre Colegio de Madrid (1867). Madrid: La Ley.

Código Penal de 1870 (1904). Madrid: Centro Editorial de Góngora.

Código Penal de 1928 (1929). Barcelona: Bosch.

Código Penal de 23 de Diciembre de 1944, ordenado conforme a los preceptos y orientaciones de la Ley de Bases de 19 de Julio de 1944, adicionada con jurisprudencia pertinente, antecedentes y concordancias con otras disposiciones legales y varios apéndices (1944). Por la redacción de la Revista de los Tribunales. Madrid: Góngora.

Código Penal Español, Decretado por las Cortes en 8 de junio, sancionado por el Rey, y mandado promulgar en 9 de julio de 1822 (1822), en *Papeles Varios, Historia de España*, 12. Madrid: Imprenta Nacional.

Código Penal reformado de 27 de octubre de 1932 (1932). Barcelona: Librería Bosch.

Código Penal reformado, mandado publicar provisionalmente, en virtud de autorización concedida al Gobierno por la Ley de 17 de junio de 1870 (1870), Edición Oficial. Madrid: Imprenta del Ministerio de Gracia y Justicia.

Código Penal. Texto revisado de 1963. Anotado y concordado por Aranzadi (1963). Pamplona: Aranzadi.

Constitución de la República Española del 9 de diciembre de 1931 (1931). Edición autorizada por la Comisión de Gobierno Interior de las Cortes Constituyentes. Barcelona: Librería Bosch.

Convenio Internacional para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena, 1949, en www.unhchr.ch.

Corbin, Alain (2002), “The Regulationist Argument”, en Roger Matthews y Mary O’Neill (eds.), *Prostitution*, pp. 3-38. London: Ashgate, Dartmouth. Trad. A. Sheridan.

Corominas, Joan (1954), *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos.

Corominas, Joan (1973), *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos.

Correas, Óscar (1995), *Introducción a la sociología jurídica*. Barcelona: M. J. Bosch.

Cossío y Gómez-Acebo, Manuel de (1911), *La Trata de Blancas en España y la Vizcondesa de Jorbalán*. Madrid: Suc. De M. Minuesa de los Ríos, Miguel Servet.

Costa, Pietro (1974), *Il Progetto Giuridico. Ricerche sulla Giurisprudenza del liberalismo classico. Vol. I. Da Hobbes a Bentham*. Milán: Giuffrè.

Cuervo, Máximo (1942), “Prólogo”, en Marcelino Zalba, *La Prostitución ante la Moral y el Derecho. Política del Nuevo Estado Español*. Madrid: Redención.

Cuevas de la Cruz, Matilde y Luis Enrique Otero Carvajal (1986), “Prostitución y legislación en el siglo XIX. Aproximación a la consideración social de la prostituta”, en M^a Carmen García-Nieto París (ed.), *Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres. Siglos XVI a XX. Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, pp. 247-58. Madrid: UAM Instituto.

Dansilo, Sergio (2004), “La defensa de la objetividad en las epistemologías feministas”, en *Galileo*, 2^a época, no. 30, oct. Uruguay.

Decreto 23 diciembre 1944, Ministerio de Justicia sobre Código penal. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1944/88.

Decreto 27 marzo 1941, Ministerio de Gobernación sobre lucha antivenérea. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/689.

Decreto 28 junio 1935. Gaceta de Madrid núm. 181, 30 junio 1935.

Decreto 6 noviembre 1941 bis, Ministerio de Justicia sobre Patronato de Protección a la Mujer. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/1977.

Decreto 6 noviembre 1941, Ministerio de Justicia sobre Presidios y Prisiones. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/1978.

Decreto-Ley 3 marzo 1956, Jefatura del Estado sobre abolición de centros de tolerancia y otras medidas relativas a la prostitución. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1956/438.

Diamond, Irene y Lee Quinby (1988), “Introduction”, en Damond, I. Y Quinby, L. (eds.), *Feminism and Foucault. Reflections on Resistance*, pp. ix-xx. Boston: Northeastern University Press.

Diari de Barcelona, 14 marzo 1936. Barcelona.

Diari de Barcelona, 17 julio 1936. Barcelona.

Diari de Barcelona, 23 octubre 1936. Barcelona.

Diari de Barcelona, 31 julio 1936. Barcelona.

Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española.

Diario de Sesiones de las Cortes.

Diccionario de la Real Academia Española (2001), 22ª edición. Madrid: Espasa-Calpe.

Díez, Xavier (2001), *Utopia sexual a la premsa anarquista de Catalunya*. Lleida: Pagès Editors.

Doezema, Jo (2000), “Loose Women or Lost Women? The re-emergence of the myth of ‘white slavery’ in contemporary discourses of ‘trafficking in women’”, en *Gender Issues*, Vol. 18, no.1, invierno, pp. 23-50. Reino Unido.

Domingo, Carmen (2006), *Nosotras también hicimos la guerra. Defensoras y sublevadas*. Barcelona: Flor del Viento.

Domínguez Díaz, Irene (2005), “Freud: la sexualidad femenina y la feminidad (1931-1932)”, en *L’Aperiòdic Virtual de la Secció Clínica de Barcelona*, en www.scb-icf.net/nodus/. Barcelona.

Domínguez, María (2004), *Opiniones de mujeres (conferencias)*. Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza. Primera edición de 1933 (?).

Drenth, Annemieke van y Francisca de Haan (1999), *The Rise of Caring Power. Elisabeth Fry and Josephine Butler in Britain and the Netherlands*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

DuBois, Ellen Carol y Linda Gordon (1992), “Seeking Ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth-century Feminist Sexual Thought”, en Carole S. Vance (ed.), *Pleasure and Danger, Exploring Female Sexuality*, pp. 31-49. London: Pandora Press. Primera edición en 1984.

Durán, M. Ángeles (1996), “Mujeres y hombres en el futuro de la ciencia”, en M. Ángeles Durán (ed.), *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*, pp. 1-36. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Durkheim, Émile (1997), *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica. Trad. E. de Champourcín.

Dworkin, Andrea (1982), *Pornography. Men possessing women*. London: Women’s Press Limited.

Egea Bruno, Pedro Mª (2000), “La moral femenina durante el primer franquismo: el Patronato de Protección a la Mujer en Cartagena”, en *Anales de Historia Contemporánea*, núm. 16, pp. 431-51. Murcia.

Elias, Norbert (1994), *Conocimiento y poder*. Madrid: La Piqueta. Trad. J. Varela.

Elorza, Antonio y María del Carmen Iglesias (1973), *Burgueses y proletarios. Clase obrera y reforma social en la Restauración*. Barcelona: Editorial Laia.

Enciso, Emilio (1964), *La muchacha en el noviazgo*. Madrid: Studium. Primera edición de 1949.

Engels, Friedrich (1977), *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y del Estado*. Caracas, Madrid: Fundamentos.

