



Estigmas, sexoservicio y lo trans  
en tiempos de la globalización

# Estigmas, sexoservicio y lo trans en tiempos de la globalización

Luis Ángel Vargas Reynoso  
Eduardo Santiago Nabor  
Víctor Manuel Ortiz Aguirre



Universidad de La Ciénega del  
Estado de Michoacán de Ocampo

**Mtro. Antonio Jaimes Luna**  
Rector

**Ing. Luis Felipe Herrera Arteaga**  
Secretario de Planeación

**Arq. José Francisco Álvarez Cortés**  
Secretario de Administración

**Mtra. Patricia Zamora Sánchez**  
Secretaria Académica

#### **Consejo Editorial**

Mtro. José David Calderón García  
Dra. Martha Isabel González Domínguez  
Dr. Jesús Gil Méndez  
Mtro. Eduardo Chávez Flores  
Dr. Alberto Isaac Zepeda Jazo  
Mtra. Gloria Janneth López Mercado

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por pares académicos, de acuerdo a lineamientos establecidos por el Consejo Editorial de la UCEMICH

Primera edición, 2018

ISBN:

D.R. © Universidad de La Ciénega  
del Estado de Michoacán de Ocampo  
Avenida Universidad 3000, Col. Lomas de la Universidad  
Sahuayo, Michoacán, CP 59103  
Teléfonos: 353-532-0762 / 353-532-0575 / 353-532-0913  
<http://www.uciengam.edu.mx/>

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

# Índice

Prólogo Luis Ángel Vargas Reynoso, Eduardo Santiago Nabor y Víctor Manuel Ortiz Aguirre	9
Introducción	11
Sexoservicio, violencia criminal y relaciones de género en un enclave de inversión de capital productivo de carácter global	19
Avatares de las personas trans: sexo, género y violencia	35
El drama de las mujeres asiladas: las Poquianchis y el poquianchismo	71
Conclusión general	109
Referencias	113

## Prólogo

Luis Ángel Vargas Reynoso  
Eduardo Santiago Nabor  
Víctor Manuel Ortiz Aguirre

El presente trabajo inició como un seminario de discusión sobre temas relacionados con el cuerpo. Tales actividades tuvieron lugar en las instalaciones de la Universidad de la Ciénega del Estado de Michoacán de Ocampo, en noviembre de 2016, así como en El Colegio de Michoacán en enero de 2017. De ahí, se derivó la idea de una propuesta editorial que conjugara los temas que los tres autores habían trabajado, pero a partir de una línea de discusión que hilara lo que parecían tópicos distintos.

Ese hilo son las condiciones sociales y culturales con respecto al sexo y la economía (de una forma implícita), dentro de procesos amplios a las formas de ver y hacer, las cuales han estado presentes siempre. En este caso, lo relacionado con el cuerpo, las prácticas del sexoservicio y las formas en que la sociedad ve y se relaciona con tales temas.

Durante los seminarios se discutieron conceptos no solo en lo referente al sexoservicio, sino también a lo trans y su pertinencia analítica desde las ciencias sociales y la psicología. De manera similar, también hubo un acercamiento a los estudios que se han realizado sobre la prostitución, desde lo histórico, sociológico y antropológico. Las herramientas teóricas que cada disciplina otorga, así como su transdisciplina, argumentan las perspectivas que se abordan en el desarrollo de los subsecuentes capítulos, a fin de explicar los motivos que llevaron a este estudio de género, el cual es tratado desde posturas más críticas y con resultados interesantes en el ámbito de las humanidades.

Aunado a lo anterior, conforme los estudios se iban trabajando más, se abordó otro eje articulador: el capital sexual. Ante las interacciones de los sujetos sociales para desempeñar un rol de género de acuerdo la estructura social y mental donde se desenvuelven, es inevitable pensar en la propia práctica sexual. Sin embargo, el interés recae en lo que está más allá de su ejercicio y del placer; es decir, hay un enfoque en los lenguajes y reciprocidades que se generan por acuerdos, desacuerdos, actitudes esperadas e inesperadas, que giran en torno al acto del sexo. Por ello se realizan análisis a las motivaciones que tienen las mujeres y las personas trans, para tener una forma de respaldo que va más allá de lo monetario. Esto tiene como medida el apoyo social de parte de otras mujeres en las mismas condiciones, de clientes y demás partícipes en los contextos donde se desarrollan las acciones; eso es el capital sexual.

En cada uno de los trabajos, el capital sexual como concepto se desarrolla de acuerdo los objetivos específicos planteados. Tan es así, que podremos entenderlo como una forma de buscar pareja sentimental en un potencial cliente que ha estado satisfecho, no solo en lo carnal, sino también en lo emocional; o bien, buscar una integración de rol femenino en un cuerpo masculino, para ser aceptado por similares y, por qué no, por la pareja. Así mismo, el capital sexual se puede traducir en favores de parte de figuras de autoridad, que vean por la seguridad de algún prostíbulo, a cambio, por supuesto, de un trato preferencial en sus visitas al negocio.

Esta es la forma en que se trabajó, y los resultados hoy los tiene el lector en sus manos, a fin de disponer no solo de nuevos estudios de género, sino también de propuestas teóricas que puedan ser de utilidad en futuras investigaciones.

Jiquilpan, Michoacán, junio de 2018

## Introducción

### La chispa eterna de la sexualidad

Entre los años de 1835 y 1837, en un pueblo de la región de los Altos de Jalisco, se llevó a cabo un juicio en contra de una mujer, acusada de provocar a un grupo de soldados sentimientos y emociones arraigados a los apetitos carnales, aunado a los desequilibrios fisiológicos detonados por bebidas embriagantes. Para aumentar el escándalo, dicha mujer fue encontrada en condiciones *nada apropiadas* a la vista de las personas de moral intachable, pues estaba inconsciente y con la piel al aire libre, justo al lado de una capilla donde se veneraba al Señor del Perú.

Esos fueron motivos suficientes para que un juez emitiera la decisión de ponerla en una celda. Pero se trataba de un renglón más en el historial de aquella mujer; no era novedad para las autoridades judiciales el tenerla frente a frente, apenas consciente, balbuceando las razones por las cuales, otra vez, iba a ser privada de su libertad en aras de conservar las buenas costumbres del pueblo que habitaba.

Lo que llama la atención, aparte de racionalizar el evento para encontrar lo ironía del caso, son los apodos con los que fue conocida esta mujer: Chispa Eterna o la Culebra. Ambos nombres tienen una connotación que se relaciona de manera adecuada con las temáticas que se analizan en la presente obra, sobre todo en lo referente al concepto de género, al mostrarnos una etiqueta construida a partir de elementos culturales relacionados con el sexo y convertida en tema tabú por consensos sociales. La chispa es efímera, pero eficiente para provocar un incendio; en su acepción metafórica, una chispa tiene la fuerza de provocar encuentros carnales

enciendiendo la pasión del instinto sexual, de ahí su eternidad, pues el sexo es omnipresente en la cultura. Por otro lado, tenemos la noción de que una culebra, como elemento religioso, es representante del pecado; invita a acciones fuera las normas prescritas por las sagradas escrituras y, por tanto, incita a salir del control que la jerarquía eclesiástica ha mantenido durante siglos. Así, Chispa Eterna se convierte en una figura donde recae la sexualidad y el deseo que debe mantenerse recluso.

Si nos detenemos a analizar la situación descrita en los documentos judiciales, podremos darnos cuenta de que la atención, de manera obvia, está centrada en el comportamiento y acciones de Chispa Eterna; no así en el grupo de soldados que la acompañaron en la parranda. No se aclara si hubo represalias hacia esos hombres que, de forma implícita y deduciendo que la mujer fue encontrada semidesnuda, tuvieron relaciones sexuales con ella. Tampoco se toma un testimonio que dé pie a reconstruir el contexto desde la perspectiva de Chispa Eterna, ni le ofrecieron tiempo para estar consciente de su situación. Chispa Eterna no tenía voz propia, la conocemos por medio de las sentencias de otras personas; sabemos que la también denominada Culebra, era una mujer de todos, pecaminosa, mensajera de bajas pasiones que incitaba a los varones a cometer actos carnales, y repercutía de forma bochornosa en la figura femenina. A final de cuentas, Chispa Eterna era una prostituta, y por ello no contaba con su propia palabra; sin más, era descalificada por su oficio. Pues el sexo es un tópico delicado no solo allá en el siglo XIX, donde ocurrió el caso descrito a rasgos generales, sino también en nuestra época.

La temática de la sexualidad tiene diversas variables. A lo largo de la historia, el sexo ha sido inherente en la humanidad, es parte fundamental de su biología y, como seres vivos, su práctica conlleva un axioma para la conservación de nuestra especie. Pero lo sexual también ha posibilitado una construcción de identidades culturales que permean la vida cotidiana. Es aquí donde la noción de nuestra sexualidad comienza a tomar tintes más complejos, sin dejar de lado, por supuesto, su práctica.

El placer instintivo, presente en cada uno de nosotros, ha sido limitado por normas sociales que se diversifican de acuerdo a los lineamientos que, sobre el tema del sexo, cada sociedad tiene. Tan es así, que en muchos casos el desnudo, la muestra fiel y sincera de nuestro ser, se ha converti-

do en una expresión casi exclusiva de la intimidad en la alcoba. En principio nos cubrimos para protegernos del entorno natural, pero también por nociones de una moral consensuada. Aun así el placer instintivo no puede alienarse tan fácilmente con los acuerdos sociales sobre la desnudez corpórea. Esto ha construido complejas relaciones entre mujeres y hombres que van más allá del placer por el placer.

Dicho lo anterior, como sociedad nos hemos encargado de crear líneas divisorias que recalcan, en un principio, las diferencias entre mujeres y hombres. Son límites cuyas fronteras parecen diluirse en la convivencia diaria, pero al mismo tiempo se convierten en zonas de conflicto cuando en el actuar de ambos sexos se recuerdan a sí mismos los contrastes no solo físicos, sino también mentales y representativos que se han impuesto. Es entonces que esa frontera entre hombres y mujeres tiende a tomar un sentido de distanciamiento que raya en lo abstracto y también recalca su forma tangible: el género.

El concepto de género, al igual que el de sexualidad, tiene sus tintes complejos. A diferencia del segundo, el género demarca una línea no solo biológica sino también cultural, diversificada en formas de pensamiento con respecto al sexo de los sujetos, sus manifestaciones en lo material (vestimenta, por ejemplo), su noción del yo, su relación con el otro, su identificación personal ante lo colectivo y viceversa. El género no puede separarse de lo sexual, pero el concepto se direcciona por un rumbo diferente, incluso es tomado como bandera para movimientos feministas y de la comunidad lésbico-gay en varias partes del mundo.

Siendo parte integral de lo biológico, la humanización del sexo como manifestación cultural y sus consecuencias entorno a su práctica es el tema de interés en la presente obra. Los trabajos reúnen tres perspectivas que abordan fenómenos y procesos sociales sobre la creación de la identidad, la búsqueda de la supervivencia diaria en lo económico, violencia, representación y política en la cuestión de género, sobre todo, en la figura de las Chispas Eternas (prostitutas), sumando actores sociales como las personas transgénero y mujeres que se acercan a los bares de paso para hacer compañía a hombres, a fin de conseguir un ingreso extra.

Así, el primer capítulo analiza los casos de mujeres trabajadoras del campo y prestadoras de sexoservicio, a través de la etnografía participati-

va. Las entrevistas transcritas para dar sustento argumentativo muestran una realidad complicada y cruda pero, al mismo tiempo, una dinámica social consecuente de las políticas capitalistas actuales. El trabajo es una radiografía política-económica-social, que puede ser comprendido desde lo macro y lo micro.

El objetivo son las relaciones de género que se dan en los bares de paso ubicados a los costados de las carreteras y en las afueras de la ciudad de Zamora, Michoacán. El sexoservicio que ofrecen las mujeres en esos sitios es una variable nacida de su precario salario como trabajadoras en el cultivo y recolección de la fresa. Otros factores que se consideran son la migración del hombre hacia Estados Unidos, el abandono del hogar por parte del varón, así como la violencia criminal que ha asolado al país en las últimas décadas. Todo esto converge para que las mujeres freseras vean como opción viable prestar servicios de acompañamiento en los bares de la localidad.

Sin embargo, el lector notará que, a diferencia de la prostitución más conocida, estas mujeres ofrecen sus servicios con el fin de buscar y lograr una relación sólida con sus clientes; es decir, los sentimientos amorosos son una opción para estas chicas; no se conciben como prostitutas tal cual. Por el contrario, pareciera reforzar su identidad de mujeres trabajadoras, responsables de su hogar, pues varias de ellas tienen hijos, lo que reitera más todavía la búsqueda de una estabilidad económica y emocional. Al mismo tiempo, se saben vulnerables por las condiciones en las que trabajan en aquellos bares; toman precauciones, como acordar con los dueños del establecimiento contratar servicios de taxis, pero los riesgos aparecen cuando aceptan hacer compañía a un hombre desconocido, o se llega a concertar un servicio más íntimo. Aunado a lo anterior, está el clima de violencia presente en la región. Varias de esas mujeres son contratadas para ofrecer sus servicios a grupos criminales, quienes las llevan a áreas alejadas (rancherías) en donde se desarrollará el trabajo acordado. Incluso, el capítulo abre con una anécdota relacionada a esto; un testimonio crudo que da pie a la reflexión sobre el *modus vivendi* de estas mujeres.

La violencia es una reacción hacia el otro nacida de la vulnerabilidad de este y del empoderamiento del yo; pero también es una manifestación de no aceptar las diferencias que existen entre géneros. Esto se torna más

complicado cuando un hombre se enfrenta a sí mismo en un cuestionamiento con respecto a su ser hombre; se trata de una búsqueda de identidad, una construcción de una forma de vida que socialmente aún no es aceptada. El segundo capítulo abre un debate conceptual sobre el fenómeno de lo trans, en donde se abordan aspectos como la forma de dirigirnos o hacer referencia hacia ellos/ellas y la intimidación que sufren por asumiarse mujeres en un mundo que rechaza la transformación de géneros.

El debate lleva a cuestionarnos nuestra posición ante las personas trans, así como a una reflexión que gira alrededor de los constructos sociales que hemos tenido con respecto a la sexualidad hetero; y al mismo tiempo es un acercamiento a la forma en que lo trans se asume ante el mundo heterosexual. La diversidad de construcciones de identidad puede abrumar al lector, pues tales maneras de reconocerlos varían de acuerdo con la realidad formada por el propio sujeto. Sin embargo, el estudio se estructura en un camino que nos lleva a poner la problemática del sustantivo (cómo dirigirnos a ellos/ellas), así como a una profundización del concepto *trans*.

Al igual que el primer capítulo, en el segundo se recurrirán a las entrevistas con ayuda de la etnografía participativa, adhiriendo los factores psicológicos y el desenvolvimiento de la gente transgénero en su entorno. Veremos casos donde la idea de «mujer completa» se asume no solo por el cambio de sexo, sino también por los procesos mentales de cada individuo con respecto a su ser mujer nacido como hombre. O variables que abordan el cambio de hombre a mujer pero solo en lo físico, pues en lo que respecta al pensamiento seguirán siendo hombres.

De manera similar, las relaciones entre lo trans y lo hetero revelan conflictos derivados de los deseos ocultos de aquellos hombres que copulan con mujeres que alguna vez fueron parte de su mismo género. Es aquí donde el análisis profundiza en los comportamientos sociales y psicológicos de los diversos actores, demostrando, en parte, que el instinto funge como un mediador entre el yo y el otro; así como también el acto de la prostitución en el género trans tiene un papel catártico para los varones que buscan placer, sin reconocer su propia homosexualidad. Pareciera una especie de licencia mental ante la presión social de que como varón debe reconocerse heterosexual sin estar satisfecho con tal postura.



Por otro lado, la violencia también se hace presente en este segundo estudio, pues lo trans al ser una forma desestabilizadora, por así decirlo, del consenso sobre la sexualidad hetero, recibe una serie de desacreditaciones que van desde la mofa hasta el daño de la integridad física. Los testimonios dejan al descubierto una problemática no solo social, sino cultural, pues los procesos de cambio, imperceptibles en la inmediatez, ejercen cierta presión que poco a poco visibiliza aquello que no dábamos por hecho: que la sexualidad tiene diversas manifestaciones en su haber humano.

En esa tendencia de relegar aquello que socialmente creemos ajeno, entra una variedad de formas no solo de invisibilizar, sino también de señalar los elementos que pueden hacernos ver vulnerables, por el hecho de no asumir que también somos responsables de fenómenos como la prostitución. El tercer capítulo se refiere a un caso que, en su momento, fue cubierto por los medios masivos de comunicación, como diarios de circulación nacional, y que aún hoy en día suena en la memoria de las personas que vivieron en la época: la trata de blancas de las Poquianchis en los primeros años de la década de los sesenta.

Dentro de la memoria colectiva, el caso de las Poquianchis sigue presente en sus diferentes representaciones, tanto en la literatura, como en la obra del autor Jorge Ibarguengoitia, y en el cine con la película homóloga dirigida por Felipe Cazals. Pero también el hecho ha sido abordado desde una perspectiva periodística a través de la última entrevista que le fue hecha a María de Jesús González Valenzuela, por parte de Elisa Robledo, y cuyo testimonio fue publicado a inicios de los ochenta. Para el estudio que compete en la presente, se ha propuesto abordarlo desde una perspectiva histórica y del análisis del discurso.

La intención del trabajo es construir una metodología que dé pie a detenernos en tropos específicos, a fin de dar forma a un objeto de estudio como la prostitución, desde la perspectiva de los sujetos sociales que hacen alusión a las Poquianchis mediante columnas de opinión en algunos periódicos, así como en las sentencias amarillistas que aparecieron en la revista de *Alarma*, allá por el año de 1964. Se comienza con una introducción conceptual sobre el asilamiento de mujeres, a fin de encauzar al lector en una reflexión acerca de los arquetipos culturales y sexuales que giran alrededor de la sociedad mexicana.

Para lo anterior, se retoma una crónica que funge como contexto histórico de por qué surgió el caso de las Poquianchis hasta escalonar a tópicos nacionales e incluso internacionales. Esto deriva a trasladarnos a las analogías que interesan para profundizar en la comprensión de la trata de blancas como fenómeno social; para ello nos valemos de travesías que van desde imágenes diabólicas y brujas, hasta comparativas con asesinos célebres y figuras trágicas de la biblia.

Se trata de entender cómo las Poquianchis resultan ser una alteridad al yo social y, al mismo tiempo, la forma en que negamos y violentamos aquello que surge por el instinto sexual. Así, no hay interrogantes acerca de por qué y cómo suceden hechos criminales como el de las Poquianchis, sino que damos por sentado que son eventos fortuitos; tal como lo es el sexoservicio en los bares de carretera, o el desprestigio hacia las personas trans.

En suma, los tres capítulos que conforman la presente obra tienen el hilo conductor de la sexualidad humanizada. Las perspectivas reunidas aquí coinciden con la idea de comprender los procesos derivados de complejas relaciones entre géneros, sus interacciones en espacios específicos, las denominaciones de acuerdo a esos contextos y también las connotaciones que resultan del actuar de los sujetos sociales; sujetos cuya vida se desenvuelve en un panorama cultural interconectado a una escala mayor. Por ello, es pertinente atender que estos análisis son fragmentos de un todo en la cultura global de nuestra época, a través de dos variables muy importantes: el sexoservicio, presente como uno de los conceptos principales, y la economía, que juega un papel más implícito.

# Sexoservicio, violencia criminal y relaciones de género en un enclave de inversión de capital productivo de carácter global

## Introducción

En 2014, la joven Carmelita había comenzado a ir a los bares a fichar, en ese momento rayaba la mayoría de edad. A parte de generar ingreso, también buscaba a su madre. Preguntaba entre las que habían sido compañeras de ella si sabían a dónde o con quién se había ido. Comentaba que un día simplemente ya no regresó a casa. Ella y sus hermanos vivieron con su abuela materna pero las dificultades económicas crecieron. Las relaciones de su madre con otras mujeres que se dedicaban a *ir a los bares*<sup>1</sup> fue el contexto para que en los años siguientes Carmelita socializara que una posibilidad de trabajo la tendría en esos lugares.

Sobre su madre, nadie sabe nada y así había quedado desde aquel momento. Después de un par de años ya la gente comenzaba a decir «nunca apareció». Hasta que un día, un hombre llegó y se tomó unas cervezas en el bar donde trabajaban compañeras de la madre de Carmelita y habló con una de ellas y le dijo: «Dile que ya no la busque, esa está allá en el monte despedazada». Nadie se ha atrevido a decirle nada.

En aquel momento, por su condición de madre soltera y con un hijo de apenas unos meses de nacido, comenzó a trabajar en los bares. Al igual que en ese entonces, hoy tiene una bebé de meses, y hasta pocas semanas antes de parir siguió yendo a los bares de paso. Vive con su abuelita y con su tía, ambos hijos son de padres distintos y ninguno está con ella. El pri-

---

<sup>1</sup> Esta es la forma en que mujeres que se dedican al sexoservicio y a los servicios de proximidad en la región de Zamora-Jacona, se refieren al trabajo. Ir a los bares parece un eufemismo de ser puta o prostituta, como en las mismas condiciones de relaciones sociales se refieren a ellas.

mero fue un muchacho de su edad con el que no pudo hacer vida de pareja. El segundo era un hombre separado que había conocido en el ambiente del bar. En ambos casos, no se hicieron cargo del sustento de sus hijos, a pesar de reconocerlos.

Carmelita ha trabajado en la agroindustria de la región. Pero las condiciones del trabajo y la forma en cómo se han dado las cosas en su casa, la lanzaron a desempeñarse en lo que se puede llamar servicios de proximidad y sexuales en la región. Sigue yendo al bar, aunque dice que ya no es pendeja.

La historia de Carmelita, una mujer de 20 años que vive en la región de Zamora, Michoacán, da cuenta de la complejidad del entramado violento que sufren muchas mujeres de esta y otras tantas regiones en el país y en el mundo. Principalmente en aquellos lugares donde las condiciones del trabajo y el capital van creando y reconfigurando este tipo de sujetos sociales engranados a procesos globales.

El presente trabajo lanza una serie de reflexiones sobre las formas de violencia que viven mujeres que se encuentran en las márgenes de la lógica del capital productivo en una región con un alto grado de producción comercial muy tecnificada, que es parte del modelo global de desarrollo que buscan los estados nacionales en vías de desarrollo. Forma parte de un proyecto más amplio que busca comprender la construcción de las relaciones de género en contextos de desarrollo productivo altamente tecnificado y global. Plantea destacar los testimonios de mujeres que trabajan en bares en la región de Zamora-Jacona en el estado de Michoacán.

Las características que estas actividades han tenido en al menos las últimas décadas permiten que muchas mujeres entren y salgan de este trabajo en varias ocasiones en su trayectoria de vida, o que permanezcan de manera flotante en ellas o de manera permanente. Para algunas es un complemento y para otras el complemento es el mercado laboral de la agroindustria.

La investigación se ha enfocado en un grupo de mujeres de la región. Al comienzo del proceso de investigación, lo que se buscó fue describir y comprender las diversas interpretaciones que las mujeres jornaleras y obreras daban al contexto de transformaciones económicas, tecnológicas, socioculturales y de género en la región. Con ello, se deja ver que el enfoque del análisis de las transformaciones culturales del capitalismo global

se fundaba en la comprensión de la configuración de estos sujetos (Macip Ríos, 2009).

En las entrevistas realizadas a mujeres en la región,<sup>2</sup> sobresalió que para lograr el sustento en sus hogares muchas de ellas realizan diversas actividades relacionadas con la venta de alguna mercancía, un bien o servicio. Encontramos que podían ser desde la venta de comida, artículos por catálogo, cosas usadas hasta limpiar casas y lavar y planchar ropa ajena. El ingreso obtenido en estas actividades extra complementa aquel que es el principal para la familia. Sin embargo, cuando el ingreso principal se pierde, sobreviven del complementario. Lo anterior nos permite reflexionar que, en el contexto que viven las familias dedicadas al trabajo en la agricultura comercial y la agroindustria, es difícil considerar un trabajo estable por las mismas características del modelo de producción.

La composición de las familias y la configuración de los grupos domésticos se muestran diversas y están relacionadas con la experiencia de cada familia. Pero fue común encontrar en las familias a jóvenes madres solteras que vivían en la casa paterna. Estas mujeres ya con hijos y necesidades de ingreso debían pagar por que les cuidaran a sus hijos mientras ellas iban a trabajar, principalmente a familiares cercanos (madre, abuela, hermana, alguna tía o prima). Esto se daba una vez que la mujer ya se casó, se juntó o tuvo hijos, su posición dentro de la familia y del grupo doméstico cambia: ahora debe aportar para los gastos colectivos y buscar solventar los propios. Pero si cambia de residencia se dice que *ya está aparte*. En este contexto de necesidades y cambios, fue saliendo a flote un tema que se refería a una actividad que no todas realizaban o aceptaban que habían realizado, pero que era una estrategia cuando ya no había ingresos, ellas la nombraban *ir a los bares*. En este trabajo se propone que existen algunas mujeres que, en condiciones de carencias y falta de ingreso y otras circunstancias que su entorno social presenta, deciden entre otras posibilidades, la de trabajar en los bares. Esto se da por invitación de otras mujeres, o por antecedentes de familiares mujeres que ya lo habían experimentado.

*Ir a los bares* se vuelve aquí una categoría de análisis que lleva a la descripción y comprensión de sus elementos propios. Poniendo de manera

<sup>2</sup> Se realizaron 35 entrevistas a mujeres que trabajaban como jornaleras en el campo y otras como obreras en las congeladoras.

analógica esta categoría con otras como ir a la fresa o ir a la congeladora, vemos que existen elementos que las sustentan. En las entrevistas a aquellas mujeres que relataron haber ido alguna vez o ir de manera regular a trabajar a los bares, el sentido que le dieron a esta afirmación era el mismo que le daban cuando se referían a ir al campo o a la congeladora a trabajar. Pero también, muchas de ellas no quieren que sus familiares se enteren. Así, algunas que son de Zamora trabajan en Jacona o algunas se llegan a ir a otros municipios como Zacapu, Sahuayo, Tlazazalca y La Piedad.

Los casos de mujeres que se dedican a ir a los bares son reflexionados como parte de una dinámica compleja en la cual se desarrollan formas de violencia criminal y de género, que no solo están relacionadas con la condición de ser mujer, sino con la configuración de las relaciones entre los diversos agentes en dicho contexto; como las formas culturales del capital que adoptan los empleadores y las jerarquías de poder dentro de los mercados laborales de la región, un Estado que se mantiene al margen de las acciones de explotación y violencia criminal en la región, una estructura de familia patriarcal que condiciona las formas de movilidad social de las mujeres, y un contexto de criminalidad encarnada en grupos del crimen organizado, el cual se reproduce en las apologías del delito en formas cotidianas que adquieren carácter de prácticas culturales.

Se pone a discusión la idea de que el contexto económico y político que prevalece en la región y en la entidad es parte del engranaje que produce formas de violencia de género encarnadas en formas de violencia criminal.

Los casos que se destacan están solo contextualizados, los datos han sido cambiados para guardar la seguridad tanto de las protagonistas como de quien escribe. La violencia que es producto del contexto de los reacomodos de grupos del crimen organizado no ha cesado a pesar de la imagen que el actual gobierno ha pretendido dar. Recientemente se ha activado la alerta de género por los asesinatos de mujeres en la entidad. Varios de ellos en la línea del trabajo que se presenta aquí.

El número de mujeres desaparecidas en el contexto del crimen organizado no es conocido, pero es creciente. Por otra parte, hablar o escribir del tema implica riesgo, tanto de parte del mismo Estado como de los intereses de diversos actores, que tengan o no actividades lícitas o ilícitas. Por último, puede trastocar los intereses económicos de empresas transnacionales y

sus políticas. No obstante, este trabajo se trata de traer esas voces que por su propia naturaleza han sido acalladas y sus portadoras invisibilizadas.

El estudio rescata los testimonios de algunas mujeres que declararon ir o haber ido a trabajar a los bares en la región. Se mencionan en conjunto la situación de otros casos donde señalaron que habían sido agredidas por el crimen organizado. La compleja interrelación de elementos no solo pone en escena a las mujeres que tienen estas condiciones, ya que solo son una pieza del rompecabezas del contexto y la historia regional. Ver las cosas así implica cambiar algunas percepciones sobre el término *sexoservicio*, pues este no da cuenta de la complejidad e implicaciones de la dinámica en la que entran las mujeres que van a los bares a trabajar, ni de los alcances de la violencia que las envuelve.

El trabajo se realizó a través de observación participante y entrevistas a un grupo de mujeres que están entre los dieciocho y los cincuenta y cinco años y que han trabajado o trabajan en algún bar de la región, donde llegan a prestar servicios sexuales y de acompañamiento. Al describir estas actividades realizadas por este grupo de mujeres, salta a la vista la necesidad de encontrar los puntos comparables con otros casos en otras latitudes. El desarrollo de regiones similares a la de Zamora-Jacona, donde se realiza el trabajo de campo de esta investigación, forma parte de un proceso global que engrana las economías de diversos lugares. Una característica es que las condiciones del trabajo son precarias, las formas para lograr el sustento están en función de estas condiciones que moldea el capital productivo (Cross, 2010; Ong, 1987). El análisis se plantea desde una perspectiva más de la antropología de la mujer, puesto que busca ubicar a los sujetos en las relaciones con la producción de cultura y los entramados de significación que se van tejiendo en torno a la identidad de ellas. A la vez que se destaca un enfoque de género, especialmente en el sentido de describir y analizar las relaciones de género que en el contexto de relaciones de producción se configuran (Lagarde, 2005; Lamas, 1999; Wolf, 1993).

