

Las políticas de la prostitución de los movimientos feministas en Chile a comienzos del siglo XX*

The prostitution policies of feminist movements in Chile at the beginning of the 20th century

Ana Carolina Gálvez Comandini**

Resumen: La relación entre los movimientos feministas y la prostitución en Chile a comienzos del siglo XX, tuvo características ambivalentes, ya que por un lado se las catalogaba de “víctimas” y, por otro, se las silenciaba o invisibilizaba como parte del colectivo femenino que luchaba por derechos políticos. Este artículo, plantea interrogantes y algunas respuestas respecto de los fundamentos de las políticas de la prostitución de los movimientos feministas en Chile, intentando poner luces en un aspecto poco explorado respecto de la relación de las feministas con sus hermanas caídas.

Palabras clave: Prostitución, política, feminismo, abolicionismo, trata de blancas.

Abstract: The relationship between feminist movements and prostitution in Chile at the beginning of the 20th century had ambivalent characteristics, since on the one hand they were classified as “victims” and, on the other, they were silenced or made invisible as part of the female collective. who was fighting for political rights. This article raises questions and some answers regarding the foundations of the prostitution policies of the feminist movements in Chile, trying to shed light on a little explored aspect regarding the relationship of feminists with their fallen sisters.

Key words: Prostitution, politics, feminism, abolitionism, white slave trade.

Recibido: 5 mayo 2019 Aceptado: 15 octubre 2019

* Artículo producto de la investigación de tesis doctoral titulada ““Mujeres Públicas”. Experiencia e identidad de las prostitutas en Santiago de Chile, 1896 a 1940”, financiada por CONICYT Chile, Beca Doctorado Nacional 2015-2018, N°21150651

** Chilena, Doctora en Historia, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Correo electrónico comandinig@gmail.com

Introducción

La prostitución¹ ha sido una temática que ha dividido aguas y opiniones en los movimientos políticos de mujeres y feministas², a nivel nacional e internacional, hace ya más de 100 años. Es interesante estudiar la larga duración de este fenómeno, respecto del régimen jurídico y político que la prostitución ha ocupado en la historia, en clave de prohibicionismo, abolicionismo, reglamentación y legalización, ya que son términos que han perdurado y resistido al paso del tiempo.

Desde la historiografía social, la prostitución ha sido un fenómeno que ha captado recientemente el interés de historiadoras e historiadores, impulsados por las nuevas demandas y políticas sexuales que trajo consigo el feminismo de la segunda ola en la década de 1960 y 1970 y la historiografía marxista vinculada a los estudios subalternos, permitiendo el levantamiento de una nueva historia que se acercaba a los sujetos no solo desde el análisis de las clases sociales, sino que también, desde el análisis de género, y que comenzó a derribar algunos mitos y estereotipos históricos que se habían levantado en torno a figuras y fenómenos estigmatizados, como el de la prostitución.

Al respecto, existen variados estudios históricos que hablan de la construcción del discurso, imagen y representación de la prostituta víctima durante la segunda mitad del siglo XIX, como una herramienta de disciplinamiento y control del cuerpo de las mujeres en las ciudades, y que, asociado directamente al discurso internacional de la trata de blancas, se utilizó, además, como un mecanismo de control para las mujeres que viajaban desde Europa hacia América para prostituirse. Lo que las investigadoras/es de la prostitución han podido concluir al respecto, es que la mayoría de las mujeres que ingresaban a los circuitos nacionales e internacionales de prostitución, lo hacían voluntariamente, utilizando el comercio sexual como una estrategia económica de subsistencia en las ciudades, y no bajo engaños de mafias locales y transnacionales de explotación sexual.

Además, señalan que las evidencias históricas demuestran que la mayor parte de las mujeres europeas que viajaban a América del Sur y del Norte con fines de ejercer el comercio sexual, ya eran prostitutas en sus ciudades de origen, y que detrás del discurso abolicionista internacional europeo, existían fuertes prejuicios de raza, clase y género.

