

Medios, fines y condiciones de posibilidad. Las razones críticas del abolicionismo

Means, ends and conditions of possibility.
The critic reasons of abolitionism

ERIKA SOTO MORENO

Doctora en filosofía. Universitat de Barcelona

Profesora de Enseñanza Secundaria

Recibido: 22/02/2022

Aceptado: 3/01/2023

doi: 10.20318/femeris.2023.7459

Resumen. Este ensayo defiende la necesidad de superar el debate feminista relativo a la prostitución, aceptando que el feminismo solo puede encaminarse hacia una sociedad donde la prostitución no exista, si bien en ningún caso dicha utopía debe servir como excusa para atropellar a las mujeres que tienen en esa práctica su medio de subsistencia. Para ello, reivindica como condición de posibilidad del feminismo la distinción entre fines emancipadores y fines alienantes, y presenta un análisis crítico de los argumentos con que las posiciones antiabolicionistas (tanto liberales como proderechos) defienden la legitimidad de la prostitución o incluso su carácter liberador. Dicho análisis, además de iluminar ciertas confusiones, conduce a la conclusión de que estos argumentos solo cobran sentido en el contexto neoliberal dominante, donde toda perspectiva ética se considera obsoleta, en la medida en que la voluntad del sujeto se juzga condición suficiente para validar cualquier fin. Finalmente, el texto establece que la defensa del abolicionismo en el ámbito de lo teórico no excluye, en lo práctico, una negociación con las mujeres que se prostituyen en lo respectivo a las medidas que podrían tomarse para atender a sus necesidades y reivindicaciones. En este sentido, la propuesta podría inscribirse en una incipiente “tercera vía”.

Palabras clave: prostitución, trabajo sexual, derechos de las trabajadoras sexuales, abolicionismo de la prostitución, emancipación feminista.

Abstract. This essay stands up for the need of overcoming the feminist debate concerning prostitution, by accepting that feminism can only walk towards a society where prostitution does not exist, although under no circumstances should this utopia become an excuse to trample on women who live on this practice. In this sense, the paper states as the condition of possibility of feminism the distinction between emancipating goals and alienating ones, and presents a critic analysis of arguments with which antiabolitionist positions (both liberal and pro-rights) defend the legitimacy of prostitution or even its liberating nature. Such an analysis, in addition to clearing up some confusions, carries to the conclusion that these arguments only make sense in the dominant neoliberal context, where ethical perspectives are believed obsolete, since the subject's will is thought as sufficient condition to validate any purpose. Finally, the text sets that defending abolitionism in a theoretical ground does not exclude, in practice, a negotiation with women that prostitute themselves about the measures that may be taken in order to attend their needs and claims. This way, the proposal could be akin to an emerging “third-way” position.

Keywords: prostitution, sex work, sex workers' rights, prostitution abolitionism, feminist emancipation.

*erikasotomoreno@gmx.com

1. Introducción

Mujer prostituida o trabajadora sexual, putero o cliente, proxeneta o empresario, explotación o servicio, son algunas de las marcas con que se delimita el terreno de cada una de las partes enfrentadas en el debate feminista en torno a la prostitución, sin duda bajo la consigna de que una victoria en lo simbólico constituye el primer paso imprescindible para producir los efectos sociales (Collin, 2006: 187) que se persiguen en cada caso. Por parte del abolicionismo, la identificación de la prostitución como una lacra que ha oscilado ya demasiado tiempo sobre las mujeres y que bajo ninguna circunstancia puede encontrar sitio en el proyecto de una sociedad igualitaria desde el punto de vista del género, y, por parte del antiabolicionismo, el reconocimiento de la prostitución como fuente legítima de ingresos para las mujeres y por tanto como una forma de trabajo que debe ser regulada, lo cual incluiría no solo la protección de los derechos de las mujeres que la ejercen sino también la negociación de condiciones con los empresarios que se lucran a costa de dicho ejercicio. En el último bando referido del debate, se pueden encontrar posturas más descarnadamente liberales (representadas simultáneamente por feministas como Gayle Rubin –desde 1984– o Martha Nussbaum y por los mencionados “empresarios” que buscan lavarle la cara a su negocio¹) o posturas más centradas en la defensa de los derechos de las mujeres que ejercen la prostitución (representadas por Gail Pheterson², Raquel Osborne, Dolores Juliano, Jo Doezema). Por lo que respecta a los diferentes intentos estatales que se han llevado a cabo de regular la prostitución (por ejemplo, en los Países Bajos) o de abolirla (en Suecia), ni unos ni otros han conseguido el éxito rotundo que proclaman³.

Debo empezar aclarando que el contenido de este ensayo no trata sobre los medios sino sobre los fines; es decir, la cuestión que me propongo abordar se limita estrictamente al campo de lo teórico. En este sentido, mi propósito es defender la necesidad de superar la discusión, aceptando que el feminismo solo puede encaminarse hacia una sociedad donde la prostitución no exista, si bien en ningún caso dicha utopía debe servir como excusa para atropellar a las mujeres que tienen en esa práctica su medio de subsistencia⁴.

2. La condición de posibilidad del feminismo

Empezaré iluminando cierta paradoja que en los últimos tiempos ha sido repetidamente señalada, tanto por personas que se declaran feministas⁵ como por activistas del antifeminismo (se declaren o no tales). Parece ser que el feminismo les dice a las mujeres

¹ En España, asociados bajo acrónimos como ANELA o ACLA.

² Cofundadora del Comité internacional por los derechos de las prostitutas, cuya Carta mundial recogió en 1989.

³ Para una crítica de las deficiencias del modelo sueco, *vid.* OSBORNE (1998: 90) y SÁNCHEZ PERERA (2020: 44-47); y para las deficiencias de algunas experiencias regulacionistas, *vid.* SULLIVAN (2007) y SERUGHETTI (2017: 89).

⁴ Propuestas afines a este proyecto se encuentran en CAVALIERI (2011) o SERUGHETTI (2017), textos que se adscriben a una “tercera vía” entre el abolicionismo y el antiabolicionismo.

⁵ Pueden encontrarse expresiones de esta crítica en las redes (DE MIGUEL, 2015: 339) y en el mundo académico (PAGLIA, 2001 [1994]: 177 y 357).

cómo deben vivir, qué cosas pueden hacer y cuáles no y, en consecuencia, se comporta como una nueva forma de opresión, sustituyendo inesperadamente a esa pesada maquinaria patriarcal a la que pretendía enfrentarse. Parece ser que el feminismo, para ser consecuente con sus metas, debería respetar las decisiones de todas y cada una de las mujeres, y ‘respetar’ significa enmudecer ante ellas, considerarlas inmediatamente válidas, ahorrarse todo juicio crítico. Por último, parece ser que el feminismo debería limitarse a juzgar los abusos que se cometen contra las mujeres, pero que el consentimiento de una mujer es garantía suficiente para dejar de considerar una práctica abusiva. Esta supuesta paradoja, en la que extrañamente están de acuerdo sectores feministas y antifeministas, se sostiene en la confluencia de, como mínimo, dos factores: una falta de profundidad en el análisis de los hechos y una confusión de carácter lógico (de Miguel, 2015: 339-340). Las abordaré en este orden.