### Contexto de las Berries

Como señala Guillermo Paleta (2016), la región de la Ciénega de Chapala comprende dos polos integrados por Sahuayo-Jiquilpan y Zamora-Jacona.

En este trabajo nos interesa este último. En particular el polo formado por la población de Zamora de 196 208 habitantes, de los cuales 94 581 son hombres y 101 627 mujeres, y se encuentra en la porción occidente del estado de Michoacán. Son dos ciudades que se han acercado por el proceso de conurbación que desde al menos cincuenta años las fue juntando. En el caso de Jacona, una especie de pueblo grande o de ciudad pequeña, mantiene una población de 69 744, cuya distribución es de 33 585 hombres y 36 159 mujeres (Inegi, 2015). Son lugares cuya historia está relacionada con la agricultura, especialmente por la calidad de las tierras del valle de Zamora. Desde la primera mitad del siglo XIX se fueron perfilando hacia el cultivo de productos con alto valor comercial (Heredia Correa, 1984). En el siglo XX, ambas comenzaron su trayectoria hacia el comercio y la producción agrícola, que se volvió una historia del cultivo de fresa, principalmente a partir de 1950 (Verduzco, 1992).

Las transformaciones en la dinámica económica y productiva de la región han marcado también el tipo de relaciones sociales. A partir de ahí surgieron actores sociales y agentes diversos que han entrado y salido de esta historia y algunos otros que se han configurado a su sombra. Quienes han estudiado esto, piensan que los ejidatarios se volvieron empresarios, otros que la región se globalizó en el momento de la entrada de capitales transnacionales (Calleja Pinedo, 1986; Feder, 1977). Hoy la presencia de la transnacional Driscoll's, una de las más poderosas empresas de cultivo, cosecha y comercialización de berries, da cuenta de la importancia de estas tierras para la cadena global del sistema de frutilla. Cabe señalar que existen en menor proporción, otros cultivos tanto de hortalizas, como de algunos granos básicos. Pero la mayor parte de superficie sembrada la ocupan hoy las berries. Además, la configuración de la planta laboral de la región se dio en el marco de la migración regional en los años cincuenta, cuando inició el despeque en la transformación de la producción agrícola y el procesamiento de productos altamente comerciales como la fresa. La inmigración, además de la migración a Estados Unidos, principalmente de hombres, sentó las bases para que la fuerza laboral encaminada a la agroindustria fuera en su mayoría femenina.

La formación de colonias y la llegada de familias de jornaleros de otras regiones incluso de otros estados da cuenta del auge de la economía agrí-

cola de la región, que se volvió polo de atracción y con ello se fue formando una clase trabajadora que se asentó en las márgenes de las dos ciudades pequeñas. Hoy las colonias ya se han regularizado y al menos cuatro generaciones han pasado desde esas primeras presencias.

El proceso de feminización del trabajo, entendido como la incorporación de mano de obra femenina a los mercados laborales en la región, comenzó con la llegada de las primeras empresas procesadoras de fresa y otras frutas y legumbres en los años sesenta, hacia 1989 había al menos veinticuatro (Rosado, 1989). Este proceso fue paulatino y al principio debía ser consensado con las familias o la localidad (Mummert, 1994). Hoy la industria se ha expandido y diversificado, pero la presencia de la agroindustria sigue estableciendo la dinámica de la región. Según el indicador de actividad económica trimestral de la Concanaco, en 2015, el crecimiento de actividades primarias creció en un 11.3 por ciento con respecto del año anterior. En el sector secundario, fue del 8.9 por ciento.

A principios de este año, la secretaría de desarrollo rural del estado de Michoacán declaró que el 90 por ciento de la producción de frutilla o berries, se exportaron a EUA, Asia, Europa y Medio Oriente. Hacia el primer semestre de 2016, la región fue declarada como el primer lugar en producción de berries.

Como podemos ver de manera muy general, las características de la producción en la región están orientadas hacia la demanda de mano de obra calificada. La incorporación de mano de obra femenina a todo este complejo productivo comercial de alcances globales ha sido clave. Uno puede ver los autobuses amarillos (vehículos que son traídos de Estados Unidos y que dan servicio de transporte al personal hacia el campo, también son conocidos como los autobuses de Chucky o bananas) ir llenos de mujeres ataviadas para el trabajo en el campo (una gorra, pañuelos que cubran su rostro, sudaderas con capucha, mayones, tenis o botas de hule).

### Violencia e identidades de género en condiciones de trabajo flexible

En este apartado se rescatan algunos elementos de los testimonios de mujeres entrevistadas en la región, cuya característica es que han trabajado

en el campo o en la agroindustria y que trabajan en los bares, o como se ha dicho al principio: van a los bares.

Las características de los casos de mujeres que van a los bares son distintas de la tradicional imagen que se tiene de este sector laboral en México. En donde tanto los medios como el sector académico destacan las condiciones de explotación y proxenetismo bajo el cual está condicionada esta actividad de las mujeres (Ortiz Aguirre, 2008).

La falta de oportunidades y los cambios en las relaciones de género, en el contexto de la feminización del trabajo en la agricultura y la agroindustria, produce condiciones de trabajo y salario precarias que llevan a muchas mujeres a generar otras estrategias para incrementar su ingreso y garantizar el sustento de su familia. Para esto, se han transformado sus expectativas personales, las cuales a partir de los 13 años están puestas en trabajar en la fresa, que se refiere al trabajo como jornaleras en el campo; o en la congeladora, que es una forma de trabajo en los procesos de la industria de alimentos en la región.

Considero que este caso puede permitirnos pensar diversos resultados que los actuales procesos globales en la producción están provocando en las prácticas culturales y en el llamado contrato sexual. Las mujeres deben generar estrategias de sobrevivencia en un contexto capitalista cada vez más agresivo con los sectores vulnerables. No solo es la forma en que se construye ser trabajadora, sino también ser mujer en un contexto que las usa como mano de obra y como objeto sexual (Lagarde, 2005; Pateman, 1995).

La situación en la que se emplean los trabajadores en contextos como el de la región son parte de una serie de condiciones estructurales y falta de mecanismos institucionales que brinden mayor calidad de empleo (Hernández Trujillo, 2014). En las condiciones de desarrollo productivo y económico de la región esto se cumple y va más allá. Durante el trabajo de campo, se pudo observar que una de las constantes en los hogares de familias trabajadoras fue lograr el sustento. Especialmente si solo dedicaban tiempo al trabajo en el campo o la agroindustria. Los salarios se han visto constreñidos en los últimos años, incluso han disminuido. Hay quienes reconocen que en otros años ganaban más por día que hoy. En términos económicos, un contexto así no ha sido capaz de crear el suficiente valor de cambio para garantizar mejores condiciones de vida en las familias tra-

bajadoras. Históricamente las familias que llegaron y se fueron adaptando a las condiciones de trabajo estacional y a los altibajos de los mercados comerciales de los productos agrícolas fueron complementando sus ingresos con otras actividades. En el caso de los hombres fue común el trabajo de veladores o algún oficio que les permitiera llevar más ingreso a su hogar. Algunos dejaron el campo como lo habían hecho sus antecesores y se incorporaron a otras actividades, especialmente oficios como albañilería, carpintería, herrería, entre otros.

El caso de las mujeres es mucho más complejo, pues depende de las condiciones y posición que ocupen dentro de un grupo doméstico. Esto es parte de las transformaciones que dentro del hogar se han dado en este contexto amplio que se ha descrito. Como señala Diane Wolf (1992), estos procesos de desarrollo económico y productivo trastocaron las estructuras íntimas de la sociedad, en este caso las dinámicas intrafamiliares. En nuestro caso es importante señalarlo, puesto que de ese modo los contenidos y sentidos de los discursos y prácticas de lo femenino cambian. Las mujeres comenzaron a socializar que salir y trabajar era parte del ser mujer. Esto podemos percibirlo en el tiempo, cuando la acción de las mujeres evidenciaba las contradicciones dentro del hogar; especialmente en aquellos cuya autoridad del padre condicionaba la dinámica que en general organizaba a los miembros del hogar. Hace al menos cuarenta años las mujeres dependían del permiso del padre para salir a trabajar. El cambio en la posición de la mujer dentro de sus hogares, principalmente por el aporte al ingreso del hogar, deja margen para que tomen decisiones sobre su economía y su vida. Que también ha permitido un proceso de revolución sexual de las mujeres de las últimas generaciones.

Como en muchos lugares que fueron sufriendo la modernización de su industria y producción local, se presentaron fenómenos como un alto grado de madres solteras, formación de parejas en edades entre los 15 y los 20 años, consecuentemente el abandono de la posibilidad de estudiar. Un fenómeno que no es general pero por sus implicaciones es importante señalar, fue el de los casos de mujeres que se insertaban en la oferta de servicios sexuales. En algunos de ellos, mujeres que se entrevistaron, declararon haber trabajado en bares o centros botaneros donde fichaban y en muchos casos prestaban servicios sexuales. Esto había durado algunas

temporadas o era de manera permanente, de tal modo que ir a la congeladora o al campo se había vuelto la opción. Esto no es siempre y depende tanto de las condiciones de su hogar y de sus hijos, como de la estacionalidad de la siembra de fresa. Esta actividad es común en algunas mujeres cuya condición es muy adversa, que no logran subsistir con el salario en actividades formales. También cuando se separan de su pareja y deben regresar a la casa de sus padres. En cuyos casos la abuela era quien cuidaba a los hijos. El porcentaje de mujeres que combinan actividades y que incluyen esta dentro de su esquema es bajo, pero es parte del espectro de posibilidades que resultan del contexto capitalista que están viviendo estas mujeres en las últimas décadas.

Algunos casos mostraron que durante el día pueden realizar varias actividades remuneradas. Un caso interesante fue el de la señora Ale, quien es madre soltera y desde hace algunos años sale de su casa a las cuatro de la mañana y va a hacer tortillas a mano a la casa de un comerciante de tortillas, quien reparte en las tiendas de la región. A las siete de la mañana regresa a su casa, prepara a sus hijas para la escuela, después se va a la fresa o a la congeladora, aunque dice que le gusta más trabajar en el campo.

Otras actividades que contribuyen al ingreso de estas mujeres son la venta de productos de catálogo (zapatos, enseres domésticos, cosméticos, ropa, entre otras mercancías), ropa de segunda mano, realizan trabajo a domicilio como planchando y lavando o limpiando casas. Estas condiciones resultan de la flexibilidad que tiene el trabajo en el campo y la agroindustria. En otros tipos de trabajo, los horarios no permitirían que combinaran otras actividades.

Como vemos, hay diversidad de actividades con las que llegan a complementar el ingreso. Aunque, no todas esas opciones son lo mejor y algunas de ellas vulneran más la condición de ser mujer en esta región.

La expansión de la agricultura comercial ha provocado que la movilidad interna de la mano de obra sea igual de expansiva. Algunas trabajadoras del campo deben trasladarse hasta cuarenta kilómetros de camino. Aunque hoy son trasladadas en autobuses que las empresas o los agricultores costean, el tiempo en el camino hace que las opciones de otras actividades se reduzcan.

El encadenamiento de la mujer al trabajo en la agroindustria y el campo ha formado parte de las relaciones sociales en las que están inmersas la mayoría de mujeres en esta región. Es parte de la misma historia de las familias que trabajan en este ámbito desde hace al menos tres generaciones. Las posibilidades de ubicarse en mejores trabajos se van aminorando por la falta de una mayor escolaridad y porque para estos sectores no hay mejores trabajos. Incluso aquellos que hoy han estado surgiendo no son para generar mejores expectativas de vida. Por ejemplo, empleos en tiendas departamentales como Coppel, Walmart, Sam's, Elektra. Los salarios son bajos y existen continuas condiciones de trabajo mal remunerado y sin prestaciones. Pero la respuesta que muchas mujeres dan a estas opciones formales es que prefieren ir a la fresa o a la congeladora que ir a encerrarse a esas tiendas. Estos son elementos que se vuelven prácticas sociales que entran en el proceso de significación de lo que es ser mujer.

**Etnografía de la condición violencia criminal contra las mujeres**  
Como el caso de la mamá de Carmelita, es del conocimiento de la población en general, que existen muchos tanto en la región como en toda la entidad. En julio de 2016, se activó la alerta de género, principalmente por los asesinatos de mujeres a manos del crimen organizado. Aun cuando el estado ha tratado de eufemizar estos hechos.

El tema no es fácil por las implicaciones que tiene hablar de grupos criminales organizados. El país en estos momentos sufre una severa crisis por el aumento de la violencia criminal ligada a este tipo de grupos, lo cual ha superado al propio Estado. Por tal motivo, el trabajo académico que propone analizar estas cuestiones se vuelve difícil. Incluso desde el tipo de preguntas y las formas de dar a conocer los resultados de investigaciones académicas.

En las entrevistas salieron a flote algunas frases como «es que ella se va a los bares», «yo les digo a mis hijos, no me importa, aunque me tenga que ir a los bares». «Es que la han visto que llega tarde y yo creo que se va a los bares». Puede ser una forma de eufemismo del sexoservicio, pero también deja ver el contexto de violencia con carga simbólica, puesto que la imagen de sacrificio por los hijos, volviéndose sexoservidora si es necesario, es una

imposición psicosocial fijada en las formas en que las mujeres aprehenden las significaciones del ser mujer en este tipo de contextos patriarcales.

En entrevistas con mujeres que efectivamente realizan esta actividad, se referían de diversas maneras según el contexto. Si estaban familiares cerca, llegaban a expresar que trabajaban de meseras, o incluso decir que eran ayudantes en una taquería. En muchos casos no querían que sus madres se enteraran, pues decían que ya no les cuidarían a los hijos. Cuando estaban con compañeras de trabajo cambiaba la forma de nombrar y se decían «andamos de putas, de prostitutas, de pirujas», y algunas usaban una forma más suave: «de pirujis». Algunas no aceptaban esa condición y decían que ellas iban a atender a los clientes.

A partir de estos señalamientos, surgió la idea de comenzar a caracterizar esta actividad o actividades. El hallazgo mostraba que hay matices y grados en que esta acción se ejerce. No todas las mujeres que están en esta actividad prestan servicios sexuales como tales, y no todas se dedican exclusivamente a esta actividad.

Así, antes hacer una definición de las diversas características que se presentan en esta actividad, se debe definir el tipo de lugares donde se desarrolla. Un modelo de negocio en donde se puede de alguna manera difrazar la actividad es el llamado botanero. Algunos incluso anuncian que son familiares. Estos negocios, según las restricciones municipales y la dureza de las autoridades, están más cerca de la ciudad o lejos. La mayoría están en las orillas de las ciudades. En los libramientos. Esto no solo es palpable en esta región, basta poner atención mientras se viaja por carretera a cualquier destino para ver que hay ciertos negocios con un perfil bajo, pocas luces, pocos anuncios. Solo los logos de la cerveza y la leyenda Centro Botanero.

Muchas mujeres que trabajan en dichos lugares son madres solteras, abandonadas, divorciadas, viudas. Destaca en muchos casos el hecho de que ellas hayan tomado la iniciativa de dejar a sus parejas, y la constante por la cual sucede esto es por la infidelidad y la falta de aporte al gasto de la casa. También está presente un alto grado de violencia doméstica, situación que en algunos casos toleraban por la falta de dinero. En algunos otros casos, destacó una acción que tomaron las mujeres de dejar a sus parejas, o como ellas mismas lo dicen: «mandan a la verga al bato». Al pare-

cer estas últimas son quienes pueden tener mayores expectativas en esta actividad, pues dejan el miedo y reconocen que esta es una posibilidad de sacar adelante a sus hijos.

No todos estos negocios tienen mujeres que prestan servicios sexuales. Son establecimientos que no están abiertos toda la noche, el horario de servicio fluctúa entre las dos de la tarde y las doce de la noche. No obstante, en días de baja clientela cierran a las ocho o nueve de la noche. Las mujeres pueden llegar en diversos horarios y también irse, esto depende del acuerdo que se tenga con el dueño del bar. Por lo regular, quien paga el transporte es el dueño del bar, a veces contrata servicio de taxis para que después de cerrar las reparta en sus casas. Si el dueño tiene vehículo él mismo lo hace.

Constantemente entran y salen de esta actividad algunas mujeres, otras solo lo llegan a hacer una vez, y no les gusta, para unas más se vuelve su principal actividad. Ciertas mujeres llegan a ir porque no les alcanza el dinero. Se han visto incluso casos de mujeres que van al bar cuando están embarazadas; van uno o dos días, hasta que nace su hijo. Esperan la cuarentena, no para no ir, sino para tener relaciones sexuales, pues a los pocos días muchas de ellas se reincorporan al trabajo en el bar. La dinámica en el bar es variada. Hay quienes se arreglan demasiado, hay quienes dependiendo del día no llevan ropa para cambiarse. Hay días que solo fichan, y a veces ellas eligen con quien fichar. Hay sus clientes y hay muchos pleitos entre ellas.

La opinión que llegaron a dar entre ellas fue que en este lugar hay muchas envidias «Yo digo que los clientes no son de nadie, si uno llega y le quiere invitar a otra pues tú no te vas a enojar, pero muchas no piensan así». Otra práctica es que algunos casos que se conocieron desde 2014 cuando comenzó la investigación, hoy son mujeres que se juntaron y que ahora tienen pareja.

Los bares son muchas veces casas con patios amplios. O una especie de pequeña finca donde hay unos cuartos y un amplio patio techado o no, pero con mesas y sillas de plástico que les prestan las empresas de cerveza o refresco por el consumo que les hacen de productos. Hay invariablemente una rocola, que lejos de ser las antiguas de discos de acetato, son con pantallas planas y un selector digital que hace tocar versiones en MP3 de can-



ciones de muchos géneros. El preferido de estos lugares son los narco-corridos, música de banda estilo sinaloense y baladas. Entre las mujeres, las artistas preferidas son Jenny Rivera y la banda MS. Jenny es porque con ella corean canciones de protesta contra los hombres. Posiblemente en un estilo diferente pero con el mismo sentido y significación que la cantante de balada ranchera llamada Paquita la del Barrio.

La vida después del bar y durante el día transcurre de manera cotidiana. Son mujeres que en el día salen a hacer sus compras, que van a juntas de las escuelas, que asisten a los festivales de sus hijos. También que van a la fresa o a la congeladora. Hay casos en que prefirieron salirse de los bares y poner algún negocio: venden comida, limpian casas, cuidan enfermos o viejos. A esto se refiere este abanico de servicios de proximidad donde se incluyen los sexoservicios.

Los casos en los cuales algunas mujeres habían sido víctimas de la violencia criminal señalan que los actos van desde amenazas verbales, hasta levantones. Existieron señalamientos de varios casos de mujeres que habían sido levantadas para ser llevadas a los lugares donde se concentraban los grupos criminales, a quienes les daban servicios sexuales. Otra modalidad es la de llevarse a las mujeres que han cometido alguna indiscreción, robo a algún cliente importante o con redes de relaciones con estos grupos, mujeres que se drogan y que se las llevan para obligarlas a dejar de hacerlo, mujeres que por conflictos con alguien (incluso con otras mujeres) son castigadas o agredidas. Otros casos son aquellos que se las llevan para interrogarlas, si se sospecha que tienen información que comprometa a dichos grupos.

Los testimonios de estas mujeres que vivieron este tipo de experiencias, poco hablan de ello, pero lo que llegan a destacar es ciertas formas de legitimar dichas acciones. Que solo matan a quienes andan en problemas o «si en verdad hiciste algo grave». Este argumento es parte de la imagen que en algunas zonas del estado algunos sectores de la población llegan a legitimar las acciones de normativas de los grupos criminales.

### Reflexiones finales

El trabajo presenta una serie de elementos descriptivos, principalmente, sobre las actividades para garantizar el sustento de un grupo de mujeres de

la región de Zamora-Jacona, enmarcado en las formas de violencia tanto estructural como física y real que viven en el contexto de sus actividades como acompañantes y sexoservidoras en la región. El contexto es una región donde el salario se ha precarizado y el trabajo es parte de un modelo laboral global que es flexible, que forma parte de cadenas de producción que configura de manera local a los sujetos sociales.

El tema de la violencia y los sexoservicios muestra aquí que existe una compleja trama que se relaciona con la llegada de un modelo de inversión y formas de trabajo que son parte del avance del capital productivo a nivel mundial. Se trata de una serie de aristas distintas que se vuelve parte de una cadena de prostitución y violencia global. Este tipo de formas son las que prevalecen en contextos similares en términos de su lugar en las cadenas globales de producción y de explotación sexual. En estos lugares no se ha dado estas formas criminalizadas de los servicios sexuales, la pregunta es por qué. El trabajo busca ubicar estas actividades dentro de marcos de relaciones amplias generadas por un tipo de desarrollo del trabajo, la producción las construcciones de las identidades de género.

El trabajo adelanta una afirmación, el modelo económico y productivo de este tipo de regiones lanza y atrae a los sujetos que necesita de acuerdo a las propias necesidades que genera la sociedad en este marco del avance del capital en estas últimas décadas. Este trabajo está comenzando a mostrar algunas conclusiones de tipo temporal. Entre ellas como hemos visto, los procesos de modernización de la producción agroindustrial en una región como Zamora-Jacona ha hecho lo que desde la perspectiva de la economía política antropológica (Roseberry, 1989) considera que sucede: una reconfiguración de sujetos en contextos de explotación y desigualdad cada vez más complejos.

El impacto que ha tenido el desarrollo de condiciones económicas y laborales como las de esta región, y muchas otras en México y los países donde se está dirigiendo la inversión de capital para la producción global, ha sido ilustrada desde los ochenta (Rosado, 1989). Hoy las condiciones y las relaciones de las mujeres con las empresas y los patrones o agentes apuntan a una forma de socializar su mundo como parte del engrane de la producción agroindustrial, y que sus condiciones de ser mujer están relacionadas con esto.

La manera en que se engranan en esta forma que despliega el capitalismo las atrapa y cambia su forma de verse así mismas. Estudiar o ingresar a nuevos trabajos se vuelve una aspiración que no está al alcance de estas mujeres. Esto se refleja en esta especie de salto que hacen al pasar de ser niñas a ser mujeres con pareja y en espera de hijos. Las necesidades crecen y a la par de esto han surgido otras formas de trabajo y posibilidades de completar el ingreso para el hogar. Viven pensando que sus hijos van a estudiar y a salir de las condiciones que ellas han estado reproduciendo, pero las condiciones no los disparan y siguen replicando los patrones que, desde que se consolidó el mercado laboral de la fresa y la congeladora, ha prevalecido. Una pregunta que surge es: ¿se puede cambiar las condiciones y los contenidos de las pautas que llevan a socializar el ser mujer hija de la fresa para pasar a ser mujer que supera esas condiciones?

La forma en que se construyen, se ven y se relacionan las mujeres que están en condiciones de pobreza y cuya posibilidad es el trabajo en la agroindustria es el resultado de procesos de explotación que aplica. La falta de trabajo masculino y un alto grado de feminización de la fuerza laboral hacen que las posiciones dentro de la casa se transformen, así como la misma concepción de familia.

Otro elemento que ha permitido que los procesos de socialización de ser mujer en la actualidad en la región se transformen es el cambio en la estructura familiar. Lo que antes fuera un impedimento pero que era parte de ser mujer (atender el hogar y los hijos) fue negociado entre los patrones y las mujeres, pero hoy la dinámica laboral ya no requiere de hacer eso, pues los hogares ya son distintos. La presencia de más familiares que acudan o realicen los trabajos del hogar que las jefas de familia o mujeres en edad de trabajar hacían, hoy lo hacen las abuelas o las hermanas menores, incluso las hijas, aquellas que hoy tienen doce o trece años. Estas últimas se van perfilando para reproducir los patrones de ser mujer en el contexto de la fresa en Zamora. Dicen ellas mismas que no hay otra cosa, que después de la primaria, solo esperan la felicidad, y para ellas esta llega cuando se casan y pueden irse a trabajar a la fresa o a la congeladora. La situación descrita no tiene visos de cambiar para beneficio de las mujeres. El problema es que ser mujer en este contexto está cada vez más relacionado con el proceso de la transformación que produce el capital.

## Avatares de las personas trans: sexo, género y violencia

### Introducción

Realizar una investigación con personas trans ha sido una tarea hartamente compleja y enriquecedora. De entrada, el acceso a este segmento de la población es difícil, en mucho por su respuesta ante las múltiples marginaciones, estigmas y formas de violencia de las que son objeto. Pero también por su justo rechazo a ser tomadas como objeto raro en exhibición. Así que la paciencia para abordarlas es indispensable a fin de respetar sus decisiones. Bajo esa premisa, esta investigación fue posible gracias al apoyo del endocrinólogo de la Clínica<sup>1</sup> a donde acuden para su hormonización;<sup>2</sup> él fue el enlace para poder tener acceso a ellas e invitarlas a participar en entrevistas individuales. Poco tiempo después, un psicólogo me informó de su activismo con un grupo de chicas, y se dieron las condiciones para realizar tres entrevistas colectivas bajo la modalidad de grupo focal. En cada caso, el abordaje en las zonas donde trabajan como sexoservidoras era impertinente en la medida en que existe la idea de que pierden el tiempo en una entrevista, mientras podrían estar ocupándose con un cliente (aunque no haya en ese momento). Pero también por la fuerte presencia del consumo de diversas sustancias «para poder enfrentar las agresiones, el frío y el hambre... y las penas».<sup>3</sup>

La siguiente dificultad apareció como duda: ¿cuál sería la mejor manera de dirigirse a una persona trans? En masculino, en femenino, por-

- 1 Por razones de seguridad, toda información que permitiera identificar lugares y personas, ha sido obviada. Los transfeminicidios, aunque no son una figura legal, colocan a México en el segundo lugar, después de Brasil. Según Transgender Europe, en Latinoamérica están 1350 asesinatos de los 1731 ocurridos entre enero de 2008 y diciembre de 2014; esto es, ocho de cada diez asesinatos de personas trans en el mundo, ocurren en nuestra región. Juárez, G. «Transfeminicidios: sobrevivir a la condena de ser trans en México». [http://www.vice.com/es\\_mx/read/transfeminicidio-muertes-sin-duelo](http://www.vice.com/es_mx/read/transfeminicidio-muertes-sin-duelo). Noviembre 2016. Consultado el 17 de noviembre de 2016.
- 2 Proceso mediante el cual paulatinamente hay un reemplazo hormonal, aumentando estrógenos e inhibiendo testosterona. Becerra-Fernández, A. (2003), tiene un detallado texto en el que describe los protocolos de sustitución hormonal; si bien puede haber variación de país a país, básicamente consisten en sustancias, tiempos y dosis semejantes.
- 3 Las frases entrecomilladas son paráfrasis de los discursos de las entrevistas. Las citas textuales aparecerán con sangría.

que no hay género trans bajo un esquema de pensamiento binario, heteropatriarcal; porque el lenguaje está estructurado asimismo mediante ese género binario y excluyente; y porque está en juego tanto la ética como la identidad y el respeto a su autodeterminación. Si hacer investigación con personas plantea siempre el tema del respeto, hay poblaciones donde esto se vuelve crucial. Pero la respuesta vino de ellas: preguntar a cada persona cómo quiere ser tratada. Encontré que la mayoría optan por ser tratadas en femenino y utilizan un nombre de mujer de su propia elección. Entonces apareció una primera veta para reflexionar: la importancia del nombre en cuanto que signo de lo que uno desea ser. Si el cuerpo es la condición *sine qua non* para nuestra existencia, el inicio del autoadueñamiento del cuerpo, bajo una elección propia inicia con un nombre que denomine con todo su peso la identidad deseada.<sup>4</sup> Cambiar el nombre es cambiar la historia personal para encaminarse hacia un destino deseado desde la infancia, como la mayoría de las personas entrevistadas afirmó.

Pero también aparecieron dos factores fundamentales: los íconos de referencia con base en los cuales organizan su transificación,<sup>5</sup> y las múltiples colocaciones frente al tema trans, ya que algunas personas se asumieron absolutamente como varones y como tal pidieron ser tratados. Entre ellos había quien solamente se vestía de mujer, hasta quien tenía prótesis de senos y lucía totalmente como una de ellas.

Esto nos colocó en una encrucijada, en una tensión entre la forma en que la academia las nombra, y la manera en que ellas se identifican y cómo usan los diferentes términos para nombrarse, incluso alterando el significado que la academia les da. Dichos términos académicos y su definición son:

1. Travesti: persona que se viste del género opuesto.
2. Transgénero: persona que ya ha realizado cualquiera de las intervenciones corporales, tales como la hormonización o la colocación de prótesis.
3. Transexual: persona que ya realizó su reasignación genital.

4 Cárdenas, M (2010, pp.17-39) hace una reflexión interesante en torno a la tensión entre la aporía del deseo propio y del propio deseo en el ámbito de lo social, que se da en el tema de lo trans.