Para el caso de Inglaterra es de la mayor relevancia el trabajo realizado por la historiadora Judith R. Walkowitz, quien a través de publicaciones como “Sexualidades Peligrosas” (1993)³, su libro *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre el peligro sexual en el Londres victoriano* (1995)⁴, y en “Vicio Masculino y Virtud Feminista. El feminismo y la política sobre la prostitución en Gran Bretaña en el siglo XIX”

1 Los términos prostitución y prostitutas, son considerados actualmente como rótulos estigmatizantes en algunos países por parte de las mujeres que ejercen el comercio sexual e intentan reivindicar sus derechos bajo el concepto y categoría de “trabajo sexual”. Es por ello que es necesario aclarar que este artículo utilizará los conceptos de prostitución y prostitutas, en tanto fueron los que se ocuparon para denominar el comercio sexual en el periodo estudiado, y no con el objeto de denigrar o estigmatizar a la comunidad de trabajadoras sexuales.

2 Karen Offen, hace una síntesis a través de la prensa, de cómo en Europa hasta antes de 1890 se usaba indistintamente los conceptos de “movimiento de mujeres”, “movimiento femenino” y “feministas” para referirse a las campañas de emancipación de las mujeres. Será en el periodo de la *belle époque*, cuando se comienza a identificar cada vez más el concepto “feminismo” y “feministas” con el sentido político de las reivindicaciones femeninas. Y cómo, desde esa época, surgieron también diversas facciones de feminismos, muchas veces con sentidos contrapuestos, como revisaremos en este artículo. Ver Karen Offen, *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, España, Akal ediciones, 2015, pp. 268-274

3 Judith R. Walkowitz, “Sexualidades Peligrosas”, en George Duby y Michelle Perrot (dir.), *Historia de las mujeres en Occidente*, España, Editorial Taurus, 1993.

4 Judith R. Walkowitz, *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre el peligro sexual en el Londres victoriano*, España, Editorial Cátedra, Colección Feminismos, 1992.

(1990)⁵, ha puesto de manifiesto como el feminismo británico instaló un discurso que se transformó en hegemónico a nivel internacional, respecto de que el trabajo sexual femenino era sinónimo de explotación sexual, tráfico o trata de mujeres.

En América Latina ese discurso caló hondo, y así lo reflejan los trabajos historiográficos de investigadoras, (solo por citar algunas), como María Luisa Múgica con *La ciudad de las venus impúdicas. Rosario, historia y prostitución, 1874-1932* (2014)⁶; Yvette Trochón con *Las mercenarias del amor. Prostitución y modernidad en el Uruguay (1880-1932)* (2003)⁷; Cristiana Schettini Pereira, ““Que tenhas teu corpo”: uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas” (2006)⁸, “Conexiones transnacionales: agentes encubiertos y tráfico de mujeres en los años 1920” (2014)⁹; y la investigación de la historiadora norteamericana Donna Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875-1955*, (1994)¹⁰. Todas estas investigaciones señalan la relevancia que tuvo el discurso y la política internacional de la trata de blanca en sus países, impulsada por agrupaciones civiles internacionales, principalmente de Inglaterra y Francia, y recogida por la Sociedad de Naciones, que promulgó variados tratados y pactos al respecto.

En el caso de Chile, el trabajo pionero respecto de la prostitución desde las guerras de independencia hasta el periodo de la reglamentación, fue del historiador Álvaro Góngora, quien, a través de su tesis doctoral publicada como libro, *La prostitución en Santiago. 1813-1931. La visión de las élites* (1999)¹¹, dio a conocer con detalle las políticas de la prostitución que emanaban de las clases dirigentes para contener y controlar lo que era considerado como un “mal necesario”.

Tanto Chile, como Argentina y Uruguay, transitaron en distintos años, pero dentro del mismo periodo, por los caminos de la reglamentación y el abolicionismo, buscando políticas de control de una forma de ejercicio de la sexualidad femenina y masculina, el sexo pago, que había sido imposible erradicar.

