

Ule, Mirjana, Tanja Renner, Metka Mencin Čeplak, Blanka Tivadar, and Olga Vukovič

2000 Socialna ranljivost mladih. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino; Šentilj: Založba Aristej.

Valtonen, Anu

2004 Rethinking Free Time. A Study on Boundaries, Disorders, and Symbolic Goods. Helsinki: Helsinki School of Economics. (Acta Universitatis Oeconomicae Helsingiensis, A-236) [Electronic Dissertation] <<http://epub.lib.aalto.fi/pdf/diss/a236.pdf>> [13.01.2017]

Veblen, Thorstein

2001 Theory of the Leisure Class. (Intro. by A. Wolfe; Notes by J. Danly.) New York: Random House. [Orig. 1899; publ. as "The Theory of the Leisure Class. An Economic Study of Institutions." New York: Macmillan]

Weller, Susan C.

2007 Cultural Consensus Theory. Applications and Frequently Asked Questions. *Field Methods* 19/4: 339–368.

Sexo en la posrevolución

Poder, cultura y prostitución en una ciudad mexicana

Óscar Misael Hernández-Hernández

Introducción

Imaginemos a Basilia Pecina sentada, frente a un empleado municipal, quien la mira lascivamente mientras le pregunta su nombre, edad, estado civil, su origen, su domicilio. Además, la observa para captar el color de su piel, de su cabello, de sus ojos, la forma de su nariz y su boca, su estatura. Finalmente, el empleado le pregunta a Basilia si tiene en su cuerpo alguna seña particular y ella, tal vez consternada o enfadada, le responde: "Un lunar en la barba".

A Basilia le siguieron otras mujeres. Como ella, también fueron cuestionadas por el empleado municipal. Una a una se sentó para dar información privada a un hombre que representaba a una institución pública. Se trataba de un censo femenino, pero no cualquiera, sino de un registro estadístico de prostitutas iniciado en 1930 e interrumpido en 1934 en Ciudad Victoria, una ciudad del noreste mexicano situada a 320 kilómetros de la frontera con Estados Unidos de América. Por supuesto, esta política de registro no es la primera en su tipo en México. Se tiene el antecedente de un padrón de prostitutas or-

denado por Maximiliano de Habsburgo en 1865 y realizado por autoridades sanitarias (Massé 1996); así como de la reglamentación de la prostitución en la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX (Ríos de la Torre 2004), lo que evoca la representación de las prostitutas como "viciosas, corruptas y sin moral" (Muñiz 2002: 210).

Tal como han afirmado Pachajoa Londoño y Figueroa García (2008: 54), algunas teorías tradicionales han intentado definir, comprender e incluso normativizar la prostitución, a decir del prohibicionismo, el abolicionismo y el reglamentarismo. Es quizá con este último enfoque con el que se puede entender el registro de prostitutas citado, al ser un ejemplo de control institucional de las trabajadoras sexuales, no obstante, es necesario ir más allá de los datos en sí. Para los autores citados, las tres teorías tienen un fundamento jurídico a la vez que están permeadas de ideologías de género en torno a la sexualidad femenina: mientras que el prohibicionismo estipula que es necesario erradicar las prácticas sexuales remuneradas por ser una afrenta a la moral sexual, el abolicionismo plantea que hay que erradicarlas en tanto un problema de salud pública, y el reglamentarismo que es "un mal necesario" que requiere de la intervención del Estado (Pachajoa Londoño y Figueroa García 2008: 56–58).

De diferentes formas, la recopilación de datos sociodemográficos sobre las prostitutas de esta ciudad mexicana trasciende el mero conocimiento institucional de llevar una estadística. Refleja también lo que Lagarde (1997) ha denominado "cautiverios de las mujeres" en determinada sociedad; a decir de la condición femenina, del estado de las mujeres en un mundo patriarcal que las subordina y oprime culturalmente asignándoles supuestos roles, clasificándolas y estigmatizándolas. Incluso para Lagarde, quien habla de "las putas" como una evidencia más del cautiverio de las mujeres, se trata de la subyugación del cuerpo y la sexualidad femenina: dos espacios vitales asociados con la procreación y el erotismo. Sin embargo, nos dice la autora, mientras que el primero es vinculado con la maternidad, el segundo es reservado para aquellas mujeres situadas en lo negativo, la maldad, las putas, las malas mujeres.

Entonces, ¿cómo leer esta fuente estadística en tanto un texto histórico y cultural? La sugerencia de Scott (2008: 150) es útil al advertirnos que los informes estadísticos no son neutros, por ello deben problematizarse, asimismo, sus categorías y conclusiones contextualizarse, pues reflejan la postura y legitimación de cierto orden social. Este último, sin duda, construido a través de ideologías, discursos y prácticas predominantes en torno al cuerpo y la sexualidad.

En este artículo voy a centrarme en esa fuente de información titulada “Registro de prostitutas para el año de 1930” (en adelante *El Registro*, o bien aludire a éste como fuente o documento), realizado por el Republicano Ayuntamiento de Victoria. El propósito no sólo es analizar su contenido, sino también la manera en que son presentados los datos estadísticos que incluye, el contexto en el que se construyó y las formas en que fueron interpretadas las prostitutas y la prostitución de la ciudad en la década de los treinta.

Por lo anterior, a lo largo de este trabajo haré una exploración inicial de *El Registro* en el marco de las relaciones de poder y la cultura local prevalecientes en Ciudad Victoria durante esos años. Dada la complejidad de analizar el tema (Rodríguez 2011), así como la fuente, he optado por presentar inicialmente un análisis histórico-antropológico, para posteriormente plasmar algunas conclusiones con base en teorías sobre el cuerpo, la sexualidad y el género.