5 Cantantes de moda, actrices, muñecas, entre otras imágenes.

Sin embargo, hubo quien, desde este esquema, era travesti, pero ya se asumía como transexual, a modo de manifestar su intención de llegar hasta la reasignación genital. O quien siendo transgénero se asumía, como ya dijimos, totalmente como varón. Del mismo modo, quien desde su ser transexual se asumió como «mujer completa, aunque alguna vez fui hombre, pero ahora soy mujer completa; ni siquiera trans, sino mujer completa». ¿Cómo no forzar la realidad y encajonarla en lo que dice la teoría? ¿A qué responde tal tipificación en tres formas de estar en el mundo? ¿En qué medida detrás está la patologización de estas colocaciones identitarias y esos tres nombres provienen de la institución médica y las ciencias psi?<sup>6</sup> Así que la decisión fue inesperada: en vez de trabajar con tres categorías cerradas, trabajar con categorías abiertas, flotantes, inestables, en permanente transformación. Epistemológicamente representa un desafío, pero el rizoma de Deleuze (2003) resultó clave para un abordaje desde esa perspectiva, en la medida en que el pensamiento rizomático es móvil, se extiende e intercomunica en cuanto a sus categorías y mantiene una flexibilidad desconocida por el anquilosamiento del pensamiento arbóreo. Finalmente, una denominación que comienza a ganar popularidad es la de «chica trans», que no establece distinciones entre las diferentes formas y niveles de transificación.

Otro factor es la heterogeneidad de las personas entrevistadas, pues hay quien tiene una postura política muy reflexionada (Córdoba, Sáez, Vidarte, 2005) e incluso prefiere mantenerse bajo una identificación genérica ambigua e inubicable, en cuanto forma de activismo contra el sistema heteronormativo; quienes desarrollan diversos grados de activismo y compromisos con diferentes grupos de compañeras; quienes solo tienen interés en producirse en cuanto mujeres; hasta quienes parecieran mantenerse en su colocación identitaria sin ninguna otra preocupación ni reflexión crítica de ningún tipo. Las propias líderes dan cuenta del panorama tan variopinto y de las dificultades que trabajar en ese medio conlleva. En general, parecieran estar situadas en vivir el momento y tratar de pasarla lo mejor posible, en actitud de estar de fiesta, así como estar dispuestas a explotar ante la menor provocación de algo que pudiera interrumpir ese flujo de

6 Las varias psicologías, psiquiatría y psicoanálisis.

alegría. Por añadidura, la competencia por los clientes y la presencia de testosterona hacen que la organización como grupo y que la unión como segmento de trabajadoras del sexo sean muy difícil. Las diversas miradas y niveles escolares<sup>7</sup> son otro componente que dificulta tal unión, o que en caso de darse sea de manera muy eventual y efímera.

Un componente que pareciera estar presente en la mayoría de las chicas son los altibajos emocionales a causa de la marginación y las múltiples formas de violencia que reciben. La colocación trans tiene diversos estigmas: el de la homosexualidad, la transificación, la misoginia y la marca del comercio sexual; el consumo de sustancias y la posibilidad del virus de inmunodeficiencia humana (VIH) y otras infecciones de transmisión sexual (ITS). Socialmente no se mira tan grave que quieran ser mujeres; lo que pareciera imperdonable es que no quieran ser varones, en una sociedad falócrata donde están considerados como «pasajeros de primera». Desde la perspectiva de Beauvoir (1949), la lógica masculina —que permea a las culturas en general— no tiene cómo entender y mucho menos aceptar, que quien esté en la mismidad quiera pasar a la alteridad; es decir, que ese yo masculino y «privilegiado» desee ser ese otro femenino y «sometido». El tema del sometimiento es toda una veta en el segmento de esta población que trabaja en el servicio sexual, en la medida en que pareciera ser un *performance* del cual se desprenden a voluntad frente al cliente, pues acaso la excepción sea frente a la pareja. Esto es muy sabido por la clientela de las trabajadoras sexuales trans: de ponerse violentos, saben que no están ante una mujer, y que el encuentro físico tendrá la presencia de la fuerza masculina. Quizá sea una de las causas de la violencia mayúscula que caracteriza los transfemicidios, pues si la homofobia es intolerante, en el caso de las personas trans el odio se multiplica en función directa de los estigmas que marcan estas identidades.

Finalmente, pensar a las personas trans nos lleva a pensar LO TRANS como característica de nuestros tiempos: transformaciones, transnacionales, transitar, etcétera. Como veremos más adelante al revisar la etimología de la palabra, el morfema *trans-* nos remite al movimiento y al cambio. No en vano en el medio de un escenario mundial lleno de múltiples transforma-

7 La mayoría tiene un bajo nivel escolar que no pasa de secundaria.

ciones en muchos campos, es que las personas trans adquieren visibilidad y en varios países inician movimientos sociales en defensa de sus derechos.<sup>8</sup>

Hay una sinergia entre lo macro y lo micro, y las personas trans también son mutuo reflejo de un mundo que está a tal grado de movimiento y cambio, que Bauman (2007) propone la imagen de lo líquido para tratar de comprender un poco lo que nos sucede. Entonces, para no hacer de este texto una lectura cansina, se propone que al leerlo tengamos en mente todo el recorrido que va de lo macro a lo micro, aunque por efecto del lenguaje solo se esté haciendo referencia a un punto determinado. Lo que digamos sobre lo trans mirando lo micro, proponemos sea reflexionado también pensando en lo macro y viceversa.

### Lo trans

*Trans* es una preposición de acusativo, para indicar más allá de, al otro lado de, por encima de (Segura: 788). En ocasiones se utiliza *tra-*, como en *travesti*; o *tran-*, para indicar el paso de un punto a otro, como en *transexual*, *transgénero*. La etimología latina del prefijo está marcada por el movimiento. En consecuencia, nos remite al tema del espacio, generado por un punto de partida y uno de llegada. Tal distancia puede ser variable en cuanto a fuerza, dirección e intensidad, y puede enfrentar frenos y barreras. Pero también nos remite a un itinerario y la forma de recorrerlo. En síntesis, nos habla de *proceso*, palabra que etimológicamente significa: lo que va adelante, avanza, se adelanta (Segura: 600).

De acuerdo con Beauvoir (1949) «la mujer no nace, sino se hace».<sup>9</sup> Nuestra autora recupera la propuesta existencialista de la mismidad-otre-

8 Mientras en México, en el presente año de 2017, el movimiento no termina de cobrar fuerza, en la VI-II Conferencia internacional de SIDA en Amsterdam 1992, hubo una fuerte presencia de chicas trans denunciando diversas formas de maltrato: veinticinco años de diferencia.

9 Pensar desde el artículo neutro *lo* para establecer una distancia entre aquello que la mujer pueda llegar a ser y eso a lo que se la obliga a ser y hacer. Entonces lo mujer es la construcción de cierto lugar de sujeción que el pensamiento masculino ha creado; en otras palabras, pienso lo mujer como la construcción hecha para y por el varón. *Masculino* y *femenino* no los tomo como sinónimos de *varón* y *mujer*, sino como formas de pensamiento que se traducen en posturas frente a la vida diaria. *Varón* y *mujer* los ubico como el sistema de significación que propone Monique Wittig (1992), ya que saca ambos significantes de lo biológico y los lleva al campo de lo político. Lo mujer sería justo el efecto que produce el aparato de significación «varón-mujer». Prefiero utilizar el término *varón*, para evitar el efecto heteronormativo del lenguaje, que hace incluyente al signifiante *hombre* (abarca a la mujer) y excluyente al signifiante *mujer*. Por ejemplo, ha-

dad, poniendo en correspondencia el primer término con el varón y el segundo con la mujer. Así, el varón está construido históricamente como la yoedad, la mismidad; y la mujer como la otredad, la alteridad.

La identidad viene de otros, yo es otros, lo que significa que la propia construcción siempre dependerá de la presencia del otro, desde nuestro nacimiento; y esa identidad está en permanente transformación. Pero la dinámica que puede darse entre dos personas cualquiera, donde la construcción y transformación es mutua, en el caso del género de *suyo* es asimétrica: la mujer es el espejo que reafirma la identidad del varón. Construida para y por lo masculino, a su servicio en múltiples sentidos; varón y mujer dominados por el pensamiento masculino.

En el medio de esa dinámica, ¿cómo podemos entender la colocación trans? ¿Una mismidad que va hacia la otredad? O ¿una mismidad solamente investida de otredad? ¿En qué radica lo trans? Si se ubica en la transformación de la carne, entonces el sujeto no se transforma, ya era una mujer. Pero también hay chicas que cuestionan la idea de una mujer atrapada en el cuerpo de un hombre, como un estereotipo; mientras hay quienes lo asumen como identidad. Si la transformación de la carne transforma también la subjetividad, ¿entonces la transificación es total? ¿Cuándo una persona ya llegó al punto deseado de su transificación, deja de ser trans en la medida en que ya no está en el tránsito? Estas y muchas otras preguntas sin respuesta son las que aparecieron a lo largo de este proceso de investigación. La complejidad de lo trans es de tal magnitud que todas sus posibilidades parecen dar cuenta de las múltiples colocaciones que hay en la subjetividad de cada chica trans. Sin embargo, tal parece que lo trans está justo entre la mismidad y la otredad, que cuando una persona ha logrado su transformación deseada sigue siendo trans en la medida en que quedará para siempre en su memoria su anterior colocación. Lo trans no es ni hombre ni mujer, y sin embargo sí es producto del pensamiento masculino, en la medida en que juega con las identidades dentro del sistema de significación «varón-mujer»;<sup>10</sup> y ahí radica una de sus más elaboradas com-

blar de la historia del hombre presupone que se remitirá a la historia de la humanidad; mientras que la historia de la mujer excluye a los varones.

10 Para una crítica a dicho sistema, desde un activismo político, véase Torres, D. (2013).

plejidades: ser y no ser. De ahí la inestabilidad que requieren las categorías con las que tratemos de dar cuenta de este proceso humano.

Por otra parte, es clave la colocación desde la cual se mira el proceso. Trans como epíteto es colocado desde el propio sistema de significación varón-mujer. Pero ¿se pensará igual desde la propia mirada de las personas trans? Es decir, no es la misma perspectiva de quien atestigua a la de quien está en el trayecto moviéndose. Entonces, ¿cuál es el lugar desde el cual se emite la enunciación de que algo es trans? Y así como somos testigos del creciente reclamo por hacerse visibles, que nos ha llevado a las siglas *LGBT TTIQA*,<sup>11</sup> ¿llegará el momento en que intentemos especificar las múltiples identidades trans bajo cierto número de siglas? Pues el reclamo de visibilidad presupone siempre una politización y un reclamo de poder ejercer la autodeterminación; y por otra parte, el lado perverso del capitalismo, mediante el cual se otorga inesperada visibilidad a movimientos como el gay, en la medida en que mira la utilidad del llamado voto rosa, o promueve los hoteles *gay fiendly* para captar el dinero rosa. En el caso de las personas trans no ha sucedido ninguno de los dos movimientos, muy probablemente por la despolitización y atomización que las caracteriza.

Por otra parte, hay una tendencia contra las etiquetas de cualquier tipo. Beatriz Preciado (2002) propone evitar el pensamiento dual que subyace a la división genérica, desplazando las identificaciones de la genitalidad (hombre-mujer) hacia la analidad: seres parlantes con ano. El ejercicio resulta interesante en la medida en que anula las diferencias abismales del género basadas en las innegables diferencias genitales; pero también en la medida en que desplaza las identificaciones hacia una zona del cuerpo cuya prohibición fue básica para el surgimiento de la retención-acumulación capitalista: el ano. No es gratuito que la misma Preciado (2009) haya propuesto la idea de la castración anal.

Entonces pareciera que estamos entre las tendencias que reclaman, por motivos políticos, una visibilidad cada vez más vascularizada; y por otra parte aquellas posturas que buscan anular toda etiqueta, por si no fuera de por sí ya muy complejo el universo trans en su interior, como para tener esta escenografía donde los contrastes se hacen aún más finos. Por añadi-

11 Lesbianas, gays, bisexuales, travestis, transgénero, transexuales, intersexuales, queer, asexuales.

dura, las colocaciones trans en el medio del trabajo sexual ponen en juego de manera manifiesta la genitalidad y la analidad, tal como se da en otras formas de comercio sexual (por ejemplo, la ejercida por biomujeres o los biohombres<sup>12</sup>), pero con la peculiaridad de que acá se trata de tecnopersonas: esa tecnomujer muestra y oferta al cliente la posibilidad de suspender la castración anal: la mayoría de los clientes de las transtrabajadoras sexuales busca ser penetrado analmente. Justo ahí radica la fascinación: poder tener una experiencia homoerótica con alguien que no amenace la «heterosexualidad» del cliente, en la medida que es una «mujer» (tecnomujer) quien lo penetra.

### Algunos avatares de las personas trans

Tal parece que el primer desafío subyacente de alguien que mira a una persona trans, en general, es el tema de la aceptación y comprensión del otro, y, por ende, el cuestionamiento de las propias colocaciones identitarias, los propios valores y concepción de mundo y de género. Baste un ejemplo: en una pareja heterosexual, él decide transificarse; lo más frecuente es que ella entre en crisis al no considerarse lesbiana, como para andar con una mujer. Aparece toda una serie de cuestionamientos sobre con quién estableció la relación de pareja: ¿con los signos del varón? ¿Con un genital? ¿Con una persona? y en consecuencia ¿quién es ella?

En síntesis, como todo hacer humano, la transificación altera no solo a la persona sino también a todo su contexto, a sus relaciones familiares, amistosas, de pareja, al vecindario, en la medida en que toca dos temas fundamentales para la humanidad: el género y cómo entender al otro.

### *Travestismo infantil*

Para entender al otro, proponemos revisar un ejemplo de cómo es la iniciación en el mundo trans, mediante el testimonio de una transmujer de cincuenta y dos años.

12 Retomo la propuesta de Preciado (2008) en cuanto habla de biohombres y biomujeres, y por otro lado de tecnohombres y tecnomujeres, para dar cuenta de las identificaciones y corporalidades que han dejado la biología y la cultura intocada, frente a aquellas que se han construido de manera autónoma y han transformado sus corporalidades de acuerdo a sus identificaciones.

Bueno, yo tengo arriba de treinta años trabajando, tengo cincuenta y dos años y... te voy a pasar todas mis vivencias. Yo me dirigí a este trabajo porque pues por la condición de uno, que se viste uno de mujer y el ser... gay o homosexual siempre ha habido restricciones ¿no? no no más por parte de las autoridades, muchas veces... bueno, la mayor parte es por la sociedad y allí incluimos a la familia. Se sale uno de la casa... pues a aventurarse ¿no? porque... te sales (E1<sup>13</sup>).

En la mayoría de los casos, las primeras experiencias de marginación y estigma se experimentan en la familia de origen. No es raro que vayan acompañadas de violencia, aquella relacionada con la homofobia (Rodríguez Ortiz, 2010), la transfobia y la misoginia. Así como mencionábamos que la transificación de una persona afecta a su pareja, del mismo modo trastoca la dinámica familiar. En general suele ser interpretado como un fracaso de la educación dada por alguno de los padres (con frecuencia es la madre el blanco de la culpa). La solución es en mayor medida la expulsión o abandono de la casa familiar para buscar el propio destino sin traicionar la preferencia sexo-afectiva y las identificaciones elegidas; con menor frecuencia la familia acepta a la persona trans luego de un periodo de elaboración de la experiencia.

Yo me salí de mi casa a los dieciséis, antes me vine a trabajar; pero viendo las necesidades de mi casa, de mi familia, para con mi mamá, mis hermanos; pues opté por meterme a trabajar a una casa. De ahí pues vas conociendo a gente, a personas y me vine descubriendo que pues... caminaba yo por las calles aquí de México, me encontré a un tipo de carro, me dijo que me subiera, pues joven de buen cuerpo... Y iba yo a la escuela, yo me quedé en el primer semestre de bachilleres, pero te vuelvo a repetir: viendo las necesidades de para con mi familia, mi mamá y lo que eran mis hermanos pues dije «¿qué hago?, no alcanza eso». Mi papá al poco

13 Entre paréntesis aparecerá el número de tres de las trece entrevistas individuales, seleccionadas para el presente texto. La riqueza de las mismas es tan grande que hubo que realizarse una serie de elecciones, buscando que los casos fueran los más representativos. Así la 1 es de la mayor de las personas entrevistadas, la 3 es una activista y la 7, un caso emblemático del peregrinar por diversos trabajos hasta ingresar al comercio sexual. Estas dos entrevistadas también comparten la particularidad de haber estado casadas y tener hijos, situación no frecuente en el segmento analizado.

tiempo que yo emigré a México pues murió, porque él era alcohólico y todo, y viendo para mis hermanos, mi mamá no se tuviera que... pu's rajar, en términos vulgares, la madre, pu's yo decía «pu's voy a tener que aportar algo, ¿no?, para mis hermanos más chicos». El medio y la necesidad, porque sería mentira que yo te dijera que el medio, fue parte del medio y parte de la necesidad (E1).

Dentro de la dinámica sexo-genérica familiar, suele haber no solo más aceptación por parte de la madre, sino más presencia. La figura paterna suele estar ausente, por lo que los compromisos afectivos se establecen y refuerzan al paso del tiempo con la figura materna. Al igual que con las trabajadoras sexuales biomujeres, el argumento de apoyar a la familia sirve para justificar el ingreso y permanencia dentro de los servicios sexuales. A diferencia de ellas, las chicas trans suelen no pensar en sus hijos (pues la mayoría no es madre o padre), pero cuando utilizan alguna figura de la familia para explicar su estadía en el servicio sexual recurren a la madre o hermanos y hermanas.

*¿Y tú ya te vestías?*

No, pero, pero se me veía lo gay. Me subió el señor, me dijo mmm, «súbete, ven», yo antes ignoraba mmm, cómo se le llamaba a... por decir «me vas a pagar con cuerpo» o «te doy dinero y vamos a hacer de que... te voy a... coger, coger». O sea, en mi ignorancia y en mi adolescencia pu's yo decía «¿Qué es eso?, ¿no?». Ya me subí yo al carro, me dijo que le mamara yo el pito... me dio un dinerito, porque no me dijo que si le cobraba, no: «súbete y yo te voy a regalar algo». Pu's ya agarré y vi, yo no dejé mi trabajo porque como quiera era algo que ya tenía yo seguro: techo, comida y un sueldo que le mandaba a mi mamá, cada que podía y cuando podía yo pu' le mandaba un poquito más (E1).

Es muy frecuente que desde la temprana infancia haya muestras de lo que posteriormente será una identidad no convencional con respecto a los cánones heteronormados, bajo los que se espera que la identidad se corresponda con la genitalidad. Una suerte de travestismo infantil, más o menos mostrado en público y en esa medida más o menos castigado por

los adultos. Las historias personales son muy variadas, pero todas aparecen atravesadas por el eje tolerancia-intolerancia y los efectos más o menos represores en los comportamientos de las personas a futuro.

Vas hacia ese camino, bueno, yo en lo personal nunca pensé trabajar en este ambiente sexual, ¿no?, pero todo te va orillando, todo te va orillando. Vives, empiezas a ver tus cambios, empiezas a hormonizarte, a dejarte el cabello, a hacerte perforaciones, a feminizarte. Digo, te vas sintiendo como realmente eres, ¿no? Bueno, en mi caso, yo siempre me sentí diferente, yo siempre me sentí superespecial (ríe un poco) y vas cambiando poco a poco... Yo soy una mujer en un cuerpo de hombre. Sí, sí, sí y toda mi vida lo pensé así... Ajá, desde los siete años... Porque desde ahí me recuerdo cuando me empezaba ya a vestir con ropa para niña, de mi hermana. Me encantaba mucho la ropa de mi hermana y... yo me vestía, aunque me costaba unas, una serie de palizas...por parte de mis abuelos... Yo soy huérfana, entonces me quedé con mis abuelos y mi abuela materna era la que me encontraba siempre (riendo) con mis vestidos de mi hermana que yo me daba vuelo porque eran unos vestidos de olanes... Sí, sí, sí, entonces a mí me encantaba, ¿no?, me costaba, sabía que el cacharme pues el que encontrarme con vestido de mi hermana me iba a ser una paliza. Y aun así lo volvía a hacer, era tanto placer... (E3).

### *Asumirse*

Como efecto de la transfobia, la mayoría de las personas sufren un tortuoso proceso para poder aceptar su identidad; y más aún cuando deciden intervenir en su cuerpo para iniciar su transformación. No obstante, hay pocos casos en los que el proceso se da de manera más fácil. El contexto es fundamental en el proceso de asumir la propia tendencia; en casos de elevado rechazo, aparece también la internalización de la transfobia. Asumirse, entonces, es superar el rechazo al propio cuerpo, mismo que a su vez es la condición fundamental para nuestra existencia. Con mucha más fuerza que en otras situaciones humanas, para las personas trans es fundamental asumir el cuerpo; de ahí que no importe lo que sea preciso realizar a fin de lograr el cuerpo deseado.

Sí, sí, sí, era una persona muy agresiva, muy agresiva, muy pleitista. De notaba mucho eso, con mi familia sobre todo era muy, muy agresiva; no, no a los golpes, porque nunca me, jamás; odié la violencia. Sí algún correctivo para mis hijas, ¿no?, a veces... pero de palabras, ¿no?, nada de golpes. Inclusive mi esposa jamás la toqué encima, ¿no?, inclusive hasta que la caché en una relación ahí (se ríe) y jamás fui capaz de golpearla. O sea, eso sí yo odio, pero si era de una forma violenta, siempre estaba enojada, siempre; cualquier cosita me hacía explotar. Hasta que finalmente llegué a... se puede decir que en un momento dado ya no pude soportar más esta presión y tuve que abrirme, tuve que hacerlo, tuve que ir poco a poco, platicarlo, sí fue muy difícil... es mucho muy difícil, digo, empezar un proceso a los treinta y cinco años (E3).

Por añadidura, asumir la nueva identidad también es proceso de quienes rodean a la persona trans: familia, amistades, compañeros de trabajo y vecinos. Hay un discernimiento sobre la conveniencia o no de mostrarse travestidas, en función de una lectura de realidad que les permite prever escenas de violencia o de marginación, incluso en aras de proteger a su familia. Como se verá en el testimonio, se trata de una chica trans que estuvo casada y tiene dos hijas, caso que no es común entre esta población, ya que la mayoría tiende a establecer vínculos sexoafectivos con otros varones, se mantienen solteras y sin hijos, o acaso establecen relaciones de pareja sin casarse.

Fue difícil, más que nada con la más grande porque tenemos el mismo cuerpo, ella empezó a notar ropa... Bueno, mi esposa ya lo sabía, ella fue la primera que le comenté; de hecho; en las noches yo me cambiaba para dormir, mi esposa de un lado yo del otro, pero yo ya me vestía de niña y yo me dormía de niña y encantada, maravillada, yo soñaba hasta flores de verdad. Me gustaba mucho, ¿no?, sentir la sensación, me sentía libre, libre, sobre todo; pero tenía yo que continuar, tenía yo que seguir, hasta el día de hoy. Es una libertad absoluta, ¿no?, aunque todavía tengo que fingir (como que ríe), sigo fingiendo porque, ellas viven en Toluca, entonces eh..., no me gusta que a ellas las discriminen, no me gusta que las ofendan... Cuando voy me visto de hombre, sí, aunque ya siento que

ya no se ve... (risas) ya no me veo muy masculino... Sí, pero finalmente logré lo que yo quería en este caso y digo mis hijas lo saben. Con la más grande a veces vamos las dos a comprar ropa o cuando yo tengo que ir de niño ella se lo mide y... ya sabe que es para mí. Sí, nos prestamos la ropa, obviamente no la ropa interior, pero todo lo otro como blusas, playeras, pantalones, faldas, zapatos «oye, préstame esto y ahí tú me prestas lo mío» y así, o sea (E3).

Asumirse no solo pasa por la identidad trans, sino también por el ejercicio del sexoservicio. También hay una transformación conforme ingresan a este ambiente y lo van conociendo. No solo cambian sus tendencias sexuales, sino también el proceso de hormonización, conforme descubren que los clientes en su mayoría desean ser penetrados, y con la sustitución de hormonas pierden la erección. Entonces van alternando las sustancias para mantener la feminización de sus cuerpos, pero no perder la erección. Aun identificándose de manera absoluta como mujeres, es patente que la transificación es constante en la medida en que las hormonas deben ser aplicadas de por vida. Entonces, asumirse no es de una vez y para siempre, sino un proceso constantemente realizado como performance.

Yo de inicio pensaba que siempre... iba a ser como una niña y siempre me iba a considerar como toda una mujer, que siempre iba a ser la mujer. En este caso siempre me he encontrado, desde un inicio, me he encontrado con ese tipo de cosas, ¿no?, de encontrarte con personas pasivas, mujeres, o sea, de todo, de todo, de todo, de todo (E3).

### *Matrimonio*

Hay una baja tendencia a vivir en matrimonio previa a la transificación. En los casos en que se da, es menor aún la frecuencia en la que conservan algún tipo de relación con su pareja después del proceso de cambio identitario. Cuando esto se da, la relación suele adquirir matices de amistad. En cambio, el vínculo con hijos e hijas suele mantenerse y transformarse en aceptación o incluso complicidad. El fenómeno resulta revelador de cómo la transificación se extiende al entorno de la persona trans, y no se reduce a ella. En la medida en que alguien se transforma provoca que su entorno



tenga que reentenderse desde otras perspectivas. La puesta en duda de las certezas de género, de los vínculos afectivos con un padre, ahora madre-amiga, las explicaciones y justificaciones frente a los otros son mecanismos que se transforman. Muy pocos casos continúan la relación, misma en la que la mujer desdibuja sus certezas heterosexuales para rozar las identidades lésbicas; en otros casos la vida sexual queda suspendida, no así la afectiva.

Sí, desafortunadamente por la vida que llevé, tuve que vivir más una vida... entre comillas «hetero»: me casé, tengo dos hijas, ajá (se ríe). Aunque todo el tiempo mis amigas del ambiente me decían «no, pues que mira que esto y... y pues vente» y platicábamos y todo, pero siempre fui muy, muy reservado todo esto. De hecho, este, mi esposa nunca lo supo, el día que lo supo pues sí nos separamos un año, después regresamos, nos seguimos viendo como grandes amigas, mis hijas me conocen así, también me admiran... Lola, o sea, me menciona así por... «mi amiga Lola», ¿no?, siempre soy su amiga, nos vamos a divertir, no la llevo a antros obviamente, pero también trato de enseñarle un poco de mi vida, nos vamos de compras juntas, yo me encargo de darle para su colegiatura, de su escuela (E3).

### *Legalidad*

Ya que lo trans se trata de procesos, cuando las personas realizan su trayectoria, un punto clave es la identidad, y con ella la parte legal: poder cambiar sus documentos por el nuevo nombre y la nueva imagen. Sin embargo, por una parte, el trámite es caro y complicado; y por otra, se requiere la participación de una serie de profesionales que avalen el proceso de la persona, aparte de requerir cierto tiempo bajo diversos tratamientos, desde hormonales a psicoterapéuticos. El proceso revela en qué medida eso que tambalea un sistema, una concepción de género y todas sus consecuencias, se acepta siempre y cuando se pueda «normalizar» de alguna manera. Es entonces en la esfera de lo legal donde puede mirarse con mayor claridad lo trans en cuanto construcción de un sistema de significación varón-mujer, de suyo masculino.

*¿Tus documentos son de hombre o de mujer?*

De hombre, todavía no puedo cambiarlos ¡es carísimo! (ríe). Es un proceso de cambio de acta por concordancia sexo genérica, así se llama. Con un abogado de oficio te vale siete mil quinientos, nada más el puro cambio del documento, más aparte tienes que tener seis meses de hormonización, seis meses de terapia psicoterapéutica, obviamente que son caras, digo cada consulta están entre los trescientos, cuatrocientos pesos... Tienen que presentar un documento en el que ellos validan que una está llevando ese proceso aquí, y lo peor de los casos es que el doctor tendría que presentarse en tal juzgado para ese testimonio (E3).

### *Transformación corporal*

Para poder ofrecer en el comercio sexual un cuerpo deseable de acuerdo con los estereotipos de belleza femenina, que resaltan ciertas partes corporales (senos, glúteos, labios) y reducen otras (cintura), es preciso moldear esa carne: «Obviamente pu's la que está súper inyectada pu's gana más ¿no?». Es decir, un cuerpo con contornos considerados femeninos requiere de toda una paulatina intervención generalmente acompañada por intensos dolores. La relación con el cuerpo es una de las singularidades de este segmento de población, y más si están inmersas en el servicio sexual. De la misma manera, los vínculos con las diversas sustancias son muy particulares: no solo aquellas con las que esperan contornear su silueta, sino también las otras, con las que hacen más tolerable el dolor que causan las primeras. En ambos casos, poco recurren a un apoyo médico que, por otra parte, suele marginarlas; la automedicación es muy frecuente.