En primer lugar, es preciso tener presente que un sistema de dominación cualquiera, pero especialmente uno tan longevo como el patriarcado, solo puede sostenerse si cuenta con la complicidad del colectivo que padece la opresión⁶. Asentado esto, no resulta difícil comprender que el consentimiento de un miembro de dicho colectivo para someterse a determinadas condiciones no garantiza el carácter no abusivo de las prácticas que el colectivo dominante lleve a cabo sobre su persona. Más bien lo que ocurre es que prácticas objetivamente abusivas (‘objetivamente’ quiere decir desde el punto de vista de los derechos humanos más básicos) están tan absolutamente naturalizadas en ese orden desigual que incluso las personas que sufren sus efectos las consideran normales, justas, incuestionables. Hace falta mucha autonomía de pensamiento para distanciarse de dicho orden y adoptar una postura crítica con respecto a él, así como mucha valentía para enfrentarse a lo que por fin se ha reconocido como un reparto injusto. Desde luego, llevar a buen puerto esa voluntad de cambio exige, para empezar, hacer reconocer esa injusticia a los otros miembros del colectivo oprimido. Y este ha sido, desde sus orígenes como movimiento social en la edad contemporánea, uno de los principales obstáculos a los que el feminismo ha tenido que hacer frente⁷.

Cabría pensar que en la actualidad, cuando las reivindicaciones feministas se han hecho masa, ese obstáculo está superado. Sin embargo, sería esta una conclusión precipitada. La expansión del feminismo ha hecho tomar conciencia de los procesos por los que se naturalizan las diversas formas de opresión, hasta aquí de acuerdo. El problema es que, llegadas a este punto, ya no basta con ser críticas con un sistema que se ha aprovechado de nosotras. Los cambios exigidos y concedidos en las leyes se han revelado insuficientes para la transformación que el feminismo persigue⁸; a ello habría que sumar un cambio equivalente

⁶ Como bien denunciaron MARX y ENGELS (1974 [1932]: 25 y ss.), ese es un proceso que lleva a cabo la superestructura ideológica: el edificio de discursos y productos culturales, en general, que legitiman el *statu quo*, haciéndolo aparecer como necesario o natural, es decir, trabajando al servicio de la clase dominante.

⁷ “Cuando decidieron reclamar el derecho de las mujeres casadas a la propiedad, la mitad del tiempo hasta las mujeres les daban con la puerta en las narices añadiendo el petulante comentario de que tenían marido y no necesitaban leyes que las protegieran” (FRIEDAN, 2009 [1963]: 135).

⁸ Resulta obligado recordar esa obra clásica del feminismo de los ‘60 que es *La mística de la feminidad*, de Betty FRIEDAN (2009 [1963]), que precisamente parte de una pregunta como esta: ¿por qué, después de una lucha tan constante por los derechos de las mujeres, una vez conseguidas las reivindicaciones básicas de la primera ola, las burguesas esta-

en los valores, en nuestra manera de entender el mundo y en nuestra manera de habitar en él. Y eso, por la parte que toca al colectivo oprimido, significa que de poco servirá sacar adelante cambios de carácter formal si no conseguimos desactivar esa complicidad milenaria con el sistema que desde antes incluso de nuestro nacimiento ha colonizado nuestras mentes. Por poner un ejemplo de los más flagrantes: de poco sirve que haya una ley contra la violencia machista si las mujeres no denuncian a sus agresores o si, incluso después de denunciar, deciden perdonarlos. Es su decisión y nadie, menos aún dentro del feminismo, debería juzgarlas personalmente por ello, pero eso no es incompatible con realizar un análisis crítico que evalúe en qué punto del camino nos hallamos y qué sería necesario para seguir adelante con nuestro proyecto transformador. Y la conclusión solo puede ser esta: junto a las otras medidas pertinentes, es preciso trabajar para que ese tipo de decisiones dejen de producirse si de verdad queremos acabar con la violencia machista⁹.

Ahora bien, si resulta prescriptiva una descolonización de nuestras mentes, entonces atacar la raíz del sistema implica someterse una misma a un crudo cuestionamiento; implica revisar cuidadosamente todos y cada uno de los aspectos que constituyen nuestra vida y, allí donde encontremos una mínima sospecha de complicidad con el patriarcado, poner una señal de alerta y trabajar para desactivar esa contribución. Esto, claro, requiere incluso más valentía que lanzarse a las calles. Este autocuestionamiento exige poner del revés lo que somos y nos instala en un estado irrevocable de incomodidad con nosotras mismas. Tanto es así que no todas estamos dispuestas por igual a exponernos a esa crisis. Resulta más fácil terminar rápido diciéndose: de acuerdo, me depilo porque el sistema me ha inculcado ciertos valores, pero ahora esos valores forman parte de mí, por tanto me depilo porque quiero. Resulta más fácil considerar, al hilo de este razonamiento, que si hacemos algo porque queremos entonces estamos libres de toda opresión. Y lo que tenemos como resultado es algo peor de lo que tenían esas pioneras feministas del siglo XIX: ya no se trata de una complicidad inconsciente con el sistema, sino de una complicidad decidida. Obviamente, tal cosa no desafía al sistema de ningún modo; al contrario, representa para él una victoria: en adelante, ya no necesitará buscar retorcidas estrategias para naturalizar su opresión; ha conseguido que, aun siendo conscientes de ella, sus víctimas se adhieran libremente y se sientan liberadas a pesar de que no ha cambiado nada en absoluto (de Miguel, 2015: 58-59).

Vemos, pues, que un análisis en profundidad impide considerar automáticamente emancipadora cualquier decisión que tome una mujer y que, por tanto, el hecho de que una mujer dé su consentimiento no es garantía de que no se esté llevando a cabo sobre ella algún tipo de abuso. Por decirlo en pocas palabras: si ese fuera el caso, el milenario “sí

dounidenses recuperaron sus vidas domésticas como si nada hubiera cambiado? La investigación de Friedan, a pesar de que se inscribe bajo la etiqueta clásica de “feminismo liberal”, es una muestra exhaustivamente documentada de que no se produce ningún cambio verdaderamente emancipador (por más que se haya producido un cambio favorable en las leyes) si no se lleva a cabo un trabajo profundo en lo que respecta a los valores.

⁹ Margaret ARWOOD (2017 [1985]:194) lo explica así en su ahora famosa distopía: “Nunca estarás tan atado como una mujer a la tentación de perdonar a un hombre. [...] Quizá no se trata realmente de quién puede poseer a quién, de quién puede hacer qué a quién [...]. Quizá no se trata de quién puede sentarse y quién tiene que arrodillarse o estar de pie o acostarse con las piernas abiertas. Quizá se trata de quién puede hacer qué a quién y ser perdonado por ello”.

quiero” que a tantas mujeres ha condenado (y condena) a un contrato abusivo se revelaría como garantía suficiente para desactivar el carácter abusivo del mismo¹⁰. Aún más: si ese fuera el caso, el feminismo ni siquiera habría tenido razón de ser, puesto que constantemente, con cada matrimonio, con cada relación sexual soportada sin rechistar, con cada nacimiento celebrado... las mujeres, perfectamente conformes con su papel, al consentir, estaban siendo tan libres como puede serlo un pájaro.