Para el caso de Chile, es relevante señalar que el modelo de la reglamentación fue adoptado el año 1896, bastante más tarde que, por ejemplo, Argentina, que comenzó a reglamentar el comercio sexual en 1874. La reglamentación de la prostitución consistía, principalmente, en normativas municipales que organizaban el meretricio en casas colectivas dedicadas exclusivamente al sexo comercial. Las mujeres debían trabajar y también habitar en esos espacios, con márgenes de autonomía bastante acotados, ya que siempre estaban bajo la tutela del o la regente de la casa, los inspectores municipales, los médicos y la policía. Esto permitía, además de mantener la ficción del control sanitario sobre las enfermedades venéreas¹², recaudar ingresos para las arcas municipales a través del cobro de patentes, multas, y pagos por los servicios médicos a domicilio y en los dispensarios municipales.

5 Judith R. Walkowitz, “Vicio Masculino y Virtud Feminista. El feminismo y la política sobre la prostitución en Gran Bretaña en el siglo XIX”, en James Amelang y Mary Nash (coord.), *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Universidad de Valencia, 1990.

6 María Luisa Múgica, *La ciudad de las venus impúdicas. Rosario, historia y prostitución, 1874-1932*, Argentina, Laborde Libros Editor, 2014.

7 Yvette Trochón con *Las mercenarias del amor. Prostitución y modernidad en el Uruguay (1880-1932)*. Montevideo, Taurus/Santillana, 2003.

8 Cristiana Schettini Pereira, ““Que tenhas teu corpo”: uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas,” Tesis doctoral presentada al departamento de Historia del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad Estadual de Campinas, 2006.

9 Cristiana Schettini Pereira, “Conexiones transnacionales: agentes encubiertos y tráfico de mujeres en los años 1920” *Revista Nuevo mundo, mundos nuevos*, 2014. En línea [28-11-14]: <http://nuevomundo.revues.org/67440>

10 Donna Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875-1955*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994.

11 Álvaro Góngora, *La prostitución en Santiago. 1813-1931. La visión de las élites*. Santiago, Editorial Universitaria, 1999.

12 En este sentido, cabe señalar que las políticas higienistas de profilaxis social tuvieron nulo efecto, ya que solamente se controlaba sanitariamente a las prostitutas y no a los clientes. Ver: Ana Gálvez Comandini, “Lupanares, burdeles y casas de

Este modelo perduró sin mayores alteraciones hasta 1925, cuando, y mediante, las influencias internacionales de los movimientos higienistas y anti-prostitución, se dictaminó un código sanitario conocido como el Código Long¹³, que prohibía el ejercicio de la prostitución, en casas colectivas o de manera independiente. El código, lo que hizo, fue trasladar la política de la prostitución de los municipios al gobierno central, como política pública de sanidad e higiene, y también, clandestinizar el comercio sexual en cualquiera de sus vertientes o facetas, castigando con multas y cárcel, principalmente, a las prostitutas¹⁴.

En 1931, y frente al innegable aumento de la prostitución clandestina, que no estaba sometida a ningún tipo de control médico sanitario, con el consiguiente aumento de las enfermedades venéreas, el código Long fue derogado y reemplazado por un código sanitario de corte abolicionista, es decir, que permitía la prostitución independiente y prohibía las casas de prostitución, con el espíritu de disuadir la explotación sexual femenina en manos de terceros, conocida como la “trata de blancas” desde mediados del siglo XIX, y como Tráfico de Mujeres y Niños, con fines de explotación sexual, en la Convención de Ginebra del 30 de septiembre de 1921.

Sin embargo, este contexto normativo jurídico respecto de las políticas públicas de la prostitución que venían desde arriba, no siempre iba de la mano con la experiencia o las prácticas sociales en torno al comercio sexual¹⁵. Dichas prácticas nos hablan de procesos sociales muchos más complejos, que poco tenían que ver con la profilaxis social de las enfermedades venéreas (espíritu de los reglamentos y códigos sanitarios), y que más bien estaban relacionados a la dificultad de las mujeres de los sectores populares para ganarse la vida en las crecientes urbes, y en un contrato sexual¹⁶ que subordinaba la sexualidad femenina a la masculina, tanto en el matrimonio como en la prostitución. Es decir, era un problema de género y de clase.