*Me decías que te ha tocado mucho ver compañeras que en la calle... están muertas, ¿por motivo de?*

Drogas, alcohol, su hormonización e inyección, se inyectan sustancias en el cuerpo: aceites, aceite de coche, anticongelante, silicón, polímeros; entonces muchas veces hay que drogarse, hay que drogarse para poder aceptar todo ese tipo de sustancias sobre todo los aceites... Estradol, Perlutal que te vale treinta y cinco o cuarenta pesos en cualquier farmacia de similares

*¿Qué es lo que me va a causar el aceite comestible y esas sustancias, que necesito drogarme?*

Dolor, mucho dolor, mucho dolor, no resistes el dolor, el ardor. Las chicas que han sobrevivido a eso, me han platicado que es muchísimo el ardor, el dolor que se siente las sustancias sobre todo que se quede ahí la, la sustancia porque muchas veces se corre, no se queda ahí el líquido. Si no sabe la persona que está aplicando, entre comillas, médico o doctor o lo que sea, si no sabe, o las mismas compañeras, las mismas amigas llegan y te inyectan y te dicen: «no pu's te cobro veinte mil pesos, quince mil por meterte aceite en las pompas, en los pechos». Desafortunadamente sí es muy duro, es un... dicen que arde, que duele y si no te drogas, no pu's no lo soportas, no amaneces. Mmm, hay chicas que un día un, por ejemplo, se inyectan un miércoles una amiga que se llamaba... equis, este, se inyectó el día miércoles el día jueves amaneció muerta, de diecinueve años, por querer cambiar su cuerpo; digo, todavía que sufrimos la exclusión, sufrimos tantas cosas... No nos ven como seres humanos, digo, son tantísimas cosas que... que lidiamos a diario y todavía enfrentarnos a ese tipo de cosas es mucho más fuerte (E3).

No solo por la relativa novedad de la transificación y del aumento de personas en ese proceso, sino también a causa de la transfobia, los servicios de salud carecen de protocolos, experiencia, información y sensibilización para atender a las chicas trans en caso de necesitarlo.

*A ver, yo me inyecté, me drogué para soportar el dolor y se me corrió ¿qué hago?*

No tienes a dónde ir, muchas chicas amigas han ido al hospital Rubén Leñero, a Balbuena, a centros de salud [sic] y nadie sabe atender eso, no saben. O sea, los médicos no saben tratar ese tipo de cosas, no saben de qué forma, cómo se hace, qué es lo que se hace. Normalmente usan tratamientos, por ejemplo, para diabéticos, entonces, sí saben. Pero con nosotras nadie [sic] sabe cómo tratar ese tipo de cosas (E3).

Carecer de asesoría endocrinológica se convierte en un factor de riesgo a causa de la automedicación. Se guían por la fantasía de obtener resultados casi inmediatos, por lo que las sobredosis hormonales (estrógenos)

suelen ser frecuentes, aparte de no balancearlas con inhibidores de testosterona. Los cambios corporales deseados son aliciente para soportar el dolor causado por las sustancias.

*¿Cómo viviste estos cambios?*

Este... fueron muy fuerte (como riéndose), ¿no?, más que nada porque pues es automedicación, no llegaba a veces a soportar el cambio, bueno la inyección, es que es mucho, mucho para comenzar, para un inicio. Yo sentía que mis piernas no las aguantaba; o sea, yo quería andar con tacones y todo ¡y no podía! O sea, precisamente porque es demasiado, es una sobredosis la que yo tenía, aunque yo veía que mi cuerpo empezaba a cambiar, empezaba a tener bubis, en este caso. Me empezaron a crecer los pechos. Sí, no pu's maravillada, maravillada, aunque yo no pudiera caminar, pero era una maravilla para mí (E3).

Aparte hay toda una serie de intervenciones cosméticas que hacen de la transificación toda una inversión económica. Los recursos con que cuentan son fundamentales para los resultados que logren, por lo que el tema laboral y económico no solo está relacionado con la supervivencia, sino también con la realización de una identidad sentida y con el mantenimiento de una imagen que les permita obtener ingresos suficientes en el servicio sexual, para poder mantenerse ahí mismo. Es una suerte de círculo, con la particularidad de que se manifiesta con más intensidad, a diferencia de otras situaciones humanas, ya que en los procesos trans lo que está en juego es el sostenimiento de una dinámica de género siempre obstaculizada por el entorno. Mientras que, en otros espacios, es justo el entorno el que mantiene al mecánico o a la secretaria en su identidad sexogenérica.

*Eso te iba a preguntar, o sea, había una cosa como de alegría, de gusto, pues, ¿no?*

Sí, sí, sí, empiezas a cambiar, todo se empieza a feminizar... se empieza a crecer más el cabello, la barba no, yo siempre he tenido esa, esa problemática (riéndose) batallo mucho, ¿no?, porque me sale, pero no tengo para un tratamiento de electrólisis (riéndose)...

*¿Cuánto cuesta una electrólisis?*

Mmm, arriba de mil pesos, sí, entonces muchas veces con lo que ganas pues es para ir al día, pagas renta, lo poquito que puedas sacar en la noche pues de ahí alcanza para comer; muchas veces no haces comida, vas a comer a la fonda, hay que comprar maquillaje, ropa, p's para seguir trabajando, digo casi vamos al día, ¿no?, Yo no trabajo todos los días, pero sí por lo menos fines de semana, sí que son días muy buenos hay que aprovecharlos (E3).

La intervención más costosa es la reasignación genital. Pocas chicas tienen las posibilidades de pagarse tanto la intervención como la estancia en Tailandia, país especializado en estas operaciones, además de contar con una avanzada tecnología que permite mantener la sensibilidad en la zona (Bloomberg, 2015). Por tanto, la mayoría no tiene acceso a esta operación y se conforman con el uso de sustancias, o en el mejor de los casos con prótesis.

Doscientos mil más o menos (riendo) doscientos mil pesos salen más o menos, le digo es algo... pues que no lo tenemos a la mano, ¿no? Yo al menos sí quisiera (riendo) pero pues... Lo más común es el implante de senos que está en treinta, treinta y cinco mil pesos, que es lo más, más rápido; pero pu's, volvemos a lo mismo (riendo) a veces no tenemos ni para comer, a veces te piden un servicio de cincuenta pesos (riendo) y... pu's bueno dices por lo menos es para comer el día de mañana, ¿no?, pero habrá casos que no puedas tener dinero y no sepas que hacer (E3).

La forma de intervención corporal más utilizada y económicamente accesible es «montarse», es decir, mediante vendajes disimular la presencia del pene. No obstante, rara vez un cliente no se percató que está ante una chica trans. Por tanto, «montarse» no está vinculado con el engaño, sino con el hecho de una imagen congruentemente femenina. El vínculo con «montarse» suele indicar el grado con que van asumiendo su transificación, pues mientras más tiempo se mantienen «montadas» más probable es que inicien otro tipo de intervenciones corporales como las sustancias o los implantes. Obvio que durante el servicio sexual se desmonten, pues

el cliente tiende mucho más a pagar por ser penetrado. A este respecto, es preciso que mantengan una observación más estricta en cuanto a la sustitución de hormonas, ya que en el sexoservicio se promueven ofertando penetrar al cliente, pero la terapia hormonal no cuidada las lleva a perder la erección. Las chicas trans en el comercio sexual son una particularidad de lo trans, en la medida en que, mediante sustancias, mantienen un frágil equilibrio entre ambos sexos. Tal pareciera que su oferta de senos y pene confluye con los clientes en la fascinación por el mito del divino andrógino. Mujer que penetra u hombre con senos: el propio proceso de transificación se torna ambiguo al momento del servicio sexual, no así en la previa oferta donde ella es femenina y el cliente un varón en busca del servicio.

hasta ahorita no he tenido ninguna complicación. Bueno, solamente con las hormonas, lo hago por periodos. Tomo las hormonas por periodos, porque de alguna forma te inhiben todo ese tipo de, por ejemplo, erección, se pierde un poco... y digo pu's es lo que me da de trabajar (riendo) o me da de comer. Porque me tengo que feminizar para poder atraer, pero lo que estoy vendiendo finalmente es penetración. Pues yo lo hago por tiempos, haz de cuenta que termino dos meses de hormonización o tres y me detengo un mes o mes y medio... y luego continúo. Ahorita estoy con inyecciones, una cada quince días (E3).

Para mantener vigilancia sobre la terapia hormonal, los análisis que deben realizarse son parte del costo económico que requiere la transificación.

todavía nos faltan cositas, ¿no?, por ejemplo, a mi preocupa mi perfil hormonal, que también sale carísimo, seiscientos quinientos pesos. Hay que juntar, hay que trabajar para juntar. Me han hecho un ultrasonido por ahí también y sigo con mis hormonas, cada quince días una, una inyección cada quince días y ya el médico pu's me va, va valorando cada, cada, cada tres meses me va haciendo un chequeo general, por ejemplo, con química sanguínea (E3).

En todo caso, los efectos de la sustitución hormonal parecieran ser indicador de la colocación de la persona frente a su transificación, pues mien-

tras hay quien los resiste, también hay quien justo por dichas consecuencias prefiere no recurrir a las hormonas y mantenerse con intervenciones menores. En las diferentes y mutables etapas de la transificación es un hecho la constante confrontación del deseo con los límites de la realidad, principalmente económicos. Entonces, el proceso se ramifica, encuentra sustituciones, alternativas a la espera de lograr algún día las posibilidades de intervención sobre el cuerpo. Pareciera que lo trans se desarrollara en los límites entre la carne (lo real) y el cuerpo (lo simbólico); y que desde el ideal de cuerpo-identidad se realizaran las intervenciones sobre la carne. Pero la carne tiene límites que lo simbólico desborda, hasta obligarla a rozar la muerte.

Pero no sé si estoy bien o estoy mal, sufro muchísimos cambios con las hormonas, ¿no?, hay chicas que dicen «yo, en mi vida las pruebo» porque prefieren así, o sea, son chicas que por ejemplo dicen «no, yo vivo de esto y yo prefiero ponerme, no sé, algodón, pelotas o equis cosa con tal de trabajar, que meterme hormonas»; porque pu's sí, sufres bochornos, cambios de estado de ánimo, te pones de malas. O sea, es un caos en tu cuerpo (riendo), bastante, cuando inicias te duelen los pechos, sientes que no los aguantas, tantito te tocan y duele, ¿no?, es ¿qué más? Este, lloras por todo, no, sí es algo muy, muy difícil, ¿no? Mjm, se les sube y baja la presión y sí, sí es complicado; yo, inclusive, a una amiga le di una de mis hormonas: me recomendaron una chica, yo le recomendé a otra, pero a esta chica casi la mando a hospital. Sí, nada más fueron dos pastillas que tomó, eran estrógenos, los compras en la similar te valen cien pesos y se me ocurre darle: no, la chica se me estaba muriendo, se le bajó la presión, no aguantaba los pies, no podía dormir, estaba llorando ¡en dos días! Con solamente dos pastillas, digo, no sabía yo, todavía, todo esto, no conocía todo el, lo que son las hormonas, los aceites y todo (E3).

Una de las consecuencias al límite, en cuanto a la aplicación de sustancias para contornear el cuerpo, es que los tejidos queden necrosados al paso de los años. Ellas saben de estos efectos y toman el riesgo en aras de perseguir la realización de sus necesidades identitarias. La alternativa para cuando esto sucede, y ellas se mantienen en el servicio sexual, es ofre-

cer realizar el acto en lugares con muy poca iluminación para evitar que el cliente se percate de la pigmentación oscura de los tejidos dañados:

cuando tú te inyectas, tu plazo máximo de vida es entre diez y quince años; no puedes pasar más, o sea ya no, no resistirías. El aceite hace una separación en tu cuerpo, te separa tus tendones, ligamentos y todo ese rollo. Enton's son dolores horribles, se pone negra la piel, ya no puedes trabajar, aunque algunas chicas lo hagan así o de noche o muy tapadas o... muy a la oscuridad para poder tener... para que un cliente no vea el tejido muerto, aunque se vean muy con mucho cuerpazo (E3).

### *Estigma y marginación*

La asociación de las chicas trans con el trabajo sexual, si bien se le suele manejar de manera estereotipada, tiene mucho de real. La otra fuente de trabajo, muchas veces compartida con el sexual, es el mundo de las estéticas. El motivo es uno: la transfobia; si no tienen trabajo, les es muy difícil conseguir alguno una vez transformadas.<sup>14</sup>

ciencias de la computación, trabajaba administrando desarrollos de software, cuando se empezaron ya a manifestar mis cambios físicos, aunque yo lo había hablado con la gente de mi empresa... Ajá, se empezó ya a notar mi cambio físico, empecé también adoptar ya mi rol; hubo pues problemas y pu's total que salí despedida por cuestiones de... intolerancia y... de discriminación, ¿no? Me puse a buscar trabajo, fueron ocho meses de una búsqueda infructuosa, porque hay mucho prejuicio, mucha intolerancia.

Se dio la situación en tres empresas, en ese periodo... yo estuve buscando trabajo; ¡tres empresas ya me habían contratado! O sea, fui a las entrevistas, pasé los exámenes correspondientes, las evaluaciones, vi que tenía el perfil, ¿no? la experiencia, etc. Pero al momento en que me solicitaban mi documentación, bueno pu's yo expliqué: «ok, tráenos la documentación de varón para esto» y (expresión de disgusto) ahí se acabó el encanto y abajo las contrataciones, ¿no?

<sup>14</sup> De hecho, pocas son las chicas que tienen una imagen corporal 100% de mujer. La mayoría de ellas tienen un aspecto trans, es decir, la nuez de adán, las manos y pies enormes, la voz, etcétera, dejan ver que no son biomujeres.

De hecho, en una empresa ya llevaba yo dos días trabajando y cuando ya llevé mi documentación fue que me dijeron «bueno, este, pues regresa cuando ya te hayas podido modificar». Me aventé ocho meses sin trabajo, tengo una hija, soy mamá soltera, la niña vive conmigo y no ves como muchas opciones porque... aún en trabajos informales, hay mucha discriminación. Intenté meterme a vender en el metro piratería, discos piratas, de esos que traen su bocinita... y pues hay unas mafias, varias mafiecititas que controlan a los vendedores del metro. Enton's quise que ellos me ayudaran, pero... ¡igual, lo mismo! O sea, cuando se enteran que eres transexual, no sé, cambian. O sea, el concepto sobre las personas cambia; enton's ya no, no sé, les da miedo o, este, creen que uno se les va ir, encima; pu's ni que estuvieran tan guapos, ¿no?, como si uno los fuera a acosar todo el tiempo, y para nada, ¿no?

Una amiga mía que se dedica a esto fue quien me invitó. Platicábamos acerca de cómo ella ve el negocio [el servicio sexual] porque esto es un negocio, mi negocio particular: yo ofrezco un producto que soy yo y que trato de mantenerme bien. Entonces, con esta visión no se me hizo como difícil porque a eso me dedicaba a ofrecer yo un negocio, ¿no?, de tales características, con tal calidad, con tal cuidado, con, esta exigencia al cliente bla, bla y na' más es cambiarlo... a la realidad de lo que vamos a ofrecer (E7).

En caso de que ya tuvieran el trabajo, casi siempre son despedidas; en ocasiones el (la) empleador (a) aclara que no es por su transfobia, sino por los clientes a quienes debe mantener cautivos.

enton's yo dije «puta, bueno, de todos modos se va a enterar», le dije «pues mira..., te voy a pasar la liga donde tengo unas fotos, donde me anuncio.. sale, pero pu's ahorita na' más te digo mujer transexual bla, bla, bla» (se detiene un poco y toma aire) se acabó y ya no hizo la llamada, o sea, en esos días, pero luego «ah, ¿a poco?, sí órale que no sé qué, hójole yo creo que va a haber problema», «¿pero por qué? si los clientes ni me van a ver, si ni tú te habías dado cuenta que soy, este... mujer transexual, igual hacer un servicio por teléfono» (E7).

El siguiente testimonio narra el proceso de rechazo por el que perdió su trabajo: haberse defendido de la transfobia de su empleador.

Yo cuando me metí en la bronca que me despidieron de mi trabajo, en realidad yo tuve el problema con un cliente. Nosotros le estábamos trabajando a un cliente que es gobierno, es una entidad del gobierno que se llama Infotec. Nosotros le dábamos servicio, le proveíamos unos desarrolladores en Java; yo era la que administraba a toda esta gente y llevaba yo trabajando con ellos más de año y medio... un año dos meses llevábamos. Acabábamos de cumplir el trabajo con ellos, vino una nueva licitación. Ya a esa licitación ya me presenté con mi identidad de mujer (toma aire) en es... en una de las juntas públicas de la licitación, aquí había más proveedores. Estaba yo con la gente de mi empresa, estaba la gente del Infotec en una, este, en una, en el acto de entrega de sobres. El que presidía la mesa... por parte de Infotec, me, me dio un trato, en ese momento de «ese señor de allá» porque él me co..., tenía un año y dos meses que me conocieron, desde que yo era hombre y le dije: «Pues mira, aunque te cueste un poco más de trabajo, pu's soy señorita», «no tengo por qué discutir eso contigo, aquí» pero burlándose, riéndose provocando, porque él quería provocar este efecto de, de, de que todo mundo se adheriera [*sic*] a su chiste, ah, ¿no?, de que me estaba molestando y sí lo consiguió. Entonces le dije: «Oye, ten mucho cuidado con lo que dices porque, no creas que me hace mucha gracia y no me voy a quedar callada», «haz lo que quieras..., yo no sé quién va a firmar está acta pero haz lo que quieras» del acta de, de, de, que firmas al final de, de que existió el acto público; no la firmé yo, la firmó mi asistente que en ese momento mi am... una de mis mejores amigas, este, los demandé, fui a Derechos Humanos del D. F. me dijeron «no, pu's no es competencia nuestra porque es una entidad federal...» (E7).

### *Servicio sexual*

Otro elemento que destaca es la iniciación en el servicio sexual realizada por un cliente. Si bien este proceso se da con mucha frecuencia a través de otras chicas trans, en cada caso nos remite a la existencia ya de una demanda, de un público asiduo a los servicios sexuales no solo de varones

sexoservidores, sino también de chicas trans. El cliente de estos servicios conoce dónde está qué tipo de grupo ejerciendo el comercio sexual, pues rara vez son engañados.

Mmm, yo todavía no ingresaba como transgénero como hoy, ya me topé a una amiga que fui conociendo, así que trabajé en varios restaurantes *[sic]* porque quise ganar más. En la casa ya no me pagaron, pu's salí y dejé la escuela y me adentré a esto pu's por las necesidades de mi casa. Yo vi que una... yo seguía trabajando en restauran yo vi que mi amiga se arreglaba a las siete, ocho de la noche y decía yo «¿adónde vas?», «no pu's que voy a trabajar». Por pena en ese momento no me decía a lo que se dedicaba. Ya así iba yo y yo veía que tenía sus buenas cositas: su tele, su camita, todo en orden, ¿no? Igual yo, no más que a lo mejor ella tenía mejores cosas porque pu's ella ya, ya... ya dependía de vender su cuerpo o de venderse. Ya fue hasta que un día que le platicué que uno de mis hermanos estaba enfermo y que mi mamá necesitaba dinero y no le alcanzaba lo que ella tenía pues éramos siete hermanos. Agarra y me dice «pues vamos a... trabajar», y ya le dije «¿cómo a trabajar?», «sí —dice— mira ahí tengo ropa» pu's casi teníamos el mismo cuerpo. Ya agarró, me llevó, dice «si te vas con un cliente, si vas al hotel, te va a dar tanto, si le haces en el carro o te lleva por ahí a que na' más le haga un... oral o francés, como se decía una mamada, te va a dar tanto», «ah, bueno». Esa noche creo que me hice dos o tres, dije «ah, chingado», me fue muy bien, lo que me gano en una semana me lo gano ahorita en un rato. Este... y así se fue dando su sucesivamente (E1).

En general, los servicios de un biohombre trabajador sexual suelen ser los más caros, después están los de las chicas trans, y finalmente los de las biomujeres; obvio que hay variantes que dependen de la clase social y del tipo de servicios ofrecidos, pero es patente la asimetría económica producida por el género hasta en el ambiente del servicio sexual: por trabajos semejantes el salario de la biomujer o de la tecnomujer es menor que el de los biohombres. Haría falta sondear qué sucede con los tecnohombres y si los hay dentro del comercio sexual.

*¿Cuánto cuesta un servicio ahorita? Y ¿qué entendemos por un servicio?*

Bueno, un servicio de sexo oral te sale en cincuenta pesos el más barato. Hasta en un cibercafé, sí, te las ingenias para todo, ¿no? Uno no lo pide, son las mismas personas, los mismos clientes te buscan, te ven y ya saben, ya no necesitas decirles «oye, ¿sabes qué?», pues hago un servicio» y todo eso, bueno, que es el oral de cincuenta pesos que es lo más barato, hasta un servicio completo que, obviamente, pues... si ya, ya es más en un hotel, ¿no? Mmm, hay besos, caricias, oral, penetración... Son más, son más pasivos ellos que nosotras (riéndose). Sí, esa es la diferencia *[sic]*: van con una chica que trabaja en la Merced, por ejemplo, un servicio de veinte, veinticinco minutos que te vale ciento veinte pesos, ciento cincuenta; o sea, por ahí anda, pero nada más es... hacer la penetración sin nada de tocar, tú tocas a la persona y no sabes cómo te va. Ajá, y lo que nosotras pu's no, o sea tenemos más ese, más ese cachondeo, más esa libertad de permitirles muchas cosas, digo, a muchos hombres les gusta besar y todo eso y te llegan más, más pasivos, ¿no?, bueno a mí me han tocado más. Seiscientos pesos, más hotel, una hora, hora y media más o menos (E3).

El costo de cada servicio depende de lo solicitado, ya que no es lo mismo penetrar al cliente que ser penetradas por él. Penetrar al cliente tiene un costo 50 por ciento mayor que ser penetradas por él. Nuevamente aparece la ambivalencia de lo trans, que cobra más caro un servicio que las releva de otras formas de comercio sexual como la de las biomujeres, pero las mantiene bajo los estándares de costo que cobran los biohombres trabajadores sexuales.

Yo siento que es más cada cliente es diferente, sí, sí porque ahí, en la noche hay un servicio con un cliente pasivo que es de seiscientos pesos, bueno, para mí. El que es con un cliente activo y yo como pasiva está en cuatrocientos, esa es la... la diferencia *[sic]* Porque de alguna forma ya es como un margen, como que ya es un código que tenemos ahí, en la zona y: «si tú vas a funcionar activo, pues cuatrocientos», pero si el cliente quiere más o no más pu's lo que lo penetres o equis cosa, va variando. A mí me han tocado clientes hasta que llegan con... su esposa (se ríe) y ya hasta llegan a mil, mil doscientos un servicio (E3).

En las exploraciones realizadas en diversos ambientes de servicio sexual, lo más frecuente es que sea el cliente quien escoja con quién desea tener el servicio, e incluso se conviertan en población cautiva de tal o cual trabajador(o). De la misma manera, es frecuente que el cliente sea desagradable por diversos motivos, como el exceso de ingesta de alcohol, la forma de tratar, los olores corporales, el tipo de corporalidad, etcétera. Lo mismo sucede con las chicas trans; y las estrategias para superar tales trances son las mismas que en otro tipo de trabajadoras(es) del servicio sexual.

Pues la vives como cuando tienes nervios, ¿no?, cuando vas a hablar con micrófono y... no puedes ante un público, te lo imaginas en ropa interior, te tienes que mentalizar de otra forma: «estoy con el mejor tipo», «estoy con la mejor persona», «estoy con...» porque n'ombre, encuentras de todo, ¿no? La mayoría de ellos ya vienen alcoholizados. Digo, andan buscando acción y todo eso ahí y es donde debes tú tener muchísimo cuidado, muchísimo porque hay tipos que quieren tener sexo contigo y sin condón, por ejemplo. Y te dicen «te doy tanto»; es más, te dan casi el doble con tal de que tú les prometas hacer el sexo sin protección, pero pu's ya depende de la chica, ¿no?, bueno, a mí no, hasta ahorita yo que sepa no. Yo soy muy cuidadosa, tengo, trato lo más que puedo..., de cuidarme, entonces, este, hasta el oral con condón (E3).

El cliente que asiste al servicio sexual generalmente tiene muy claro dónde están los servicios que en particular está buscando: biomujeres con aspecto de estudiante o mujer fatal, biohombres afeminados o muy masculinos, o chicas trans. Así que es muy raro que sean engañados, incluso porque pocas chicas trans logran un aspecto tan femenino que sean indetectables como trans. Las propias chicas son muy cuidadosas de advertir a los clientes cuando detectan que ellos no se han percatado de con quién están, a fin de evitar escenas de violencia. No obstante, hay quien no se percata o bloquea su sensación y lo descubre hasta el momento del servicio en el hotel:

Este, fue difícil (se ríe) fue muy difícil porque como que se espantó. Digo, a mí sí me sacó de onda, yo de inicio pensé que sí sabía; digo, no tengo

un aspecto muy femenino, pero, bueno, también siento que tampoco tan masculino. Ajá, sí, entonces, este, yo creo que sí, ya venía un poco pasado cuando estábamos en la relación se dio cuenta que pu's yo tengo pene y pu's el tipo salió corriendo (riendo), ¿no?, de alguna forma. Afortunadamente pu's me pagó antes, en este caso, para mí, pero sí, sí se saca de onda, ¿no?, me dijo «es que yo pensé que eras una chica», o sea, ¿no?... (E3).

A diferencia de las biomujeres trabajadoras sexuales, las chicas trans no tienen la figura del padrote en su ambiente laboral. No obstante, cuando no trabajan en la calle, sino en un bar o sitio semejante (restaurantes en las carreteras, cafeterías, etcétera) a veces hay una especie de control por parte del dueño o dueña, o de quien administre el sitio. Aun así, esa figura carece de la violencia que caracteriza en general a los padrotes, si bien comparten el cobro de algún porcentaje a cambio de permitirles trabajar y venderles la idea de que también las protegen en caso necesario.

Ajá es un bar. Yo llegué vistiéndome ahí; el bar cambió completamente, a hoy en día es para, más que nada es regentear a las chicas que trabajan ahí, y ya no va..., no me gustó a mí trabajar, porque en un principio pues sí, este, cobrábamos cuatrocientos, trescientos pesos y pu's te daba la mitad, en este caso, obviamente pu's te, te ofrecían la seguridad del lugar... O sea, tú le trabajas a la dueña, llegas y al cliente le das tus tarifas y si el cliente quiere pasar al cuarto, que de hecho hay cuarto oscuro, ahí no pagas nada porque de hecho... Hay dos tipos ahí: hay chicas que cobran porque nada más sea por una noche y buscan sexo, llegan ahí y no pagan nada, tiene acceso con uno, con otro, con los que ellas quieran; y las chicas que llegamos y trabajamos y las metemos, por ejemplo, al cuarto oscuro y ahí tenemos que pagar cien pesos, lo que le cobramos al cliente y en el cuarto privado, que nada más es por ejemplo con la, con la persona que tú entres, este, tú tienes que ahí entregarle más de doscientos pesos, trescientos pesos por lo regular. Entonces pu's te ofrece la seguridad (medio riendo) te ofrecen muchas cosas, pero..., sí es difícil porque pu' no a veces no te queda (riendo) no te queda gran cosa. Mjm, no te queda gran cosa entonces, pues bueno, yo ya..., de ahí decidí mejor salir mejor de ahí, buscar otros lugares, no sé, por internet o chicos que vas poco a

poco conociendo, ¿no?, que te van conociendo ya después te buscan. Les ofreces tus servicios la primera vez y..., bueno, sí los pagan pues (E3).

Hay una cierta grupalidad, a pesar de que la competencia por los clientes es lo que priva. Incluso llegan a establecer fuertes vínculos de amistad, aunque lo común es que la existencia del grupo sea efímera, ya sea por la movilidad de las chicas en los diferentes sitios de trabajo, por la violencia o por haber robado a algún cliente. Llama la atención la prevalencia de clientela entre taxistas, así como la ausencia de límites a diferencia de las biomujeres del ambiente, ya que aceptan que el taxista incluso las lleve a casa sin pagar el taxi, como afirma la chica en el siguiente testimonio.

Nos cuidamos entre grupos del trabajo, somos un grupo de seis, siete chicas. Aunque estamos dispersas en una avenida y cada quien, con su grupito, como que de alguna forma formamos ahí esa alianza, ¿no?, de que «oye, ¿sabes qué? ¿no pu's qué tanto, no pues qué tanto trabajaste». «No pu's voy empezando con los cien pesos». A veces inicias la noche con veinte, treinta pesos, a las diez, once de la noche. Normalmente los fines de semana son los buenos, ¿no?, los viernes, los viernes de quincena o los sábados que haces y te traes quinientos, seiscientos pesos, dependiendo, ¿no?, digo, la mayoría de los clientes pu's son taxistas, hay de todo (riendo) pero más taxistas. Si hay más, son más los taxistas que buscan ahí el, el sexo, un oralito, ¿no? Por ejemplo, se les antojó y pu's van contigo, ¿no?, inclusive pu's ya hasta después pasan por ti y ya te llevan a tu casa y pues es un servicio... no les pagas nada, ¿no? Pero sí, en donde estoy sí son más taxistas, ¿no?, más del servicio público (E3).