Espinosa Maestre, Francisco (2000), *La Justicia de Queipo. Sevilla, Huelva, Cádiz, Córdoba, Málaga y Badajoz*. Sevilla: Francisco Espinosa Maestre.

Facio Montejo, Alda (1995), *Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal*. Caracas: GAIA, Centro de las Mujeres; Mérida: Mediateca de las Mujeres; AEM-ULA: Fondo Editorial "La Escarcha azul".

Fagoaga, Concha y Paloma Saavedra (1986), *Clara Campoamor. La sufragista española*. Madrid: Ministerio de Cultura.

Falcones, Ildefonso (2006), *La Catedral del Mar*. Barcelona: Editorial Random House Mondadori.

Fawcett, Millicent Garrett y E. M. Turner (1927), *Josephine Butler. Her Work and Principles, and their meaning for the Twentieth Century*. London: The Association for Moral & Social Hygiene.

Febo, Giuliana di (2006), "'La Cuna, la Cruz y la Bandera'. Primer franquismo y modelos de género", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 217-37. Madrid: Cátedra.

Fernández Valencia, Antonia (2006), "La educación de las niñas: ideas, proyectos y realidades" en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 427-53. Madrid: Cátedra.

Ferrari, Vincenzo (2000), *Acción jurídica y sistema normativo. Introducción a la Sociología del Derecho*. Madrid: Dykinson. Trad. A. Greppi.

Finnegan, Frances (1979), *Poverty and prostitution. A study of Victorian prostitutes in York*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flax, Jane (1983), "Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics", en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering reality. Femist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, pp. 245-81. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel.

Flax, Jane (1995), *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios*. Valencia: Cátedra. Trad. C. Martínez Gimeno.

Flecha García, Consuelo (2006), “Mujeres en Institutos y Universidades”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 455-85. Madrid: Cátedra.

Folbre, Nancy (2004), “Sleeping Beauty Awakes: Self-Interest, Feminism, and Fertility in the Early Twentieth Century”, en *Social Research*, vol. 71, n. 2, summer.

Foucault, Michel (1979), *Historia de la locura en la época clásica II*. Tercera parte. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Trad. J. J. Utrilla.

Foucault, Michel (1986), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI. Trad. A. Garzón del Camino.

Foucault, Michel (1992 a), “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (eds.), *Microfísica del Poder*, pp. 7-29. Madrid: La Piqueta. Trad. J. Varela y F. Álvarez-Uría.

Foucault, Michel (1992 b), “Verdad y Poder”, en Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría (eds.), *Microfísica del Poder*, pp. 175-89. Madrid: La Piqueta. Trad. J. Varela y F. Álvarez-Uría.

Foucault, Michel (1999), *La arqueología del saber*. México DF, Madrid: Siglo XXI. Trad. A. Garzón del Camino.

Foucault, Michel (2005 a), *Historia de la sexualidad. 1 La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI. Trad. U. Guiñazú.

Foucault, Michel (2005 b), *Historia de la sexualidad. 2 El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI. Trad. M. Soler.

Foucault, Michel (2005 c), *Historia de la sexualidad. 3 El cuidado del sí*. Madrid: Siglo XXI. Trad. T. Segovia.

Franco Rubio, Gloria Ángeles (1986 a), “La contribución de la mujer española a la política contemporánea: de la Restauración a la Guerra Civil (1876-1939)”, en Rosa M^a Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*, pp. 238-63. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Franco Rubio, Gloria Ángeles (1986 b), “La contribución de la mujer española a la política contemporánea: el régimen de Franco (1939-1975)”, en Rosa M^a Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*, pp.391-31. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Fraser, Nancy (1990), “¿Qué tiene de crítica la teoría crítica?”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, pp. 49-88. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. Trad. A. Sánchez.

Fredricks, Shirley (1981), “Feminism: The Essential Ingredient in Federica Montseny’s Anarchist Theory”, en Jane Slaughter y Robert Kern (eds.), *European Women on the*

Left. Socialism, Feminism, and the Problems Faced by Political Women, 1880 to the Present. London, Westport: Greenwood Press. Pp. 125-45.

Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia (1998), “Ángeles López de Ayala”, en *Espai de Llibertat*, núm. 11, tercer trimestre. Barcelona.

Gallego Méndez, M^a Teresa (1983), *Mujer, Falange y Franquismo*. Madrid: Taurus.

Gallego Méndez, María Teresa (2006), “Mujeres azules en la Guerra Civil”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 151-66. Madrid: Cátedra.

Garrido Guzmán, Luis (1992), *La prostitución: estudio jurídico y criminológico*. Madrid: Edersa e Instituto de Criminología.

Gibson, Mary (1999), *Prostitution and the state in Italy, 1860-1915*. Columbus: Ohio State University Press.

Gibson, Mary (2004), *Nati per il crimine. Cesare Lombroso e le origini della criminologia biologica*. Milán: Paravia Bruno Mondadori. Trad. G. Agrati y M. L. Magini

Goffman, Irving (1998), *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

Goldman, Emma (1969 a), “The hypocrisy of Puritanism”, en Emma Goldman, *Anarchism and Other Eessays*, pp. 173-82. Port Washington, N. Y., London: Kennikat Press.

Goldman, Emma (1969 b), “The Tragedy of Woman’s Emancipation”, en Emma Goldman, *Anarchism and Other Eessays*, pp. 219-31. Port Washington, N. Y., London: Kennikat Press.

Goldman, Emma (1977 a), “Tráfico de mujeres”, en Emma Goldman *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo*, pp. 27-47. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Becciù.

Goldman, Emma (1977 b), “Matrimonio y amor”, en Emma Goldman *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo*, pp. 49-63. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Becciù.

Goldman, Emma (1977 c), “El sufragio femenino”, en Emma Goldman *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo*, pp. 65-84. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Becciù.

Goldman, Emma (1978), *Dos años en Rusia. Diez artículos publicados en The World*. Barcelona: José J. de Olañeta. Trad. Aurora. Artículos de 1923.

Goldman, Emma (1996), *Viviendo mi vida*. Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo. Trad. A. Ruíz Cabezas. Primera edición de 1931.

Gómez de Silva, Guido (1995), *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gómez-Tabanera, José M. (1986), “Ante el universo de Flora Tristan”, en Flora Tristan, *Peregrinaciones de una paria*, pp. XXI-LXXXI. Madrid: Ediciones Istmo.

González Duro, Enrique (1996), *Historia de la locura en España. Tomo III. Del reformismo del siglo XIX al franquismo*. Madrid: Temas de Hoy.

Gouges, Olimpia de (1993), “Los Derechos de la Mujer. Declaración de los Derechos de la Mujer”, en Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros, *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, ed. Alicia H. Puleo, pp. 78-82. Barcelona: Anthropos, Comunidad de Madrid.

