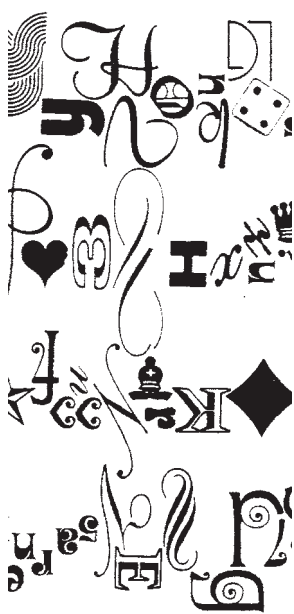


GALINDO, María y SÁNCHEZ, Sonia. **Ninguna mujer nace para puta**, Buenos Aires, La vaca, 2007, 220 págs.

En *Ninguna mujer nace para puta*, Sonia Sánchez y María Galindo entablan un diálogo en torno a la prostitución como escenario de debate para la situación de las mujeres en la sociedad. En el libro, Sonia se presenta como una mujer rebelde, que formó parte de dos organizaciones, Asociación de Mujeres Meretrices Argentinas de la Central de Trabajadores Argentinos (AMMAR CTA) y Asociación de Mujeres Meretrices Argentinas Capital (AMMAR Capital) con las cuales rompió. Esta obra es para ella “una forma de tener voz propia y no permitir que nunca más me la arrebaten bajo ningún pretexto. Las putas hemos puesto el cuerpo siempre para sobrevivir y luchar, pero nunca la palabra” (15). En este proceso de toma de la palabra encuentra una aliada, María Galindo, activista lesbiana perteneciente a una organización feminista autónoma de Bolivia, Mujeres Creando. De esta manera, se plantean impugnar las barreras que el patriarcado pone en la construcción de un vínculo subversivo, el de mujer-mujer.

Ninguna mujer nace para puta es una reflexión

que surge de una intervención política en la forma de una muestra artística que lleva su mismo nombre y se realizó primero en Bolivia y luego en Argentina. El proceso creativo total fue, según las autoras, desde la vivencia a la construcción de un objeto que las representara, siendo ese objeto la muestra artística y pasó de ese objeto a la palabra propia y directa plasmada en el libro. En su análisis, Sonia se apropia del término *puta*, no para definirse, sino para interpelarse a sí misma, a la sociedad y al Estado. Recoge el insulto resignificándolo y devolviéndoselo a la sociedad como un espejo que refleja la hipocresía y la violencia machista.



En el capítulo inicial, titulado “Todas tenemos cara de puta”, ambas se sumergen en una reflexión en torno a la noción de puta y al universo que la rodea. *Puta* es, en principio, un límite construido y sostenido socialmente para dejar a salvo lo que debe estar del otro lado de esa frontera. En este sentido, es un instrumento de disciplinamiento para todas las mujeres desobedientes a los mandatos propios de las sociedades patriarcales.

Uno de los temas centrales del libro es la soledad política de la puta, una soledad que desde una mirada superficial no se muestra evidente, ya que la puta está rodeada de “fiolos”, prostituyentes y de otras “putas solas”. Sin embargo, la sociedad, al tiempo que la expulsa, la utiliza, la explota y la humilla. Como se pregunta Sonia: ¿caso la puta tiene un padre o una madre que digan: “ésta es mi hija”? ¿un hermano que la nombre hermana, una mujer que la nombre amiga? (23).

Por su parte, María desarrolla el concepto de *omisión de la puta* en cuatro sentidos: el filosófico, como una anulación de su existencia; el ideológico, donde la puta no significa ni expresa nada, por tanto su situación no es digna de ser interpretada; la omisión política que la niega como

sujeto; y la económica: la presencia de la puta resulta ser económicamente vital para todos los que viven de la explotación de su cuerpo, situación que, sin embargo, resulta invisibilizada. Esta expulsión de la historia que se ejerce sobre la puta tiene como correlato su omisión del y en el universo de las mujeres. Como sostiene María: “Cuando las mujeres decidimos pensamos como colectividad reiteramos la omisión de la puta que del patriarcado hemos aprendido. Entonces, la puta es una categoría de mujer que no afecta la categoría de mujeres que sí se pueden nombrar como tales” (28 y ss.).