Las edades de los clientes abarcan un amplio espectro, aunque los adultos prefieren lugares cerrados, tanto porque muchos de ellos son casados, como porque se acercan al medio con prejuicios, con una mentalidad de otra época, cuando lo trans estaba absolutamente invisibilizado. A diferencia de ellos, los jóvenes prefieren lugares abiertos y no temen ser vistos con una chica trans.

Jóvenes a mí me ha tocado casi mucho joven, entre los dieciocho, veinte hasta los treinta, treinta y cinco, cuarenta años, ¿no? No he tenido personas muy grandes, digo, antes y que trabajaba en el lugar este en el bar, si eran más, más personas adultas, más entre los cuarenta, cincuenta, sesenta años ahí. A lo mejor buscan tu juventud [sic] o no sé, ¿no? Lo único es que adentro tienen más, se sienten más, con mayor libertad para estar con una chica así y, digo, es un rato. El lugar abría a las seis, cerraba a las once de la noche, once y media, doce. La entrada eran ciento cincuenta, doscientos pesos y aparte pu's llevan lo que quieren pagar. Es seguro que el cliente que llegue en el bar es porque tiene sexo, una chica que le cobra, una chica que no le cobra; pero es seguro que tiene sexo, el cliente no se va con las manos vacías. Aunque en la calle pues sí, se arriesgan un poquito más, ¿no? Como que las personas adultas todavía se esconden. Siento que (medio riéndose), bueno, yo lo veo así, ¿no?, que se esconden ¿no?, porque la mayoría pu's son casados o vienen de trabajar o salen de la oficina o equis, ¿no?

Un chico que va a la calle y que anda buscando sexo pu's no le interesa muchas veces la apariencia, ¿no?, o que lo vean con ella. Inclusive algunos de mis clientes me ven en el día; uno es taxista del Estado de México, y pasa por mí a mi casa y... y pu's nos vamos a dar la vuelta y todo eso. Bueno, aunque él tiene su esposa y todo, digo... (se aclara la garganta) ya sabe uno y él no tiene ninguna problemática (riéndose) de andar conmigo en la calle o que vayamos a comer o equis cosa, ¿no? Y como que las personas adultas sí se detienen un poquito más..., ¿no? A mí me ha tocado algún clientecito ahí por ahí que... «oye, nos vemos en tal parte» pero nos vemos en un lugar así, muy reservado (risas de ambos) sí, de verdad, y hace todo ahí en [la Alameda] (más risas)... No, es que bien curioso. Con el chico yo hago la comparación, el chico me trae en su coche y andamos dando la vuelta, nos vamos a comer algo, regresamos, tenemos sexo, obviamente, y se va a su casa. Y con las personas adultas, este, no sé, no vemos en la Alameda, nos vemos entre los arbolitos, platicamos, de lejecitos, este..., sí, o sea (más risas), es curioso... (E3).

Otra particularidad de este segmento de población es que en ocasiones tienen clientas y sí ofrecen servicio a mujeres, situación rara entre las mu-



eres trabajadoras sexuales. Nuevamente encontramos escenas donde los desplazamientos del género binario se multiplican de manera especular, ya que las chicas trans se colocan en la identidad lésbica al trabajar con una clienta. Entonces, estamos ante un cuerpo que era de varón con una identidad de mujer, que asumió luego una identidad homosexual, que transformó la carne en cuerpo de mujer y puede cambiarse hacia la identidad lésbica. Lo trans se transifica a sí mismo en la medida que se flexibiliza en múltiples y simultáneas colocaciones, a diferencia de las identidades sexo-généricas binarias, caracterizadas por su inmovilidad y rigidez.

Eh, más tendencia a lesbiana, bueno yo siento que son lesbianas..., les decimos chachas, ¿no? bueno ese es un término que utilizamos porque son... esposas o han tenido alguna experiencia con un chico que... que se viste, ¿no? En este caso y con nosotras, como que les llama la atención mucho estar con nosotras, este, es diferente, muy, muy diferente su forma de actuar con nosotras. Bueno yo me sentí, me siento muy lesbiana en esos momentos..., pero digo, generalmente, p's terminas penetrando... mmm, a, a la chica, ¿no? Es una forma diferente de iniciar, con un chico, no sé, besos, caricias y luego, luego directo a la penetración, que es lo regular que buscan; y con una chica, no, con una chica va de una forma más lenta, busca más tu cuerpo, busca tus pechos, no sé, tu cabello, o sea, tienen diferentes formas de, de hacerlo, ¿no? Aunque una de ellas me tocó que sentí que casi, casi lo estaba haciendo con un hombre, aunque le faltaba nada más tener su miembro, pero yo sentí que era un chico, ¿no?, de alguna forma, bueno, que él me poseía, que me hacía suya, dices «ay qué, qué padre, qué diferente» (risas), pues también te acostumbras (riendo) a todo, ¿no? (E3).

Si bien hay chicas trans que se colocan en identidades binarias y de manera rígida, cuando desean ser «más mujer que la mujer», lo trans abre la posibilidad de deslizarse y mantener fluidez en sus diversas colocaciones. Pero en el medio del ambiente de trabajo sexual, la transificación es indispensable en la medida en que la principal oferta de servicios es la penetración al cliente o clienta. Así, luego de la transformación del cuerpo sigue la apertura a aceptar prácticas sexuales a veces no previstas en la

transformación identitaria. Para poder trabajar, tienen que ser mujeres que penetren, tecnomujeres dispuestas a asumir su genitalidad masculina. Como mencionamos, la reasignación genital es una intervención costosa, razón por la que pocas chicas la han realizado; sin embargo, encontramos casos dedicadas al servicio sexual y una casada con el hombre que le financió la operación.

Es bien raro, eh, yo lo pensaba y decía «no, no yo soy niña, soy niña y siempre voy a ser niña y... el chico me tiene que hacer el amor a mí» yo así lo pensaba. Y resulta que no; incluso chicos muy guapos, el primero de ellos era muy guapo, ojos verdes, cuerpo atlético (medio se ríe) y resulta que p's quería que yo lo a... que yo le hiciera el amor (ríe) enton's, bueno el sexo, ¿no? pero sí, sí te encuentras de todo, de todo un poquito (E3).

Los estilos grupales varían en función de la zona en que se encuentren, así como de la tolerancia de vecinos y policía. A diferencia de las biomujeres, el aspecto en general es muy cuidado para «ser una copia más original que el original». Las propias biomujeres dicen que «si en la esquina hay una mujer espectacular, seguro es trans; mientras que si su aspecto es más sencillo, es una mujer». Hay grupos trans que en la madrugada hacen la ronda semidesnudas, mostrando los senos, como especie de marketing ya que eso atrae a muchos automovilistas. Otros que circulan por parques o avenidas. Un problema de salud que forma parte del ambiente es la generalizada ingesta de sustancias.

Es demasiado... las experiencias, todavía en Tláhuac es un poco más... no sé, las chicas son como más inconscientes, ¿no? Como que están más cuidadas todavía las de Ermita que son chicas que tienen un trasero enorme, tienen unas bubis enormes, pero si tú las ves son, ya están negras, ya no tienen circulación, ya no sienten, y se van con cualquier tipo, llegan y p's «tanto, te doy tanto», «p's órale». Inclusive tienen sexo sobre la misma avenida. Sí, son muchas experiencias ahí, inclusive han muerto chicas ahí (baja la voz) han muerto chicas ahí porque la mayoría de las de Ermita se están drogando, están fumando marihuana o se están inyectando. Yo al menos nunca he usado drogas, nada más es la copa, el tequila, no sé, el

jerez, lo que sea, ¿no?, lo que tengas en el momento, ¿no? Pero las otras chicas están en la droga y... sí es difícil porque a veces, este, pues se van a trabajar y resulta que se quedaron hasta el tope (como riendo) y hasta salen asaltadas (E3).

### Violencia

Aunado a las diferentes formas de dolor físico que significa la transificación, aparece con mucha intensidad el tema de la violencia, en el que se muestra abiertamente los efectos de la multiplicidad de estigmas con las que se ha construido el lugar de las personas trans. No solo se manifiesta el rechazo a las prácticas de identidades sexuales diferentes a las heteronormadas, matrimoniales y con fines reproductivos, sino el rechazo a que alguien quiera abandonar el sexo-género asignado, que ejerza el comercio sexual, que viva con diferentes infecciones de transmisión sexual (ITS), que consuma sustancias lícitas e ilícitas, y que también las incorpore para transformar su cuerpo. En la violencia hacia las personas trans, y más hacia aquellas que ejercen el comercio sexual, se manifiesta de manera contundente todo el odio y las diferentes formas de fobias que el pensamiento masculino es capaz de generar, particularmente en su versión machista.

conozco a muchas amigas de hace tiempo, de hace muchos años, algunas ya no viven tanto por VIH que es lo más común, sobredosis y algunas muertas por violencia. Una amiga de ellas murió ahí en la calzada Ignacio Zaragoza, la estrangularon. Precisamente porque no sabes quién te va abordar, no sabes con quién vas a trabajar y sabes que sales a trabajar, pero no sabes si regresas a tu casa en la tarde (E3).

Al igual que las biomujeres trabajadoras sexuales, es frecuente que compañeras del oficio compartan estrategias de prevención, ante la falta de cualquier tipo de apoyo por parte de las autoridades, las cuales con mucha frecuencia son parte de todo lo que amenaza a quienes ejercen el servicio sexual.

Sí, sí, sí, sí más que nada yo me fijo mucho en cómo vienen vestidos, en qué tantas ropas traen. Digo, algunas chicas nos han platicado de quién

nos debemos de cuidar o quiénes son los que obviamente puedan hacer. Digo, entre compañeras que ya tienen experiencia de trabajar unos años y nos dicen «no, pues fíjate si trae alguna gabardina o algo, pues puede traer algo escondido». Entonces siempre tenemos que estar a las vivas, ¿no?, siempre, siempre, a pesar de que tomamos la copa a la noche porque hace frío (como riendo), pues hay que estar al pendiente, ¿no?, estar al pendiente (E3).

Dentro de los grupos de trabajadoras sexuales, es mucho más frecuente entre chicas trans que entre biomujeres, la forma extrema de violencia, que no solo es el asesinato, sino la impunidad. Muy probablemente se deba a la mayor variedad de estigmas que se imponen a las poblaciones trans, y sin duda a la mayor intolerancia con que la cultura machista rechaza a estos grupos. Pero la violencia también se expresa en las instituciones que deberían atender la salud de la población, en la medida en que son rechazadas cuando las hieren, solamente por ser trans.

Pero no hay hospitalización, ¿no? Entonces sí pu's sí, sí, sí, sí es muy difícil. De hecho, te cuento: en el primer recorrido que hice, nos tocó ver a una chica cómo la apuñaleaban [*sic*] a plena luz. Nosotros íbamos caminando con los condones que íbamos a repartir. Yo llevo mi bolsita y casi al acercarnos a ella, un tipo la ve, no le dice ni «hola, buenas noches» y lo que antes saca es un puñal, un estilete de esos como para afilar cuchillos y ¡pas!, vemos cómo la chica se cae, se dobla, corremos a tratar de ayudarla... yo taponeo la herida, llamamos a una ambulancia, no se la querían llevar, no, no... Por ser trans, ajá, exactamente y dices ¿a dónde la llevo?, ¿a dónde la canalizo? No hay lugar: si la ambulancia no se la quiere llevar ¿a dónde la llevo? (E3).

Una problemática frecuente, muy determinada por la internalización de la transfobia, es el suicidio, y más entre las trans en el comercio sexual, especialmente entre las de menor edad que tienen menos experiencia en el trabajo y menos habilidades para sortear la violencia de la que son objeto. La vulnerabilidad de esta población es mayúscula en la medida de los múltiples estigmas con que es marcada. Hay entonces dos grandes riesgos:

ser asesinadas o suicidarse. También el consumo de sustancias, como en muchos casos de adicciones, tiene la función de sucedáneo, aunque sea por algunas horas, frente a una realidad cuya violencia es brutal.

Sí, es irse al suicidio, es irse al suicido, ¿no? Desafortunadamente son las que más son más víctimas de todo mundo, ¿no?, son fácil presa, todo mundo las puede agredir, todo mundo..., con cualquiera pueden caer. En cambio, que uno tenga treinta, cuarenta años y que ha trabajado diez años en la calle, no tan fácil (E3).

Frente a las diez mil trabajadoras sexuales trans que se calcula hay en la Ciudad de México, no hay ni cien chicas trabajando como activistas en defensa de sus derechos y contra la violencia que las acosa. Asesinato, suicidio e infecciones de transmisión sexual, como el VIH, son patentes en su vida cotidiana. Cuando algunas de ellas han entrado en el activismo, su politización las lleva incluso a cuestionar el género. Esas pocas personas han llegado incluso a desarrollar un activismo para abatir el género binario: hacerse ilegibles por el sistema de significación varón-mujer. No obstante, la mayoría de las activistas se mantienen trabajando para organizar a los diferentes grupos, buscando mejores servicios médicos, apoyando a otras compañeras; es decir, un activismo todavía asistencial, y aun así indispensable dadas las condiciones que viven.

porque he visto a mis compañeras morir, a mis amigas morir de una manera muy..., muy, muy difícil, ¿no?, que nadie [sic] que nadie se acerque a ir a pelear sus cuerpos. Me han tocado dos experiencias: una chica de veinticinco años que la..., si tú la hubieras visto, no sé, en su caja, sin ropa, sin nada, o sea, con trabajo nos la dieron, después de una semana y, digo, la chica se acabó no era ni la mitad de lo que yo la conocí, la vimos en su cajita y la entregamos a la tierra y..., y no sé, son cosas muy, muy fuertes, ¿no?, desafortunadamente no es la única, son muchas, todavía, que van, que van en camino (E3).

### A manera de cierre

Lo trans mueve y conmueve, es provocación, tiene consecuencias que llegan a tomar la forma del límite extremo: la muerte. Sin embargo, muchos seres humanos están decidiendo circular por esa vía. ¿Qué hay en ella que, a pesar de las dificultades, es una posibilidad elegida? ¿El poder del sistema de significación varón-mujer es tal que haya quien tenga la disposición de sacrificar su vida en aras de cambiarse de polo? Si esto fuera cierto, ¿qué valor tiene entonces la vida en la actualidad? La situación es ambivalente en la medida en que pareciera que la vida ha dejado de ser un valor, mientras que lo que se valora es una identidad otra; pero paradójicamente, para tener esa otra identidad, es preciso tener otra vida, adueñarse del cuerpo, de la identidad y del entorno, para transformar la carne en la que se nació. Lo trans es también, entonces, esa ambivalencia que se juega la vida al límite, para forzar la existencia de una vida otra, diversa.

El enorme abanico de posibilidades identitarias, de *performances* realizados en lo trans, refleja y conmueve la rigidez con que históricamente hemos anquilosado al género binario. Es decir, la enorme variedad de lo trans nos ha llevado a mirar la también enorme variedad de posibilidades que hay para ser biomujer o biohombre heterosexuales. Lo trans desanquilosa, se contrasta con un contexto particular, que es el que ha culturizado lo trans como posibilidad identitaria: el capitalismo de occidente,<sup>15</sup> ya que en otras culturas<sup>16</sup> no fundadas en un género binario, lo trans no tiene el sentido que en occidente. No obstante, lo trans, desde lo macro, pareciera ser una posibilidad en cualquier espacio-tiempo, en la medida en que todo lo humano es transificable. Tendríamos entonces que preguntarnos las muchas funciones que lo trans y las personas trans están cumpliendo en nuestras sociedades, lo que están aportando y problematizando mediante la transformación de sus cuerpos, aunando las crecientes posibilidades que la tecnología está facilitando.

Los procesos de hormonización provocan efectos concretos testimoniados por las personas que están viviendo la terapia de reemplazo hor-

15 Occidente no en términos geográficos, sino culturales; es decir, en casi todo el mundo hay presencia de formas culturales occidentales: urbanas, consumistas, con comida industrializada, rindiendo culto al cuerpo y al individuo, divididas en clases sociales, aislando individuos mediante la competencia, etc.

16 Véase el video en YouTube de Alexandra Zyareth Grey, *chicos trans hablan de los privilegios como hombre*. Información completa en las referencias.

monal. Si bien la cultura tiene un peso enorme, dichos procesos nos recuerdan la innegable presencia de la dimensión bioquímica que subyace a todo proceso humano, político, de género. Esa suerte de péndulo identitario permite que las personas no solo vivan los efectos de una u otra tendencia hormonal, sino, y sobre todo, los efectos socioculturales en la medida en que son tratadas de manera diferente a como lo eran antes de su transformación. Los tecnohombres empiezan a vivir los privilegios de los varones en las sociedades patriarcales, mientras que las tecnomujeres enfrentan las desventajas de las mujeres. Eso, en el caso de que la transformación logre pasar desapercibida, porque en la mayoría de los casos resalta lo trans; en estas personas además de experimentar los efectos de uno u otro género, también viven el peso de diversos estigmas, marginaciones y otras formas de violencia. Como ya se dijo, aún más en el caso de que sean trabajadores(as) del sexo.

Todo tipo de sujeto puede ser interpretado como indicador de lo que en una sociedad particular está sucediendo. ¿Por qué una sociedad necesita producir tal o cual tipo de subjetividad? Con esta pregunta de múltiples respuestas dejamos abierta la problematización sobre posibles significados de que una práctica ancestral adquiera tal relevancia en nuestros tiempos, favorecida por los avances tecnológicos, ya que lo trans es ancestral pero muy reciente la posibilidad de transformar incluso la genitalidad. Finalmente hay un tercer tono que resuena en el medio, y es la coexistencia de lo trans con patrones de género rígidos, con subjetividades intolerantes y transfóbicas, a la vez que con un activismo mundial y en defensa de los derechos humanos. Lo trans personificado es irremisiblemente el proceso de individuos que se adueñan de sí, que se juegan la vida a tal grado que la aceptan con todo y la muerte que conlleva.

## El drama de las mujeres asiladas: las Poquianchis y el poquianchismo

Me aterraba envejecer porque es el fin  
de las prostitutas. Yo no quería llegar a inservible.

*Yo, las Poquianchis: por Dios que así fue,*

ELISA ROBLEDO

Introduciéndonos al caso de las Poquianchis

El crimen de las hermanas Delfina y María de Jesús González Valenzuela, detallado por *Alarma* y otros diarios de circulación nacional en el año de 1964, conmocionaron a los lectores mexicanos y extranjeros. Raptaban jovencitas a base de promesas de mejores oportunidades de trabajo; Delfina se vestía de monja y convencía a unos ilusionados e inocentes padres, de que su hija había nacido para la vida entregada a Dios. Ramón Torres (alias el Tepo), primogénito de Delfina, conquistaba ingenuas adolescentes y se las llevaba consigo... y se argüían muchas tretas más, para a final de cuentas obligarlas a prostituirse. Lo anterior era orquestado bajo una organización donde confabulaban taxistas, policías, militares y hasta autoridades municipales. Estas condiciones para raptar jóvenes mujeres y obligarlas al comercio sexual son similares a las descritas en el «Tributo de las doncellas en la nueva Babilonia», publicado en Inglaterra en 1885, el cual «documentaba en horrible detalle cómo las pobres “hijas del pueblo” eran engañadas, atrapadas y violadas, bien bajo la influencia de drogas, bien tras una lucha prolongada en una habitación cerrada» (Walkowitz, 1995, pp. 167-168).

Aún hoy en día, las Poquianchis están presentes en la memoria colectiva de las personas que vivieron en 1963, quienes se encargan de transmitir la historia a las nuevas generaciones, tal como fue narrado en los medios impresos. Se trata de una reproducción contada con un tono de morbo, pero a la vez aleccionador, sobre los peligros sexuales, como ocurrió en la Inglaterra victoriana, donde «la representación distorsionada de la prostitución que hacía el “Tributo de las doncellas” atrajera una diversi-

dad de grupos sociales» (Walkowitz, 1995, p. 172), y también una manera de mostrar «cómo se elaboraban y divulgaban los significados culturales» (Walkowitz, 1995, p. 172).

Los acontecimientos ocurridos a raíz de los crímenes de las hermanas González Valenzuela revela cómo una sociedad se comporta ante el tema de la sexualidad y su práctica fuera de los consensos colectivos, como lo es el matrimonio. ¿Cómo podemos comprender el fenómeno de las Poquianchis, más allá de las noticias sensacionalistas que fueron publicadas sobre ellas? Las Poquianchis pueden entenderse como un reflejo de comportamientos sexuales de su época: lo que se permitía y lo que no podía hacerse. «El hecho de que ciertas conductas sexuales, en nuestra sociedad, sean caracterizadas como actos de prostitución, no depende de estas conductas en sí mismas, sino del modo de percepción y definición social de las mismas» (Vázquez, 1998, p. 13). Delfina y María de Jesús fueron producto de contextos sociales, políticos y económicos determinados, por tanto, ellas concebían la sexualidad, su expresión y práctica desde la forma en que la sociedad mexicana entendía qué era prostitución.

Por ello, las hermanas González Valenzuela tenían ciertas reglas que pusieron límites tanto a las mujeres que prostituían, como a sus clientes masculinos: el sexo oral era inconcebible, se oponían rotundamente a los actos lésbicos, y promovían el contacto genital evitando otras zonas erógenas e incluso la penetración anal. Así, las Poquianchis creían que ejercer la sexualidad, aunque esta fuera mediante la prostitución, era una lógica natural sin llegar a ciertas perversiones del cuerpo, las cuales iban en contra de los estatutos religiosos. Fue una ironía si entendemos de antemano que el hecho de forzar a una joven raptada a practicar el coito con un extraño a cambio de una cuota era una perversión en sí misma hacia el cuerpo de aquellas mujeres. Por ende, si hay seguridad de algo, es que analizaremos varias contradicciones como esta, a través de las Poquianchis y la sociedad en las que estaban integradas.

Jorge Alberto Trujillo Bretón ha estudiado el fenómeno de la prostitución, haciendo énfasis en las prácticas masculinas que controlan el comercio sexual, su permisividad en poblaciones pequeñas, así como las consecuencias económicas que beneficiaron a las autoridades. Además, nos explica la forma en que se han clasificado las mujeres que ejercían la

prostitución; dichas diferencias se hacían en mujeres públicas, mujeres asiladas y mujeres aisladas:

Se llamaban mujeres públicas a aquellas prostitutas que únicamente acudían a ejercer su oficio a las casas de asignación o de citas y a los hoteles, mesones o casas de asistencia que consentían el ejercicio de la prostitución [...] estas mujeres, a diferencia de las asiladas no vivían en un burdel.

Las prostitutas asiladas eran las que vivían en reunión con otras mujeres y ejercían su oficio en un burdel o casa de tolerancia bajo la vigilancia de una matrona. Tanto las mujeres públicas como las asiladas se encontraban exentas del pago de impuesto alguno, pero no de cubrir una serie de obligaciones y castigos si fuese necesario. [...] Las mujeres aisladas eran prostitutas que vivían solas y que especulaban con la prostitución en su domicilio (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 143).

De estas clasificaciones, la que interesa para el presente estudio son las llamadas «mujeres asiladas». Las características descritas anteriormente sobre mujeres que vivían dentro del burdel y estaban sometidas a un reglamento interno para el funcionamiento del negocio es el tipo prostitución que ejercían las hermanas González Valenzuela, mejor conocidas como las Poquianchis. Pero ellas también tenían sobrentendido que las mujeres que presionaban a ejercer el lenocinio eran sus protegidas, les brindaban *asilo*, una vez que habían sido raptadas por militares (mediante promesa de algún compromiso), «y al poco tiempo, cuando se cansaban de su conquista, la depositaban en el burdel para no cargar más con el paquete y para que aprendieran a ser más mujeres» (Robledo, 1980, p. 91). Incluso Delfina llegó a pagar fianzas de algunas de sus mujeres, cuando eran arrestadas por policías a quienes les negaban un servicio sexual, pidiéndoles «que salieran lo menos posible porque no sabían de qué humor iban a andar los cachucheros» (Robledo, 1980, pp. 90-91). Sin embargo, el concepto de mujeres asiladas no se queda en la forma descriptiva que nos aporta Trujillo Bretón ni tampoco permanece como un perfil de protectora por parte de una madrota hacia sus prostitutas. Funciona, en un primer nivel, para aproximarse a la manera en que trabajaban las Poquianchis.

El presente capítulo está dividido en cuatro momentos: en el primero, abordaremos la propuesta conceptual de «mujeres asiladas», pero trabajada desde una perspectiva de aislamiento y las repercusiones que llevan a una mujer a prostituirse. En un segundo momento, se hará un acercamiento a la historia conocida sobre las Poquianchis. Se trata de una revisión que aportará los datos necesarios para un escrutinio más profundo en los subsiguientes temas. Para un tercer apartado, daremos un vistazo general al concepto de «poquianchismo», acuñado por la revista *Alarma*. Finalmente, en el cuarto apartado, analizaremos las metáforas que utilizaron los medios de comunicación impresos cuando dieron a conocer el escándalo; usaremos los llamados «sociodramas» donde convergen el *yo/otro*, tal distinción será útil para mostrar cómo las Poquianchis y el poquianchismo tuvieron un papel catártico social, y comprenderemos, al mismo tiempo, la manera en que se construyó la imagen que tenemos hoy en día sobre ellas, aquella donde las hemos asilado.

#### La prostituta construida en mujer asilada

¿Cómo entendemos a las mujeres asiladas, conceptualmente hablando? En primera instancia, no se hace referencia a aquellas féminas que buscan refugio o protección ante los embates de alguna persecución, presión social, política o económica. Estamos hablando de mujeres que fueron asiladas en un mundo donde el varón es capaz de manejarlas a conveniencia: les habla como no pueden hablarle a sus parejas; las desnuda a tacto y mirada; las violenta y a la vez puede hacer de su protector, para luego volver a violentarlas. Son mujeres que fueron asiladas en el oficio del comercio sexual, y derivado del espanto, por parte de la sociedad, hacia el erotismo desenfrenado.

El asilamiento ha sido entendido como una manera de auxilio que se presta a los sujetos, debido a confrontaciones o desacuerdos con grupos, ideologías o políticas determinadas. El asilo también implica una forma de aislamiento, al reducir contacto con el mundo que nos rodea; al verse de pronto separado de lo que los sujetos conocían. Para el objetivo de este trabajo, el asilo es entendido en tres vertientes: como una forma de aislamiento, de ocultar aquellos accionares prohibidos por consenso social.

Es también una manera de otorgar una «protección» manipuladora a fin de obtener algo a cambio de la persona a la que se presta asilo. En el primer caso, se trata de esa negociación sobre la existencia de la prostitución, y al mismo tiempo el entendimiento de su presencia. Una ironía presente en varias sociedades a lo largo de la historia. En segundo lugar, se toma el asilamiento como un modo de disfrazar el secuestro y la trata de blancas; es el *modus operandi* de los llamados padrotes o madrotas, quienes controlan, con diversos grados de violencia, a las mujeres que obligan a trabajar en el comercio sexual. De esta forma, las prostitutas se piensan «en tanto que delincuentes, son personas incapaces de gobernarse a sí mismas, de controlarse. Pertenecen a la hez de la sociedad; son sujetos peligrosos, entregados a la mala vida, que habría que encerrar, reducir, excluir, extirpar como una plaga» (Vázquez, 1998, p. 22). Finalmente, tenemos el asilo en la *alteridad*, donde la prostituta es convertida en algo ajeno al *yo/nosotros*, se trata de una forma de señalar y atacar aquello que sabemos es incorrecto, pero al mismo tiempo somos permisivos y copartícipes de tales acciones.

Trujillo Bretón (2004) manifiesta que el horario nocturno encubre con su velo negro a los actos delictivos de diversas índoles, incluyendo la prostitución, servicio que ofrece los deseos desbordantes y sacuden el muro de la moral establecida por la sociedad; una probada de aquello que tienta, como todo lo prohibido. «A la prostitución femenina se le vincula con las prácticas sexuales ilegítimas que forman parte principal de los placeres nocturnos ofrecidos a los hombres» (p. 139). A la prostituta se le niega el acceso a una relación directa con nosotros; la prostituta es una imagen que no cabe en el día, en la vida cotidiana, se le obliga a asilarse en la noche. Está ahí, pero al mismo tiempo no se encuentra; la sociedad sabe que existe, pero encubre tal existencia. Ella es una metáfora de lo inmoral, y solo hay espacio para lo prohibido en sitios que contengan las bajas pasiones humanas, sobre todos la del varón; «Sólo los sueños, en la noche en la que todos los días todos los hombres se hunden, revelan una parte de ese mundo al que el lenguaje le da la espalda» (Pascal, 2005, p. 139).

Las sociedades se encuentran sumergidas en contradicciones. Choques que se despiertan a partir de la curiosidad del ser humano; curiosidad que casi siempre nace de la tentación de saber el por qué se nos prohíben ciertos actos. Es la prohibición lo que nos provoca la delicia de imaginar que

experimentamos cosas que otros no pueden. Es esa ironía lo que da sustento a muchos temas tabú, como el oficio de la prostitución, el acto sexual, el placer de lo carnal, y que ha sido atacada durante siglos.