Estado, poder y control de la prostitución

Al menos en la Ciudad de México, desde mediados del siglo XIX la prostitución paso de ser concebida como un pecado y por lo tanto inmoral, a ser vista como un problema de higiene y por consiguiente de una necesaria legislación social (Núñez Becerra 2002). Es decir, de un argumento sustentado en la cosmovisión religiosa se pasó a otro basado en el interés del Estado por atender un supuesto problema social de salud pública.

Así, la regulación de la prostitución, ya sea a través de leyes o reglamentos en sí, es una forma de ejercicio del poder local al evocar no sólo el control del Estado, sino también una moral disfrazada con discursos políticos que ensalzan valores y normas sociales. Tal como afirma Ramos (2004: 93), “Para hacer efectivo el cumplimiento de las normas de conducta, de la ‘moral social’ de una comunidad, el instrumento usado es la legislación”. Se trata de un vehículo en el que no sólo se refuerza, sino también se legitima la moral social de la época.

Para comprender lo anterior es necesario adentrarse en algunas de las normas y reglamentaciones sobre el tema que se dieron tanto en Ciudad Victoria, Tamaulipas, como en otros contextos de la región. La primera de ellas, en consonancia con las reglamentaciones surgidas en la Ciudad de México en el siglo XIX, fue un “Reglamento de la prostitución en Tampico”, el cual fue discutido y aprobado por el cabildo de aquella ciudad el 2 de marzo de 1874. Dicho reglamento, firmado por el Presidente y Secretario del Ayuntamiento, inicia con una justifi-

ficación del mismo, argumentando que surge debido al incremento de la prostitución y sus efectos perniciosos que atentan contra la moral y la salud pública; pero por otro lado también enuncia un reconocimiento institucional: no es posible ni conveniente evitar la prostitución, pero sí moderarla y someterla. Para lograr lo anterior, en el reglamento se estipuló la creación de un Consejo Sanitario, conformado por el Presidente del Ayuntamiento, el Regidor de Policía y los Directores del Hospital Civil de la ciudad. Este Consejo debía vigilar el cumplimiento del reglamento, llevar un libro de registro de las prostitutas, expedirles una patente de inscripción y fijar una cuota por el derecho de salubridad y buscar a una persona con quien vivieran y se hiciera responsable de ellas.

Las especificidades del libro de registro sugerido por el reglamento, tiene mucho en común con *El Registro*, pues en el primero se demandaba registrar datos sociodemográficos de las prostitutas, y en el segundo algunos fenotipos; además, se hacía una diferenciación institucional de las prostitutas: la “legales”, aquellas que estaban registradas, pagaban sus cuotas y vivían reunidas bajo la dirección de una persona; y las “clandestinas”, prostitutas que podían estar registradas, pero que vivían “aisladas” o por cuenta propia y que por lo tanto estaban obligadas a pagar una cuota mensual superior a las primeras. Por otro lado, también se hacía una diferenciación de clase. Las prostitutas categorizadas como “clandestinas” eran vistas como de primera clase, mientras que las prostitutas categorizadas como “legales”, de segunda clase. Esto no es tan sorprendente, pues es posible que la mayoría de las prostitutas que vivían reunidas, en las *maisons closes*, fueran mujeres pobres, cuyo capital económico y sexual era menor comparado con el de las primeras.

Sin embargo, sin importar que las prostitutas fueran “legales” o “clandestinas”, de “primera” o de “segunda” clase, el reglamento definió un conjunto de prescripciones que debían cumplir, tanto en espacios públicos como privados. Éstas iban desde prácticas de control institucional que debían obedecer, hasta prohibiciones en sus despliegues sexuales e interacciones con los hombres, las mujeres o los niños, so pena de ser sancionadas con multas, prisión o servicio comunitario.

Las prescripciones y argumentos contenidos en el “Reglamento de la prostitución en Tampico” de 1874 permiten no sólo contextualizar la regulación de la prostitución en regiones de Tamaulipas, sino también comprender cómo y por qué más de medio siglo después se creó un documento como *El Registro* en Ciudad Victoria, pero sobre todo, permite conocer cómo el Estado se dio a la tarea de controlar

los despliegues corporales y sexuales de las prostitutas. Pero quizá el mejor ejemplo de este control y regulación, fue el “Bando de Policía y Buen Gobierno para los Municipios del Estado de Tamaulipas” de 1929, propuesto por el entonces Gobernador Substituto Juan Rincón-Rincón, y decretado por el Honorable Congreso del Estado. Se trataba de un documento que en esencia normaba el comportamiento ciudadano en diferentes aspectos, tal como hasta hoy sucede con otro Bando de 1992 que apenas sustituyó al anterior.

Además de normar en los municipios tamaulipecos lo referente a ornato, comodidad y limpieza; salubridad e higiene; mercados y fiel contraste, rastro y carnicerías; protección de animales, caza y pesca; juegos y apuestas; vagancia y mendicidad; diversiones públicas; policía, orden y moralidad; en su capítulo X el Bando de 1929 también reguló la prostitución, la cual encasilló bajo el título de “meretrices”, a la vieja usanza del imperio romano.