Precisamente el feminismo no puede validar automáticamente las decisiones que toma una mujer porque, en virtud de lo expuesto, es más que probable que lo que quiere una mujer suponga una confirmación del sistema que la oprime. El feminismo necesita una perspectiva crítica, por dolorosa que sea, que le permita distinguir entre aquellas decisiones que preparan el camino hacia la liberación y aquellas que tiran en el sentido opuesto. Lo que ocurre, en un contexto político liberal como el que nos alimenta, es que esta necesidad se inscribe inmediatamente en las sombras del paternalismo y se rechaza por ello¹¹. Y, sin embargo, se olvida, o directamente se ignora, que John Stuart Mill, uno de los padres filosóficos del liberalismo, fue tenaz defensor de los derechos de las mujeres en la Inglaterra victoriana (Mill y Taylor, 2001 [1869])¹². Quizá, para aclarar este embrollo de una vez por todas, sería pertinente recordar la distinción entre el ámbito de la ética y de la filosofía política, y el ámbito de la moral y la política. Las primeras, pertenecientes al orden de lo discursivo, se reservan la discusión sobre lo que es justo o injusto, sobre lo que debe o no debe hacerse, y definen los criterios con los que orientarán y someterán a juicio las decisiones que se tomen en el orden de la acción, al que pertenecen las segundas. Paralelamente, en el seno del feminismo, es perfectamente posible emitir determinados juicios críticos en el orden de la pura reflexión y trabajar para que dichos juicios orienten la práctica política, sin que esto suponga necesariamente la imposición de una ley marcial sobre las vidas de las mujeres. A la ética y la filosofía política corresponde la deliberación sobre los fines, mientras que la política ofrece el espacio para la negociación de los medios. Por eso tiene sentido que un autor liberal, absolutamente crítico con el intervencionismo del Estado, expresase de manera tan vehemente su compromiso con la causa feminista, incluso en un contexto en que la inmensa mayoría de las mujeres estaban conformes con su situación (de Miguel y Palomo Cermeño, 2011).

Este análisis relativo a los hechos aboca en la segunda cuestión anunciada, el error de tipo lógico. La idea de que todo lo que quiere una mujer debe ser considerado válido por el feminismo es solo un caso particular de la consigna neoliberal por excelencia, según la cual todo criterio ajeno a la voluntad del propio sujeto debe ser condenado a la hora de juzgar sus fines. El neoliberalismo, denominado también capitalismo tardío¹³, conduce

¹⁰ Carole PATEMAN (1995 [1988]) pone al descubierto el lado oscuro del contractualismo político, que brinda al patriarcado moderno la coartada perfecta para legitimar, efectivamente por la vía del consentimiento, el matrimonio en cuanto contrato desigual. Sin embargo, el antiabolicionismo proderechos tiende a caer en esa trampa al considerar que el hecho de cumplir con los términos de un contrato, independientemente del contenido de lo pactado, implica respetar la humanidad de la otra persona (SÁNCHEZ PERERA, 2019: 6).

¹¹ Las difíciles relaciones entre feminismo y liberalismo son subrayadas por Raquel OSBORNE (1993: 289 y ss.) y Anne PHILLIPS (2009).

¹² Sobre las posiciones específicas de Mill con respecto a la prostitución, *vid.* MCGLYNN (2012).

¹³ Aun así, es posible establecer algunos matices entre las dos expresiones (ORTNER, 2001).

efectivamente al extremo de que no existe ningún límite de tipo ético para juzgar las acciones: cualquier cosa que se le haga a una persona estará justificada mientras esta haya mostrado su conformidad¹⁴. En términos clásicos, lo que se está defendiendo así es un burdo relativismo, un “todo vale mientras yo lo quiera” (Valcárcel, 2007), al que me referiré como “falacia liberal”. Pues bien, en la medida en que a partir de un hecho extrae una valoración, la falacia liberal caería dentro del “*is-ought problem*” denunciado por Hume (1977 [1739]: 689-690) ya en el siglo XVIII. La cuestión es que esta sutileza lógica pasa desapercibida ante el gran público, a quien le parece de una certeza rotunda la idea de que nadie, por feminista que sea, tiene derecho a decirle a otro lo que está bien y lo que está mal.

Al término de este análisis, debemos concluir que el relativismo, inseparable del exacerbado individualismo neoliberal, es incompatible con el feminismo desde el momento en que este, como movimiento colectivo de emancipación, requiere para sostener su existencia poder discernir entre fines emancipadores y fines alienantes. Si pierde esa capacidad de discernimiento, su lucha se disuelve en quimera (suponiendo que no lo haya hecho ya). Pero en un contexto dominado por la ignorancia, la exigencia de análisis rápidos y fáciles, y los principios neoliberales, que se consideran verdades de por sí evidentes, resulta tremendamente fácil desprestigiar a ese feminismo entrenado para poner en cuestión toda evidencia con la que se intente encubrir la desigualdad de género.

3. Confusiones fundamentales del antiabolicionismo

Obviamente, la distinción entre lo que es emancipador y lo que es alienante solo puede ser resultado de un diálogo entre las afectadas, un diálogo en el que se escucharán todas las voces pero en el que se atenderá, ante todo, a la calidad de los argumentos. Precisamente, los análisis que siguen pretenden hacer una aportación teórica al debate feminista sobre el carácter emancipador o alienante de la prostitución, aportación cuyo sentido es revelar aquellos puntos en que el antiabolicionismo, a menudo preocupado por defender a las prostitutas, y por tanto con su mejor intención, emborrona el debate con confusiones que, al dividirla, no ayudan a la causa. El objetivo de dicho análisis no será, inversamente, atacar a las prostitutas, sino defender que el feminismo solo puede estar a favor de la abolición de la prostitución, lo cual, tal como he adelantado, no significa que políticamente deba darse vía libre para atropellar a las mujeres que la ejercen con medidas sordas a sus necesidades y ciegas a su autonomía¹⁵.

¹⁴ Al hilo del mismo principio, Nozick considera que un Estado respetuoso con la libertad debería permitir que un individuo se vendiera a sí mismo como esclavo (PATEMAN, 1995 [1988]: 85 y ss., especialmente 101). Curiosamente, la dudosa lógica desplegada por ese planteamiento consigue justo lo que le interesa al sistema: mantener a ciertos individuos subordinados mientras piensan que son ellos los que han elegido libremente esa situación, convencidos, además, de que el trato les resulta beneficioso. Respondiendo *avant la lettre* a Nozick, John Stuart MILL (2011 [1859]: 297) denuncia lo absurdo de una libertad capaz de autosuprimirse. Mill seguiría en este punto a Rousseau y Kant (PATEMAN, 1995 [1988]: 108), solo que, a diferencia de lo que ocurría con sus predecesores, en el pensamiento del inglés dicho principio convive de manera consecuente con otros explícitamente feministas.