Gregorio Gil, Carmen (2002), “Introducción: género, globalización y multiculturalismo” en Carmen Gregorio Gil y Belén Agrela Romero (eds.), *Mujeres de un solo mundo: globalización y multiculturalismo*, pp. 11-33. Granada: Universidad de Granada.

Griffith, Elisabeth (1984), *In her own right. The life of Elisabeth Cady Stanton*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Groizard y Gómez de la Serna, Alejandro (1913), *El Código Penal de 1870 concordado y comentado*, tomo V, 2ª ed. Madrid: Sucesores de J. A. García.

Gureña, Jean-Louis (1997), “De historia prostitutionis. La prostitución en la España contemporánea”, en *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, núm. 25, pp. 35-72. Madrid.

Gureña, Jean-Louis (1998), “Médicos y prostitución. Un proyecto de reglamentación de la prostitución en 1809: La ‘exposición’ de Antonio Cibal (1771-1811)”, en *Medicina e Historia*, tercera época, nº 71, pp. i-xvi. Barcelona.

Gureña, Jean-Louis (2003), *La prostitución en la España contemporánea*. Madrid: Marcial Pons.

Haraway, Donna J. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra. Trad. M. Talens.

Haraway, Donna J. (1999), “Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles”, en *Política y Sociedad*, 30, pp. 121-63. Madrid.

Harding, Sandra (1983), “Why Has the Sex/Gender System Become Visible Only Now?”, en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, pp. 311-24. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel.

Harding, Sandra (1991), *Whose Science? Whose Knowledge?*. Buckingham: Open University Press.

Harding, Sandra (1996), *Ciencia y Feminismo*. Madrid: Morata. Trad. P. Manzano.

Harding, Sandra y Merrill B. Hintikka (1983), "Introduction", en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering reality. Femist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, pp. ix-xix. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel.

Harrison, Fraser (1977), *The Dark Angel. Aspects of Victorian Sexuality*. London: Sheldon Press.

Hartmann, Heidi I. (1980), "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo", en *Zona abierta*, núm. 24, pp. 85-113. Madrid.

Hartsock, Nancy C. M. (1983), "The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism", en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering reality. Femist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, pp. 283-310. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel.

Heredia Urzáiz, Iván (2006), "La defensa de la sociedad: uso y abuso de la Ley de Vagos y Maleantes", Comunicación al V Congreso de Historia Social de España, 1995, en Santiago Castillo y Pedro Oliver (coords.), *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados*. Madrid: Siglo XXI.

International Agreement for the suppression of the "White Slave Traffic", París, 18 mayo 1904, en <http://untreaty.un.org/English>.

International Convention for the Suppression of the Traffic in Women and Children, Génova, 30 septiembre 1921, en <http://untreaty.un.org/English>.

International Convention for the Suppression of the Traffic in Women of Full Age, Génova, 11 octubre 1933, en <http://untreaty.un.org/English>.

International Convention for the Suppression of the White Slave Traffic, París, 4 mayo 1910, en <http://untreaty.un.org/English>.

Iturbe, Lola (1974), *La mujer en la lucha social. La Guerra Civil española*. México, D. F.: Editores Mexicanos Unidos.

Izquierdo, María Jesús (2003), "Sistema sexo-género", Bloque temático 2: Marco teórico para la igualdad. Primer seminario presencial de formación y acreditación en consultoría para la igualdad de mujeres y hombres. Instituto Vasco de la Mujer.

Jellinek, Frank (1978), *La Guerra Civil en España*. Madrid, Gijón: Júcar.

Jiménez de Asúa, Luís (1929), *Libertad de amar y derecho a morir. Ensayos de un criminalista sobre eugenesia, eutanasia, endocrinología*. Madrid: Historia Nueva.

Jiménez de Asúa, Luís (1934), *Ley de Vagos y Maleantes. Un ensayo legislativo sobre peligrosidad sin delito*. Madrid: Editorial Reus.

Jiménez de Asúa, Luís (1946), *El criminalista*, Tomo I, tercera edición. Buenos Aires: La Ley.

Jiménez de Asúa, Luís (1960), *Lombroso*. Buenos Aires: Editorial Perrot

Jiménez de Asúa, Luís (1964), *Tratado de Derecho Penal*, Tomo I, 3ª ed. Buenos Aires: Ed. Losada.

Jiménez Monteserín, Miguel (1994), *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en la España Moderna*. Cuenca: Instituto Juan de Valdés.

Johnson, George W. y Lucy A. Johnson (1909), *Josephine E. Butler. An Autobiographical Memoir*. Bristol: J. W. Arrowsmith, London: Simpkin, Marshall, Hamilton, Kent & Company Limited.

Juderías, Julián (1908), *La protección de la infancia en el extranjero*. Congreso Nacional de Educación Protectora de la Infancia Abandonada, Viciosa y Deincuenta. Madrid: Imprenta de Eduardo Arias.

Juliano, Dolores (2002 a), *La prostitución: el espejo oscuro*. Barcelona: Icaria.

Juliano, Dolores (2002 b), “La inmigración sospechosa y las mujeres globalizadas”, en Carmen Gregorio Gil y Belén Agrela Romero (eds.), *Mujeres de un solo mundo: globalización y multiculturalismo*, pp. 123-34. Granada: Universidad de Granada.

Juliano, Dolores (2004), *Excluidas y marginales*. Madrid: Cátedra.

Keller, Evelyn Fox (1983), “Gender and Science”, en Sandra Harding y Merrill B. Hintikka (eds.), *Discovering reality. Femist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, pp. 187-205. Dordrecht, Boston, London: D. Reidel.

Kempadoo, Kamala (1998), “Introduction: Globalizing Sex Workers’ Rights”, en Kamala Kempadoo y Jo Doezema (eds.), *Global sex workers. Rights, Resistance, and Redefinition*, pp. 1-28 y 29-33. New York, London: Routledge.

Kern, Robert (1981), “Margarita Nelken: Women and the Crisis of Spanish Politics”, en Jane Slaughter y Robert Kern (eds.), *European Women on the Left. Socialism, Feminism, and the Problems Faced by Political Women, 1880 to the Present*. London, Westport: Greenwood Press. Pp. 147-62.

Kollontai, Alexandra (1921), *Prostitution and ways of fighting it*, Speech to the third all-Russian conference of heads of the Regional Women’s Departments, en www.marxists.org/archive/kollonta/1921/prostitution.htm.

Kollontai, Alexandra (1975), *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada*. Barcelona: Anagrama. Trad. desde el inglés de H. González Trejo. Primera edición de 1926.

Kollontai, Alexandra (1976), *Marxismo y revolución sexual*. Madrid: Miguel Castellote.