Esta lectura fue la que hicieron las mujeres de las nacientes organizaciones femeninas del país, y donde los médicos y autoridades sanitarias veían degeneración moral y sexual, ellas veían, además, víctimas de un sistema económico desigual, incapaz de dar respuesta a las necesidades de las mujeres pobres en las ciudades, principalmente respecto del acceso a trabajos bien remunerados, lo que redundaba en la pérdida del honor femenino.

En este sentido, y a pesar de la diversidad en cuanto a ideología y a clase de los movimientos de mujeres y feministas en Chile a inicios del siglo pasado, pues en su seno convivían movimientos obreros, de clases medias y de la élite, siendo estos laicos o católicos; cuando se trataba del tema de la prostitución, existían más convergencias que divergencias, ya que todos los grupos consideraban a la prostitución como la degradación máxima de la condición femenina en la sociedad. Los matices estaban dados por la estrategia política que cada grupo consideraba más adecuada para enfrentar la prostitución y en la forma de rescatar a las mujeres que ya habían caído en el vicio.

Sin embargo, huelga decir que, a diferencia de lo que ocurría con el movimiento feminista abolicionista británico decimonónico, liderado por Josephine Butler (1828-1906), o con el feminismo abolicionista uruguayo y argentino liderado por las médicas socialistas Paulina Luisi (1875-1949) y Alicia

tolerancia: tensiones entre las prácticas sociales y la reglamentación de la prostitución en Santiago de Chile: 1896-1940”, *Revista Tiempo Histórico*, Año 5, N°8, Primer semestre 2014, pp. 73-92.

13 Su ideólogo principal fue el connotado médico higienista norteamericano John Long, miembro de la Oficina Panamericana de la Salud.

14 Este aspecto está claramente referenciado en los Archivos de la Intendencia de Santiago, donde se encuentran las persecuciones, las multas y sanciones exclusivamente a las prostitutas entre 1925 y 1931.

15 Ana Gálvez Comandini, “Lupanares, burdeles y casas de tolerancia: tensiones entre las prácticas sociales y la reglamentación de la prostitución en Santiago de Chile: 1896-1940”, *Revista Tiempo Histórico*, Año 5, N° 8, Primer semestre 2014, pp. 73-92

16 Carole Pateman, *El contrato sexual*, México, Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.

Moreau de Justo (1885-1986), respectivamente, que dieron un fuerte debate en torno a la doble moral sexual que imperaba para hombres y para mujeres, abogando por la abolición de la prostitución; en

el feminismo chileno, tanto las feministas católicas como las laicas, ricas y pobres, no dieron a la prostitución un espacio relevante dentro de su movimiento, esta fue más bien una discusión periférica.

En su condición de “mujeres caídas” o por su estado moralmente disminuido, producto de los estigmas sociales que acompañaban la identidad social de las prostitutas, éstas eran dejadas en manos de la caridad cristiana de La Cruz Blanca o de las religiosas del Buen Pastor que administraban las cárceles de mujeres, donde podrían ser disciplinadas y regeneradas, lejos de las mujeres respetables.