¹⁵ Los principios, como apuntaba Raquel OSBORNE (1998: 90), no deberían estar por encima de las personas.

Una primera confusión que comete el antiabolicionismo es considerar que solo desde una posición conservadora se puede estar en contra de la prostitución (Rubin, 1984; Nussbaum, 1994; Espejo, 2009: 132 y 172; Arella *et al.*, 2017: 56-57). Esta asociación de ideas data de las *sex wars* que dividieron al feminismo durante la década de los '80 y que tuvieron como detonante la falta de acuerdo sobre la pertinencia o no de censurar la pornografía¹⁶. El debate, que acabó involucrando inevitablemente el tema de la prostitución, dio lugar a una escisión, parece que irrevocable, dentro del movimiento. Es frecuente denominar cada una de las facciones enfrentadas con los engañosos términos "*sex-positive*" y "*sex-negative feminists*" (feministas prosexo y antisexo), así como asumir, sin un análisis cuidadoso, que la primera es una posición revolucionaria y la segunda conservadora.

Ahora bien, la asociación entre abolicionismo y conservadurismo peca de una lectura simplificada o superficial de los mecanismos del patriarcado. Por eso, para desmentirla, será preciso hacer un mínimo repaso de su funcionamiento básico. Lo que en primer lugar caracteriza la opresión patriarcal sobre las mujeres es su categorización como objeto valioso. Dicha categorización se produce en virtud de su capacidad gestante y, en la medida en que las trata de objetos, implica la cosificación/deshumanización de las mujeres, que se ven reducidas a un medio para la reproducción de la especie. Ahora bien, la historia no acaba aquí. Las cosas, precisamente por ser cosas, quedan expuestas a la posibilidad de convertirse, aparentemente de manera legítima, en propiedad de alguien. El dueño de las mujeres era de entrada su padre y posteriormente su marido, al cual se le consideraba igualmente propietario legítimo de los hijos e hijas que su esposa tuviera. Para evitar que las mujeres concibiesen fuera del matrimonio bastardos que podrían hacerse con una herencia que no era para ellos, se buscaron diferentes estrategias. Desde la exigencia de virginidad hasta la mutilación genital femenina, se trata siempre, bajo términos tan místicos como "pureza", "virtud" u "honor" (Rousseau, 1990 [1762]: 568), de someter la sexualidad de las mujeres a fines estrictamente reproductivos y en el marco del matrimonio. Dicho control no se ejerce sobre los hombres porque ellos no corren el riesgo de quedarse embarazados. Ante esta situación desigual, la prostitución aparece como un subproducto inevitable: si las mujeres solo pueden tener sexo dentro del matrimonio y los hombres no conocen esta limitación, entonces ha de haber algún porcentaje de las mujeres que queden excluidas del buen orden social con las que los hombres puedan dar rienda suelta a sus deseos. No cabe, pues, duda alguna de que la prostitución es un subproducto necesario del patriarcado y su doble moral sexual (Barry, 1981: 50; Pateman, 1995 [1988]: 267; Osborne, 1998: 86 y ss.). Volviendo ahora a la discusión que nos ocupa: son precisamente los principios más conservadores los que producen esa institución patriarcal que es la prostitución. Y aunque es cierto que otras instituciones patriarcales como la Iglesia y regímenes extremadamente conservadores han perseguido y condenado a las mujeres que la practicaban (Rubin, 1984; Agustín, 2005; Juliano, 2009: 81 y ss.; Cavalieri, 2011: 1410 y ss.), dicha persecución solo puede considerarse una viva expresión de hipocresía,

¹⁶ El conflicto alcanzó un punto de no retorno en el año 1983, cuando la postura de aquellas feministas que consideraban el porno expresión máxima del dominio de los hombres sobre las mujeres cristalizó en una ordenanza antipornografía, redactada por Catherine MacKinnon y Andrea Dworkin (OSBORNE, 1993: 287).

puesto que, mientras por un lado la Iglesia o el Estado promovían las persecuciones de prostitutas, por otro no dejaban de alimentar con sus valores la doble moral sexual que se apoya en su existencia. Quizá es posible y muy frecuente que una posición conservadora se declare en contra de la prostitución pero, en la medida en que protege la doble moral sexual, esa declaración no pasará de ser una formalidad sin contenido. Inversamente, estar en contra de la doble moral sexual abre las puertas a rechazar la prostitución (que no a las mujeres que la ejercen). Ahora bien, estar en contra de la doble moral sexual es una posición que más que conservar desafía los valores tradicionales: ese es el lugar del abolicionismo feminista. Por extraño que pueda parecer a la luz de este análisis, sin embargo, el antiabolicionismo, en sus diferentes versiones (Sánchez Perera 2019: 9; Espejo, 2009: 254), asegura que institucionalizar políticamente la prostitución liberaría a todas las mujeres del control que históricamente ha planeado sobre su sexualidad.

De igual manera, cabe hacer notar que esas mismas posiciones conservadoras en absoluto se oponen a la prostitución desde el momento en que consideran el matrimonio un contrato económico en el que la esposa aporta su capacidad gestante y, de hecho, ven en él la única “carrera” aceptable para las mujeres¹⁷. Si, a pesar de todo, dichas posiciones llaman respetables a las mujeres que se prostituyen en el marco del matrimonio y no respetables a las que se prostituyen fuera, ello es en virtud de aquel interés, fundador del sistema patriarcal, que obliga a identificar sin ápice de duda al padre de cada vástago, algo que en el primer caso se juzga razonablemente posible pero en el segundo no. En este sentido, es preciso recordar que fue el feminismo quien perfiló como una de sus consignas principales la necesidad de evitar que la vida de las mujeres se construyera sobre un acuerdo económico en el que su capacidad reproductiva y/o de satisfacción sexual interviniese en calidad de “bien” intercambiado, independientemente de que dicho acuerdo involucrara a un solo hombre o a un puñado de ellos. Arrancar a las mujeres a su milenaria opresión pasa por liberarlas de esa condición de objeto valioso, atendiendo a las múltiples formas en que esa condición pueda concretarse (Rubin, 1986 [1975]: 96 y ss.).

Es cierto que no ha sido una prioridad del feminismo eliminar la institución del matrimonio. Los esfuerzos, en este caso, se han orientado principalmente a modificar su carácter de contrato económico en el que la capacidad gestante de la mujer interviene en calidad de bien intercambiado, y desde luego, a luchar por que dejara de ser la única vía socialmente respetada para que una mujer se hiciese un lugar en el mundo. Cabe discutir si la monogamia está atravesada necesariamente por un sesgo patriarcal o no, y si resulta posible o deseable erradicar de la sociedad todo vínculo de este tipo. El caso de la prostitución, aun siendo igualmente objeto de debate, se presenta en cambio con una luz diferente: aquí no estamos hablando de dos personas que deciden crear un proyecto de vida en común bajo el amparo de la ley, algo que puede concebirse de modo que dicho proyecto no implique convertir cierta capacidad de una de las partes en un bien económico, estamos hablando de un intercambio que se define necesariamente por eso, por mucho que el

¹⁷ Así lo señalaba Emma GOLDMAN (2017 [1910]: 25): “Para ellos [moralistas y puritanos], la prostitución no consiste tanto en el hecho de que la mujer vende su cuerpo, sino, sobre todo, que lo hace fuera del matrimonio”.

antiabolicionismo insista en que pueden darse otro tipo de intereses o valores añadidos (Pheterson, 1993: 39 y ss.; Sánchez Perera, 2019: 6 y 8)¹⁸.