Kollontai, Alexandra (1982), *Mujer, historia y sociedad. Sobre la liberación de la mujer*. Barcelona: Fontamara. Conferencias de la autora en la Universidad de Sverdlov de Petrogrado 1921. Trad. Del francés Michèle Lenard.

Lacalzada de Mateo, M. José (2005), “Humanismo ilustrado-liberal en la emancipación de las mujeres y su engranaje masónico en España”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo. 1*, pp. 211-43. Madrid: Minerva.

Lagarde, Marcela (1997), *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México.

Laqueur, Thomas (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra. Trad. E. Portela.

Laurentis, Teresa (1986), “Feminist Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts”, en Teresa Laurentis (ed.), *Feminist Studies. Critical Studies*, pp. 1-19. Bloomington: Indiana University Press.

Lees, Sue (1994), “Aprender a amar. Reputación sexual, moral y control social de las jóvenes”, en Elena Larrauri (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología*, pp. 17-41. Madrid: Siglo XXI.

Ley 2 septiembre 1941, Jefatura de Estado sobre vigilancia y seguridad. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/1532.

Ley 24 enero 1941, Jefatura de Estado sobre la prohibición del aborto. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/189.

Ley de divorcio 1932. Votada por las Cortes Constituyentes de la segunda República Española (Gaceta de 11 de Marzo de 1932 y rectificada de errores en la del día 12 (1981). Barcelona: Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs.

Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970 (1976), en Agustín Jorge Barreiro, *Las Medidas de seguridad en el derecho español : un estudio de la Ley de peligrosidad y rehabilitación social de 1970 y de la doctrina de la sala de apelación de peligrosidad*. Madrid: Civitas.

Ley de Vagos y Maleantes (4 agosto de 1933) (1934). Barcelona: Imprenta Frigoura.

Lidón, Jose María (1982), “La reglamentación de la prostitución en España durante los siglos XIX y XX”, en *Estudios de Deusto*, Vol. XXX/2, Núm. 69 (jul.-dic.), pp. 409-493. Bilbao.

Llanos y Alcaráz, Adolfo (1864), *La mujer en el siglo diez y nueve*. Madrid: Librería de San Martín.

Lombroso, Cesare y Guglielmo Ferrero (1893), *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*. Torino, Roma: L. Roux e C.

Londres, Albert (1927), *El camino de Buenos Aires (la Trata de Blancas)*. Madrid: Ediciones Mercurio. Trad. A. Alonso Zapata.

Longino, Helen E. (1997), “Feminismo y filosofía de la ciencia”, en Marta I González García, José A. López Cerezo y José Luis Luján (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad*, pp.71-83. Barcelona: Ariel.

López Beltrán, María Teresa (2005), “La sexualidad ilícita, siglos XIII-XV”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo I. De la prehistoria a la Edad Media*. Madrid: Cátedra.

López Precioso, Magdalena y Ruth Mestre i Mestre (2006), *Trabajo Sexual. Reconocer derechos*. Valencia: Ediciones La burbuja.

López-Cordón Cortezo, M^a Victoria (1986), “La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen”, en Rosa M^a Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*, pp. 47-108. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Low, Mary (2001), *Cuaderno rojo de Barcelona. Agosto-Diciembre 1936*. Barcelona: Alikornio. Trad. Alikornio. Primera edición de 1937.

MacKinnon, Catherine A. (1995), *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra. Trad. E. Martín.

Madame B. de B. (1993), “Cuaderno de quejas de Madame B. de B”, en Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros, *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, ed. Alicia H. Puleo, pp. 114-21. Barcelona: Anthropos, Comunidad de Madrid.

Mahood, Linda (1990), *The Magdalenes. Prostitution in the nineteenth century*. London, New York: Routledge.

Mantecón Movellán, Tomás A. (2006), “Proscritos y proscripciones. Una historia en perspectiva”, en Santiago Castillo y Pedro Oliver (coords.), *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados*, pp. 223-50. Madrid: Siglo XXI.

Mari, Enrique Eduardo (1983), *La problemática del castigo. El discurso de Jeremy Bentham y Michel Foucault*. Buenos Aires: Librería Hachette.

Martí Ibáñez, Félix (1937), *Obra. Diez meses de labor en sanidad y asistencia social*. Barcelona: Tierra y Libertad.

Martí Ibáñez, Félix (1976), *Consultorio Psíquico-Sexual*. Barcelona: Tusquets. Compilación de artículos publicados en la revista *Estudios* en 1936.

Martín Gaité, Carmen (1987), *Usos amorosos de la postguerra española*. Barcelona: Anagrama.

Martínez Gutiérrez, Josebe (1997), *Margarita Nelken (1896-1968)*. Madrid: Ediciones del Orto.

Martín-Gamero, Amalia (2006), “La Institución Libre de Enseñanza y las mujeres”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 487-503. Madrid: Cátedra.

Marx, Karl y Frederic Engels (1972), *Manifiesto del Partido Comunista*. México DF: Roca. Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.

Max-Bembo (1912), *La mala vida en Barcelona. Anormalidad, miseria y vicio*. Barcelona: Casa Editorial Maucci.

McPhee, Carol y Ann Fitzgerald (2001), *The non-violent militant. Selected writings of Teresa Billington-Greig*. London: Routledge. Primera publicación en 1987 por Routledge&Kegan Paul Ltd.

Meier, Jose (1957), *Ideas claras sobre la pureza y el amor*. Madrid: Studium.

Melossi, Dario y Massimo Pavarini (1987), *Cárcel y fábrica. Los orígenes del sistema penitenciario (siglos XVI-XIX)*. México, Madrid: Siglo XXI. Trad. X. Massimi.

Melucci, Alberto (1987), “La sfida simbolica dei movimenti contemporanei”, en Cohen, Melucci, Offe, Pizzorno y Touraine (coords.), *I nuovi movimenti sociali*, pp. 134-156. Milano: F. Angeli.

Michelson, Elana (1996), “‘Auctoritee’ and ‘Experience’: Feminist Epistemology and the Assessment of Experiential Learning”, en *Feminist Studies*, Vol. 22, No. 3 (Autumn), pp. 627-55. Columbia.

Mies, Maria (1999), “Towards a Methodology for Feminist Research”, en Bryman, Alan y Robert G. Burgess, *Qualitative Research, volume IV*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

Miguel Álvarez, Ana de (1993), *Marxismo y feminismo en Alejandra Kollontay*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas Universidad Complutense de Madrid.

Miguel Álvarez, Ana de (2005 a), “Movimiento feminista y redefinición de la realidad”, Conferencia impartida en el Consejo de las Mujeres del Municipio de Madrid, en <http://nodo50.org/mujeresred/feminismo.htm>.

Miguel Álvarez, Ana de (2005 b), “Los feminismos en la Historia: el restablecimiento de la genealogía”, en de Isabel Torres Ramírez (coord.), *Miradas desde la perspectiva de género*. Madrid: Narcea.