Primero, se asignó a la policía y a los jefes de manzana como los vigilantes de los prostíbulos, cuidando que no se observara lo que pasaba al interior, que no ingresaran varones menores de 18 años o mujeres menores de 14, que no se hicieran bailes sin permisos de la autoridad, que durante sus paseos públicos las prostitutas no pasaran de dos ni usaran autos, no ocuparan lugares preferentes y, mucho menos, que escandalizaran y llamaran la atención de los transeúntes. Segundo, se enfatizó que cualquier prostituta que incumpliera lo anterior, se sancionaría con multas. Y tercero, se planteó que cuando se dieran casos de ingreso de mujeres menores de 14 años a los prostíbulos, la policía estaba obligada a intervenir. En resumen, el Bando legitimaba el poder de la autoridad masculina encarnada en el alcalde, la policía, los jefes de manzana e incluso los padres varones, para vigilar y controlar la prostitución en tanto negocio, y a las prostitutas en tanto mujeres trasgresoras de la moral. Además, en el Bando hay otro dato que nos permite entender por qué se creó *El Registro* un año después: se hace alusión a un “Reglamento Especial de Prostitutas”.

Casi una década después, el gobernador Marte R. Gómez Segura (1937–1941), avalado por el Honorable Congreso del Estado, también decretó un “Reglamento para el ejercicio de la prostitución” (1940). En éste se estipulaba que era “obligación indispensable a toda mujer que haga del comercio sexual una profesión o un medio de vida, el inscribirse en los registros que la Oficina Sanitaria correspondiente llevará ...” (1940: 1). Ante esto, dicho reglamento legitimaba la vigilancia médica sobre las prostitutas y la realización de un registro. También señalaba que éstas debían ser mayores de 18 años y

menores de 50, tener conciencia de su registro como prostitutas, no tener enfermedades venéreas, vestir con aseo y honestidad, no cometer escándalos, no proferir palabras, gestos o actos obscenos, no hacerse visibles en puertas o balcones, no alojarse en casas familiares y demás prohibiciones. Finalmente, en el reglamento se incluyó un formato de filiación de las prostitutas que solicitaba datos similares a los plasmados en *El Registro* de 1930: un retrato, nombre, edad, nacionalidad, lugar de nacimiento, color, pelo, ojos, nariz, boca, estatura, señas particulares, domicilio, lugar y fecha del registro y firma del Jefe de la Oficina Sanitaria, pero además, un anexo en el que el médico sanitario certificaba si la prostituta había pasado, o no, la revisión.

Cultura local, sexualidad y prostitutas

A principios de la década de los veinte, a pesar de ser bautizada como ciudad y capital de Tamaulipas, Ciudad Victoria tenía las características de un pueblo: trabajos agrícolas, ganaderos, algunos negocios y con apenas 23,050 habitantes para 1922. Un difundo cronista narra que aquella fue quizá “la época más romántica de nuestra capital”, pues “[l]os enamorados llevaban serenatas a sus novias retando a la autoridad paternal y a los policías” (Covián Martínez 1984: 3).

Otro escritor de la ciudad, al describir los fines de semana en que su familia iba a un río que atraviesa Ciudad Victoria, da elementos para comprender no sólo el romanticismo que prevalecía, sino también la visión en torno al cuerpo y la sexualidad en los años treinta. Gil Higuera (1998) comenta que hombres y mujeres no debían verse desnudos porque el recato se los prohibía, al grado de usar vestimenta que impedía la transparencia del cuerpo antes de mojarse. Como ha planteado el autor (Hernández-Hernández 2012: 79), “[t]ras de esa práctica se encontraba el control de la sexualidad de las hijas – e hijos – por parte de los padres, quienes sabían que estos espacios eran propicios para los romances tempranos entre hombres y mujeres”. Por ello, dice el autor, “[e]l descubrimiento de la sexualidad a través de las relaciones sexuales fue un proceso diferencial tanto para hombres como para mujeres”, matizando que para el caso de los primeros, normalmente se iniciaban en prostíbulos ante rituales de presión masculina con amigos y parientes.

La sexualidad de los cuerpos femeninos y masculinos, como es de observarse, fue vigilada e incluso controlada por diferentes actores; tanto padres como otros familiares y la policía intervenían en este proceso dando pie a una cultura local que

regulaba el sexo y, de fondo, construía una moral que en mucho tenía que ver con discursos religiosos que demandaban la pureza femenina, como la de la Virgen María, y el celibato masculino, como el de San José (Zorrilla y González Salas 1984). Aún así, la moral de la época y las sugerencias de sacerdotes era subvertida clandestinamente, al menos por algunos varones quienes a diferencia de las mujeres, tenían más libertad de experimentar con sus cuerpos y la sexualidad de manera indirecta. Ramos Aguirre (1998: 155) comenta que: “Los jóvenes desafiaban las recomendaciones morales del Padre Chayo, y asistían al Rex donde se proyectaban películas atrevidas con imágenes de rumberas y congaes”.

Quizá por lo anterior, el 4 de enero de 1930 un grupo de vecinos de Ciudad Victoria se quejaron ante las autoridades del ayuntamiento “de las inmoralidades y escándalos generados en la Zona de Tolerancia”, la cual en ese año se ubicaba en el centro de la ciudad (Maldonado Guzmán 2006). No se sabe si los vecinos quejosos eran hombres, mujeres o ambos; si eran o no padres de familia, pero de lo que no hay duda es que en su visión la prostitución atentaba contra la moral; una visión heredada de la época porfiriana donde la prostituta tenía una representación dual (Muñiz 2002: 210s.) Quizás por ello fue construido *El Registro*. *El Registro*, el cual puede leerse no sólo como una política municipal neutra, sino también como un documento construido a razón de esa moral predominante que, ante quejas como la de los vecinos de la ciudad, se instrumentó en 1930 y concentró un total de 166 mujeres dedicadas a la prostitución, más un hombre (en otro lugar y momento abordaré este caso), quienes oscilaban entre los 15 y los 38 años de edad, según declararon al empleado municipal.