El hecho de que haya existido un abolicionismo puritano (no feminista) entronca con la segunda confusión. Un recurso antiabolicionista frecuente consiste en atacar el abolicionismo mezclando forma y fondo o medios y fines. En particular, despierta especial acritud un cierto discurso abolicionista, procedente del puritanismo victoriano (Arella *et al.*, 2017: 53), que se construye bajo la convicción de que las prostitutas son pobres víctimas inocentes y menores de edad que necesitan ser salvadas (Sánchez Perera, 2019: 12-13, Garaizabal, 2017: 25 y ss.; Espejo, 2009: 95; Doezema, 1998: 43-44). Este complejo de mesías se denuncia como un imperdonable abuso de poder y una negación de la autonomía de dichas mujeres, y lleva a descartar el posible uso descriptivo de la palabra ‘víctima’, sobre el que contemporáneamente siempre planea la sospecha del juicio de valor. Con el vocabulario de la salvación se mezclan otros juicios también pertenecientes al acervo de valores cristianos: indignidad¹⁹, indecencia, depravación, perversión, degradación... Y del hecho de que incluso voces radicalmente anticlericales²⁰ se hayan servido de ese vocabulario se extrae la conclusión de que tales juicios son inherentes al abolicionismo y que la única forma de posicionarse con respecto a la prostitución que no implica juicios moralistas de valor es la antiabolicionista. En el mismo sentido, han recibido críticas ciertas iniciativas llevadas a cabo desde organismos públicos para “sacar a las mujeres de la calle” (Espejo, 2009: 71) y en general cualquier medida política de intervención que ha excluido a las interesadas de las negociaciones. En todos estos casos, la crítica de paternalismo recae sobre las formas o sobre los medios y se asume que el fondo o los fines se verán igualmente afectados. Pero no es así. Tal como ha sido establecido previamente, es posible estar en contra de la prostitución por razones estrictamente feministas, como también se estaría en contra, por citar el otro extremo tratado, de ese contrato matrimonial en el que la capacidad gestante de la mujer interviene como mercancía. Y aquí no estaríamos hablando desde prejuicios moralistas, sino desde un principio universal (no desde la moral, sino desde la ética), a saber: la exigencia de que las mujeres sean reconocidas como seres humanos plenos y, por tanto, la necesidad de revocar la deshumanización padecida por ellas dentro del patriarcado –algo que, según se ha venido argumentando, obliga a rechazar que sus capacidades reproductivas y/o de placer sexual sean consideradas bie-

¹⁸ Resulta obligado matizar, para evitar malentendidos, que fórmulas como “la capacidad gestante o sexual de una mujer entra en el contrato en calidad de bien económico” no dan a entender que en tales intercambios la mujer venda literalmente su cuerpo o su sexualidad (SÁNCHEZ PERERA, 2019: 6) o se venda ella misma; no lo hace ni más ni menos de lo que vende su cuerpo o se vende a sí misma cualquier persona que firme un contrato con una empresa en virtud de su capacidad, por ejemplo, para manejar cierta maquinaria. Lo que discuto a lo largo de este artículo es que sea legítimo y, en particular, que lo sea desde una óptica feminista, capitalizar aquellas capacidades de las que el patriarcado se ha servido para mantener en su lugar a las mujeres.

¹⁹ Al antiabolicionismo le resulta ofensivo que se plantee la discusión en términos de dignidad, y en parte tiene razón, pues este concepto pocas veces se usa apropiadamente. La dignidad, como concepto filosófico, designa el valor intrínseco que pertenece a todas las personas en cuanto seres racionales y que las hace merecedoras de respeto. Por eso mismo constituye el fundamento de los derechos humanos. A diferencia del precio, que se aplica sobre cosas y es relativo, la dignidad es absoluta, ni aumenta ni disminuye en función del contexto, ni se gana ni se pierde (KANT, 2009 [1785]: 105 y ss.), independientemente de lo que la persona haga o de lo que otros hagan con ella.

²⁰ Así, las anarquistas Mujeres libres (VENCESLAO Y TRALLERO GENERA, 2021: 94-109).

nes de carácter económico, pues así es como han sido tratadas por ese sistema desde sus orígenes²¹-. Una vez aceptado eso, queda abierta la puerta a la negociación de los medios, a la discusión sobre las políticas públicas que cabría aplicar para que la autonomía de las mujeres que ejercen la prostitución no resultase vulnerada y para que la abolición de su medio actual de vida les supusiera una ganancia y no una pérdida. Y, en este punto es preciso darle la razón al antiabolicionismo proderechos, nada de eso debería hacerse sin negociar cada paso con las interesadas²².

Una tercera confusión consiste en difuminar los límites de la prostitución, asegurando que es imposible diferenciarla de muchas otras prácticas (Sánchez Perera, 2019: 6). De ahí se concluye que, si no se tocan sus formas indirectas, tampoco está justificado tocar su expresión más explícita. Antes de nada, hay que decir que la existencia de este *continuum* no impide reconocer una constante que, si bien quizá no permite el mismo tipo de intervenciones en todos los casos, sí da pie a que todas ellas se incluyan dentro del programa feminista en nombre del principio ya establecido: la liberación de las mujeres de las garras del patriarcado exige el rechazo de cualquier trato donde su capacidad reproductora y/o de satisfacción sexual intervenga como un bien económico. En ocasiones, dentro de esas prácticas que se consideran indistinguibles de la prostitución, se incluye cualquier forma de trabajo asalariado, lo cual vuelve de nuevo relevante el contexto neoliberal, que efectivamente no tiene reparo alguno a la hora de tratar como objeto valioso, aquí en virtud de su capacidad para producir riqueza, a cualquier ser humano, independientemente del género. En un contexto como este, la cosificación de las mujeres aparece en efecto diluida. Ello no significa, sin embargo, que haya perdido actualidad ni especificidad. Lo que ocurre es que el capitalismo, aliado fundamental del patriarcado en nuestra época, le brinda de este modo un disfraz de lo más efectivo, dificultando considerablemente la identificación de su marca. Sin embargo, tal disfraz no debería pasar el filtro de una mirada crítica. Y precisamente la del feminismo está especialmente avisada con respecto a aquellas influencias que en particular afectan a las mujeres por ser mujeres. Que la cosificación de las mujeres se diluya entre las otras muchas formas de deshumanización que nos asfixian no sería, en cualquier caso, una razón para suprimir nuestra indignación ante ella, sino, al contrario, para declararles la guerra a todas las otras²³.