Esta diferencia con Argentina y Uruguay, respecto de la centralidad que se le daba a la prostitución en el discurso de los movimientos de mujeres y feministas nacionales, proponemos, se pudo deber a dos factores: 1) porque a pesar de que el discurso de la trata de blancas se comenzó a instalar en Chile a comienzos del siglo XX, principalmente de la mano de los médicos higienistas, en la práctica, las mujeres que ejercían la prostitución en el país eran en más de un 97% nacionales, con contadas excepciones de algunas argentinas, peruanas y francesas encontradas en los registros médicos municipales¹⁷; por tanto, la prostitución nacional no estaba asociada a las migraciones internacionales de mujeres europeas a Chile, mujeres blancas, sino más bien, a migraciones internas de mujeres pobres de las zonas rurales, mestizas, que continuaban reproduciendo la pobreza en la ciudad; y 2) porque Chile no recibió, a diferencia de Argentina y Uruguay, la influencia persistente y permanente de la campaña internacional de purificación social, que surgió en Londres con la “Asociación Judía para la Protección de Jóvenes y Mujeres” (JAPGW) en 1885, y en 1890 la “Sociedad de Inmigración Británica”, que se enfocaron en el tráfico de mujeres hacia Argentina, instalando allí oficinas y funcionarios que esperaban a las mujeres a la bajada de los barcos para preguntarles con quién viajaban, quién las recibiría y dónde trabajarían. Por su parte, las feministas británicas, lideradas por Josephine Butler, fundaron en 1897 la “Federación Abolicionista Internacional”, en Suiza las feministas católicas fundaron la “Asociación Internacional de Obras de Protección a la Joven”, y en París se creó la “Asociación para la represión de la trata de blancas”, y la obra de vigilancia en las estaciones. Asimismo, en 1908, en Chicago, se formó la “Liga de Protección de Inmigrantes”¹⁸.

Estimamos que estos factores, sumados al conservadurismo moral, fueron determinantes para que en Chile la prostitución fuera un tema periférico en la discusión respecto de los derechos de las mujeres. No obstante, ello no significó que este fuera un tema ausente.

En definitiva, ya fuese más o menos visible, la prostitución fue una temática que, si bien estuvo presente en los movimientos de mujeres y feministas, tanto a nivel nacional como internacional, también fue un fenómeno que las propias mujeres trataron de neutralizar políticamente¹⁹. Si seguimos las hipótesis de Judith Walkowitz para Inglaterra y de Donna Guy para la Argentina, podemos señalar que dentro de los movimientos de mujeres y feministas, fue común culpar a los hombres de la caída de las mujeres en la prostitución, es decir, se ponía la responsabilidad fuera de las prostitutas, reforzando así la construcción

¹⁷ Estas cifras están referenciadas en los trabajos de los médicos abolicionistas Elías Ascarrunz Vega “Base racional para el mejoramiento de la higiene de la prostitución en Santiago”, Memoria de Licenciatura de la Facultad de Medicina y Farmacia, Universidad de Chile, 1901; Luis Prunés, *La prostitución El Neo Abolicionismo frente al nuevo Código Sanitario de Chile*, Publicación de la Liga Chilena de Higiene Social, Santiago de Chile, Imprenta Universo, 1926; y Hernán Moya Bravo, “Contribución al estudio de la prostitución y del delito de contagio venéreo”, Tesis para optar al título de Médico Cirujano de la Universidad de Chile, Imprenta La Tarde, Santiago, 1936.

¹⁸ Donna Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875-1955*, p. 30.

¹⁹ No así los hombres, especialmente los científicos encargados de los estudios de la sexualidad femenina, quienes pusieron especial atención en el estudio de la prostitución y las enfermedades venéreas, generando una hipervisibilidad sanitaria respecto de las prostitutas.

social de la superioridad moral femenina, la condición de víctimas de todas las prostitutas, y la representación de la sexualidad masculina como irrefrenable, bestial e inmoral.

Dolores Juliano, propone que este tipo de discursos feministas sobre la prostitución, constituyó una estrategia del movimiento para neutralizar políticamente la inmoralidad de algunas de sus congéneres²⁰, principalmente, porque éstas representaban una propaganda negativa respecto del discurso que las mujeres organizadas en sindicatos, círculos de mujeres, y partidos políticos, estaban tratando de instalar en la esfera pública, en relación a la superioridad moral femenina sobre la masculina, como uno de los argumentos para obtener derechos políticos y ciudadanos, especialmente el derecho al sufragio. Este fue un discurso que también fue promovido en Chile, encontrando varias publicaciones femeninas que señalaban, literalmente, que “Moralmente la mujer vale más que el hombre. Las estadísticas demuestran que la criminalidad es doce veces mayor en los hombres que en las mujeres”²¹. Entonces surgía la dificultad ¿qué hacer con las prostitutas?