Al menos en una ciudad que ya para 1930 tenía 26,808 habitantes, de los cuales 13,759 eran mujeres (51.3 %) y 13,049 hombres (48.7 %), una cantidad de prostitutas como la captada en *El Registro* alarmaba a más de una madre, esposa o novia – además de las autoridades municipales y religiosas –, pues en términos estadísticos eso significaba que “el índice o razón de prostitutas” era de 1.27 por cada cien hombres, y tal vez más descartando a los varones menores de edad. Y sin duda, los varones recurrían a las zonas de prostitución. Al respecto, Ramos Aguirre (2012) afirma que en Ciudad Victoria: “Durante su época dorada, los zumbidos, zonas rojas, enramadas o zonas de tolerancia, representaron uno de los sitios más concurridos entre la población masculina. También era una importante fuente de ingresos económicos para el gobierno”. Es decir, la prostitución se articuló tanto con los placeres masculinos como con las arcas municipales.

Esta dualidad de las prostitutas y la prostitución, como actores sexuales proscritos y a la vez como una economía trasgresora pero rentable, quizá fue la razón para que, como en el caso de la Ciudad de México que señala Muñiz (2002: 211), en Ciudad Victoria también fueran vistas como “un mal necesario” al satisfacer los placeres sexuales de algunos hombres, conocer parte de sus secretos y tejer relaciones políticas y sociales que manipulaban cuando consideraban necesario. El caso de María la Barca es un buen ejemplo. Si bien fue una “madrota” cuyo burdel funcionó en Ciudad Victoria entre los años cuarenta y cincuenta, da pistas sobre los nexos entre las prostitutas y los hombres de diferentes estratos sociales, y por consiguiente entre la prostitución, la cultura local y el poder tanto institucional como en la vida cotidiana. Las crónicas reunidas por Ramos Aguirre (1998: 154 y 156) ilustran este caso: ella conoció y dio “servicio” a políticos y celebridades de la época, pero al mismo tiempo fue reprimida por autoridades policiacas quienes querían clausurar su negocio por ser una casa “non santa”, a lo que ella respondía: “Esto es un cabaret, sino pregúntenle al secretario del ayuntamiento, viene aquí todas las noches”.

Podemos imaginar a María la Barca como una mujer segura de sí misma a pesar de los estigmas sociales como regenteadora de prostitutas y de las constantes amenazas de cerrar su burdel. Su seguridad radicaba no sólo en el capital económico reunido, sino también en el capital simbólico acumulado al conocer a hombres de diferentes posiciones sociales y utilizar a las prostitutas para desentrañar sus deseos y fantasías sexuales, e incluso algunos de sus secretos; subvirtiendo así las relaciones de poder entre mujeres y hombres, entre diferentes clases sociales, entre los cuerpos y la sexualidad. Claro está, en todo momento eran las prostitutas en sí quienes estaban más conscientes de esta dinámica dentro de la cultura local de la sexualidad. Ser estigmatizadas a la vez que deseadas y en parte temidas por ser depositarias de las fantasías y secretos masculinos, las colocaba en una serie de dilemas dentro de la sociedad victorense. Quizá por esta razón la mayoría de ellas eran inmigrantes, lo cual les permitía ocultar parte de sus biografías. De las 166 prostitutas captadas en *El Registro*, el 30 % dijeron ser originarias de Tamaulipas y el 70 % restantes procedentes de diferentes estados de la república mexicana, principalmente de Nuevo León, San Luis Potosí, Jalisco, el Distrito Federal, Veracruz y Coahuila. Incluso, tres de ellas dijeron ser extranjeras: dos de Nicaragua y una del Japón. Una minoría señaló su lugar de origen pero la entidad o país no fue precisado claramente.

El lugar de origen de las prostitutas evidencia la diversidad regional femenina en el comercio sexual de Ciudad Victoria; lo que ha prevalecido en México desde tiempos decimonónicos (Núñez Becerra 2002), e incluso en la actualidad donde convergen prostitutas de diferentes regiones en ciudades del norte de México (Jarquín Sánchez y Kumar Acharya y 2005). Sin embargo, no se sabe si el hecho de que las prostitutas fueran de la ciudad, de otros estados del país o extranjeras, significara un mayor capital cultural y sexual para estas en su trabajo, pero en general, el origen inmigrante de la mayoría de ellas permite inferir que se trataba de prostitutas pobres que llegaron a Ciudad Victoria por esa misma razón.

Después de todo, la revolución mexicana (1910–1920) no sólo dejó muertos y conflictos políticos, también subsumió en la pobreza a millones de mujeres y hombres del campo y la ciudad que sortearon una crisis económica (Skidmore and Smith 1992: 228–235). No en balde las prostitutas inmigrantes, al menos las del país, procedían de pueblos y comunidades rurales donde es posible que las carencias fueran mayores. Eran los años del llamado proceso de reconstrucción nacional en México, donde los cuerpos, el sexo, la sexualidad, incluso la pobreza, fueron conceptualizados en el marco de una cultura de género caracterizada por representar y marcar diferencias sexuales (Muñiz 2002: 11 s.).

Mujeres jóvenes, libres y con marcas en el cuerpo

Regresemos con Basilia Pecina: mujer de 19 años, soltera, de Ciudad Victoria. Gracias a los datos que reportó para *El Registro*, así como a su fotografía de rostro y la descripción que hizo de ella el empleado municipal, podemos verla a más de ocho décadas después: joven, sin compromiso de noviazgo o marital, piel morena, pelo negro, ojos color café oscuro, una nariz “regular”, una boca “grande”, de 1.50 m de estatura y como seña “un lunar en la barba”. Su caracterización en *El Registro* no sólo es evidencia del control que ejerció el Estado sobre los cuerpos de las prostitutas y la prostitución, sino también de las “cualidades” de éstas para desempeñarse en su oficio y afianzar su identidad sexual pues, como ha señalado Szasz (1998b: 78), la sexualidad evoca significados que son asociados con la afirmación de la identidad, pero sobre todo, con la legitimidad social de las mujeres.