Nada de ello impide (esta cuestión se ha abordado en la primera parte del presente texto) que una persona sometida a cualquier forma de cosificación esté conforme con ella y dispuesta a suscribir un contrato en el que figuren, de manera implícita o expresa, tales condiciones. Y este es el terreno donde echa raíces la cuarta confusión, que consiste en reducir todo análisis a la perspectiva instrumental, dejando de lado la consideración

²¹ Gayle RUBIN (1986 [1975]: 95) afirmaba en ese sentido que “el análisis de las causas de opresión de las mujeres constituye la base de cualquier estimación de lo que habría que cambiar para alcanzar una sociedad sin jerarquía por géneros”. Esta advertencia no impidió a la misma RUBIN (1984) crear en la década de los ‘80 el marco teórico en que se mueve el antiabolicionismo, de acuerdo con el cual la prostitución no sería más que un trabajo y toda posición contraria a su ejercicio se asentaría en prejuicios moralistas (los mismos por los que se rechaza la homosexualidad u otras prácticas sexuales no normativas). La autora (1994: 74) ofrece una explicación de este cambio en su entrevista con Judith Butler.

²² Propuestas concretas de intervención pueden encontrarse en NUSSBAUM (1998: 722 y ss.), CAVALIERI (2011: 1447-1454) y SERUGHETTI (2017: 100-101).

²³ Sobre las problemáticas relaciones entre feminismo y socialismo, *vid.* MILLETT, 1995 [1970]: 303 y ss.

ética sobre la validez de los medios. Es efectivamente posible que una mujer quiera, como resultado de una deliberación racional, establecer un acuerdo en el que su capacidad para procurar satisfacción sexual intervenga como bien económico. 'Como resultado de una deliberación racional' significa después del correspondiente cálculo de pérdidas y beneficios. En este cálculo pueden, desde luego, intervenir diversas formas de coacción: una mafia que amenaza a los seres queridos de esa mujer en su país de origen, por ejemplo, o una situación de vulnerabilidad social y política que recorta al máximo las opciones de esa mujer para ganarse bien la vida y mantener a los suyos. El antiabolicionismo, no obstante, sin negar la complejidad de las situaciones que pueden darse, reconoce en este planteamiento el discurso victimizador al que ya me he referido anteriormente; de ahí que prefiera presentar el ejercicio de la prostitución como una resolución perfectamente autónoma; aunque se tome en respuesta a situaciones extremas²⁴, no por ello dejaría de ser un ejercicio pleno de voluntad (Espejo, 2009; Nussbaum 1998; Sánchez Perera 2019: 8²⁵). Qué duda cabe de que, en un contexto de vulnerabilidad, muchas mujeres pueden *escoger* la prostitución como salida (Osborne, 1993: 298; Cavalieri, 2011: 1410 y ss., 1436 y ss.; Farley, 2013); de la misma manera, también podrían aceptar casarse con un hombre rico, aunque esta quizá no es una opción que todas tengamos tan a mano como la otra. Una circunstancia parecida la encontramos en el caso de las mujeres transexuales, colectivo que sufre masivamente discriminación laboral y que halla también a menudo una manera de ganarse la vida en la prostitución. Sin cuestionar la gravedad de las dificultades que unas y otras mujeres atraviesan, es preciso subrayar que, a pesar de lo que puedan sugerirnos algunas formas específicas de exclusión traídas por el orden nuevo de los tiempos, no hay novedad alguna en estas situaciones. Aceptar acuerdos económicos con hombres ha sido para las mujeres de todas las épocas una manera de salir adelante. También es preciso recordar aquí –y habría que añadir esto al *continuum* mencionado en el párrafo anterior– que incluso sin encontrarse en situaciones de necesidad, cualquier mujer puede estar tentada de aprovechar su sexualidad para conseguir ciertos beneficios que, a su juicio, merezcan la pena (regalos, copas, entradas gratis, un aumento en las ventas, un ascenso..., por poner solo algunos ejemplos elegidos al azar). A estas alturas no será necesario hacer notar que ese uso por parte de las mujeres de la propia sexualidad para conseguir cosas de cualquier tipo no es nada extraño al patriarcado; casi podría afirmarse que ha sido la manzana que nunca hemos renunciado a morder. Por eso, un feminismo consecuente debería llevarnos a estar alerta con respecto a esas poderosas tentaciones que nos mantienen atrapadas en el mismo lugar de donde no

²⁴ Martha NUSSBAUM (1998: 721), aun defendiendo hasta el extremo que no hay modo de oponerse a la regulación laboral de la prostitución sin caer en prejuicios moralistas, es más meticulosa y considera que cuando las posibilidades de acción se ven tan reducidas como en los casos que he descrito no cabe hablar de fines autónomos.

²⁵ A pesar de la rotundidad con que afirman la autonomía de las mujeres que deciden prostituirse, las antiabolicionistas proderechos (DOEZEMA, 1998; SÁNCHEZ PERERA, 2019: 15) tampoco ven con buenos ojos la separación radical entre aquellas que ejercen la prostitución bajo diferentes coerciones y las que la ejercen de manera libre. El motivo es que dicha separación suele derivar en una injusta dicotomía entre prostitutas inocentes, que merecerían toda la ayuda del mundo, y prostitutas culpables, que son moralmente juzgadas y abandonadas a su suerte. Por mi parte, creo haber dejado claro que el feminismo (y, por extensión, un abolicionismo feminista) no debería emitir ningún juicio personal sobre las decisiones que toman las mujeres en sus variadas circunstancias, sino limitarse a identificar las decisiones que dan poder al patriarcado y trabajar para que dejen de producirse.

nos hemos movido durante milenios. Ahora bien, en nuestro contexto neoliberal, donde domina el pragmatismo, solo se juzga en términos de resultados inmediatos, y son muchos y suculentos los que tales tratos pueden reportar a una mujer; otro tipo de consideraciones, como si estos intercambios resultan o no deseables desde un punto de vista ético²⁶ o si contribuyen o subvierten la causa feminista, se consideran ociosas. Si, especialmente por lo que respecta a esa salida económica que solía ser el matrimonio, hizo falta un cambio en las leyes y un trabajo profundo en los valores para que las mujeres tuvieran a su alcance otras alternativas y optaran efectivamente por ellas, haría falta un proceso equivalente con respecto a la prostitución. Es decir, antes que de legitimar su ejercicio como el de un trabajo cualquiera, asumiendo que nunca va a dejar de existir, se trataría de atender a los variados contextos en los que aparece ante tantas mujeres como una salida preferible a otras menos rentables (Perera 2019: 12; Doezema 43-44, Arella *et al.*, 2017: 98) o ilegales (Juliano, 2009: 88), y trabajar para asegurarles posibilidades que sí puedan ser de su interés, haciendo frente a los verdaderos enemigos: la pobreza, la discriminación laboral u otras formas de vulnerabilidad como podría ser la falta de papeles.