En atención a estos antecedentes, es que se puede comprender, a modo de hipótesis, que la segunda ola feminista en Chile, la sufragista, compuesta principalmente por movimientos de mujeres y feministas laicas, haya optado por mantener en las sombras el tema de la prostitución femenina en las ciudades, y se haya referido a ella en términos discursivos más bien valóricos y económicos, sin recurrir a ningún tipo de acción concreta para su supresión, abolición o reglamentación.

Por su parte, las agrupaciones de mujeres cristianas y las autodenominadas feministas católicas, recurrieron a la estrategia del rescate, probablemente porque era lo que la doctrina de la caridad cristiana les mandaba, y porque contaban con los recursos económicos para emprender la titánica labor de brindar asilo, asistencia material y espiritual a las “mujeres caídas”.

A continuación, se analizará cada una de estas posturas, utilizando como fuente, principalmente, la prensa femenina y feminista del periodo de estudio, ya que estas fuentes operaron como órganos de difusión de las ideas centrales de cada organización, y contienen discursos de connotación política que nos han permitido establecer las difusas vinculaciones y tensiones entre movimientos de mujeres, feminismos y prostitución.

Las políticas de la prostitución del feminismo laico en Chile: unidad moral y victimización abolicionista

Las feministas laicas, conformadas en una primera etapa por obreras y, en una segunda etapa por mujeres profesionales de clase media, tuvieron distintos episodios de protagonismo en la historia de Chile. Las obreras fueron pioneras en organizarse políticamente y comenzar a demandar derechos laborales para las mujeres trabajadoras recién inaugurado el siglo XX. Las feministas de la clase media y profesionales, comenzaron a organizarse políticamente un poco más tarde, en 1922, con la fundación del Partido Cívico Femenino y en 1935 con la fundación del MEMCH, y su objetivo principal fue la consecución del sufragio femenino.

Ambos grupos, se manifestaron como contrarios a la prostitución reglamentada, y siguieron estrategias similares respecto de la prostitución, aunque con una marcada diferencia de clase. Esto ocurría, porque las prostitutas que las feministas de clase media visualizaban como obreras víctimas del sistema

²⁰ Entrevista personal con Dolores Juliano. Buenos Aires, Argentina, 04 de septiembre de 2014. Café Honorio, Puyrredón y Arenales.

²¹ *Voces*, diciembre de 1935, Año 1, N° 8, p. 4

económico capitalista, eran, a su vez, parte de la misma clase social de las feministas obreras, las que a comienzos del siglo XX tenían una visión más crítica de sus compañeras de clase.

Los referentes políticos internacionales del feminismo obrero, como Clara Zetkin (Presidenta de la Internacional de Mujeres Socialistas), y Alexandra Kollontai (líderesa soviética), marcaron una línea de análisis respecto de la prostitución que iba más bien asociada al marxismo, es decir, a tensiones entre la estructura económica y la superestructura. Clara Zetkin declaraba en la “Segunda Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas en Copenhague” de 1910, que la prostitución era una desgracia provocada por el sistema económico capitalista²². Alexandra Kollontai, enfatizaba la relación de la prostitución con el sistema capitalista internacional, afirmando que ésta era un vicio de aquellas mujeres que no desean trabajar, es decir, que traicionaban a la clase obrera²³. En ambos discursos se evidenciaba que las prostitutas no eran consideradas víctimas de trata, y que la prostitución tampoco era considerada como un trabajo, por tanto, no era una entidad que pudiese aspirar a reconocimiento social positivo.

Siguiendo este patrón, las obreras feministas nacionales, elaboraron un discurso sobre la prostitución que se puede leer en sus periódicos “La Palanca” y “La Alborada”, publicados entre 1905 y 1908, donde juzgaban duramente a aquellas mujeres que, con tal de no vivir en la pobreza, eran capaces de vender voluntariamente su honor y virtud con el único objeto de satisfacer sus propias necesidades suntuarias. Así lo expresaba Blanca Poblete, que comparaba la ambición de las mujeres de la aristocracia, que sin escrúpulos se casaban por interés con hombres ricos, con las pobres “que son hermosas y por caprichos del destino carecen de fortuna; cómo se avergozarían de trabajar y vestir modestamente, a riesgo que se dijera que eran pobres. Viven con diferencia de las primeras, pero siempre ostentando ilimitado lujo. ¿Cómo lo obtienen? ¡Vendiendo su honor! La sagrada herencia que posee y guarda la mujer obrera, que trabaja día a día imitando a la laboriosa abeja, pues los zánganos del capital roban su energía”²⁴.