En “La madre que te parió”, segundo capítulo de esta obra, las autoras reflexionan sobre la maternidad en el contexto de la prostitución, mientras que en la tercera sección, titulada “No me gustas cuando callas, porque estás como ausente”, emprenden un interesante diálogo en torno a la mudez y el silencio como mecanismo de opresión de las mujeres. Éstas son obliteradas en un lenguaje masculino que les niega interlocución y un lugar en el mundo del pensamiento. Coincidiendo en que se llega muda al mundo de la prostitución, y que la mentira y el miedo son la otra cara del silencio, analizan y proponen una for-



ma de quiebre con dicha situación. Para ello, es necesario, según Sonia, romper con la máquina de la mentira para poder mirarse más allá de la máscara de puta. A este proceso, Sonia lo llama “un largo camino de regreso a casa”, lo que en sus propias palabras significa “comenzar un proceso largo y difícil, que es el apropiarte de tu cuerpo, de tu palabra y de tu decir. La casa, por tanto, eres tú misma” (59). Ponerse en cuestión a sí misma es el principio para poder poner en cuestión las relaciones de poder patriarcales.

En el capítulo IV, denominado “Estado proxeneta”, Sonia explica que llega a la formulación de dicho concepto debido al rol que juega el Estado en relación a la prostitución. Nos cuenta que cuando

pedía educación y trabajo, el Estado le respondía con una caja de alimentos y preservativos. María, por su parte, extiende el alcance de dicho concepto y sostiene que: “El decir “Estado proxeneta” nos aclara el lugar de objetos sexuales de intercambio que ocupamos las mujeres en todas las sociedades y culturas del mundo” (83).

En el capítulo siguiente, “Los parásitos de la prostitución”, se muestra la situación de constante tutelaje en la que se encuentran las putas. Los parásitos viven de ellas y su función es la de hablar por ellas, representarlas, ser sus intermediarios. Como dice Sonia, “te quitan la voz y te imponen su pensamiento de una manera suavizada, sutil a veces y siempre disfrazada de ayuda” (104). Dicha categoría denomina tanto a los sindicalistas, las ONG, la Iglesia, los organismos de derechos humanos, el ejército de expertos –psiquiatras, sexólogas, trabajadoras sociales– y partidos políticos. En este capítulo, Sonia cuenta su proceso de ruptura con la CTA, el que inicia en el momento de definir cómo llamarse a sí mismas. El rótulo de “trabajadoras sexuales” fue impuesto por la Central, por lo cual, las que se rebelaron contra eso fueron expulsadas. Sonia era una de ellas. Luego, juntas formaron

AMMAR Capital donde coincidieron respecto a que la prostitución no era un trabajo, definiéndose a sí mismas como mujeres en situación de prostitución.

El capítulo VI, denominado “Ellos prostituyen y eso está bien, yo me prostituyo y eso está mal”, trata sobre el lugar de los varones en la prostitución. Las autoras describen el vacío político de dicho lugar debido a que “el mundo masculino está muy lejos de llegar a interpelarse a sí mismo en su conexión con el consumo de otros cuerpos, con el consumo de los cuerpos de las mujeres, con los procesos de humillación y cosificación” (131). En el apartado “El príncipe azul no existe, el *fiolo* sí”, describen el mundo masculino que rodea a la puta en la conexión entre proxeneta, prostituyente, policía y marido. Lo que todos ellos tienen en común es el poder sobre el cuerpo de las mujeres. La complicidad respecto a esta situación es institucional, sistémica y cultural.

Sonia explica cómo el mal llamado “cliente” es en verdad un prostituyente, un explotador cuyo sentido máximo de excitación sexual es la posesión del cuerpo de las mujeres. María, por su parte, señala cómo en las sociedades patriarcales el derecho a prostituir es considerado un

privilegio masculino y el hecho de prostituirse es visto, en cambio, como una culpa femenina. La familia es cómplice y soporte, a su vez, de la doble moral en la que se desenvuelve la prostitución. En tanto institución patriarcal, no interpela ni al hermano, ni al padre, ni al marido respecto al consumo de prostitución, ya que éste, sostiene un estereotipo masculino de virilidad. Funciona, dicen las autoras, como una confirmación del poder masculino: “El ejemplo del padre que lleva al hijo a “debutar” delata también esto: es el hijo que adquiere el acceso a un privilegio y a través de ese privilegio, a una condición de hombría” (139).

Otra manera de mirar al prostituyente es como un torturador y el lugar de encuentro con él, un espacio donde está en juego la vida de la puta. En este cuarto, confluye el miedo, la humillación y la violencia del prostituyente-torturador, que por la mañana es padre, hermano o marido “respetable”. Como postula Sonia: “La cara del prostituyente es la cara más grotesca del poder sobre los cuerpos de las mujeres” (136).