Precisamente por esos beneficios que reporta la explotación del propio capital erótico, una quinta confusión de la que bebe cierto antiabolicionismo consiste en celebrar el modelo de la “chica mala” como un ejemplo de liberación o empoderamiento (Paglia, 2001 [1994]: 85; Espejo, 2009). Una vez más, esta asociación no resiste el análisis, a pesar de lo cual –pero en esto no hay ninguna sorpresa– desde los años ‘80 hasta hoy no ha dejado de ganar popularidad, especialmente entre las mujeres más jóvenes. Ese modelo, sin embargo, si tenemos presente lo dicho sobre las estrategias patriarcales, es tan antiguo como su contrario. “Eva”, la mujer que aprovecha su sexualidad para obtener algo que le interesa de los hombres, resulta inseparable de “María”, la madre abnegada, dispuesta a sacrificar sus propios intereses por el bien de sus hijos. Son, respectivamente, la cara oculta²⁷ y la cara visible de un sistema de opresión que se caracteriza en su raíz más profunda por tratar esa sexualidad y esa capacidad reproductiva como bienes a los que se puede sacar rendimiento económico. Y ambas conviven en cada una de nosotras (De Beauvoir, 1976 [1949]: 236). Podemos jugar a traer a la luz a Eva y a empujar a la sombra a María; nada esencial habrá cambiado. Ni en la una ni la otra hallaremos las herramientas necesarias para desafiar al sistema, puesto que ambas han sido definidas por él. Por decirlo así, la belleza –dulce o dura– de sus rostros, el atractivo –redondeado o huesudo– de sus cuerpos, constituyen los preciados barrotes que nos mantienen prisioneras. Más bien sería cuestión de dejar atrás nuestro apego milenario a esos ídolos y afrontar el reto de pensarnos muy lejos de sus claroscuros, tanto como nos sea posible (Collin, 2006: 112).

Por último, en la defensa de la compraventa pactada de servicios sexuales frecuentemente se confunden dos conceptos que no cabe considerar sinónimos. Me refiero a *deseo*

²⁶ Si nos olvidamos de los principios éticos y reducimos el análisis al puro pragmatismo, llegaremos también a la conclusión de que es mejor trabajar como esclavo (en sentido literal o figurado) que verse en la calle sin nada, o incluso suscribiremos que para muchos niños es preferible trabajar que morir de hambre.

²⁷ En este punto se muestran de acuerdo Mary WOLLSTONECRAFT (2005 [1792]: 115 y ss.) y Chimamanda Ngozi ADICHIE (2015: 51-52).

y *consentimiento*. Si una esposa cede a tener relaciones sexuales con su marido porque cree que es su deber mantenerlo satisfecho o por evitarse una discusión, claramente está consintiendo a un intercambio que en realidad no desea, pues en ella no se ha producido ningún impulso erótico²⁸; lo que sí se ha producido, de esto no cabe duda, es una de esas deliberaciones racionales que se toman en el antiabolicionismo como garantía de comportamiento autónomo. ¿Y qué ocurre si, en plena violación, la víctima, aun sin estar paralizada por el pánico, elige racionalmente no defenderse por miedo a perder su vida? ¿Habría que considerar entonces, en la medida en que ha tenido lugar ese cálculo, que la mujer ha consentido su propia violación? ¿No debería existir algún límite para el consentimiento? ¿Y no exige el feminismo que se establezca un criterio desde donde juzgar cuándo ese consentimiento es válido desde un punto de vista ético y cuándo no lo es, es decir, cuándo da lugar a una situación injusta y cuándo no²⁹? Definir dicho criterio requiere, como condición necesaria, mantener la distinción entre deseo y consentimiento (Serra, 2018; Fernández, 2012); y debería formar parte del programa feminista trabajar para que ninguna mujer consienta en mantener relaciones sexuales por razones externas a su deseo, ni siquiera –hará falta repetirlo más de una vez– si esas razones incluyen un interés económico por su parte. Aunque no es inconcebible que una prostituta sienta deseo sexual por el hombre que solicita sus servicios (Pheterson, 1993: 39 y ss.), resultaría tramposo presentar ese deseo como un ingrediente incluido por defecto en el contrato.

4. Conclusión

En la medida en que incorpora por definición una mirada crítica, el feminismo exige un criterio para separar los fines emancipadores de los alienantes, para juzgar la validez de los medios, para establecer los límites del consentimiento. Ese criterio puede concretarse, mínimamente, en la regla que he establecido repetidamente a lo largo de estas páginas, y que consiste en liberar a las mujeres de todo trato en el que intervengan como “objeto valioso” en virtud de sus capacidades gestantes o eróticas. El hecho de que ellas estén conformes con situaciones como esas por los beneficios que pueden reportarles no pasa por encima de un criterio que juzga ética y no instrumentalmente. El neoliberalismo, para el que todo es mercado, no comprende este lenguaje. En un contexto en que se ha normalizado por completo la expresión “capital humano” cuesta, efectivamente, hacer entender que debe haber cosas que permanezcan fuera de los intercambios económicos, por rentables que estos sean y por acordados que estén. Pero para el feminismo resulta esencial ese ‘debe’, especialmente cuando lo que se capitaliza en esos intercambios son las mismas capacidades de las mujeres que el patriarcado convirtió en mercancía milenios antes de que el capitalismo viera la luz. En el ámbito de la política, estos principios éticos

²⁸ Algunas de estas reflexiones fueron inspiradas a partir de las intervenciones de Rosa Sanchis y Marina Castro en el documental “El sexe ignorat” del programa de TV3 *30 minuts* (10/03/2019).

²⁹ Ver *supra* nota 14. Reconocer la pertinencia de esos límites no implica borrar fronteras entre violación y prostitución. SÁNCHEZ PERERA (2019: 9) advierte sobre los peligros de hacer tal cosa.

pueden concretarse de formas muy diversas, por lo que queda pendiente su negociación. Y si la prioridad es garantizar que las mujeres que se prostituyen no reciban un trato de segunda (en particular, por parte de las instituciones estatales cuando van a denunciar una agresión), pues habría que empezar por ahí. Establecer esa garantía, sin embargo, no está reñido con mantener la abolición de la prostitución en el horizonte, aunque sea, por ahora, solo una bella utopía, ni más ni menos que muchas otras de las reivindicaciones que nos mantienen en pie.