El cuerpo femenino, con el pasar del tiempo, fue cubierto por una concepción de hacer sentir culpabilidad a la mujer, derivado del acto de Eva que tentó a Adán y llevó al hombre al pecado original. Inclusive, para los temas religiosos durante el siglo XVI, más específicamente en el Renacimiento, el pecado «la mujer lo practicaba sin vergüenza, en primer lugar el de la lujuria, el más frecuentemente cometido, luego la envidia, la vanidad, la pereza y, finalmente, el orgullo» (Muchembled, 2004, p. 92). Para contrarrestar este mal, la mujer tenía que permanecer sumisa, ante una sociedad que le exigía más en el sentido moral; era su condición de abnegada ante las normas impuestas por el hombre. La condición de pureza y castidad sobre su sexo se transformó incluso en una especie de carta presentación formal y buen comportamiento de la misma familia a la que pertenecía.

Por ende, el sexo se satanizó en el occidente bajo la tutela de la moral cristiana. Durante el desarrollo del periodo renacentista, las relaciones sexuales indebidamente eran atribuidas a la mujer mediante la emisión de varios edictos reales que nutrieron la autoridad paternal. «Al asumir así el control de la sexualidad femenina, mediante un arsenal de leyes sobre el matrimonio y sobre las desviaciones sexuales más graves» (Muchembled, 2004, p. 108), se logró la introducción de una metáfora patriarcal. Esto conllevó que la mujer enfocara su disciplina de una manera más específica, es decir, ella no debía preocuparse por cuestiones de violencia o ebriedad, atribuidas al macho, sino a su sexualidad. En efecto, esta moral se asienta generalmente sobre una concepción patriarcal de las relaciones de parentesco que convierte a la mujer en propiedad del varón que ejerce como cabeza familiar (Vázquez, 1998, p. 14).

Dentro de las mismas normas cristianas, el sexo tenía una mera función: la de procrear. El uso del sexo como un medio de placer, es decir, la mera fornicación «revelaba a un hombre que traicionaba su responsabilidad familiar y por otro lado a una mujer, casi delincuente y casi prostituta, que se presentaba para los otros como una desvergonzada que evitaba su destino biológico» (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 142).

Reiterando, es la ironía de las sociedades, el lado oculto que tiene todo ser humano. El macho que transforma el cuerpo de la mujer en un pecado, le devuelve la virtud de la belleza robada para su disfrute y se quita la máscara de la rectitud que él mismo se puso. Es decir, esa alternativa es una forma del macho para escapar de la moral que ha impuesto; olvida la obligación de cumplir, hace a un lado el pecado y recurre a aquello que asiló en lo recóndito de su estructura social: la casa de citas. Así surgen el burdel y la prostituta, y por medio de «ellas la carne erótica [...] hacía olvidar a los hombres, aunque fuera por momentos, la excesiva tranquilidad de sus matrimonios» (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 142). Viendo el otro lado de la moneda, en un mundo donde la mujer debe guardar su honor, la pureza y delicadeza de su cuerpo, antes del matrimonio, ella «se rebelaba [...] de una forma peculiar y mostraba, a través de un comportamiento relajado y en ocasiones también violento, su repudio contra las normas masculinas impuestas, contra el orden establecido y contra los abusos cometidos por las autoridades policíacas y sanitarias» (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 143).

Son diversas las razones por las cuales una mujer pasa hacia el rol prohibido; una joven no decide ser prostituta por el simple placer de querer serlo. A finales del siglo XIX en México, los factores que llevaban a engrosar el mercado de la prostitución (sí, mercado, porque de una u otra forma dejaba y deja ingresos a las autoridades) eran la falta de trabajo, la pobreza y la ignorancia de acuerdo a lo manifestado por Trujillo Bretón (2004). Aunado a esto se encuentran los hechos de raptos y estupros. El rapto pone de manifiesto la huida de una pareja con la edad para vivir juntos o casarse, aunque en la mayor parte de los casos no había un final feliz; por su lado, el estupro era el ejercicio de la misma acción antes descrita, con la diferencia de que el varón se robaba a una joven todavía sin edad suficiente para contraer matrimonio y abusaba de su cuerpo; este hecho tiene como agregado especial que el hombre era mayor que ella. En casos como estos últimos, ya sea rapto o estupro, el varón debía casarse con la mujer que había victimado. Especial atención se ponía a los estupros, ya que si el padre de la novia exigía al novio que se casara con su hija, el procedimiento requería que otras mujeres verificaran que, en efecto, la novia ya no era doncella.

Aun así, ante la autoridad, el hombre podía o no responder a la mujer. Sin embargo, estas representaciones melodramáticas han sido puestas en

tela de juicio por Judith Walkowitz (1980, pp. 7-16), al menos para los casos de Inglaterra. De acuerdo con ella, «las mujeres británicas que optaban por prostituirse elegían una ocupación que afrontaban como provisional y como un modo de sobrevivir en periodos de crisis o desempleo; no rompían con su pertenencia a la clase obrera ni ingresaban en un mundo separado o marginal». Para los casos de México, una analogía podría ser que la mujer orillaba a prostituir su cuerpo por motivos de abandono en el caso del rapto y estupro, aunque también para sobrevivir durante los conflictos bélicos; pero un argumento como este requeriría una investigación aparte.

¿Por qué se explica todo lo anterior? La respuesta es que en una época donde las mujeres tenían mayor dependencia de la pareja, cuando este no respondía con el matrimonio, el resultado llevaba a un rechazo de parte de la familia y la sociedad hacia la mujer estuprada. Perdía no solo su pureza, sino la protección paterna; ganaba no solo la posibilidad de tener un hijo denominado «bastardo», sino también el estigma de una mujer de la mala vida, equiparable a una prostituta, o bien, dada la imposibilidad de obtener un ingreso del padre o el violador que la rechazó, a veces no tenía más remedio que dedicarse precisamente a ese oficio.

En el Porfiriato (1877-1911), se intentó prohibir el meretricio, pero «la tolerancia observaba que de no existir la prostitución, los desahogos carnales masculinos podrían encausarse por medios delictivos» (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 143). Además, como se dijo antes, la prostitución generaba ganancias para aquellos que explotaban a las lenonas, los policías también obtenían su parte, los agentes sanitarios y era una «segura fuente de ingresos para el erario público» (Trujillo y De la Torre, 2004, p. 143). Aun así, la figura de la prostituta era (es) rechazada. Se sabe, incluso, que la mujer de todos no era bienvenida en las plazas públicas durante el día; su espacio, su asilo, era en las noches. Aquellas que ejercían el oficio a plena vista fueron arrestadas ante la mirada crítica de personas que anteponían su máscara de lo moral, frente a un personaje que reflejaba el deseo reprimido de hombres y mujeres. Bien lo dice Pascal Quignard, «Que no podamos distinguir la pasión animal de poseer como un animal el cuerpo de otro animal de la genealogía familiar y luego histórica nos perturba» (2005, p. 6). De esta forma, se pone de manifiesto que el concepto de mujeres asiladas puede usarse para comprender los procesos sociales que construyen

a la prostitución, y la forma en que esta repercute en algunas transformaciones de la misma sociedad que las aísla y las visita de manera frecuente.

El análisis de los tropos aparecidos en la prensa amarillista (que veremos más adelante) nos lleva a un tercer nivel de comprensión de las mujeres asiladas, mostrado a través de las Poquianchis. Señalamientos como «eran infernales» o «libélulas diabólicas» contienen un trasfondo narrativo que fomentó a potenciales lectores de tomar partido, ante un fenómeno que destapó un rostro oculto de la sociedad mexicana: la práctica de la sexualidad mediante la trata de blancas, y las condiciones políticas y económicas que lo permitieron (Walkowitz, 1980).

Cada vez que se menciona algo sobre las Poquianchis, vienen a nuestra mente varias características por las que las conocemos y se hicieron famosas: aberraciones sexuales, ultraje de jovencitas, trata de blancas, corrupción y, sobre todo, homicidios. Sin embargo, habría que preguntarse ¿hasta dónde llegaron realmente los hechos atribuidos a estas reconocidas mujeres, dueñas de algunos prostíbulos en el Bajío? Tal vez la respuesta pueda aparecer en los medios impresos de la época cuando fueron detenidas, allá por enero de 1964, pero sería quedarnos únicamente con una versión oficial proporcionada en gran medida por la prensa. Ahora es necesario proporcionar una perspectiva distinta sobre el tema; una mirada antes de que las Poquianchis se internacionalizaran. En la siguiente parte, conoceremos a Delfina y María de Jesús González Valenzuela.

### Las Poquianchis

El 21 de abril de 1963, en el municipio de Lagos de Moreno, Jalisco, en la esquina de la calle 16 de Septiembre y Aldama, hubo un incidente que involucró a Ramón Torres González y un policía llamado Pablo Galván; ambos se enfrascaron en una discusión acalorada luego de que Ramón reclamara a Pablo por algo que aún no queda claro.

Hay quienes comentan que Ramón estaba enamorado de una mujer, hija de familia de alta sociedad laguense, y por tanto, ella no correspondía a los cortejos de él. Una noche quiso convencerla de ir juntos a un hotel, pero el padre, consciente del acoso hacia su hija, pidió a la policía que la mantuvieran vigilada, impidiendo así que Ramón llevara a cabo sus in-



tenciones. Pablo Galván fue uno de los gendarmes que se interpuso en el camino del pretendiente. Ante esta situación, Ramón le prometió represalias a Pablo, cuando menos lo esperara. Es así, que la noche del 21 de abril, los dos estaban intercambiando empujones y diciéndose palabrerías. De pronto, el sonido de armas de fuego siendo accionadas provocó la muerte de Ramón y heridas en Pablo.

En el hospital «Rafael Laríos» de esta ciudad, me estoy permitido dejar a su disposición el cadáver que en vida llevó el nombre de RAMÓN TORRES GONZÁLEZ, mismo que fue muerto el día de ayer [21 de abril] a las 21.15 horas, en la esquina que forman las calles de Allende y 16 de Septiembre, a consecuencia de los impactos, según se comprende de las investigaciones realizadas, de una pistola calibre «380» automática, [...] En dicha reyerta [...] se encontraba el policía municipal Pablo Galván [...] quien se encuentra recluido en el Hospital Central de la Ciudad de León, Gto., a consecuencia de los impactos de bala calibre «45» correspondientes a la pistola del hoy occiso (Archivo Histórico Municipal de Lagos de Moreno [AHMLM], expediente 1554, caja 53, sin foja).

La muerte de Ramón Torres es importante para entender el tejido de la noticia, que tanto la revista *Alarma* como *El Universal*, por mencionar solo un par, comenzarían a hacer circular a principios de 1964. Tuvieron que pasar casi nueve meses, para que la sociedad mexicana se escandalizara al enterarse de un grupo delictivo que prostituía y asesinaba jovencitas. Pero en el ínter de ese tiempo, las dolidas por el deceso de Ramón, se enfrascaron en una lucha legal para evitar que las autoridades municipales clausuraran su negocio que ellas denominaron como cabaret, el cual se ubicaba a unos metros del sitio donde ocurrió el incidente que costó la vida de aquel joven. Como veremos adelante, esas mujeres que evitaban por el medio de la jurisprudencia el cierre de su centro nocturno, quizá lo hacían también para encubrir una red de corrupción que incluso alcanzaba a personajes de altas esferas políticas, policiacas y militares. La búsqueda de una protección por ley constitucional, es un indicio de alguna premonición que tenían las dueñas del cabaret; eran conscientes de la delicada situación, resultado de secretos asilados en ese edificio.

Ahora hay que mencionar que Ramón Torres González fue conocido como el Tepo, y era hijo de una de las propietarias del centro nocturno que se evitaba clausurar. Su madre se llamaba Delfina González Valenzuela, devota religiosa y madrota del prostíbulo El Guadalajara de Noche. Junto con su hermana María de Jesús González Valenzuela, se dedicaron al negocio del entretenimiento nocturno, ofreciendo a sus clientes masculinos una variedad que iba desde bebidas embriagantes y piezas de baile hasta servicios sexuales.

Originarias de El Salto de Juanacatlán, Jalisco, al inicio solo una de las hermanas, Delfina, se dedicaba al negocio de la prostitución, las otras tres trabajaban en una fábrica de textiles. Delfina tenía una cantina instalada en Tlaquepaque, sitio donde tuvo algunos problemas, debido a las constantes quejas de señoras a quienes se les perdían sus maridos dentro de ese tugurio. Se desató la tormenta y «todos bailaron al son de las balas entre las patas, las pupilas [de Delfina] tuvieron que salir huyendo esa noche hacia la punta de los Altos de Jalisco» (Robledo, 1980, p. 61). Entonces decidió llevar a sus mujeres a la feria de San Juan de los Lagos, allá por el año de 1941, donde rentó dos locales y contrató a un hombre entrenado para caminar en zancos para que hiciera publicidad. Desde entonces el Guadalajara de Noche existió, aunque sin local fijo todavía. Posteriormente, uno de los amantes de Delfina la convenció de buscar un lugar en San Francisco del Rincón. Al llegar ahí, fue directo con el presidente municipal Adelaido Gómez, a quien, con billetes en mano, Delfina logró convencer de darle un permiso para su negocio.

«Corría el año de 1943, cuando Delfina fue al Salto a visitar a los familiares. Se encontró con la novedad de que su padre había comprado un terrenito barato en Lagos de Moreno y no sabía en qué ocuparlo» (Robledo, 1980, p. 65). Ese terreno se ubicaba dentro de la entonces zona de tolerancia de Lagos de Moreno, donde había otras casas de citas como El Casa Blanca, El Cairo, El Quinto Patio, El Castillo... Delfina misma fue quien dijo a su padre que el negocio más rentable era la casa de asignación. Desde el mismo año aparecen partes policiacas en Lagos donde las quejas de homicidio entre borrachos y soldados se remiten a un lugar en particular: el Guadalajara de Noche.

¿Qué llevó a Delfina y, posteriormente, a María de Jesús a entrar al mundo de la prostitución? Fue en gran parte el hambre, el salir adelante dentro de un núcleo familiar humilde, y de un ambiente marcado por el machismo. Pero los motivos de María de Jesús parecen más dramáticos. Se casó y abrió una panadería con su marido, sin embargo, en 1946 hubo una escasez de azúcar que afectó su negocio. Comenzaron las decepciones para ella. Se separó de su marido y llegaron otros que también la decepcionaron. Como un final de novela, fue en busca de su hermana Delfina, a quien no le iba tan mal, monetariamente hablando. María de Jesús decidió entonces ingresar al negocio de la prostitución con un establecimiento propio. Así, al poco tiempo en la ciudad de León, Guanajuato, abrió La Barca de Oro. En un principio, Delfina y María de Jesús eran independientes la una de la otra. Sin embargo, los embates de las autoridades, la corrupción y las quejas vecinales las motivaron a ayudarse mutuamente para seguir adelante. De esta forma, las hermanas González Valenzuela ya tenían al menos tres casas de citas en tres distintos lugares: San Francisco del Rincón, León y Lagos de Moreno; una parte de la región del Bajío.

En sus prostíbulos, las Poquianchis manejaban lo que se cataloga como *mujeres asiladas*. A diferencia de los demás burdeles, las mujeres vivían en la casa de citas y dependían no solo de sus ingresos con los clientes, sino también de la madrota; en este caso, Delfina y María de Jesús. Además, tenían asistentes que se encargaban de cuidar y vigilar a las mujeres. A pesar de los problemas con las autoridades y sus trabajadoras, Delfina y María de Jesús realizaban movimientos de mujeres cada vez que alguna de ellas se metía en líos. Tenían reglas que trataban de hacer cumplir: no robar y entregar los ingresos de cada trabajo inmediatamente; no dejaban a las chicas pasar mucho tiempo con los clientes; no permitían besos y caricias en las partes nobles; prohibían los actos lésbicos y la penetración anal. Eran prostitutas, sí, pero tanto Delfina como su hermana pedían respeto a los hombres que frecuentaban su negocio, hacia sus mujeres y a ellas mismas. Bien lo dijo José Guzmán Romo, cliente del Guadalajara de Noche:

Llegaba uno y entraba uno con una mujer y la usaba, inmediatamente así... ya nomás... se dilataba uno y llegaban la vieja y a echarlo pa' fue-

ra a uno pa' fuera y hasta echándole balas ¡luego, luego! ¡No! ¡Con nadie podía uno!

[Tenían tiempo] y muy, muy limitadito... entraba uno y no lo dejaban a uno ni, ¡ni quince minutos! (José Guzmán Romo, entrevista hecha en 2005).

Estas reglas tenían su fuente, aparte de evitar los problemas, en la marcada religiosidad de las hermanas González Valenzuela. Pero esto no era extraño dentro del mundo que ellas edificaron en sus burdeles. Anteriormente se explicó, de manera acotada, los motivos que bien pudieron llevar tanto a Delfina como a María de Jesús a tal oficio. Bien lo dice Manuel Ortiz Aguirre: «la mirada construye un mundo. El mundo queda delimitado por los acotamientos que se impusieron, por el horizonte de la mirada. Según nos miraron aprendimos a mirar» (2008, p. 27). Esto quiere decir que las Poquianchis respondían a las circunstancias que las rodeaban: una situación familiar difícil aunada a decepciones amorosas, machismo y corrupción. Debieron aprender a buscar la forma de escalar social y económicamente, a costa del desprestigio de la misma sociedad. Las mujeres de las casas de citas «no solo se asumen como prostitutas, sino también como mujeres; lo que les da la fuerza para [...] defender sus derechos. La extracción socioeconómica de ellas y del cliente les abre una perspectiva social de no sometimiento» (Ortiz, 2008, p. 29). Es una perspectiva clasi- sista donde el respeto radica, en buena medida, en los ingresos económicos que alguien puede tener, so pena de la persona en sí misma. Aunque las Poquianchis buscaban ese equilibrio entre lo económico y lo personal.

Aquí entra lo referido anteriormente sobre las contradicciones. Las siguientes palabras, encierran la idea que se intenta transmitir sobre esa doble moral social y lo que fueron en sí las Poquianchis: «Padre mío, recibe mi alma. No fui buena la verdad. Fui muy puta. Putísima. Me diste licencia y traté de ser justa. Te ofendí mucho pero, perdóname, ¿sí?... Ya que me voy de este mundo, mejor te doy cuentas a Ti, y no a esta bola de desgraciados» (Robledo, 1980, p. 14). Estas manifestaciones fueron dichas por María de Jesús cuando creyó que iba a ser fusilada, y la pusieron de pie sobre las fosas donde supuestamente encontraron osamentas de mujeres que trabajaron para ella; sí, fue fusilada, pero con *flashes* de cámaras

y un sinfín de preguntas; pasó de ser mujer asilada, aislada de la sociedad, a un señalamiento cuyo lenguaje cambió de darle la espalda a uno de cara a cara, un lenguaje reconstruido, para que en ella(s) recayera el peso de los errores sociales.

En el transcurso de veinte años, de 1943 a 1963, las Poquianchis habían hecho surgir tres burdeles en tres distintas ciudades. Eran empresarias del sexo, como cualquiera que se dedicara al negocio. Ramón Torres, el Tepo, estaba integrado en esta organización. Él fue una figura importante dentro de los acontecimientos que llevaron a las Poquianchis a su ruina. De esta forma lo describe don José Guzmán, quien lo conoció en persona:

El Tepo taba joven, y era un tipo ¡pos tan bien gordo! Media medio chaparrón, pero no era chaparro porque era gordo taba muy, muy tipo regular de tamaño, y muy agresivo y muy feo... de cualquier cosa: ¡hijo de...! [...] Lo que hacía es que las metía a la quema,<sup>1</sup> no, no es cierto ese viejo no tuvo, no tuvo, no tuvo un segundo de ser que fuera gente. No, era un desgraciado y luego como las viejas lo chiqueaban, el día que se murió le lloraban y le gritaban y sabe qué tanto (Entrevista a José Guzmán Romo, 2005).

Esa es la forma en que la mayoría de las personas recuerdan al Tepo, un hombre arrogante y de actitud difícil, duro y frío con las mujeres que trabajaban para su madre Delfina. Pero veamos también lo que dice al respecto María de Jesús sobre su sobrino. De acuerdo con ella, el Tepo arribó a Lagos de Moreno poco tiempo después de que fuera asesinado el dueño del Quinto Patio, principal competidor para Delfina en el negocio de la prostitución. Luego de ser acusada de tal crimen, Delfina metió una demanda por difamación y así arreglar tal conflicto, entonces: «Delfina se dedicó con fervor a su hijo Ramón Torres, el Tepocate. Ella mejor que nadie comprendía lo mucho que sufría su hijo porque de chico le pegaron una sífilis, y como no se atrevía a contárselo a su madre, hasta que fue demasiado tarde lo atendieron. Quedó impotente» (Robledo, 1980, p. 165).

La figura del Tepo como un hombre viril que «estrenaba» a cuanta jovencita secuestraban las Poquianchis se contradice con la descripción an-

1 Se refiere a la prostitución.

terior. Puede que sea una forma de María de Jesús para justificar los actos que quizá sí cometió su sobrino. Puede que no. También es probable que el Tepo sintiera frustración no solo porque el amor de su vida le correspondía por miedo, sino porque no podía satisfacerla en la intimidad. Se pueden hacer muchas inferencias sobre el personaje, pero lo que sí es seguro es su papel protagónico a mediados de abril de 1963.

La muerte del Tepo es recordada por dos motivos: el primero nos remite al contexto, al inicio de este subtema, siendo el más reconocido, aunado a que Delfina, al enterarse y ver muerto a su hijo en mitad de la calle, sacó una ametralladora y disparó a diestra y siniestra contra todo transeúnte; el segundo motivo, menos referido, pero importante para la presente investigación, fue que varias mujeres escaparon aprovechando esa distracción que provocó la muerte del Tepo en Delfina, María de Jesús y otras cómplices. Esto ocurrió el 21 de abril de 1963. Él fue a una cantina que se encontraba en la esquina del *Guadalajara de Noche*, en Lagos, así lo manifiesta María de Jesús:

el Tepo corrió hacia la puerta de resorte, mientras tres de los policías se iban tras de él. Los bobos no se dieron cuenta de que el sargento en vez de molestarse en perseguirlo, sacó la pistola y le disparó por la espalda al bulto, atinándole al Tepo, pero también de paso pegándole a uno de sus compañeros. Con el impacto de bala mi sobrino atravesó la rejilla de la cantina y cayó en las afueras con medio cuerpo sobre la banquetta y el resto en la calle (Robledo, 1980, p. 194).

Las versiones sobre este hecho son muchas. En las partes policíacas aparece Pablo Galván Aldana, policía, quien, a juicio de los testigos, fue el que le disparó al Tepo y no el sargento. Además, en la reyerta fueron detenidas María Luisa González Valenzuela, Estela Soto González y Filomena Quiróz Alcalá, quienes «se encontraban armada[s] de un rifle [...] “30 M1” y de una ametralladora» y que fue María Luisa, y no Delfina, quien realizó los disparos contra todos los «parroquianos» (AHMLM, exp. 1554, c. 53-1964). Por otro lado, María de Jesús manifiesta que fue Delfina quien hizo tales acciones en contra de los civiles: «mi hermana, [...] impávida, se levantó y sacó del ropero el M-1 que pertenecía a su hijo. [...] Delfina no

miraba hacia otro lado que no fuera el de su objetivo. Pasó junto a su hijo y solo lo miró con expresión triste y también dura. Lo dijo todo sin hablar» (Robledo, 1980, p. 195).

Como hayan sido los hechos, el punto fue que varias jóvenes cautivas lograron escapar del prostíbulo de las Poquianchis. Al día siguiente, el 22 de abril, el Ayuntamiento de Lagos clausuró el Guadalajara de Noche. Delfina y María de Jesús se enfrascaron en un juicio de amparo para poder reabrir su negocio, dado que los que tenían en Guanajuato, para esos momentos, también habían sido cerrados debido a la ley de prohibición que se expidió contra los prostibulos en aquel estado. Don José Guzmán, un cliente que frecuentaba el Guadalajara de Noche, resume la importancia que tiene de trasfondo la muerte del Tepo: «Ya después [...] acabó todo aquello, el día que lo mataron [al Tepo]» (José Guzmán Romo, 2005).

El juicio de amparo antes mencionado es interesante. Ya existían quejas contra el prostíbulo de las Poquianchis, y estas tuvieron la idea de salir del problema de clausura mediante la aclaración de lo que era en sí su empresa. Delfina se defendió manifestando que su negocio solo era un cabaret, y no una casa de asignación o citas como aparecía en los reportes policíacos. Mientras que María de Jesús, en el juicio de amparo emitido, «bajo protesta de decir verdad declara que no he cometido delito alguno ni falta administrativa que amerite el que se me prive de mi libertad» (AHMLM, exp. 1554, c. 53-1964). De esta forma, ambas argumentaban que el Ayuntamiento de Lagos había violado sus garantías individuales y las había despojado de sus bienes sin una clara acusación. Sin embargo, el Ayuntamiento no se quedó atrás, y mostró un argumento sobre el porqué de la clausura, además de los hechos de sangre descritos arriba. De acuerdo a lo dicho por el Ayuntamiento para aclarar a lo referido al antro de las hermanas González Valenzuela:

Cabaret es un vocablo de origen francés que si bien en esta lengua significa taberna, según el diccionario de nuestra lengua, significa un lugar donde las gentes se reúnen para comer, beber y bailar. Según el artículo 8o. de la Ley sobre Venta y Consumo de Bebidas Alcohólicas en el Estado. «Cabaret es un establecimiento que por resumir excepcionales condiciones

de comodidad, y esparcimiento sano, con espacio destinado para bailar, servicio completo de restorán [sic] y orquesta permanente...»

La casa de asignación es por el contrario un lugar destinado al comercio sexual, un prostíbulo, una casa de lenocinio, cuyas características fundamentales son: (1) la existencia de varias mujeres al servicio de los parroquianos, que acceden al comercio carnal mediante el pago de la tarifa establecida, (2) la participación que se da al dueño ó la dueña de la negociación de el dinero que cobra la prostituta, y (3) la dependencia de las prostitutas al dueño ó dueña del negocio, no solo en el aspecto económico, sino por lo que ve a la conducta general de estas mujeres (AHMLM, exp. 1554, c. 53-1964).

El Ayuntamiento asume entonces que el Guadalajara de Noche fue un lugar donde había mujeres asiladas. Mientras la lucha de Delfina y María de Jesús contra el Ayuntamiento se daba, aquellas mujeres que lograron escapar daban cuenta sobre lo que ocurría dentro de los prostibulos de las Poquianchis. Fue una gran oportunidad para la prensa amarillista.

### El poquianchismo

Para de adentrarse en la cuestión de los medios, sería necesario recalcar las características por las cuales podríamos decir que las Poquianchis se calificaron como «únicas»: como se ha mencionado a la largo de este escrito, eran mujeres asiladas; secuestraban mujeres jóvenes para explotarlas en la prostitución; cometieron homicidio directa o indirectamente; contaban con la participación de autoridades corruptas en este tipo de negocios. Encerrar a las hermanas González Valenzuela en estas cuatro características es como usar el método de Procusto, siendo que lo que se ha mostrado hasta ahora, es muy superficial. De cualquier forma, veamos cómo los medios, específicamente la revista *Alarma* y *El Universal*, estigmatizaron a tal grado a las Poquianchis, que incluso *Alarma* acuñó el término *poquianchismo*.

¿Qué significa este concepto sacado de los medios amarillistas? La revista *Alarma* publicó dos casos interesantes donde las autoridades capturaron o fueron informadas de prostibulos donde forzaban a jóvenes mujeres a entregarse a los vicios más bajos. Uno de ellos, el de un joven que

buscaba a su hermana que fue secuestrada en Guadalajara, Jalisco, siendo ambos originarios de Morelia, Michoacán. El otro ocurrió en Cuernavaca, Morelos, donde una respetable casa escondía un secreto tras sus fachadas. Lo interesante de los casos es que casi o nada tienen que ver con las Poquianchis y, sin embargo, también fueron catalogados como *Poquianchis*.

El caso de la joven de Morelia apareció en la primera revista que dedicó toda su edición al juicio de las hermanas González Valenzuela, el 26 de febrero de 1964. Rubén Sánchez Villareal buscó con desespero a su hermana Estela, quien fue secuestrada en Guadalajara. Ella fue a parar a un antro de vicio en Reynosa, Tamaulipas. Su hermano Rubén recibió la noticia por azares del destino. Sin embargo, al arribar a Reynosa no pudo ayudar a Estela dado que la dueña del antro le pedía 500 pesos que había pagado por ella; si le daba el dinero, le concedería la libertad a Estela. Rubén se presentó ante las autoridades locales para dar cuenta sobre lo ocurrido; luego «fue al Ayuntamiento y un empleado trató de convencerlo de que era justo que pagara a la señora el dinero que había invertido en su hermana» (*Alarma*, febrero de 1964, p. 17). Posteriormente, Estela contó cómo fue engañada y llegó a Reynosa, «que una vieja gorda, chillonamente vestida, la engañó, pues le ofreció trabajo decente bien remunerado en Zapopan; y que en cambio, la entregó a otra mujer en Lagos de Moreno» (*Alarma*, febrero de 1964, p. 17).