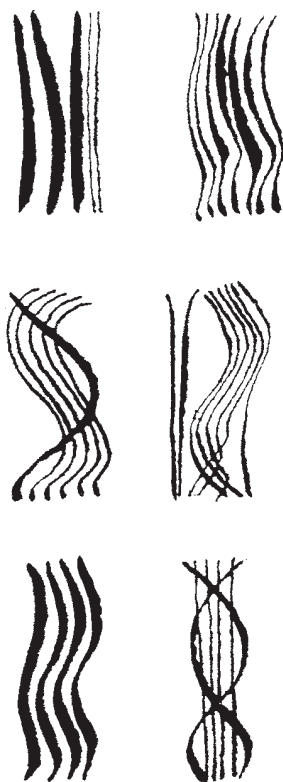
En “A la puta calle” analizan las zonas rojas como el lugar asignado por el poder para delimitar el espacio de lo Otro del de la

legalidad (de lo Uno, del ciudadano). Ese espacio funciona como un gueto, donde las putas pueden ser vigiladas por los organismos del orden y ser a la vez esclavizadas, entregadas al servicio de los hombres de la ciudad. La zona roja es una zona de explotación, promovida por los Estados. “¿Cómo construir una organización entre nosotras?” es el nombre del capítulo final, en el que reflexionan acerca de la posibilidad de esa construcción, que implica un sujeto colectivo y una “complicidad de compañeras”. Retomando la idea del vínculo subversivo mujer-mujer, analizan las dificultades que dicha construcción acarrea. La raíz subversiva del vínculo se debe a la prohibición, eliminación y persecución a la que se ha visto sometido en toda sociedad patriarcal y al interior de cualquier cultura. El intermediario del sentido de la relación mujer-mujer siempre ha sido el varón, lo que explica también, según las autoras, la casi total inexistencia de organizaciones de mujeres autónomas.

Ninguna mujer nace para puta es un libro dinámico: atraviesa límites en el mismo momento en que reflexiona sobre ellos, forma parte de un proceso que comienza antes de él y que no se detiene con él, pero al que sirve de impul-

so. No sólo aborda la problemática de la prostitución como un espejo de la sociedad en la que vivimos y de la opresión patriarcal, sino que propone la transformación desde la rebeldía y la creatividad para que las mujeres podamos recuperar nuestras voces y nuestros cuerpos. De ahí el lema “indias, putas y lesbianas/ juntas, revueltas y hermanadas”, que reivindica la alianza entre mujeres rebeldes que se asumen como sujetos y toman la palabra.

Mariana Intagliata
Luciana Guerra



QUIGNARD, Pascal. **El sexo y el espanto**, Barcelona, Editorial Minúscula, 2006, 240 págs.

En *El sexo y el espanto*, Pascal Quignard, con su provocativo estilo que desconoce fronteras entre el ensayo erudito y la prosa poética, aborda las continuidades y rupturas entre la normativa sexual griega y la rígida moral sexual romana promovida especialmente por el gobierno de Augusto y su legislación. Asimismo, tal como puede leerse en su título, *el espanto* hace referencia a la representación pictórica, el otro eje de análisis en el que se basa este estudio del pensador francés. Según Quignard, “La visión de la representación más directa posible de la cópula humana procura una emoción siempre extrema de la que nos defendemos [...] Los antiguos romanos, a partir del principado de Augusto, optaron por el terror” (239). Ciertamente, este espanto se cristaliza en la mirada oblicua, característica de los personajes que protagonizan los frescos pompeyanos, como el que ilustra la tapa de la presente edición. Sin embargo, a lo largo de los dieciséis capítulos en que se divide esta reflexión, el autor no se limita a considerar los frescos únicamente como fuentes para nuestro conocimiento de la

vida sexual de los romanos, sino que configura al arte pictórico antiguo y su preceptiva como un paralelo de la normativa sexual. Por ejemplo, en el capítulo II, define a la pintura como una *anacoresis*—entendida como un “apartarse del mundo”— y al pudor, como una forma de *anacoresis sexual*.

Quignard incluye en su exposición una valiosa y considerable variedad de referencias y citas de autores clásicos de diferentes períodos y géneros, aunque en algunos casos opta por dar de manera incompleta la referencia de la fuente clásica: Homero, Platón, Eurípides, Esquilo, Aristóteles, Teofrasto, Lucrecio, Plinio, “el Viejo”, Tito Livio, Horacio, Virgilio, Suetonio, Séneca, Marcial, Apuleyo, etc. Asimismo, establece interesantes etimologías que no desconocen, aunque relajan la gramática histórica, para privilegiar las asociaciones psicoanalíticas y las motivaciones poéticas. En efecto, en el capítulo III, Quignard distingue lo que los romanos denominaban *mentula* (el pene) del *fascinus* (falo, *phallós* para los griegos), símbolo de autoridad masculina, instrumento de dominación interpersonal y garantía de fertilidad. Luego, señala la relación del *fascinus* con la mirada, ya que el *fascinum*