Podemos suponer que entre las prostitutas dicha legitimidad se daba siempre y cuando reunieran determinados atributos corporales y sexuales, de no ser así, quedaban relegadas y clasificadas como de

“segunda clase”. Los datos de *El Registro* son sugerentes al respecto, pues evidencian que al menos la juventud, la soltería y algunas señas o rasgos del cuerpo no sólo eran objetivados en un documento, sino también cualidades culturalmente valoradas. No obstante sus atributos, las prostitutas estaban expuestas a la violencia masculina por parte de algunos clientes, como lo mostró una nota periodística, publicada en el 14 de octubre de 1929 en un seminario que circuló en Ciudad Victoria, en la que se narró cómo un varón golpeó “brutalmente” a una mujer por no querer irse con él del “barrio de tolerancia” para tener sexo. Más allá de lo que se pensaría, el varón fue detenido y después excarcelado, pero la mujer fue multada por haber “salido del radio señalado a las vendedoras de caricias”.

Como antes se dijo, las prostitutas incluidas en *El Registro* oscilaban entre los 15 y 39 años de edad. Se trataba de mujeres jóvenes, que estaban en plena edad reproductiva y por lo tanto en posición de ejercer su oficio y competir en una economía de intercambio sexual que valoraba la juventud; muestra de ello es que en este rango de edad sobresalían las prostitutas que tenían de 20 a 24 años, siguiendo las de 15 a 19 y en menor medida aquellas que tenían 30 años o más.

Aunque desde otra perspectiva, también se trataba de mujeres que no sólo usaban su cuerpo como medio para ejercer su sexualidad en una economía de intercambio que trasgredía la moral de la época, sino también de mujeres para quienes su oficio en sí constituía un trabajo remunerado y por lo tanto una estrategia de reproducción social en una ciudad aquejada por la reciente revolución mexicana y por una cultura patriarcal que subordinaba a las mujeres (Guillén de Haces 1996). Sin duda alguna, la edad juvenil de las prostitutas era lo que corporalmente era más valorado por ellas, pero también por la clientela de varones. Se trataba de una relación dialéctica que hacía funcionar el comercio sexual. Por ende, podemos deducir que entre más adultas eran las prostitutas, menos posibilidades tenían de cautivar a los varones como clientela. A final de cuentas, un antiguo adagio masculino rezaba: “Para vieja, con la que tengo en la casa”.

Adagios como el anterior evidencian cómo operaba la cultura patriarcal en la época, aunque por otro lado hay que reconocer que las prostitutas al ejercer su oficio en tanto un trabajo sexual remunerado, también trasgredían dicha cultura al poner en entredicho el denominado mandato de la masculinidad que plantea que son los hombres, y no las mujeres, quienes se deben a lo público del trabajo (Olavarría 2001), además de ser ellas quienes en aquellos años moldeaban las identidades sexuales

masculinas entre algunos varones de la ciudad (Balvanera García 2012).

Pero no sólo la juventud, sino también la libertad como mujeres sin compromiso marital alguno, era una cualidad que tenían – o debían tener – las prostitutas. Esta fue documentada en *El Registro* al preguntarles cuál era su estado civil. De las 166 prostitutas casi la totalidad declararon ser solteras, y unas pocas viudas, divorciadas, una casada y otra separada. Es decir, la gran mayoría de las prostitutas estaban sin pareja masculina formal, lo que refuerza la idea del ejercicio de su sexualidad como un trabajo remunerado que les permitía no depender de un varón proveedor económico. Sin embargo, no son las solteras, sino las mujeres de otro estado civil, las que llaman la atención a pesar de ser pocas. Podría decirse que estar soltera era una *conditio sine qua non* del trabajo sexual femenino que perdura, quizá, hasta la fecha. Entonces, ¿cómo lidiaban con la moral sexual aquellas que habían tenido un marido, como las viudas, las divorciadas o las separadas?, y aún más, ¿cómo lo hizo la que reportó ser casada?

La respuesta más lógica es que el hecho de ser inmigrantes daba a las mujeres anonimato en una ciudad donde la moral sexual era regulada por discursos religiosos, familiares y del Estado; su condición civil era confiada sólo a empleados municipales como aquél – o aquellos – que levantó *El Registro*. Se trataba de un acto de confidencialidad que, más allá del documento estadístico en sí, no se haría público y podrían seguir ejerciendo la prostitución como mujeres sin compromisos.

Por último, en *El Registro* no sólo se documentó la edad y el estado civil de las mujeres prostitutas, sino también una serie de “señas particulares” que, de fondo, tenía como propósito identificar marcas en los cuerpos femeninos. Del conjunto de mujeres prostitutas se registraron a 77 con señas particulares: con lunares, hoyos por la viruela o cicatrices en sus rostros; con dientes de oro; y en dos casos un ojo postizo y un hoyo en el pie, respectivamente. Tales señas particulares, no sólo fueron descritas en el documento impreso de *El Registro*, sino también se hicieron visibles en algunos casos en las fotografías del rostro que se adjuntaron en el mismo. Ambos recursos, la descripción y la fotografía, formaron parte de una estrategia del Estado para controlar a las prostitutas, la cual había sido implementada y heredada en México desde mediados del siglo XIX (Massé 1996; Ríos de la Torre 2004).