En este caso es muy probable que hayan participado las hermanas González Valenzuela, ya que también operaban en la ciudad de Guadalajara. Además, el engaño al que hace alusión Estela es muy similar a los que usaba Delfina para enganchar a las jóvenes con promesas de trabajo como sirvientas en grandes casas. Aunado a esto, la descripción que hace la joven sobre la mujer que la engañó encaja en la persona de Delfina; también hace acto de presencia la corrupción en las autoridades, lo que a su vez supone que se beneficiaban de la trata de blancas. Sin embargo, explicar cómo esa joven llegó a Reynosa una vez que fue entregada en Lagos no es fácil. La revista se limita a dar las versiones de los hermanos Sánchez Villareal, para poder sacar más a flote sus juicios con tendencia al morbo. Solo dedicaron una página a este evento, ¿por qué no dieron más tiempo e investigación al caso? Si la intención era saber cómo operaban las Poquianchis ¿este caso visto en Reynosa no habría sido útil para saber si ellas tenían contactos

o nexos en la frontera? ¿Por qué Estela no se presentó a denunciar a las hermanas González Valenzuela como hicieron las demás? Quizá se pudo haber ahondado un poco en esto. Al final, los periodistas solo escriben: «el drama que vivió Estela [sirva] como ejemplo a todas las jovencitas inexpertas que sueñan con una vida fácil, y que se convierten en presas de los despiadados buitres que las explotan y las llevan a una vejez y muerte prematura» (*Alarma*, febrero de 1964, p. 17).

El otro caso, de Cuernavaca, fue publicado en el mismo número de la revista. Se trataba de una casa de citas oculta a simple vista, era manejada por la cubana Cristina López Casado, ya anciana. Y «es que la casa de la cubana constituyó un auténtico tumor maligno que lastimaba y ofendía a la gente de orden». De acuerdo con lo narrado en el artículo, Cristina alquiló la casa a parejas, políticos, comerciantes, entablado así relaciones para poder hacer operar su negocio de casa de citas. «A medida que sus relaciones la hicieron influyente, se descaró, y abiertamente practicó el celestinaje [*sic*], la trata de blancas y la explotación de las más bajas pasiones» (*Alarma*, febrero de 1964, p. 21). La cubana tenía prisioneras a varias mujeres, pero otras estaban ahí por su voluntad. Iban por mitades en los ingresos, con esos compraba a las autoridades. Pero para infortunio de la cubana, hicieron acto de presencia buenos políticos, sí, increíble, buenos políticos, rectos en sus virtudes y conocedores de las leyes, como lo manifiestan los de *Alarma*, poniendo fin a sus atroces planes. Cabe mencionar, que dentro de un contexto donde las Poquianchis acababan de ser detenidas y, junto con ellas, muchos funcionarios corruptos, la aparición de buenas autoridades que se dedicaron con gran fervor a neutralizar la prostitución carece de todo tipo de admiración santificadora.

Aquí, en el caso de la cubana en Cuernavaca, entran ya varias características que hicieron relucir a las Poquianchis: trata de blancas, acuerdos con autoridades corruptas, secuestro... Cristina López no tenía nada que ver con las González Valenzuela, pero de cualquier forma se ganó el mote de Poquianchis. De esta forma surge el poquianchismo. Cualquier otro caso de prostitución que reuniera los requisitos vistos con anterioridad sería conocido también como Poquianchis. Sin embargo, hay que mencionar, además, que Delfina y María de Jesús no son las instauradoras de tan vistosos caracteres, podría decirse que más bien tuvieron la mala fortuna

de ser las primeras en salir a la superficie para ser estigmatizadas como las conocemos hoy en día. Las Poquianchis son una construcción de los medios de comunicación impresos. Gomezjara tiene un argumento similar a este que se propone:

Una vez estereotipada la imagen de la prostituta, adjetivándola en exclusividad [de] situaciones y circunstancias que otros muchos sectores sociales padecen [...] provee de «argumentos o interpretaciones» a los medios masivos de comunicación, incluida la prensa amarillista, para realizar sus campañas falsamente moralizantes, orientadas a reforzar al adaptación al sistema imperante de sus consumidores.

De tal modo, la revista *Alarma* al tratar el tema de la prostitución traduce al lenguaje de «cultura de pobreza» los conceptos «científicos» oficiales y a la par introyecta en sus lectores los valores propios del sistema: la prostituta, fruto de la pobreza (moral) familiar, efectúa grandes negocios con su tratamiento alarmista de la prostitución (Gomezjara, 1992, pp. 48-50).

Es evidente que la información de la revista tiene un contenido de morbo dirigido a un público adulto. Aunque la forma en que hacen referencia a la prostitución carece de valor objetivo-científico, se reconoce su valor como fuente, pues si atendemos ciertas oraciones que componen el discurso de la prensa amarillista, y a su vez especificamos algunas palabras dentro de las mismas oraciones, obtendremos una mirada al uso de las metáforas para que el imaginario colectivo construyera la imagen que tenemos hoy en día sobre las Poquianchis.

#### El otro: los dramas que construyeron a las Poquianchis y el poquianchismo

Es importante reiterar que la prostitución ha estado presente dentro de la sociedad. Es inherente a una colectividad que busca y niega al mismo tiempo nuestra idea del sexo. Esta última necesidad biológica-recreativa-desahogo-pecado es el tema que explicaremos como una manifestación de lo *otro*, y lo insertamos en aquellos(as) que queremos negar, y al mismo

tiempo, aquellas(os) que deseamos buscar. Para el caso que nos compete, el sexo se ha representado en la Poquianchis; quienes son sinónimos del deseo pecaminoso y catártico, pero también son lo ajeno reconstruido en aquel otro, lejano a nuestro yo. En resumidas cuentas, el yo es la sociedad mexicana y el otro son las Poquianchis. De aquí se desprenden los dramas sociales o sociodramas que revelan interesantes connotaciones que van desde el uso de lo diabólico hasta asociaciones con hechicería; elementos que la sociedad mexicana rechaza, pero son parte de su folclor.

En su obra *Lo blanco del lábaro* (2006), Rafael Sánchez Villegas manifiesta que un sociodrama se construye a partir de la dicotomía yo/otro, es decir, del nosotros/alteridad. Pero se trata de un opuesto construido por el imaginario de lo que representa el otro frente al yo aceptado. El yo puede ser desde la propia persona y quienes le rodean, teniendo noción de una forma estable de vida, o hasta una manera de representación masiva y social con la cual nos sentimos identificados. Mientras que el otro es el extraño o la alteridad; pero es un extraño idéntico a nosotros, «La alteridad es el doble, el gemelo de la identidad, de ahí la radicalidad de su amenaza. [...] la alteridad por ser el mellizo de la identidad, nos importa demasiado (nos afecta o nos beneficia, o ambas). [...] La alteridad es el fantasma (que muchas veces se vuelve demonio) del Yo» (p. 31).

Además los sociodramas o dramas sociales son hechos o acontecimientos que alteran el orden social y, para Victor Turner (citado en Walkowitz, 1995, p. 174) propician la elaboración de significados sociales, «Despiertan la conciencia sobre nosotros tal y como nos vemos y consolidan nuevos sistemas de significados al convertir valores y objetivos concretos, repartidos entre diversos agentes en su sistema... de significado compartido o acordado». Es decir, frente a eventos que escapan de nuestras manos y ponen de manifiesto que los valores aceptados socialmente son endebles (porque como sociedad somos endebles), la respuesta ante ello es el reforzamiento de tales valores enarbolando su significación y utilizando símbolos dicotómicos o contrarios para referirnos al otro. Se trata de palabras o metáforas que funcionan como calificativos que desprestigian la alteridad y refuerzan el nosotros, haciéndonos creer y sentir que el otro es lo errado y no el yo (nosotros, sociedad mexicana).

Siguiendo esta línea, los dramas sociales o sociodramas están presentes en la narrativa de la prensa amarillista de *Alarma* y algunas columnas de *El Universal*. Sobre la función discursiva para crear una imagen sobre determinada noticia, Teun A. Van Dijk (1990) manifiesta que «el testimonio de los medios acerca de un problema inicial —a través de varias etapas de percepción errada, sensibilización, dramatización e intensificación— contribuye a aumentar la desviación y, por lo tanto, a confirmar los estereotipos» (p. 26). Tomando en cuenta la idea de los dramas sociales como una forma de manifestar significados sociales frente a hechos que ponen en cuestionamiento los valores y objetivos consensuados, la prensa utiliza ciertas metáforas que dan pie al lector a tomar una posición determinada frente a la noticia. Esto último también puede analizarse con la extensión y la intención de las palabras, sobre todo los utilizados en encabezados. La *intención* es el significado o connotación en contraste con la extensión. Mientras que la *extensión* puede hacer referencia a una o varias personas, animal u objetos, la *intención* se enfoca en sus diferentes significados. Resumiendo, la extensión puede ser entendida como el contexto que da significación a aquello a lo que nos referimos; mientras que la *intención* se refiere al significante de acuerdo al contexto, y por ello puede variar.

De esta forma, el drama social o sociodrama se manifiesta en hechos que enfrentan al yo con el otro; reforzando la idea de valores planteados por el yo (nosotros, la sociedad mexicana) ante el otro (alteridad, la prostituta, las Poquianchis), utilizando un discurso que estereotipa a aquello que vemos ajeno, mediante la extensión y, sobre todo, *intención* de las palabras (metáforas) y su connotación. Son estas últimas el objeto de análisis en el presente subtema, y que veremos enseguida.

Comenzaremos con una columna de *El Universal*, que fue publicada el 28 de enero de 1964, por Salvador Ponce de León, la cual tituló «Las Diabólicas» (*El Universal*). De acuerdo a Ponce de León, los actos cometidos por las hermanas González Valenzuela «son los más truculentos que registra la historia del género humano». Aquí vemos una inclinación hacia el amarillismo, una forma de llamar la atención no solo para reiterar una desaprobación de aquello que ha sido prohibido, sino también para hacer percibir al lector una sensación de que *nosotros* estamos bien frente a lo cometido por las Poquianchis. Ponce de León compara el caso de las hermanas Gon-

zález Valenzuela con los incidentes de Bernabé Cabard y Pierre Miquelón, un barbero y un pastelero respectivamente quienes vivieron en París en la época medieval. Asesinaban personas y las usaban como ingredientes para los postres que Miquelón ofrecía a sus clientes. Estos hechos inspiraron la creación del personaje Sweeney Todd, el barbero diabólico de la calle Fleet, obra publicada por Thomas Peckett Prest. Este tipo de comparativas es lo que la da una *intención* al significante de Poquianchis o poquianchismo.

Para argumentar mejor lo anterior, tomemos otra columna, esta vez de Antonio Uroz, publicada el 31 de enero de 1964, titulada «Las libélulas diabólicas en el Bajío» (*El Universal*). De entrada el encabezado de la columna llama la atención, al ser una directa sentencia sobre el sentir del periodista, y la idea que desea transmitir a sus lectores, una vez más, atribuyéndoles calificativos demoníacos a las Poquianchis. Tales manifestaciones diabólicas son centradas, al inicio de su discurso, en dos personajes que toman el equivalente de aquello que sexualmente no está permitido: «no nos pareciera raro, que estas modernas *Safo* y *Frinés*, con algunas de sus paniaguadas seductoras hayan secuestrado y asesinado, a las muy “venerables” y “piadosas damitas”» (*El Universal*, 31 de enero de 1964). Con tono sarcástico, Uroz realiza una analogía entre la imagen de la antigua Grecia y las Poquianchis. Safo habitó Lesbos, isla que, como sabemos, se hizo de fama en historias, mitos y poemas; debido a los actos de amor, erotismo y sexo entre mujeres; pero se sabe que Safo no estaba cerrada al deseo heterosexual, pues fue precisamente su amor no correspondido, lo que la llevó al suicidio (véase Baudelaire, 2007, p. 17). Frinés fue una bella mujer que inspiró al escultor Praxíteles para la creación de varias estatuas de Afrodita, y no temía mostrar su cuerpo desnudo en público. Pero Frinés, apoyándose en su gran belleza, fue acusada de impiedad precisamente por compararse con la diosa del amor y erotismo. Praxíteles la defendió manifestando ante los jueces que el mundo no podía privarse de tal belleza; así como el mundo tampoco pudo privarse de tan sensacional noticia y revuelo que causaron las Poquianchis.

Si ponemos mayor detenimiento en esta comparativa que hizo Uroz, podemos encontrar el trasfondo del mensaje. Hay un detrimento hacia Delfina, María de Jesús y compañía, haciéndolas ver como mujeres que cometen pecado más allá de la venta de su cuerpo, pues también las califi-

ca de lesbianas, teniendo noción de que ,en la década de los sesentas, tales actos sexuales entre el mismo género eran condenados por la sociedad de forma más severa; así como una manifestación de desenfreno sexual en los bares de las González Valenzuela. Ironía, pues María de Jesús manifestó que su mala suerte inició por un acto lésbico que no pudieron impedir además tenían reglas estrictas a la hora del coito, que no permitía el acto sexual más allá de lo permitido por Dios (Robledo, 1980, pp. 16-17). Esto es parecido a lo que Walkowitz explicó sobre el «Tributo de las doncellas», cuyo resultado político luego de su aparición «convirtió en ilegales los actos indecentes en los que participaran hombres, lo cual constituyó la base de la persecución legal de los homosexuales hasta 1967» (Walkowitz, 1995, pp. 169-170). No es que Uroz con su analogía lograra un impacto de persecución literal hacia quienes habían cometido el delito de trata de blancas, la función de su comparativa se dirigió hacia un desprestigio público. Esto se reafirma con el segundo personaje, Frinés, con quien también relaciona a las Poquianchis. Una característica que podemos encontrar en la historia de Frinés es el cinismo. Ella, al verse protegida por su belleza y una figura de autoridad en la época griega (Praxíteles), no teme de las posibles represalias hacia su persona ni tampoco tiene problema alguno con mostrarse desnuda no solo en cuerpo, sino también en pensamiento, pues llegó a compararse con Afrodita, asumiendo incluso que era su encarnación. Por parte de las Poquianchis, Uroz manifiesta el cinismo de María de Jesús y Delfina, no solo comparándolas con Frines, sino también describiendo la imagen de ambas ante sus acusadores y el juez que llevaba su caso, pues «Estas palomitas llamadas “Las Libélulas Diabólicas”, no tienen el mayor remordimiento, con mucha desfachatez cada una de ellas, empezando por Delfina González Valenzuela, la “Diabólica mayor”, firma su declaración preparatoria sin mayor preocupación» (*El Universal*, 31 de enero de 1964).

Por lo anterior, comprendemos que las Poquianchis se van configurando como una manifestación de la interdependencia entre lo que está bien y aquello que no (yo/otro). Con su comparativa, Uroz refuerza el *nosotros*, pues la sociedad de los años sesentas no permitía, a viva voz, los actos pecaminosos de las Poquianchis; por ello, son «Diabólicas», son unas Safo y Frinés modernas. No es de extrañarse que ambas columnas la metáfora «Diabólicas» sea utilizada, «ya que el *tema* actúa como una instancia de

control principal sobre la posterior interpretación del resto del texto» (Van Dijk, 1990, p. 59); es por ello que el título funciona como un señalamiento que indica al lector hacia dónde ir y, por ende, la postura a tomar. Después de todo, no nos concebimos como parte de lo diabólico. Aunque tampoco nos es ajeno, pues a su vez son la manifestación de un agresor que nos permite movilizarnos, es lo que le dio la oportunidad a Ponce de León, a Uroz y a quien suscribe esto, de reflexionar sobre nosotros mismos como sociedad. «El protagonista del drama, [...] permanecería impasible de no ser por la existencia de un elemento conflictivo» (Sánchez, 2006, p. 27).

Por supuesto, la impasividad social llegó a su límite con la circulación de estas noticias, acerca de las acciones de las Poquianchis. El yo reaccionó frente al conflicto causado por el otro. Para muestra, tenemos un titular que decía «Descubren un túnel repleto de huesos», del mismo periódico *El Universal*. A grandes rasgos, el corresponsal describe cómo se encontró un túnel que, a juicio inequívoco de él, se construyó específicamente con el fin de arrojar los restos de las víctimas de las Poquianchis. «Dicho túnel se encontraba en la sala de baile y cantina [del] antro de vicio llamado “Guadalajara de Noche” en Lagos de Moreno, Jalisco, y que *fue construido* para arrojar en él las víctimas [...] hombres y mujeres, de las *infernales* delincuentes» (*El Universal*, 22 de enero de 1964). La narración continúa con detalles que rayan en lo grotesco, enunciando desprendimientos de cuero cabelludo de los huesos, y otras especificaciones que tienen la finalidad de provocar repudio por parte de los potenciales lectores. Llama la atención que el corresponsal encargado de esta nota parece tener esperanza que un cateo que se hizo en la casa de María de Jesús, en León, Guanajuato, también se encontraran escenas similares a las del Guadalajara de Noche, es así como «El lector comienza [...] haciendo conjeturas [...] ayudados por las señales temáticas del escritor» (Van Dijk, 1990, p. 59). Por eso, no fue de extrañar la reacción de los vecinos de María de Jesús, quienes se congregaron alrededor de la casa donde se llevaría a cabo una nueva excavación, para la búsqueda de más restos, cuando las autoridades arribaron al sitio. Esos vecinos pidieron a gritos «que se le entregaran a las Poquianchis para lincharlas y cobrarse venganza *saciando* así a la sociedad» (*El Universal*, 22 de enero de 1964). A estas alturas, el linchamiento ya había sido provocado, por parte de los medios, que fungieron como intermediarios entre las



acciones delictivas de las Poquianchis y el público, quienes se quedaron con el discurso lapidario de la prensa. Se trató de un público, una sociedad, que buscaba saciar un enojo provocado, construido por metáforas que dieron una cara «diabólica» a las Poquianchis. Recordemos que el yo/nosotros no forma parte de esas acciones demoníacas, pero podemos señalar tales acciones, impropias, pues nos son conocidas porque es nuestro reflejo, el del otro/alteridad:

Fuimos a dar la calle donde una multitud nos seguía con ojos hambrientos. Semanas antes éramos unas cualesquiera y luego, asunto internacional. Extraña sensación de monigotes de feria, donde un castillo de pólvora se enciende de un chispazo, arroja llamaradas y cubre el lugar con lenguas de fuego:

—¡Viejas malditas! —Una trompetilla.

—¡Judas Iscariotes! —Una mala seña.

—¡Engendros del mal! —Varias leperadas.

—¡Ahórquenlas! ¡Mátenlas! ¡*Quémenlas con leña verde!* (Robledo, 1980, p. 10).

Maldiciones hacia sus vidas, traicioneras de Dios, monstruos que se atrevieron a nacer y hasta *brujas* «quemarlas en leña verde» ante una Santa Inquisición; en todo eso se convirtieron Delfina y María de Jesús, una vez que sus delitos fueron resaltados por las *intenciones* sígnicas de la prensa. Metáforas que de pronto quedaron a criterio del propio lector: «Después de todo, los distintos usuarios del lenguaje pueden encontrar información *diferente* en el texto más importante y, en consecuencia, es de suponer la existencia de resúmenes levemente diferentes de un texto dado» (Van Dijk, 1990, p. 58).

Detengámonos en la intensión de la expresión «¡Quémenlas en leña verde!» citada arriba. El axioma es inmediato para el lector, pues en la Edad Media y hasta el siglo XVIII aproximadamente, las mujeres que morían en la hoguera eran las acusadas de brujería. Irónicamente los jueces, verdugos y sociedad que clamaban por frenar este mal no escapaban de las ideas rituales que ellos mismos perseguían, y esta afirmación sale a flote por el convencimiento de que utilizar leños todavía verdes para encender

la hoguera, en el trasfondo es una mera superstición nacida de una noción mágica. Claro está, que la bruja también es una representación del Otro, según Jules Michelet (s. f.), la bruja es construida por la sociedad, no aparece por actos inexplicables. Algo similar afirma Esther Cohen (2003): «El Renacimiento no inventó a sus brujas, solo las sacó de la oscuridad de sus inmemoriales prácticas para colocarlas en el lugar privilegiado donde con frecuencia las sociedades fijan al enemigo: el *otro*» (p. 23).

Es la bruja una forma de evidenciar aquello que está mal en el yo/nosotros y por eso se busca deshacerse de ella. La mujer nace siendo pura, como un hada, pero por amor se convierte en maga y en hechicera (bruja) por las represiones y condenas hacia su cuerpo por parte de la Iglesia y su feligresía (Michelet, s. f., pp. 3-5). También son las envidias y la falta de fe en uno mismo lo que provoca el nacimiento de las brujas; de la envidia nace el odio y una manera de canalizar tal sentimiento, es señalar y desaprobar con enojo y hasta rabia aquello que nos parece mal o que no nos es posible alcanzar (desde lo individual hasta lo colectivo). «Los celos de las mujeres, las concupiscencias de los hombres hubieron de echar mano de armas tan viles como cómodas. ¿Es hermosa Fulana? Hechicera, bruja. ¿Es Mengana rica? Bruja, hechicera» (Michelet, s. f., p. 6). Con esto en mente, no es de extrañar que en el caso de las Poquianchis, a quienes las autoridades ya les conocían su *modus operandi*, hicieran oídos sordos mientras sacaban provecho de los negocios de las hermanas González Valenzuela; pero llevaron su respectivo leño verde cuando el incidente apuntó hacia ellos y solo entonces formaron parte de la comitiva inquisitorial, para evitar caer también en las llamas del escarnio público.

Hay otro motivo para asociar a las Poquianchis con el calificativo de brujas. La revista *Alarma* en una de sus ediciones, que abordaba lo acontecido por los crímenes de Delfina y María de Jesús, publicó con un gran encabezado y tintes obviamente morbosos que «Una bruja paró el proceso de las Poquianchis» (*Alarma*, marzo de 1964, p. 27). No era suficiente que el público realizara una analogía entre las hermanas González Valenzuela y las brujas, a fin de expresar el repudio y odio hacia ellas, *Alarma* se encargó de mostrar evidencia «práctica» de esta asociación con la figura del diablo. Aunque en la misma publicación se afirmó que la bruja era un fraude, pues Sebastiana (la bruja) fue arrestada por recibir pagos de varias

personas a cambio de hacer «trabajos», como curar enfermedades, encontrar tesoros y limpiar en personas.

Más allá de lo truculenta que fue esa bruja, lo interesante es que su aprehensión se dio justo en medio del juicio de las Poquianchis. Es decir, ella no tenía relación directa con las hermanas González Valenzuela, pero la sola presencia de la bruja tuvo repercusiones al hacer creer a las personas que el tiempo ganado (o atrasado) en el caso de las Poquianchis bien pudo tener correspondencia con entidades demoníacas. El mismo título de la revista *Alarma* saca a relucir tal asociación, aunque se trate de casos distintos: «Una bruja paró el proceso de las Poquianchis»; a final de cuentas, ya alguien las había sentenciado a una hoguera hecha con leña verde, y ahora aparecía una hechicera que interrumpía el proceso en contra de Delfina y María de Jesús. Estos elementos nos ayudan a comprender la función signífica de las imágenes creadas a través de las palabras. Así el yo puede dar forma al otro, recreándola, «modelándola a imagen y semejanza de sus miedos y obsesiones, de sus fantasías y excentricidades» (Cohen, 2003, p. 23).

Las brujas no solo son famosas por los pactos con el diablo y la elaboración de pócimas con resultados diferentes; la bruja también es conocida por ser engañosa, timadora, concupiscente. Recordemos que las Poquianchis, sobre todo Delfina, utilizaban historias falsas para hacerse de jóvenes mujeres: darles trabajo como sirvientas, llevarlas a estudiar, que tenían vocación de monja. Podría decirse que el mote de bruja quedó a la medida, cuando las víctimas y familiares las encararon buscando justicia, pues la bruja «desenfrenada, libertina de imaginación, ayudará de muy buen grado á *prostituir* á las mujeres con sus excomulgados brebajes, se gozará en los crímenes del amor» (Michelet, s. f., p. 104).

Pero las González Valenzuela se asumían como mujeres devotas al catolicismo, no se veían a sí mismas como brujas o cómplices del diablo. Prueba de lo anterior, podemos entenderlo a través de las reglas que imponían a sus clientes, como se dijo antes, a fin de que el acto sexual no transgrediera lo naturalmente permitido; pero también podemos comprenderlo cuando miramos los vestidos negros de Delfina y María de Jesús, como una forma no solo de guardar luto por la muerte del Tepo, sino también como una manifestación de su arraigo religioso, una manera de pedir al cielo por el alma del hijo de Delfina. Así podemos darnos una idea de la complejidad e

ironía que figura sobre las Poquianchis, ya sentenciadas no solo como criminales, pues además se les atribuyeron actos tan insensibles como los de Cabard y Miquelón quienes, recordemos, asesinaban a sus víctimas para luego convertirlas en pasteles. Las Poquianchis también fueron tan irrespetuosas en lo sexual como Safo y cínicas como Frinés, pero además, grotescas y engañosas como brujas. Es parte del yo de una sociedad, la cual no mira el cómo se permitió tales crímenes, sino que funge como juez inquisitorial que busca extirpar aquello que le perjudica y, en el proceso, la evidencia, la señale y la lleve a verse a sí misma como una generadora conflictos (el otro).

Aún falta otro elemento que termine por sentenciar a las Poquianchis a la hoguera mediática y sean consumidas por las llamas del odio y escarnio público: mandarlas al infierno. Otro calificativo, aparte de «Diabólicas», es el que nace, según *Alarma*, de los careos hechos en el juzgado de San Francisco del Rincón, Guanajuato. Para el reportero de la revista sensacionalista Jesús Sánchez Hermosillo, los testimonios de las víctimas, lo cínico de las hermanas González Valenzuela, aunado a que encontraron restos humanos, convergen para que todo sea un infierno. Podemos inferir de inmediato, con tan solo haber leído alguna de las noticias publicadas sobre los crímenes de las Poquianchis, que lo ocurrido no fue para nada agradable. Sin embargo, nuevamente, los títulos que *Alarma* publicaba tienen esa tendencia a crear una imagen oscura de los hechos. «Los careos parecen *infernales*», reluce como titular en la edición del 26 de febrero de 1964, entre las páginas 12 y 13; fotografías de una Delfina «con los brazos cruzados y una mueca de rabia» llenan el espacio de esas hojas, junto a tres pequeñas columnas que describen los testimonios de las víctimas. Pero el titular está en una tipografía de gran tamaño, captando la atención del lector por la palabra *infernales*.

En el siglo XX el infierno continuó pensándose como un espacio a donde los pecadores eran enviados para sufrir su castigo por parte del demonio. Sin embargo, desde el siglo XIX la idea de infierno y del demonio dio un giro, tomando un lugar más terrenal en el caso del primero, y una percepción interior en el hombre, en caso del segundo. Es decir, se construye «una definición más interiorizada del demonio, íntimamente asociada al hombre, del cual no es más que la faz oscura o la máscara vacía» (Muchem-

bled, 2004, p. 219). Con ello, entendemos que en siglos anteriores al XX, el demonio y su infierno figuraban como elementos apartados de nuestro mundo, se llegaba a ellos incumpliendo las leyes de Dios.

En el contexto que nos atañe, ya había comenzado una creciente idea de que el infierno podría ser este mismo plano terrenal, doliente y lleno de gente a la que se le atribuían los males; por ende, el demonio ya no se concebía como una figura aparte, sino que, al igual que Dios, existe dentro de nosotros. Ese rostro sombrío donde aparece el diablo, puede tomar forma en actos ilícitos que atentan contra la integridad humana. De acuerdo a Muchembled (2004), no hay que subestimar lo que el impacto de una imagen repetitiva puede enseñar: «*Las Diabólicas*», «*Las libélulas diabólicas*», «*Los careos parecen infernales*». Hay una constante el uso de estas metáforas y «puede suponer una identidad de significado parcial así como la identidad referencial de las expresiones» (Van Dijk, 1990, p. 50). Es decir, consideremos que el uso de estos tropos va en función de la ya mencionada intensidad: tenemos noción de lo que es el infierno y la figura del demonio, pero la connotación en los titulares de *Alarma* va en un sentido de transfiguración, dado que son las hermanas González Valenzuela quienes personifican al demonio; pero ese demonio, a su vez, es construido por el imaginario colectivo de lectores que tienen un referente del demonio: la faz oscura de la sociedad. El Yo se recuerda a sí mismo que existe un demonio en su interior, y eso le crea conflicto. Lo mejor, en este caso, es colocar ese mal en el otro, «el oyente o lector siempre filtran más o menos los mensajes, en función de su personalidad y del impacto cultural de los fenómenos en cuestión» (Muchembled, 2004, p. 241).

De esta forma, podemos darnos una idea de cómo la interpretación de los titulares de *Alarma* da pie a formar una imagen sobre los hechos, tergiversándolos en aras de la exageración y el amarillismo. Es una manera de educar al lector con respecto a una noticia determinada. Es parecido a lo que narra Muchembled (2004) en un subcapítulo llamado «Los hijos del diablo» (pp. 239-242), donde el uso de imágenes y narrativas que reiteran lo terrible del infierno y el demonio tienen consecuencias en el pensamiento y percepción de los actos pecaminosos, generando incluso una represión sexual, pero que sale a escondidillas en la curiosidad de los adolescentes, niños y adultos. «La risa sardónica de Satanás, evocada delante

de los niños, también han servido para distinguir claramente el Bien del Mal, inculcándoles un sentido de autocontrol destinado a permitirles vencer los asaltos demoniacos y contener los impulsos surgen de lo más profundo de su ser» (Muchembled, 2004, p. 241).