Miguel Álvarez, Ana de (2005 c), “El feminismo en clave utilitarista ilustrada: John S. Mill y Harriet Taylor Mill”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista*:

de la Ilustración a la globalización. *De la Ilustración al segundo sexo. 1*, pp. 175-210. Madrid: Minerva.

Miguel Álvarez, Ana de (2005 d), “La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo. 1*, pp. 295-332. Madrid: Minerva.

Mill, John Stuart (1999), *La esclavitud femenina*. Alacant: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Versión digital de la edición a cargo de Emilia Pardo Bazan de 189-.

Mill, John Stuart y Harriet Taylor Mill (1973), “Primeros ensayos sobre el matrimonio y el divorcio”, en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, *Ensayos sobre la igualdad sexual*, pp. 113-51. Barcelona: Península. Trad. P. Casanelles.

Millett, Kate (1973), *The Prostitution Papers*. Frogmore, St Albans: Paladin.

Mir Puig, Santiago (1996), *Derecho penal. Parte General*. Barcelona: PPU.

Mitchell, David (1967), *The fighting Pankhursts. A study of Tenacity*. London: Jonathan Cape.

Miyares, Alicia (2005), “El sufragismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo. 1*, pp. 245-293. Madrid: Minerva.

Molina Petit, Cristina (2005), “El feminismo socialista estadounidense desde la ‘nueva izquierda’. Las teorías del sistema dual (capitalismo+patriarcado)”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad. 2*, pp. 147-88. Madrid: Minerva.

Monlau, Pere Felip (1847), *Elementos de higiene pública*. Barcelona: Impr. De Pablo Riera.

Monlau, Pere Felip (1853), *Higiene del matrimonio ó El libro de los casados*. Madrid: Impr. Y estereotipía de M. Rivadeneyra.

Montseny, Federica (1937), *Mi experiencia en el Ministerio de Sanidad y Asistencia Social*. Valencia: CNT.

Montseny, Federica (1950), *El problema de los sexos. Matrimonio, unión libre y amor sin convivencia*. Toulouse: Universo.

Montseny, Federica (1987), *Mis primeros cuarenta años*. Barcelona: Plaza & Janés.

Moon, Joan S. (1978), “Feminism and Socialism: The Utopian Synthesis of Flora Tristan”, en Marilyn J. Boxer y Jean H. Quataert (eds.), *Socialist Women. European Socialist Feminism in the nineteenth and early twentieth Centuries*, pp. 19-50. New York: Elsevier North-Holland, Inc.

Moral Vargas, Marta del (2005), “El Grupo Femenino Socialista de Madrid (1906-1914): pioneras en la acción colectiva femenina”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 27, pp. 247-69. Madrid.

Moral, Carmen del (1974), *La sociedad madrileña. Fin de siglo y Baroja*. Madrid: Ed. Turner.

Morant Deusa, Isabel y Mónica Bolufer Peruga (1998), *Amor, matrimonio y familia*. Madrid: Síntesis.

Moreno Seco, Mónica (2005), “Republicanas y República en la guerra civil: encuentros y desencuentros”, en *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, núm. 60 (4), pp. 165-195. Madrid.

Moya Lucendo, Mauricio (1985), *La prostitución en España. Ley y realidad*. Madrid: Dirección General de Policía.

Mujeres Libres, núm. 9, xi mes de la revolución, “El problema sexual y la revolución”.

Mujeres Libres, viii mes de la revolución, “La doble lucha de la mujer”.

Muñoz Ruíz, María del Carmen (2006), “Modelos femeninos en la prensa para mujeres”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 277-97. Madrid: Cátedra.

Muntaner, Ramon (1929), *La Barcelona vuitcentista. Reculls històrics (1801-1900)*. Barcelona: Llibreria Catalonia.

Nagle, Jill (1997), “Introduction”, en Jill Nagle (ed.), *Whores and other feminists*, pp. 1-15. New York, London: Routledge.

Narotzky, Susana (1995), *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Nash, Mary (1975 a), “*Mujeres libres*”. *España 1936-1939*. Barcelona: Tusquets.

Nash, Mary (1975 b), “Dos intelectuales anarquistas frente al problema de la mujer: Federica Montseny y Lucía Sánchez Saornil”, en *Convivium*, núm. 44-45, pp. 73-99.

Nash, Mary (1983), *Mujer, familia y trabajo en España (1875-1936)*. Barcelona: Anthropos.

Nash, Mary (1995), “La reforma sexual en el anarquismo español”, en Bert Hofmann, Pere Joan i Tous y Manfred Tietz (eds.), *El anarquismo español. Sus tradiciones culturales*, pp. 281-296. Madrid: Iberoamericana.

Nash, Mary (1999), *Rojas. Mujeres republicanas en la Guerra Civil*. Madrid: Taurus.

Nash, Mary (2004), *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza.

Nash, Mary (2006), “Republicanas en la Guerra Civil: el compromiso antifascista”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 123-50. Madrid: Cátedra.

Navarro Fernández, Antonio (1909), *La prostitución en la villa de Madrid*. Madrid: Imprenta Ricardo Rojas.

Nelken, Margarita (1919), *La condición social de la mujer en España. Su estado actual: su posible desarrollo*. Barcelona: Minerva.

Nicholson, Linda (1990), “Feminismo y Marx: integración de parentesco y economía”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, pp. 29-48. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim. Trad. A. Sánchez.

Nicolás Lazo, Gemma (2006), “Migraciones femeninas y trabajo sexual. Concepción de trabajo precario vs. ‘tráfico de mujeres’”, en Roberto Bergalli (coord.), *Flujos migratorios y su (des)control. Puntos de vista pluridisciplinarios*, pp. 229-60. Barcelona: Anthropos.

Nicolás Marín, M. Encarna y Basilisa López García (1986), “La situación de la mujer a través de los movimientos de apostolado seglar: la contribución a la legitimación del franquismo (1939-1956)”, en Rosa M. Capel Martínez (coord.), *Mujer y sociedad en España 1700-1975*. Madrid: Ministerio de Cultura. Instituto de la Mujer.

Nielfa, Gloria (2006), “La regulación del trabajo femenino. Estado y sindicatos”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 13-60. Madrid: Cátedra.

Núñez Rey, Concepción (1992), *Carmes de Burgos, Colombine (1867-1932). Biografía y obra literaria*. Tesis Doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Núñez Roldán, Francisco (1995), *Mujeres públicas. Historia de la prostitución en España*. Madrid: Temas de Hoy.

Núñez, Mirta (2003), *Mujeres caídas. Prostitutas legales y clandestinas en el franquismo*. Madrid: Oyeron.