La descripción de las señas particulares en las prostitutas fue hecha por el empleado municipal de una forma un tanto minuciosa. Por ejemplo, de aquellas como Basilia Pecina, que respondieron tener algún lunar, el empleado escribió: “Dos lunares

en la mejilla derecha y otro en la parte superior”, “[d]os lunares negros: uno a la derecha de la barba y otro a la izquierda sobre el lado superior”, o bien: “[u]n lunar bajo la mandíbula derecha y otro por el cuello, del mismo lado”. Y en el caso de las mujeres prostitutas que respondieron tener como señas dientes de oro o cicatrices, el empleado plasmó: “Tres dientes de oro a lado izquierdo de la mejilla”, “[d]os dientes de oro de la mandíbula superior”, “[u]n diente de oro a la izquierda del maxilar superior”, “[u]na cicatriz en el lado superior derecho”, “[u]na pequeña cicatriz en la barba y nariz”, “[u]na pequeña herida de lado derecho” y “[u]na pequeña cicatriz en la frente”.

Por último, resaltan las mujeres prostitutas que tenían como seña particular “hoyos por viruela”. Se trataba de marcas en el rostro de las mujeres que habían tenido esta enfermedad. Aunque pocos, los casos remiten a una epidemia que en México se hizo presente desde la conquista, al hecho de que apenas en 1926 fue obligatoria la vacunación contra la misma y que en 1930 se registraron innumerables casos y defunciones (Franco-Paredes, Lammoglia y Santos-Preciado 2004).

En general, la edad, el estado civil y las señas particulares, fueron datos personales que las prostitutas reportaron para *El Registro*. Por otro lado, en parte se trataba de características, a la vez que de cualidades, que las mujeres debían tener para ejercer el trabajo sexual. Y visto desde otra perspectiva, también significó la politización de los cuerpos femeninos con relación a estereotipos de género, como se hacía desde la época porfiriana en México (Chávez González 2009).

Conclusiones

En América Latina, algunos estudios sobre prostitución femenina han destacado que ésta se encuentra íntimamente ligada con la sexualidad, pero también con la clase social, el origen étnico y la corporalidad (Guy 1994; Balderston y Guy 1998). Se trata no sólo de una práctica histórica y cultural, sino también de una construcción social en la que se entrecruzan procesos subjetivos y estructurales en torno al trabajo sexual y sus actores.

La revisión de registros de prostitutas, como el analizado en este ensayo, más allá de los datos estadísticos muestra la parcialidad de éstos en tanto documentos gubernamentales, a la vez que la postura y legitimación de determinado orden social, tal como lo señala Scott (2008). Esto significa que tanto el Estado como la cultura local o regional, se articulan como un todo para regular y controlar

lo que supuestamente atenta contra la moral y las normas.

A lo largo de este trabajo se ha demostrado que la regulación de la prostitución y de las prostitutas constituyó una práctica pero también un proceso histórico y cultural en el que el Estado mexicano influyó a nivel local a través de instituciones legislativas, médicas y policíacas, pero también donde la Iglesia, la familia y vecinos intervinieron a través de sus ideologías en torno al cuerpo, la sexualidad y el género. Podría decirse que las instituciones gubernamentales regularon la prostitución a través de un registro de prostitutas no sólo para controlar un “problema social”, sino más bien como una estrategia para reivindicarse políticamente entre la sociedad al normar la moral sexual de la época a través de reglamentos, formas de vigilancia y sanción; así la ley del Estado fue un medio que reforzó la misma moral y los valores regionales (Ramos 2004: 93).

En la regulación de la prostitución también se puso de relieve la construcción de significados sobre el cuerpo de las prostitutas. Para las autoridades el cuerpo de ellas fue interpretado como un cuerpo enfermo que ponía en riesgo la salud pública; para las familias se trataba de un cuerpo indecente que atentaba contra la moral; sin embargo, para los varones clientes se trataba de un cuerpo de placer que hacía posibles fantasías sexuales prohibidas. Desde la perspectiva constructivista, las interpretaciones sobre el cuerpo de las prostitutas llegaron a formar parte de las percepciones sobre ellas y su mundo, las cuales fueron asumidas como una “realidad” que cuestionaba el cuerpo sexual ante un orden social pues, como han afirmado Cházaro y Estrada (2005: 14), “las características atribuidas a los cuerpos organizan la vida colectiva, las formas de dominación y la simbolización del poder”.

Por supuesto, el cuerpo de las prostitutas no fue interpretado como cuerpo biológico, sino como cuerpo sexual y cultural que contravenía la salud pública y la moral, es decir, la sexualidad en sí misma fue objeto de significaciones. En tanto comportamientos, prácticas y hábitos que involucran al cuerpo, a la vez que ideas y relaciones en torno a los deseos eróticos (Szasz 1998a: 11), la sexualidad de las prostitutas fue otra dimensión cuestionada. Vista con relación al cuerpo, la sexualidad de las prostitutas derivaba de un sexo que institucionalmente era fuente de contagio, a la vez que en la cultura local sus despliegues sexuales rompían con las normas religiosas en torno a la fidelidad e intimidad matrimonial, pero sobre todo, como ha planteado Weeks (1998: 188), la sexualidad de las prostitutas fue objeto de control porque atentaba contra ansiedades morales, médicas, higiénicas y legales.