Tales impulsos pueden salir a flote por la misma sexualidad, la prostituta y las Poquianchis, pues las jóvenes que secuestraron y los hombres que las frecuentaron cayeron víctimas de las tentaciones; les ofrecieron un infierno y las ventosas de Delfina y María de Jesús arrastraron a muchos hacia la debilidad de la carne. Al menos así podemos interpretar otro título, «*Más tentáculos de las infernales en Guadalajara*» (*Alarma*, febrero de 1964, p. 18), dado que «la intensificación del miedo en el sujeto depende de su correspondencia con un sustrato cultural más amplio» (Muchembled, 2004, p. 242).

Lo anterior son algunos ejemplos de los tantos encabezados que *Alarma* publicó en los números dedicados al caso de las Poquianchis; ediciones que, sea dicho de paso, le permitieron a los editores aumentar considerablemente el número de circulación de copias a nivel nacional:

en enero de 1964 en que fueron capturadas las Poquianchis, la revista *Alarma* tenía un tiraje de 140 000 ejemplares semanales y debido a este escandaloso proceso, en solo tres meses alcanzó la fabulosa cantidad de medio millón de revistas. Prácticamente esas mujeres son las madrinan de su éxito, y una caja de bombones, ni siquiera una cara gentil han recibido por parte de los editores (Robledo, 1980, p. 27).

Ironía que Robledo explica en su libro, al constatar la manipulación de datos que, más allá de expiar culpas, tal información revela el tejido de corrupción inherente en la sociedad. Robledo hace un llamado de atención para fomentar la búsqueda de ciertos detalles que puedan dar pie a una reflexión más objetiva del contexto en que ocurrió la trata de blancas. Al mismo tiempo, ella se interroga del por qué y cómo es que las Poquianchis fueron un punto de catarsis, dado que la trata de blancas ha sido un problema social, político y económico que viene de épocas pasadas y permea su presente (incluso el nuestro). La postura extrema que *Alarma* generó en su público a través de la intensidad de sus encabezados podemos apreciarla

en la siguiente descripción: «Hay muchas Poquianchis de odiosa proliferación, que envilecen a nuestras niñas, a nuestras adolescentes, a nuestras florecitas silvestres de la barriada y de la campiña, y que las torturan y las matan. Hay que exterminarlas, aplastarlas y hacer escarmiento a la medida de su culpabilidad» (Alarma, citado en Robledo, 1980, p. 25).

Todas esas Poquianchis deben su nacimiento y posterior éxito a la propia estructura social, a las condiciones económicas y las políticas que no se respetan; a las bajas pasiones humanas, y la misma contradicción de ser humano. Pero la distinción de *nosotros*, nuestras niñas, nuestras flores de campo, enaltece la identidad colectiva; son ellas, las «muchas Poquianchis», el otro, las que no se identifican con nosotros, y están alejadas, quienes se llevan aquello que es nuestro. Por eso el castigo debe ser ejemplar.

Esas «muchas Poquianchis» evidenciaron que el problema de la prostitución va más allá de lo espectacular y amarillista que pueden ser los detalles publicados en la prensa. Existieron (existen) muchas Poquianchis debido a que no comprendemos del todo la raíz donde se genera la trata de blancas: por una parte, una masculinización del pensamiento que, por otro lado, provoca una minimización de la figura femenina. Estas dos vertientes son posturas ínfimas del complejo entramado que es la prostitución. Todas esas madrotas que secuestraron, violentaron y maltrataron a las mujeres, todas esas Poquianchis, forman parte del *poquianchismo*.

Si podemos a tribuir a *Alarma* la generación de nuevo contenido, lo reduciríamos al concepto de *poquianchismo*. Como se explicó en el subtema anterior, tal expresión fue utilizada para hacer referencias a todas aquellas casas de citas que reunieran características similares al caso de las Poquianchis, aunque no tuvieran relación alguna con ellas. Pero el poquianchismo, es decir, el problema de trata de blancas, fue también un puente interesante que hizo que las voces disconformes ante aquello que sabíamos que existía, pero hacíamos caso omiso, tuvieran la oportunidad de hacerse escuchar. Estos hechos dieron pie a que se comenzara una discusión seria sobre los derechos de la mujer en México.

En su edición número 48, fechada el 31 de marzo de 1964, la revista *Alarma* publicó una nota que rompe con el amarillismo por el cual se le caracteriza: «Piden protección para la mujer en todo México». Se toma un espacio para invitar a una mejor reflexión sobre el papel de la mujer den-

tro de la sociedad, y las deficiencias políticas y constitucionales que permiten la trata de blancas. Al respecto, una de las mujeres que alzó la voz fue la doctora Esther Chapa:

Independientes del caso de trata de blancas que la voz popular ha bautizado como «el caso de las Poquianchis», diariamente la prensa nos informa de ataques a nuestras compatriotas. El de las famosas Poquianchis es un caso aislado entre los muchos que existen en toda la República, de explotación —hasta lo increíble— de la mujer. [...] La gente común, sin embargo, parece que lo ignoraba y solamente hasta que brotó a la luz el caso de las tenebrosas tratantes de el [sic] Bajío, es cuando ha cundido la alarma (*Alarma*, marzo de 1964, p. 5).

De acuerdo a Roxana Rodríguez (2015), estamos ante un contexto donde los derechos de la mujer en México apenas y comenzaban a ser otorgados. Durante varias décadas desde inicios del siglo XX, existieron colectivos femeninos que luchaban y pregonaban por su reconocimiento como ciudadanas, «fue hasta 1953 cuando el gobierno, encabezados por Adolfo Ruíz Cortines, concedió el sufragio universal a las mujeres» (pp. 269-270). De cualquier forma, tal reconocimiento se debió más por una «concesión» del Estado que por resultado de los movimientos y exigencias de bases feministas, dado que el régimen político buscaba un símbolo de modernidad política ante el contexto mundial y latinoamericano (Rodríguez, 2015, p. 281). Uno de los motivos por el cual la mujer ha tenido un papel secundario, se deriva también por la forma en que la sexualidad femenina se ha construido desde lo cultural y político, es decir, desde una perspectiva masculina donde la figura de la mujer pasa a ser el *otro*; «Se trata de una sexualidad construida para *reproducir* una sociedad y una cultura cifradas, sintetizadas y organizadas por la «ley del padre», por los privilegios patriarcales masculinos y la opresión de las mujeres» (Lagarde, 2005, p. 195).

La exigencia de Esther Chapa no se enfoca solo en lo endeble que resulta la justicia ante aquellos que atentan contra la integridad de la mujer, sino también en visibilizar un problema que atañe a la sociedad desde tiempos remotos. Por ello, también recuerda que México «firmó ante las Naciones Unidas un tratado internacional el 21 de febrero de 1956 por medio del

cual se compromete [...] a la enérgica represión de la trata de personas, así como de la explotación de la prostitución ajena» (*Alarma*, marzo de 1964, p. 5). Pero la doctora Chapa estaba consciente de que el problema iba más allá de respetar el acuerdo, así como buscar una modificación al código penal para extender los años de prisión a aquellos que incurrieran en el delito de trata de blancas. Ella sabía que la prostitución es una inherencia social, su erradicación era casi imposible. Su exigencia fue más en aras de iniciar un movimiento y buscar una oportunidad para reforzar el papel de la mujer socialmente hablando.

Sabemos que la lucha no será fácil [...] No nos hacemos ilusiones; pero consideramos un deber ineludible como mujeres, no soslayar el problema, sino abordarlo directamente, ya que la podredumbre brotó hasta hacerlo el tema del día para *las masas populares*. Hay que aprovechar la voz de alarma que se ha dado con el caso de «Las Poquianchis» para lograr que *se fije la atención pública en lo desvalida que está la mujer* y obtener un beneficio moral real para ella (*Alarma*, marzo de 1964, pp. 5-6).

Tales formas desvalidas nacen, como se dijo, de la construcción sexual que la sociedad ha hecho de la mujer. Lagarde menciona que tal idea de sexualidad es binaria en los contextos masculinizados, pues por un lado hay una castidad obligatoria hacia las mujeres, y para los hombres, una exigencia de virilidad genital (Lagarde, 2005, p. 198). De ahí parte la ironía jurídica de la monogamia, donde la mujer buena es reprimida toda la vida, pero la poligamia masculina utiliza la perversión del eros sobre otras mujeres. Así, tenemos a «Las mujeres consagradas [que] poseen el poder positivo emanado del espíritu, y las madresposas desarrollan el poder derivado de la maternidad, *las prostitutas* tienen el poder negativo que emana de su cuerpo erótico y del mal» (Lagarde, 2005, p. 199).

Aquí también entramos a una condición olvidada, pero determinante, por la cual podemos comprender a las Poquianchis: eran mujeres. En un análisis más profundo, podemos encontrar que este caso de Delfina y María de Jesús es precisamente el resultado de una sociedad masculinizada, donde la mujer es sexualizada y violentada. De alguna forma, las hermanas González Valenzuela, como muchas otras mujeres, se veían contra la

espada y la pared. El entenderse ellas como un recipiente donde la agresión cabía, y las decepciones por parte de los hombres eran los cimientos sobre los cuales construyeron su vida y, posteriormente, su negocio. Ellas también eran parte de las mujeres que han sido oprimidas. Su crimen (sin buscar justificarlo) puede entenderse como catarsis ante el enojo de un contexto machista y, por ende, de reglas e ideas violentas hacia la propia mujer. Así lo detalla María de Jesús:

Quería que mi mamá se enojara con mi papá, que le dijera una mala palabra, pendejo siquiera, que le echara una viga. Nada. Y es que ella venía de muy buenas familias: había sacerdotes y monjas, eran católicos, honrados y todos casados.

La verdad es que yo no quería a mi padre porque golpeaba a mi mamá y era duro con nosotras, muy duro. Pero yo salí cabrona porque me brincaba todas las trancas que me ponían enfrente (Robledo, 1980, p. 48).

La madre de María de Jesús, Bernardina, sumisa y abnegada por educación religiosa, como otras mujeres de época, reproducía signos cifrados sobre su condición de ser mujer, pues soportaba los insultos y vejaciones de su esposo por temor al desamparo. Esto enardecía a María de Jesús quien, al igual que su hermana Delfina, encontró en su sexualidad un arma para poder salir adelante. La mujer, «En la opresión tiene las armas de su cuerpo, de su sexualidad y de su subjetividad para intercambiar y negociar, con los hombres y con las otras mujeres en la sociedad» (Lagarde, 2005, p. 201).

Ante esta dualidad sobre la mujer, el poquianchismo fungió como una especie de motor que incitó a retomar las cosas en temas sobre prostitución y las condiciones políticas y económicas que las generaban. El contexto fue propicio para que la doctora Chapa (junto a Eulalia Guzmán y Adelina Zendejas) exigiera una serie de reformas para proteger a las mexicanas, pues «tras la aprobación del sufragio universal en México, los movimientos feministas y de mujeres que luchaban por derechos sociales y políticos volvieron a tomar auge» (Rodríguez, 2015, p. 282). Tales exigencias proteccionistas hacia la mujer se resumían en tres puntos:

- Hacer cumplir el convenio con las Naciones Unidas firmado por México en el año de 1956, en el que varias naciones se comprometen a combatir la prostitución y a evitar el comercio de personas.
- Hacer que sea elaborada una iniciativa de reformas a los códigos, en que la mujer reciba una protección efectiva.
- Pedir a los procuradores de Justicia de todos los estados de la república, y al de Justicia Militar, que, por los medios a su alcance, combatan la prostitución y exijan a sus colaboradores —jueces, policías, etcétera—, la aplicación severa de leyes y reglamentos (*Alarma*, marzo de 1964, pp. 4-5).

No hay datos que nos indiquen si tales exigencias tuvieron alguna respuesta. El nivel de corrupción que el caso de las Poquianchis fue evidenciando hace dudar si la resolución a tales reformas se cristalizara y, sobre todo, si se aplicara en el contexto que nos compete.

A final de cuentas, las mujeres, las prostitutas, las Poquianchis, por su condición de mujer, no parecen formar parte de un paradigma en la historia de la humanidad. Las calumnias analizadas a través de los encabezados, así como la tergiversación de la información en aras de recrudecer los sentimientos generados por este crimen, opacan la humanidad de sus actores históricos. Es una retórica funcional desde la perspectiva de una sociedad masculinizada, donde las mujeres, su cuerpo y sexualidad «son inferiorizados y su características es además, ser para *los otros*», y el espacio del erotismo está reservado a aquellas que funcionan como un «lado negativo del cosmos, en el mal, y son consideradas por su definición esencial erótica como malas mujeres, se trata de las putas» (Lagarde, 2005, p. 202). Bien lo comentó la doctora Chapa: «La prostitución no es cuestión únicamente de orden social. Lo es también de orden político y económico. En el grado de su existencia, se revela la verdadera situación de un pueblo» (*Alarma*, marzo de 1964, p. 6).

#### A manera de conclusión

En este análisis histórico se abordó un crimen que conmocionó a la sociedad mexicana y cuya memoria colectiva ha persistido hasta nuestros días.

Las Poquianchis son en parte un producto de la realidad política, social y económica de su época y, por otro lado, una especie de mito urbano que se ha ido tergiversando con el paso del tiempo para darle una forma casi única.

El presente trabajo tuvo la intención de abordar el tema desde varias perspectivas diferentes: por un lado, tener argumentos necesarios para comprender el mundo que rodea y moldea a la figura de la prostituta, por ello, el concepto de *mujeres asiladas* fue muy útil, incluso para adentrarnos a algunos de los motivos que llevan a las mujeres a formar parte de este complejo tema. También, realizando una pequeña revisión histórica de los hechos que llevaron a conocer a las Poquianchis, el objetivo fue replantear algunos argumentos que cuestionaran hechos que han sido reproducidos a lo largo del tiempo. Los datos aportados en este trabajo se enfocan a poner sobre la mesa versiones que se han oficializado y, muy importante, han reducido el caso de las hermanas González Valenzuela solo a hechos de violencia. Por ello, los subtemas referidos al poquianchismo y al análisis de las metáforas de los encabezados en las fuentes hemerográficas se propuso con la finalidad de expandir y comprender más a fondo el tópico de interés. Los llamados dramas sociales fueron pertinentes a fin de entender la dualidad e ironía que existe en este tema.

Aún falta mucho por investigar en el caso de las Poquianchis. Estigmatizadas y condenadas, quienes conocen sobre el tema no dejan de fascinarse por la espectacularidad de sus crímenes, detallados por *Alarma*, y mostrando repudio en las columnas de opinión de *El Universal*. Que el caso indigne aún habla que el problema de la trata de blancas presente en nuestra sociedad permanece en el imaginario colectivo.

## Conclusión general

Cuando Chispa Eterna despertó, seguía en su celda. No recordó nada de su juicio judicial, ningún detalle o pormenor que pudiera valer a su favor... o quizá solo uno: su capital sexual. Ella sabía que no estaría encerrada por mucho tiempo, pues sus servicios serían requeridos de nueva cuenta, no solo por aquellos soldados que la embriagaron y abusaron de su cuerpo, sino también por otros varones que reprimían sus instintos debido a las reglas sociales que asumieron, sin ser consultados.

Chispa Eterna se reconocía como prostituta, pero al mismo tiempo se sabía como mujer y que su cuerpo era la clave para seguir subsistiendo. Era obvio que hasta cierto punto, la invisibilidad de su oficio también era su pasar desapercibida ante los otros. Un arma de doble filo para salir adelante de situaciones como en la que se encontraba, reclusa; pero era triste pensar también que su situación se debía por el rechazo, u ocultamiento, de parte de la sociedad.

Esta ambivalencia recae en las mujeres y personas transgénero que se abordaron en los trabajos desarrollados arriba. A pesar de la distancia temporal que hay entre Chispa Eterna y las freseras, las personas trans y las Poquianchis, pareciera que el rechazo colectivo no desaparece; por el contrario, cada uno de los estudios muestra la reacción, recreación y entendimiento que la sociedad tiene con respecto a los diferentes géneros, sus roles y oficios.

Existe una presión económica por un lado. Bajos ingresos, oportunidades restringidas para escalar social y materialmente, la violencia surgida por una búsqueda de enriquecimiento. Pese a tales variables, esa parte humana que muestran las mujeres prestadoras de servicios sexuales en los bares, esa parte emocional, aparece a flor de piel al mirarse ellas mismas como un medio de subsistencia para sus familias; esa parte humana de no obrar en vano, en la búsqueda de un apoyo en potenciales parejas sentimentales. Mientras llegan tales aires favorables, su desempeño como sexoservidoras se ve desenmascarado por la realidad de subsistir en condiciones precarias en lo laboral y, por supuesto, en lo social debido a los estigmas.

Cabe recordar también que las sexoservidoras que acuden a los bares de paso son un ejemplo de relaciones e interacciones sociales parti-

culares, que muestran las consecuencias de una economía global, donde las limitaciones que imponen las empresas transnacionales repercuten en la vida cotidiana y también en la sexualidad de las mujeres que trabajan en dichas corporaciones extranjeras, dedicadas al cultivo e importación de la fresa.

Por otro lado, la reflexión que lleva consigo el capítulo dedicado a lo trans muestra un aspecto poco ortodoxo en la forma que se hacen los estudios de género. El análisis psicológico de los entrevistados es una clara referencia de la incompreensión hacia los diversos géneros que existen, culturalmente hablando, hoy en día. Hay confusión en el propio rol de trans, debido a los arquetipos sexuales denotados por la propia masculinidad y femineidad, así como por superestructuras (si se permite la expresión marxista) arraigadas; hay desconcierto en sectores sociales determinados debido a la perturbación que tales manifestaciones trans provocan en lo que se cree es lo cotidiano. Tal falta de percepción recae también, irónicamente, en las maneras de ver las manifestaciones culturales, tan variadas como las expresiones artísticas en una comunidad.

La autoasimilación de ser mujer en cuerpo de hombre conlleva entender detalles sobre la percepción que no solo deben quedarse en la parte estética o superficial, hay que comprender circunstancias vivenciales inherentes a la sociedad. Más allá de ver lo trans como un simple elemento histriónico surgido por conflictos emocionales o trastornos, la explicación de las causas directas e indirectas para la reafirmación de las personas trans, se encuentra también en la propia sociedad. Es por ello que, como se menciona en el trabajo respectivo, lo binario se pone en tela de juicio, afirmando que la sociedad actual no tiene por qué ocultar roles que, desde hace ya tiempo, se han transgredido en el sentido de saberse que hay más de dos sexos. Por el contrario, la invitación se abre para seguir estudiando estos cambios de roles que no deben quedarse solo en señalamientos casuales o indiferentes. Las expresiones de lo trans también son un fenómeno cultural, en el cual se profundizará en futuros estudios.

Así como el sexoservicio de las trabajadoras freseras y la reafirmación del fenómeno trans han resultado de la convergencia de factores económicos, de roles de género y culturales, también la forma en que una sociedad

rechaza y, al mismo tiempo, asimila que existe la prostitución, propicia un acercamiento y análisis desde las ciencias sociales.

La brecha se abre desde los medios de comunicación que se generan. Como se vio en el capítulo dedicado a las mujeres asiladas, la prostitución funge, en primera instancia, como un cauce por donde los varones pueden dar rienda suelta a sus instintos; pero funciona, además, como el reforzamiento de las reglas morales que permean a las mujeres cuya intimidad solo está reservada al marido. Sin embargo, estas afirmaciones no fueron suficientes para comprender el oficio de la prostitución. Debido a ello, otros trabajos (como el de Walkowitz) apuntan a explicar los procesos culturales de dominación masculina, represión instintiva y construcción de reglas moralizadoras en contextos históricos específicos.

Aunado a lo anterior, debemos sumar que la prostitución no solo es un fenómeno con las variables ya descritas, sino también un reforzamiento del yo, en donde se conjuntan elementos de identidad común (lo que está bien, lo correcto y lo socialmente aceptado). Eso lo podemos comprender si atendemos el análisis discursivo en los medios impresos, que se hizo en el tercer capítulo con respecto al crimen de las Poquianchis.

Los calificativos o metáforas utilizados en las columnas periodísticas no solo tuvieron la función de filtro sobre un hecho, tergiversándolo en aras de una publicidad mayor, sino también en el de generar posiciones muy marcadas, hasta dicotómicas, en lo referente al señalamiento del ejercicio de la prostitución en un caso muy específico. Por eso llamó la atención toda esa construcción mediática. Es el bochorno colectivo en el momento adecuado, en el sitio indicado; un escándalo cuya función se volcó a dignificar a quienes no participaron en los actos ilícitos y, al mismo tiempo, una forma adecuada para deslindar de toda responsabilidad a quienes sí estuvieron involucrados (funcionarios, autoridades municipales).

De esta forma, los trabajos que comprendieron la presente obra, invitan a tener una apertura conceptual desde lo antropológico, psicológico, sociológico e histórico, para considerar variables que, si bien se han abordado, pueden retroalimentar los análisis y categorizaciones en los estudios de género. Fenómenos como el de las trabajadoras de la fresa pueden comprenderse en su justa dimensión, siempre y cuando no haya generalizaciones al momento de desempeñar su función como acompañantes en



los bares de paso; lo trans tampoco puede entenderse sin la connotación que las propias personas transgénero tienen de sí mismas; la prostitución tampoco puede señalarse como un mal social, si comprendemos las circunstancias históricas que la detonan.

## Referencias

### Archivos

- AHMLM Archivo Histórico Municipal de Lagos de Moreno.  
 AHSFR Archivo Histórico de San Francisco del Rincón.  
 BPEJ Biblioteca Pública del Estado de Jalisco.

### Hemerográficas

- Alarma*, núm. 43 (México, D. F., 26 de febrero de 1964).  
*Alarma*, núm. 48 (México, D. F., 31 de marzo de 1964).  
*El Universal*, año XLVIII, tomo CXCIV, núm. 17 080 (22 de enero de 1964).  
*El Universal*, año XLVIII, tomo CXCIV, núm. 17 086 (28 de enero de 1964).  
*El Universal*, año XLVIII, tomo CXCIV, núm. 17 089 (31 de enero de 1964).

### Páginas electrónicas consultadas

- Juárez, G. (2016). «Transfeminicidios: sobrevivir a la condena de ser trans en México» [versión electrónica], *Vice*. Recuperado el 17 de noviembre de 2016, de <[http://www.vice.com/es\\_mx/read/transfeminicidio-muertes-sin-duelo](http://www.vice.com/es_mx/read/transfeminicidio-muertes-sin-duelo)>.
- Bloomberg (2015). «¿Por qué Tailandia es líder en las cirugías de cambio de sexo?» [versión electrónica], *El Financiero*. Recuperado el 17 de febrero de 2017, de <<http://www.elfinanciero.com.mx/bloomberg/por-que-tailandia-es-lider-en-las-cirugias-de-cambio-de-sexo.html>>.
- Alexandra Zyareth Grey, *chicos trans hablan de los privilegios como hombre* [video de YouTube]. Recuperado el 28 de febrero de 2017, de <<https://www.youtube.com/watch?v=KhhSxYYovOo>>.

### Bibliografía

- Baudelaire, Ch. (2007). *Poemas prohibidos*. España: Maldoror.
- Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós Ibérica.

- Beauvoir, S. (2011). *El segundo sexo*. Madrid, España: Cátedra.
- Becerra-Fernández, A. (2003). «Tratamiento hormonal de los trastornos de identidad de género: efectos beneficiosos y efectos adversos». En Becerra-Fernández, A. (comp.), *Transexualidad. La búsqueda de una identidad*. Madrid, España: Díaz de Santos.
- Calleja Pinedo, M. (1986). «Zamora: La formación de la burguesía». En C. Herrejón Peredo (ed.), *Estudios michoacanos I* (pp. 329-346). Zamora: El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán.
- Cárdenas, M. y Fornisser, B. (2010). *Trans Desire. Affective Cyborgs*. Nueva York, USA: Atropos Press.
- Cohen, E. (2003). *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*. UNAM / Instituto de Investigaciones Filológicas / Taurus Pensamiento.
- Córdoba, D. Sáez, J. y Vidarte, P. (2005) *Teoría queer. Políticas bollleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid, España: Egales.
- Cross, J. (2010). «Neoliberalism as Unexceptional: Economic Zones and the Everyday Precariousness of Working Life in South India». *Critique of Anthropology*, 30 (4), 355-373.
- Deleuze, G. (2003). *Rizoma*. Valencia, España: Pre-textos.
- Feder, E. (1977). *El imperialismo fresa: una investigación sobre los mecanismos de dependencia de la agricultura mexicana*. México: Editorial Campesina.
- Gomezjara, Francisco A. (1992). *Sociología de la prostitución*. México: Fontamara.
- Heredia Correa, R. (1984). «Zamora y su distrito en 1844». *Relaciones*, 5 (20), 121-140.
- Hernández Trujillo, J. M. (2014). «Condiciones de trabajo e ingreso en la agricultura intensiva mexicana». *Análisis Económico*, 29 (71), 137-160.
- Inegi. (2015). *Tabulados de la encuesta intercensal 2015*.
- Lagarde y de los Ríos, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- Lamas, M. (1999). «Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género». *Papeles de Población*, 5 (21), 147-178.
- Macip Ríos, R. F. (ed.). (2009). *Sujetos neoliberales en México*. México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades «Alfonso Vélaz Pliego» / BUAP.
- Michelet, J. (s. f.). *La bruja* (5.ª ed.). Luis Taso Serra, impresor y editor: Barcelona.
- Mummert, G. (1994). «From Metate to Despate: Rural Mexican Women's Salaried Labor and the Redefinition of Gendered Spaces and Roles». En H. Fowler-Sa-

- lamini y M. K. Vaughan (eds.), *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990. Creating Spaces, Shaping Transitions*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Muchembled, R. (2004). *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. México: FCE.
- Ong, A. (1987). *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline. Factory Women in Malaysia*. Nueva York: State University of New York Press.
- Ortiz Aguirre, V. M. (2008). *Mujer ante todo(s). Trabajadoras sexuales y psicología sexual*. México: El Colegio de Michoacán.
- Paleta Pérez, G. (2016). *La conformación histórica de una región: desecación y transformaciones rurales en la Ciénega de Chapala, Michoacán*. México: UNAM.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. México: Anthropos / UAM-I.
- Pascal, Q. (2005). *El sexo y el espanto* (Silbio Mattoni, trad.). Epublibre / editor digital Mezki.
- Preciado, B. (2009). «Terror anal». En Hockenheim, G., *El deseo homosexual*. (133-172). España: Melusina.
- (2002). *El manifiesto contra-sexual*. España: Opera prima.
- (2008). *Testo Yonqui*. España: Espasa.
- Robledo, E. (1980). *Yo, la Poquiánchis: por Dios que así fue*. México: Compañía general de ediciones.
- Rodríguez Bravo, R. (2015). «Los derechos de las mujeres en México, breve recorrido». En *Historia de las mujeres en México*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México / SEP.
- Rodríguez Ortiz, E. (2010). *Crímenes de odio por homofobia. Los otros asesinatos de Ciudad Juárez*. México: Eón.
- Rosado, G. (1989). «Zamora y Jacona: trabajo femenino y cambios culturales». En S. Zendejas (ed.), *Estudios michoacanos III* (pp. 135-150). Zamora: El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán.
- Roseberry, W. (1989). *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy*. Nuevo Brunswick: Rutgers University Press.
- Sánchez Villegas, R. (2006). *Lo blanco del lábaro o La virgen seducida*. México: Universidad de Guadalajara / CUCSH.
- Segura Munguía, S. (2013). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. España: Universidad de Deusto.
- Torres, D. (2013). *Pornoterrorismo*. México-España: Surplus-Txalaparta.

- Trujillo Bretón, J. A. y De la Torre F. (comps.) (2004). *Seminario de estudios regionales*. Anuario 2003 / Universidad de Guadalajara / Centro Universitario de los Altos.
- Van Dijk, T. A. (1990). *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información*. España: Paidós Comunicación.
- Vázquez, F. (1998). *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*. España: Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Verduzco, G. (1992). *Una ciudad agrícola: Zamora. Del porfiriato a la agricultura de exportación*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Walkowitz, J. R. (1995). *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre el peligro sexual en el Londres victoriano*. España: Ediciones Cátedra / Universitat de València / Instituto de la Mujer.
- Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual*. Madrid, España: Egales.
- Wolf, D. L. (1992). *Factory Daughters. Gender, Household Dynamics, and Rural Industrialization in Java*. Berkeley: University of California Press.
- (1993). «Women and Industrialization in Indonesia». En J.-P. Dirkse y F. Hüsken (eds.), *Development and Social Welfare: Indonesia's Experiences under the New Order*. Países Bajos: KITLV.

*Estigmas, sexoservicio y lo trans en tiempos de la globalización*  
 coordinado por Luis Ángel Vargas Reynoso,  
 Eduardo Santiago Nabor y Víctor Manuel Ortiz Aguirre  
 se terminó de imprimir en febrero de 2019 en  
 Teotihuacan 345, Ciudad del Sol  
 C.P. 45050, Zapopan, Jalisco, México  
 Tels. (33) 3657-3786 y 3657-5045  
 www.pagina6.com.mx • p6@pagina6.com.mx

Coordinación editorial: Felipe Ponce  
 Diseño: Irene Gómez Conde  
 Cuidado del texto: Mónica Millán / Luisa Chávez  
 Fotografía de cubierta: Thinkstock