Olmo del, Rosa (1998), “Teorías sobre la criminalidad femenina”, en Rosa del Olmo (coord.), *Criminalidad y criminalización de la mujer en la región andina*, pp. 19-33. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Olsen, Frances (2000), “El sexo del derecho”, en Alicia E. C. Ruiz (comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico*, pp. 25-43. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Orden 1 junio 1971, Ministerio de Justicia sobre peligrosidad social. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1971/1068.

Orden 14 mayo 1941, Ministerio de Gobernación sobre lucha antivenérea. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1941/889.

Orden 23 abril 1956, Presidencia sobre prostitución. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación. 1956/680.

Orden 3 marzo 1960, Presidencia sobre Comisión coordinadora de los problemas de moralidad pública. Aranzadi, Repertorio Cronológico de Legislación, 1960/366.

Ortiz Gómez, Teresa (2006), “Profesiones sanitarias”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 523-43. Madrid: Cátedra.

Osborne, Raquel (1989), *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*. Barcelona: LaSal.

Osborne, Raquel (2003), “La organización de la sexualidad en Occidente: el papel de la institución en la prostitución”, en Óscar Guasch y Olga Viñuales (eds.), *Sexualidades. Diversidad y control social*, pp. 235-57. Barcelona: Bellaterra.

Otero, Luís (2001), *He aquí la esclava del señor. De cómo la mujer fue educada para el sacrificio y la sumisión*. Barcelona: Ediciones B.

Pacheco, Joaquín Francisco (1867), *El Código Penal concordado y comentado*, Tomo III. Madrid: Imprenta de Manuel Tello.

Panades y Poblet, José (1882 a), *La educación de la mujer según los más ilustres moralistas e higienistas de ambos sexos*. Tomo I. Barcelona: D. Jaime Seix y Co.

Panades y Poblet, José (1882 b), *La educación de la mujer según los más ilustres moralistas e higienistas de ambos sexos*. Tomo II. Barcelona: D. Jaime Seix y Co.

Panades y Poblet, José (1882 c), *La educación de la mujer según los más ilustres moralistas e higienistas de ambos sexos*. Tomo III. Barcelona: D. Jaime Seix y Co.

Pankhurst, Christabel (1913 a), *Plain facts about a great evil*. London.

Pankhurst, Christabel (1913 b), *The Great Scourge and how to end it*. London: E. Pankhurst.

Pankhurst, Emmeline (1914), *My own story*. London: Eveleigh Nash.

Pankhurst, Sylvia (1977), *The Suffragette Movement*. London: Virago. Primera edición en 1931.

Pardo Bazán, Emilia (1999), *La mujer española y otros escritos*. Ed. Guadalupe Gómez-Ferrer. Madrid: Cátedra.

Pardo, Jesús (2000), *Las damas del franquismo*. Madrid: Temas de Hoy.

Parent-Duchâtelet, Alexandre (1981), *La prostitution a Paris au XIXe siècle*. París: Seuil. Primera edición en 1836.

Pateman, Carole (1995), *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos. Trad. M. L. Femenías.

Pateman, Carole (1996), “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, pp. 31-52. Barcelona: Paidós.

Patronato de Protección a la Mujer (2005), “Informe sobre la moralidad pública en España. Memoria correspondiente al año 1942”, en Assumpta Roura (ed.), *Un inmenso prostíbulo. Mujer y moralidad durante el franquismo*, pp. 39-286. Barcelona: Base.

Pavissich, Antonio (19--⁶³⁸), *Un cáncer de la civilización: estudio sobre la prostitución moderna*. Madrid: Saturnino Calleja Fernández. Trad. C. de Reyna.

Pérez Galdós, Benito (2003), *Fortunata y Jacinta*. Madrid: Edimat.

Peset, Jose Luis y Mariano Peset (1975), *Lombroso y la Escuela Positivista Italiana*. Madrid: Castilla.

Peyrí, Antoni (1937?), *La Lluita Antivenèria a Catalunya el bieni 1935-1936*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Sanitat.

Pheterson, Gail (1996), *The Prostitution Prism*. Ámsterdam: Amsterdam University Press.

Pitch, Tamar (2003), *Un derecho para dos. La construcción jurídica de género, sexo y sexualidad*. Barcelona: Trotta. Trad. C. García Pascual.

Pivar, David J. (2002), *Purity and hygiene, women, prostitution, and the “American Plan”, 1900-1930*. Westport, Conn., London: Greenwood.

Poch y Gascón, Amparo (2002 a), “Prólogo a *El matrimonio libre*”, en Antonina Rodrigo (ed.), *Amparo Poch y Gascón. Textos de una médica libertaria*, pp. 92-94. Zaragoza: Diputación de Zaragoza, Alcaraván. Primera edición de 1937.

Poch y Gascón, Amparo (2002 b), “Elogio del amor libre”, en Antonina Rodrigo (ed.), *Amparo Poch y Gascón. Textos de una médica libertaria*, pp. 95-101. Zaragoza: Diputación de Zaragoza, Alcaraván. Primera edición de 1936 (en *Mujeres Libres*, núm. 3).

Poch y Gascón, Amparo (2002 c), “La vida sexual de la mujer”, en Antonina Rodrigo (ed.), *Amparo Poch y Gascón. Textos de una médica libertaria*, pp. 103-148. Zaragoza: Diputación de Zaragoza, Alcaraván. Primera edición 1932.

⁶³⁸ La fecha de publicación debe de andar entre 1928 y 1931, según lo que se desprende de la lectura del texto.

- Pollitt, Harry (comp.) (1951), *Women and Communism. Selections from the writings of Marx-Engels-Lenin- Stalin*. London: Lawrence & Wishart.
- Pons Prados, Eduardo (2005), *Realidades de la Guerra Civil*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Pons, Agustí (1977), *Converses amb Federica Montseny*. Barcelona: Editorial Laia.
- Pradas Baena, María Amalia (2006), *Teresa Claramunt. La 'virgen roja' barcelonesa*. Barcelona: Virus.
- Primer Congreso Nacional de Sanidad, Madrid, 6-12 de mayo de 1934 (1935)*, tomo segundo. Madrid.
- Primo de Rivera, Pilar (2006), “Discurso en el II Congreso Nacional de la Sección Femenina de FET y de las JONS (Segovia, 1938)”, en Carmen Domingo (2006), *Nosotras también hicimos la guerra. Defensoras y sublevadas*, pp. 232-38. Barcelona: Flor del Viento.
- Recasens i Brunet, Amadeu (2003), “La seguridad, el sistema de justicia criminal y la policía”, en Roberto Bergalli (coord.), *Sistema penal y problemas sociales*, pp. 287-313. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Riechmann, Jorge y Francisco Fernández Buey (1994), *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós
- Rioyo, Javier (1991), *Madrid. Casas de lenocinio, holganza y malvivir*. Madrid: Espasa Calpe.
- Rivera Beiras, José Ignacio (2006), *La cuestión carcelaria. Historia, epistemología, derecho y política penitenciaria*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Rivera Garretas, María-Milagros (1998), *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria.
- Rivière Gómez, Aurora (1994), “*Caídas, Miserables, Degeneradas*”. *Estudio sobre la prostitución en el siglo XIX*. Madrid: Horas y Horas, Dirección General de la Mujer, Comunidad de Madrid.
- Rocher, Guy (1983), *Introducción a la sociología general*. Barcelona: Ed. Herder
- Rodrigo, Antonina (ed.) (2002), *Amparo Poch y Gascón. Textos de una médica libertaria*. Zaragoza: Diputación de Zaragoza, Alcaraván.
- Rodríguez Dranguet, Alfonso (1935), *Defensa social. Tratamiento de los peligrosos. Legislación de vagos y maleantes. Ley y Reglamento*. Madrid: Centro Editorial Góngora.