No obstante, el registro de la prostitución en una ciudad mexicana también permite observar cómo en un espacio y momento histórico se matizó el género en tanto la construcción cultural de la diferencia sexual y su uso en la organización de relaciones de poder (Lamas 2000). Se trató de una diferenciación entre mujeres “decentes” e “inmorales” con relación a ideologías referentes a la pureza, la reputación y el honor femeninos. Sin duda dicha diferenciación obedeció a un orden de género que institucionalizó relaciones de producción, de poder y de cathexis (Connell 1995), pues se partió de la idea de que el trabajo de las mujeres estaba en el hogar – no en los prostíbulos –, que su posición debía ser de subordinación ante los hombres en tanto maridos – no como clientes – y que su cuerpo y sexualidad debían ser reprimidas – más no desplegada y comerciada. A diferencia de lo que han afirmado autoras como Françoise Héritier (1996), respecto a que en las sociedades occidentales se construye un “pensamiento sobre la diferencia” entre lo masculino y lo femenino, a lo largo del presente estudio de caso se ha demostrado que la diferenciación de género no sólo se forjó entre mujeres y hombres, sino también entre mujeres al cuestionarse, controlarse y vigilarse sus despliegues corporales y sexuales en la economía del sexo.

Finalmente, cabe destacar que este estudio contribuye a un debate teórico más amplio al mostrar que, al menos en una ciudad mexicana durante los años treinta, el control de la prostitución dejó entrever no sólo la injerencia del Estado y la cultura local en su regulación, sino también cómo la prostitución es una práctica heterogénea que incluye a prostitutas y clientes, que marca diferencias de clase entre prostitutas y que involucra a diferentes actores sociales que construyen discursos de legitimación, cuestionamiento y resistencia ante el trabajo sexual.

Bibliografía

- Balderston, Daniel, y Donna J. Guy** (comp.)
1998 *Sexo y sexualidades en América Latina*. Buenos Aires: Paidós. (Género y cultura, 1)
- Balvanera García, Yarib**
2012 *Sexualidades masculinas en Ciudad Victoria durante la posrevolución*. Ciudad Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas.
- Chávez González, Mónica Elizabeth**
2009 Género, cuerpo y educación. La introducción de la educación física en el México porfirista. In: Ó. M. Hernández-Hernández et al. (coords.), *Educación y género en el México posrevolucionario*; pp. 13–34. Ciudad Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas.

Cházaro, Laura, y Rosalina Estrada (eds.)

2005 En el umbral de los cuerpos. Estudios de antropología e historia. Zamora: El Colegio de Michoacán; Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Connell, Raewyn W.

1995 Masculinities. Berkeley: University of California Press.

Covián Martínez, Vidal Efrén

1984 Ciudad Victoria en 1922. Ciudad Victoria: Instituto Tamaulipeco de Bellas Artes.

Franco-Paredes, Carlos, Lorena Lammoglia, y José Ignacio Santos-Preciado

2004 Perspectiva histórica de la viruela en México. Aparición, eliminación y riesgo de reaparición por bioterrorismo. *Gaceta médica de México* 140/3: 321–327.

Gil Higuera, Roberto

1998 Hacienda El Forlón (fundación, mis recuerdos, la decadencia y su fin). Ciudad Victoria: Gobierno del Estado de Tamaulipas-Consejo Estatal para la Cultura y las Artes.

Guillén de Haces, María de los Ángeles

1996 Caminos de ayer. Un recorrido por los actos cotidianos que conforman la historia inmediata de los victorenses. Ciudad Victoria: Gobierno del Estado de Tamaulipas; Universidad Autónoma de Tamaulipas. (Palabra de papel, 49)

Guy, Donna J.

1994 El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875–1955. Buenos Aires: Ed: Sudamericana.

Héritier, Françoise

1996 Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia. Barcelona: Ariel. (Ariel, 159)

Hernández-Hernández, Óscar Misael

2012 Masculinidades en Tamaulipas. Una historia antropológica. Ciudad Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas-Plaza y Valdés.

Jarquín Sánchez, María Elena, y Arun Kumar Acharya

2005 Globalización y tráfico de mujeres. Una lección desde México. *Migración y Desarrollo* 4: 42–53.

Lagarde, Marcela

1997 Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas. México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Colección Posgrado, 8)

Lamas, Marta (comp.)

2000 El género. La construcción cultural de la diferencia sexual. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa.

Maldonado Guzmán, Antonio A.

2006 Cronología histórica de Ciudad Victoria, Tamaulipas, 1700–2006. Ciudad Victoria: H. Ayuntamiento de Victoria.

Massé, Patricia

1996 Realidad y actualidad de las prostitutas mexicanas fotografiadas en 1865. *Política y Cultura* 6: 111–131.

Muñiz, Elsa

2002 Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920–1934. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Núñez Becerra, Fernanda

2002 La prostitución y su represión en la Ciudad de México, siglo XIX. Barcelona: Gedisa Editorial.

Olavarria, José

2001 Invisibilidad y poder. Varones de Santiago de Chile. In: M. Viveros, J. Olavarria y N. Fuller, Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina; pp. 153–264. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Pachajoa Londoño, Alejandro, y Jhonny Alexander Figueroa García

2008 ¿Es la prostitución un trabajo? *Tesis Psicológica* 3: 54–69.

Ramos Aguirre, Francisco

1998 Ruinas del Hotel Las Palmas y otras crónicas. Ciudad Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas.

2012 Leyes exóticas de Tamaulipas. *En Público* <www.enpublico.mx> [14. 11. 2012]

Ramos, Carmen

2004 Legislación y representación de género en la nación mexicana. La mujer y la familia en el discurso y la ley, 1870–1890. In: S. E. Pérez Gil Romo y P. Ravelo Blancas (coords.), Voces disidentes. Debates contemporáneos en los estudios de género en México; pp. 93–112. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Miguel Ángel Porrúa.