Referencias bibliográficas

- (2019). “El sexe ignorat”, *30 minuts*. CCMA. <https://www.ccma.cat/tv3/ alacarta/30-minuts/el-sexe-ignorat/video/5829829/> (21/02/2021).
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi (2015). *Todos deberíamos ser feministas*. Barcelona: Penguin Random House.
- AGUSTÍN, Laura (2005). “Helping Women Who Sell Sex: The Construction of Benevolent Identities”. *rizhomes*, 10. <http://www.rizhomes.net/issue10/agustin.htm> (03/03/2021).
- ARELLA, Celeste, Cristina FERNÁNDEZ BESSA, Gemma NICOLÁS LAZO, Julieta VARTABEDIAN (2017). *Los pasos (in)visibles de la prostitución*. Barcelona: Virus. <https://www.viruseditorial.net/paginas/pdf.php?pdf=los-pasos-invisibles-de-la-prostitucion.pdf> (31/01/2022).
- ATWOOD, Margaret (2017 [1985]). *El cuento de la criada*. Barcelona: Salamandra.
- BARRY, Kathleen (1981). “Female Sexual Slavery: Understanding the International Dimensions of Women’s Oppression”. *Human Rights Quarterly*, 3 (2), pp. 44-52.
- CAVALIERI, Shelley (2011). “Between Victim and Agent: A Third-Way Feminist Account of Trafficking for Sex Work”. *Indiana Law Journal*, 86 (4), pp. 1408-1458. <https://www.repository.law.indiana.edu/ilj/vol86/iss4/5/> (07/03/ 2021).
- COLLIN, Françoise (2006). *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*. Barcelona: Icaria.
- DE BEAUVOIR, Simone (1976 [1949]). *Le deuxième sexe* (2 vol.). París: Gallimard.
- DE MIGUEL, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual*. Madrid: Cátedra.
- y Eva PALOMO CERMEÑO (2011). “Los inicios de la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés”. *Brocar*, 35, pp. 315-334. <https://doi.org/10.18172/brocar.1609> (06/03/2021).
- DOEZEMA, Jo (1998). “Forced to Choose: Beyond the Voluntary v. Forced Prostitution Dichotomy”. En Jo DOEZEMA y Kamala KEMPADOO (eds.), *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*. Nueva York: Routledge, pp. 35-55.
- ESPEJO, Beatriz (2009). *Manifiesto puta*. Barcelona: Bellaterra.
- FARLEY, Melissa (2013). “Prostitution, Liberalism and Slavery”. *Logos*, 12 (3), pp. 370-386. <http://logosjournal.com/2013/farley/> (27/02/2021).
- FERNÁNDEZ, June (2012). “Yo quería sexo pero no así”. *Pikara*, 25 de noviembre. <https://www.pikaramagazine.com/2012/11/yo-queria-sexo-pero-no-asi-pikara/> (02/ 03/2021).
- FRIEDAN, Betty (2009 [1963]). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.

- GARAZABAL, Cristina (2017). "Presentación". En ARELLA, C. et al. (2017), *Los pasos (in) visibles de la prostitución*. Barcelona: Virus.
- GOLDMAN, Emma (2017 [1910]). *La mujer más peligrosa del mundo. Textos feministas de Emma Goldman*. Editora digital: La Congregación [Anarquismo en PDF].
- HUME, David (1977 [1739]). *Tratado de la naturaleza humana* (2 vol.). Madrid: Editora Nacional.
- JULIANO, Dolores (2009). "Delito y pecado. La transgresión en femenino". *Política y sociedad*, 46 (1 y 2), pp. 79-95.
- KANT, Immanuel (2009 [1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa Calpe.
- MARX, Karl y Friedrich ENGELS (1974 [1932]). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- MCGLYNN, Clare (2012). "John Stuart Mill on Prostitution: Radical Sentiments, Liberal Proscriptions". *Nineteenth-century Gender Studies*, 8 (2). https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2197790 (15/02/2021).
- MILL, John Stuart (2011 [1859]). *On Liberty*. En *Collected Works*, XVIII. Editora digital: Online Library of Liberty, pp. 230-305. <http://oll.libertyfund.org/title/233> (17/02/2021).
- y Harriet TAYLOR (2001 [1869]). *Ensayos sobre la igualdad sexual*. Madrid: Cátedra.
- MILLETT, Kate (1995 [1970]). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- NUSSBAUM, Martha, (1998). "«Whether From Reason Or Prejudice»: Taking Money For Bodily Services". *The Journal of Legal Studies*, 27 (2), pp. 693-723.
- ORTNER, Sherry (2001). "On Neoliberalism". *Anthropology of this Century*, 1. <http://aotcpress.com/articles/neoliberalism/> (19/11/2020).
- OSBORNE, Raquel (1988). "Debates actuales en torno a la pornografía y la prostitución". *Papers*, 30, pp. 97-107. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v30n0.1476> (01/03/2021).
- (1993). "Liberalismo y feminismo: ¿un dilema para las mujeres?". *Doxa*, 13, pp. 285-299.
- (1998). "Sexualidad, prostitución y patriarcado: ¿división entre mujeres o unidad de acción?". *Viento sur*, 41, pp. 86-91. <https://vientosur.info/category/revista/vientosur-no-041/> (14/02/2021).
- PAGLIA, Camille (2001 [1994]). *Vamps & Tramps (Intempestivas)*. Madrid: Valdemar.
- PATEMAN, Carole (1995 [1988]). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- PHETERSON, Gail (ed.) (1989). *A Vindication of the Rights of Whores*. Seattle: Seal Press.
- (1993). "The Whore Stigma: Female Dishonor and Men Unworthiness". *Social Text*, 37, pp. 39-64.
- PHILLIPS, Anne (2009). "El feminismo y el liberalismo nuevamente: ¿tiene razón Martha Nussbaum?". *Debate Feminista*, 39. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2009.39.1422> (05/02/2022).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1990 [1762]). *Emilio, o De la educación*. Madrid: Alianza.
- RUBIN, Gayle (1986 [1975]). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la «Economía política» del sexo". *Revista Nueva Antropología*, VIII, 30, pp. 95-145. <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nueva-antropologia/article/view/15478/13814> (17/02/2021).

- (1984). "Thinking Sex. Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". En Carole VANCE (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston: Routledge & Kegan Paul, pp. 267-293.
- y Judith BUTLER (1994). "Sexual Traffic". *differences*, 6 (2-3), pp. 62-99.
- SÁNCHEZ PERERA, Paula (2019). "Sobre la libertad de ejercicio en la prostitución: tres argumentos y una estrategia abolicionistas a debate". *Encrucijadas*, 17, pp. 1-19.
- (2020). "«Sin clientes no hay trata». Genealogía, evidencia empírica e implicaciones". *Revista del laboratorio ibeoramericano para el estudio sociohistórico de las sexualidades*, 4, pp. 37-54. <https://doi.org/10.46661/relies.5020> (26/02/2021).
- SERRA, Clara (2018). "Deseo y consentimiento no siempre coinciden". *Ctxt*, 23 de julio. <https://ctxt.es/es/20180718/Firmas/20900/Clara-Serra-tribuna-feminismo-consentimiento-violencia-machista.htm> (28/02/2021).
- SERUGHETTI, Giorgia (2017). "Rethinking Force and Consent, Victimisation and Agency: A Feminist Approach to Prostitution Policy". *Femeris*, 3 (2), pp. 79-107. <https://doi.org/10.20318/femeris.2018.4321> (02/03/2021).
- SULLIVAN, Mary (2007). *Making Sex Work: A Failed Experiment in Legalized Prostitution*. North Melbourne: Spidifex Press.
- VALCÁRCEL, Amelia (2007). "¿La prostitución es un modo de vida deseable?". *El País*, 21 de mayo. https://elpais.com/diario/2007/05/21/opinion/1179698404_850215.html (04/03/2021).
- VENCESLAO PUEYO, Marta y Mar TRALLERO GENERA (2021). *Putas, república y revolución*. Barcelona: Virus. <https://viruseditorial.net/paginas/pdf.php?pdf=putas-republica-y-revolucion.pdf> (20/01/2022).
- WOLLSTONECRAFT, Mary (2005 [1792]). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Istmo.