Rodríguez Galdo, María Xosé (2006), “Mujeres que emigran”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, pp. 405-424. Madrid: Cátedra.

Rodríguez Jaramillo, Antonio (2001), “M. Foucault en la senda de la locura y la nostalgia”, en *Revista de Ciencias Humanas*, núm. 28. Colombia.

Rodríguez Magda, Rosa M^a (2004), *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona: Anthropos.

Rodríguez, Hildegart (1977 a), *La rebeldía sexual de la juventud*. Barcelona: Anagrama. Primera edición de 1931.

Rodríguez, Hildegart (1977 b), *El problema sexual tratado por una mujer española*. Madrid: Morata. Primea edición de 1931.

Romeu Alfaro, Fernanda (2002), *El silencio roto. Mujeres contra el franquismo*. Barcelona: El Viejo Topo.

Roque Barcia (1880), *Diccionario General Etimológico de la Lengua Española*. Barcelona: F. Seix-Editor.

Rossi, Alice S. (1973), “Sentimiento e intelecto. La historia de John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill”, en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, *Ensayos sobre la igualdad sexual*, pp. 11-86. Barcelona: Península. Trad. P. Casanelles.

Roura, Assumpta (1998), *Mujeres para después de una guerra. Informes sobre moralidad y prostitución en la posguerra española*. Barcelona: Flor del viento.

Roura, Assumpta (ed.) (2005), *Un inmenso prostíbulo. Mujer y moralidad durante el franquismo*. Barcelona: Base.

Rubin, Gayle (1975), “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of sex”, en Rayna R. Reiter, *Toward an anthropology of women*. New York, London: Monthly Review Press.

Ruiz-Funes, Mariano (1927), *Endocrinología y criminalidad*. Madrid: Javier Morata Editor.

Rusche, Georg y Otto Kirchheimer (1984), *Pena y estructura social*. Bogotá, Colombia: Temis.

Sabater Tomás, Antonio (1972), *Peligrosidad social y delincuencia*. Barcelona: Ed. Nauta.

Saldaña, Diana y David Cortés (2006), “¡Pintoras, recread el mundo!”, en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 191-214. Madrid: Cátedra.

Sánchez González, M^a Dolores del Mar (2004), *La codificación penal en España: los códigos de 1848 y 1850*. Madrid: Boletín Oficial del Estado, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Sánchez Saornil, Lucía (1937), *Horas de revolución*. Barcelona: Mujeres Libres.

Sanger, Margaret H. (1922), *What Every Girl Should Know*. Kansas: Halderman-Julius Co.

Scaevola, Q. Mucius (1889), *Código civil; comentado y concordado extensamente con arreglo á la nueva edición oficial*. Madrid: Legislación Española.

Scanlon, Geraldine M. (1976), *La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974)*. Madrid: Siglo XXI. Trad. R. Mazarrasa.

Scott, Joan W. (1990), “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d’Estudis i Investigació. Trad. J. S. Amelang y M. Nash.

Sección Femenina (1945?), *Sección Femenina de Falange Española Tradicionalista y de las JONS*. Madrid: Falange Española.

Sereñana y Partagás, Prudencio (2000), *La prostitución en la ciudad de Barcelona, estudiada como enfermedad social y considerada como origen de otras enfermedades dinámicas, orgánicas y morales de la población barcelonesa*. Barcelona: Geo-Crítica, Textos electrónicos del Departamento de Geografía Humana de la Universitat de Barcelona, en www.ub.es/geocrit/pspestin.htm. Primera edición de 1882.

Serna Alonso, Justo (1988), *Presos y pobres en la España del XIX. La determinación social de la marginación*. Barcelona: PPU.

Shulman, Alix (1977), “La mujer más peligrosa del mundo”, en Emma Goldman, *Tráfico de mujeres y otros ensayos sobre feminismo*, pp. 7-23. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Becciù.

Smart, Carol (1994), “La mujer del discurso político”, en Elena Larrauri (comp.), *Mujeres, Derecho penal y criminología*, pp. 167-89. Madrid: Siglo XXI.

Solé, Carlota (1991), “La mujer en el pensamiento sociológico”, en *Sistema*, marzo, núm. 101, pp. 39-49. Madrid.

Spongberg, Mary (1997), *Feminizing Venereal Disease. The Body of the Prostitute in Nineteenth-Century Medical Discourse*. Basingstoke: Macmillan Press.

Stockham, Alice B. (1896), *Karezza. Ethics of Marriage*. Chicago: Alice B. Stockham & Co.

Stopes, Marie Carmichael (1925?), *Amor conyugal. Una nueva contribución al vencimiento de las dificultades sexuales*. Barcelona: Antonio Roch. 1ª edición en castellano, traducida de la 11ª edición inglesa.

Susín Beltrán, Raúl (2000), *La regulación de la pobreza. El tratamiento jurídico-político de la pobreza: Los ingresos mínimos de inserción*. Logroño: Universidad de la Rioja.

Tanesini, Alessandra (1999), *An introduction to feminist epistemologies*". Oxford, Massachusetts: Blackwell.

Tavera García, Susana (2006), "Mujeres en el discurso franquista hasta los años sesenta", en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 239-65. Madrid: Cátedra.

Taylor Mill, Harriet (1973), "La emancipación de la mujer", en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, *Ensayos sobre la igualdad sexual*, pp. 113-51. Barcelona: Península. Trad. P. Casanelles.

Telo Núñez, María (1995), *Concepción Arenal y Victoria Kent. Las prisiones. Vida y obra*. Madrid: Instituto de la Mujer.

Terradillos, Juan (1981), *Peligrosidad social y Estado de Derecho*. Madrid: Akal.

Torns, Teresa y Pilar Carrasquer (1999), "El perquè de la reproducció", en *Papers* 59, pp. 99-108.

Torres, Rafael (2002), *El amor en tiempos de Franco*. Madrid: Oberon.

Touraine, Alain (1969), *Sociología de la acción*. Barcelona: Ed. Ariel.