En este sentido, las obreras feministas consideraban que las prostitutas no solo carecían de honor, sino que también, y quizás más grave aún, carecían de conciencia de clase, y en vez de luchar codo a codo con sus compañeras, preferían asimilarse, pobremente, a las mujeres de la elite local.

El honor y la virtud, asentados en la conducta sexual para las mujeres, se transformaron así en rótulos diferenciadores intragénero y entre clases sociales. Esta diferencia, imposibilitó la temprana construcción de alianzas políticas entre las mujeres de la elite y las clases medias, con las de las clases inferiores, y a su vez, de todas ellas, con las prostitutas.

Esto ocurría, porque las condiciones para la preservación del honor femenino, tenían un fuerte sello de clase social, ya que se presupuestaba que para su conservación se debían poseer medios de vida, materiales y morales, que difícilmente se podían cumplir en los sectores populares, partiendo por el resguardo de las mujeres en el espacio privado, como espacio, supuestamente, protector de las virtudes femeninas.

En primer lugar, porque el hacinamiento en los conventillos promovía todo tipo de abusos sexuales contra las mujeres y las niñas en el espacio privado (aunque este tipo de violencia sexual no era privativo de los sectores populares); en segundo lugar, porque las mujeres y las niñas debían salir

²² Clara Zetkin, “Segunda Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas en Copenhague”, 1910, Citado por Cintia Frenicia y Daniel Gaido, *El marxismo y la liberación de las mujeres trabajadoras: de la Internacional de Mujeres Socialistas a la Revolución Rusa*, Chile. Ariadna Universitaria, 2016.

²³ Alexandra Kollontai, “La prostitución y cómo combatirla”, Discurso a la tercera conferencia de dirigentes de los Departamentos Regionales de la Mujer de toda Rusia, 1921. En línea: [19-12-16]

<https://www.marxists.org/espanol/kollontai/1921/001.htm>

²⁴ *La Alborada*, abril de 1907, Año 2, N° 40, p. 2

tempranamente a trabajar fuera de sus hogares, ya fuese en fábricas, talleres textiles, en los transportes urbanos, en casas particulares, en el comercio, o en la prostitución; y, en tercer lugar, porque las mujeres de los sectores populares manejaban dentro de su clase, códigos de sexualidad distintos a los de la elite y capas medias, no siendo para ellas el matrimonio formalizado ante la iglesia y la ley una prioridad, pudiendo tener varias parejas sexuales durante su vida, e hijos de distintos padres, lo que aumentaba los índices de “ilegitimidad”²⁵ en el país.

Por tanto, ser mujer y pobre en Chile a comienzos del siglo XX, y mantener el honor y la virtud intactos hasta el matrimonio, era considerado como una gesta heroica para muchas mujeres de los sectores populares, y que muy pocas podían o estaban interesadas en cumplir. Sin embargo, existía una distancia importante, que las mismas obreras marcaban, entre ser pobre y ser prostituta, lo que podría ser interpretado como un signo de que los valores de la pureza social ya habían comenzado a ser interiorizados por algunos miembros de la clase trabajadora²⁶.