Reglamento para el ejercicio de la prostitución

1940 Reglamento para el ejercicio de la prostitución. *Periódico oficial del Edo* (11 de mayo de 1940): np. Ciudad Victoria: Congreso del Estado de Tamaulipas.

Ríos de la Torre, Guadalupe

2004 Un reglamento más sobre prostitución. *Archivo de Tiempo y Escritura* <www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/reglamentossobreprostitucion.htm> In: Archivo Histórico de la Secretaría de Salud. <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/a_reglament.htm> [09. 11. 2016]

Rodríguez, Beatriz M.

2011 Prostitución. Del tabú a la banalidad. Mercados del amor. Buenos Aires: Lugar Editorial.

Scott, Joan Wallach

2008 Género e historia. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Skidmore, Thomas E., and Peter H. Smith

1992 Modern Latin America. New York: Oxford University Press. [3rd. Ed.]

Szasz, Ivonne

1998a Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México. In: I. Szasz y S. Lerner (comps.), Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales; pp. 11–34. México: El Colegio de México.

1998b Los varones y la sexualidad. Aportes del pensamiento feminista y primeros acercamientos a su estudio en México. In: S. Lerner (ed.), Varones, sexualidad y reproducción. Diversas perspectivas teórico-metodológicas y hallazgos de investigación; pp. 137–162. México: El Colegio de México.

Weeks, Jeffrey

1998 La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad? In: I. Szasz y S. Lerner (comps.), Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales; pp. 175–198. México: El Colegio de México.

Zorrilla, Juan Fidel, y Carlos González Salas

1984 Diccionario biográfico de Tamaulipas. Ciudad Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas.

Human–Plant Interaction and Spiritual Healing among the Miskitu

Johan Wedel

Introduction

Among many indigenous people, plants are frequently considered to be sacred, such as plants containing psychoactive compounds used by indigenous people in Mesoamerica (Díaz 2010). In the Amazon, psychoactive drugs are often used in healing rituals when making contact with the spirit world and when seeking spiritual protection (Rosengren 2002). In Ecuador, magical plants are used for spiritual cleansing (Cavender and Albán 2009). Plants may also be part of a sacred landscape, such as among the Maori of New Zealand, Australian Aboriginal people, and Native North Americans (Whitt et al. 2003; Hall 2011; Shahid et al. 2010).

In these and other animist worldviews, human and nonhuman worlds are commonly tied together by relations of reciprocity and respect, and the responsibility for the natural world is “based on an understanding of the relatedness, or affiliation, of the human and nonhuman worlds” (Whitt et al. 2003: 4). In indigenous animist cultures there exists a sense of kinship between humans and other beings of the Earth, such as plants and animals. Plants are commonly considered animate, with communicative capacities. They are seen as “volitional, intelligent, relational, perceptive, and communicative beings” (Hall 2011: 100). They are engaged with as subjects (as opposed to objects) in respectful dialogical relationships; as powerful other-than-human “persons” (Hallowell 1960; Harvey 2005). In this article, I focus on human–plant interaction in relation to spiritual healing among indigenous Miskitu healers in northeastern Nicaragua.

Setting and Methods

Fieldwork, based on qualitative, anthropological technique of participant observation, took place during eleven months between 2005 and 2008 in the eastern Nicaraguan port town of Puerto Cabezas (also known as Bilwi). The town, with a population of about 30,000 inhabitants, is the regional capital of the North Caribbean Coast Autonomous Region and the most important settlement on the Miskitu coast. In addition, several follow-up visits

to the field have been taking place. A total number of 38 informants were interviewed, including 14 healers. Informal and semi-structured interviews, group discussions, and extended case studies with key informants were carried out. I also participated in various healing rituals and herbal therapies where I observed and recorded how healers applied therapies, prescribed treatments, and gave advice to their clients. Interviews were generally carried out in Spanish. An interpreter was used when people only spoke Miskitu. The stipulated ethical codes advocated by the American Anthropological Association were followed.

The Miskitu

The Miskitu people live in southeastern Honduras and northeastern Nicaragua. They number about 150,000 people and about two-third live in Nicaragua, mainly in the North Caribbean Coast Autonomous Region (Dennis 2004). Many live in the regional capital Puerto Cabezas or in villages and settlements along the Caribbean coast and along the Rio Coco on the border with Honduras. Fishing and farming are common means of subsistence. Historically, the Miskitu have had trade relations with Europeans since the 17th century. Both escaped and freed African slaves have arrived at the Miskitu territory during the 17th, 18th, and 19th centuries, mainly from Belize and the Caribbean islands (Dennis 2004; García 1996). The Moravian Church was established during the second half of the 19th century. It is still the most important church on the Miskitu coast, although today many also belong to various Evangelical churches and to the Roman Catholic Church.

Miskitu cosmology and healing practices are today a mixture of indigenous, Afro-Caribbean, and Christian beliefs. Some Moravian church reverends are also herbal healers. As it is common to all Miskitu healers, they have a vast knowledge about herbal healing and how to cure this-worldly illnesses. It is common to use herbal medicine for a number of mundane ailments, such as infections, snakebites, intestinal parasites, skin problems, respiratory disorders, hypertension, and malaria, as well as for abortion and problems during childbirth and pregnancy.¹ Many Miskitu healers are also experts in healing illnesses and afflictions held to be caused by spirits and sorcery. The use of sacred plants for spiritual afflictions is, however, not accepted by the

1 Barrett (1993, 1994); Coe (2008); Coe and Anderson (1999); Dennis (1988, 2004); Fagoth et al. (1998).