Treves, Renato (1985), *Introducción a la Sociología del Derecho*. Madrid: Taurus. Trad. M. Atienza.

Trigo, Felipe (1916), *Trata de Blancas*. Madrid: La novela corta.

Tristán, Flora (2005), *La Unión Obrera*. Barcelona: De Barris.

Utrera, Federico (1998), *Memorias de Colombine. La primera periodista*. Madrid: Hijos de Muley-Rubio.

Vallejo Nágera, A. y Eduardo M. Martínez (2006), "Psiquismo del fanatismo marxista. Investigaciones psicológicas en marxistas femeninos delincuentes", en Carmen Domingo (2006), *Nosotras también hicimos la guerra. Defensoras y sublevadas*, pp. 243-58. Barcelona: Flor del Viento. Primera edición de 1939 (en *Revista Española de Medicina y cirugía de guerra*).

Vance, Carole S. (1992 a), "More danger, More Pleasure: A Decade after the Barnard Sexuality Conference", en Carole S. Vance (ed.), *Pleasure and Danger, Exploring Female Sexuality*. London: Pandora Press.

Vance, Carole S. (1992 b), "Pleasure and Danger: Towards a Politics of Sexuality", en Carole S. Vance (ed.), *Pleasure and Danger, Exploring Female Sexuality*. London: Pandora Press.

Vance, Carole S. (1992 c), "Negotiating sex and gender in the Attorney General's Commission on Pornography", en Lynne Segal y Mary McIntosh (eds.), *Sex Exposed. Sexuality and the Pornography Debate*, pp. 29-49. London: Virago.

Vance, Carole S. (comp.) (1989), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina (Selección de textos)*. Madrid: Hablan las Mujeres.

Varela, Julia (1995), "La prostitución, el oficio más moderno", en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 21, pp. 52-70. Barcelona.

Varela, Julia (1997 a), *Nacimiento de la mujer burguesa*. Madrid: La Piqueta.

Varela, Julia (1997 b), "El dispositivo de feminización", en Fernando Álvarez-Uría (ed.), *Jesús Ibáñez. Teoría y práctica*, pp. 353-65. Madrid: Endymion.

Varela, Julia y Fernando Álvarez Uría (1980), "De la Histerización del Cuerpo de la Mujer", en *El Viejo Topo*, 42, marzo, pp. 3.14. Barcelona.

Vázquez García, Francisco (1998 a), "Historia de la prostitución. Problemas metodológicos y niveles del fenómeno. Fuentes y modelos de análisis", en Francisco Vázquez (coord.), *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*, pp. 13-45. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones.

Vázquez García, Francisco (1998 b), "Los estudios históricos sobre la prostitución en la España contemporánea", en Francisco Vázquez (coord.), *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*, pp. 137-68. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones.

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar (1990-91), "Biopolíticas del placer en España. Documentos sobre la prostitución en Sevilla (2ª parte): las reglamentaciones del siglo XIX", en *Er, Revista de Filosofía*, núm. 11, invierno, pp. 153-92. Sevilla.

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar (1996), *Poder y prostitución en Sevilla*. Tomo II. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Vázquez García, Francisco y Andrés Moreno Mengíbar (1998), *Poder y prostitución en Sevilla, (siglos XIV-XX)*. Tomo I. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Viada y Vilaseca, Salvador (1890), *El Código Penal reformado de 1870 con las variaciones introducidas por el mismo por la ley de 17 de julio de 1876 concordado y comentado*. Madrid: Librería Fernando de Fé.

Viada y Vilaseca, Salvador (1906), *El Código Penal reformado de 1870 concordado y comentado*. Madrid.

Vidal Auladell, Felip (2003), “La Genealogía como Método y el uso Genealógico de la Historia”, en *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, núm. 29, septiembre. Madrid.

Villar, Paco (1996), *Historia y Leyenda del Barrio Chino. 1900-1992. Crónica y documentos de los bajos fondos de Barcelona*. Barcelona: La Campana.

Villota, Paloma de (1999), “Introducción”, en Paloma de Villota (ed.), *Globalización y género*, pp. 21-24. Madrid: Síntesis.

Vinyes, Ricard; Montse Armengou y Ricard Belis (2002), *Los niños perdidos del franquismo*. Barcelona: Plaza Janés.

Vries, Petra de (2005), “‘White Slaves’ in a Colonial Nation: the Dutch Campaign Against the Traffic in Women in the Early Twentieth Century”, en *Social & Legal Studies*, Vol 14(1), pp. 39-60. Londres.

Walkowitz, Judith R. (1980), *Prostitution and Victorian society. Women, class and the state*. Cambridge: Cambridge University Press.

Walkowitz, Judith R. (1995), *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre peligro sexual en el Londres victoriano*. Madrid: Cátedra, Colección Feminismos. Trad. M^a L. Rodríguez Tapia.

Wollstonecraft, Mary (2001), *A vindication of the rights of woman*. New York: The Modern Library. Primera edición de 1792.

Woodhull, Victoria Claflin (1894), *A Speech on the Principles of Social Freedom*. London: Blackfriars Printers, Limited. Discurso leído en Boston en 1871 y 1872.

Young, Iris Marion (2000), *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra. Trad. S. Álvarez.

Yusta, Mercedes (2006), “La Segunda República: significado para las mujeres”, en en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Tomo IV. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, pp. 101-22. Madrid: Cátedra.

Zetkin, Clara (1971), “Lenin on the woman question”, en Women’s Liberation Front (1971), *Lenin. Conversation with Clara Zetkin on women’s emancipation*. London.

Zetkin, Clara (1975), *Recuerdos sobre Lenin*. Barcelona: Grijalbo.

Zetkin, Clara (1976 a), *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*. Comp. Emmanuel Bernasconi. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Martínez Castells.

Zetkin, Clara (1976 b), “Contribución a la historia del movimiento proletario femenino alemán”, en Clara Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*, pp. 35-98. Comp. Emmanuel Bernasconi. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Martínez Castells.

Zetkin, Clara (1976 c), “La contribución de la mujer proletaria es indispensable para la victoria del socialismo”, Discurso pronunciado en el Congreso de Gotha del Partido

socialdemócrata alemán el 16 octubre 1896, en Clara Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*, pp. 99-110. Comp. Emmanuel Bernasconi. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Martínez Castells.

Zetkin, Clara (1976 d), “La batalla por el derecho de voto dará a la mujer proletaria consciencia política de clase”, en Clara Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*, pp. 111-21. Comp. Emmanuel Bernasconi. Barcelona: Anagrama. Trad. A. Martínez Castells.

Zuriguél Pérez, Carlos (1999), “El cinema espanyol durant el franquisme: reflex de frustracions sexuals”, en *Cinema. Rescat i investigació, recerca i recuperació del patrimoni cinematogràfic català*, año II, núm. 8 (2º semestre), pp. 8-13. Barcelona.