No obstante, el feminismo laico obrero, si consideraba a la pobreza como un factor ambiental determinante para la perdición de las mujeres de su clase. Y en estos ambientes de pobreza y marginalidad, la prostitución fue considerada como la contraparte femenina de la criminalidad masculina, idea que además ayudaron a montar y difundir los nuevos conocimientos de la antropología criminal, cuyo principal exponente fue el médico italiano Cesare Lombroso²⁷. En este contexto, el periódico “La Palanca”, inculcando conciencia de clase y de prevención, hacía un llamado entre los obreros y obreras a reducir las tasas de natalidad, revelando el destino trágico que le esperaba a los hijos e hijas de aquellos que se reproducían sin control: “Procrea muchos hijos i no te importe que más tarde sean unos perdidos, unos vagos o alcohólicos mientras las hijas vayan a hospedarse a un lupanar i vender sus encantos por un bocado de pan”²⁸.

Pero, más allá de la supuesta criminalidad subyacente en la prostitución, esta también era asociada a las múltiples formas de explotación de la sexualidad femenina, donde las mujeres, del mismo modo, podían representar el rol de víctimas, incapaces de torcer su destino de “esclavitud”, porque, según se consideraba, “Todas estamos espuestas [sic] de la noche a la mañana a ser esclavas del taller o del hombre a quien amamos. ¡I quien sabe cuántas de las que lean estas líneas serán mañana esclavas de algún “Mercado de Blancas”!”²⁹. Para Sara Cadíz, autora de estas líneas, la única forma de abolir esa esclavitud, era siendo económicamente independiente, sin embargo, esa independencia económica solía tener costos morales para las mujeres, especialmente para las que trabajaban remuneradamente fuera de sus casas, de las que se sospechaba, constantemente, sobre la preservación de su honor y su virtud. Y, evidentemente, la prostitución, considerada la antípoda de la virtud femenina, no estaba considerada dentro de los oficios que podían ofrecer independencia económica, básicamente, porque no era estimada como un trabajo, sino como un vicio.

Frente a la clasificación y separación de las mujeres en “virtuosas” y “no virtuosas”, con toda la connotación moral que acompañaba a esos conceptos, el feminismo obrero fue pionero en el país al

²⁵ El Código Civil de 1855, establecía que eran hijos ilegítimos aquellos nacidos de relaciones ilegítimas, es decir, fuera del matrimonio. Gabriel Salazar señala que en 1898 había una proporción de 276 hijos ilegítimos por mil nacidos, en 1908 aumentó a 360 y en 1916 a 381. Ver: Gabriel Salazar, *Ser niño “huacho” en la historia de Chile (siglo XIX)*, Santiago, Lom Ediciones, 2006, p. 21.

²⁶ Judith Walkowitz, “The Politics of Prostitution”, *Signs*, Vol. 6, N° 1, Women: Sex and Sexuality, Part 2, Autumn, 1980, p. 129. En Línea [25-04-2015]: <http://www.jstor.org/stable/3173970>

²⁷ Marco Antonio León León, *Construyendo un sujeto criminal. Criminología, criminalidad y sociedad en Chile. siglos XIX y XX*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, DIBAM, 2015, pp. 50-98

²⁸ *La Palanca*, junio 1908, Año 1, N° 2, p. 16

²⁹ *Ibid*, p. 18

comenzar a exigir lo que fue conocido como “Unidad Moral”³⁰, es decir, la aplicación de los mismos códigos morales que se exigían a las mujeres a los hombres, y en comenzar a cuestionar, a su vez, las formas en cómo dichos códigos morales se aplicaban a las mujeres, siendo draconianos especialmente respecto del honor asociado a la virtud femenina.

El año 1907, una columnista de “La Alborada”, Hermancia Lesguillon, hacía una dura crítica respecto de las expectativas que se ponían en las mujeres para la preservación de la virtud, léase el honor asociado a la conservación de la virginidad genital, señalando que “no creáis que la virtud que se pide a las mujeres, sea la verdadera palabra de la virtud como la entienden los hombres para sí”³¹, ya que “lo que establecen para nosotras, es una irrisión para ellos; su código no es el nuestro”³², concluyendo, finalmente que “[Los hombres] No aman la virtud, pues, se apartan de todas las mujeres de las cuales no pueden esperar nada y cuando han visitado a la que necesita consuelo, dicen, a pesar de tanta honradez: “no es buena para nada, ¡es una mujer demasiado virtuosa!”³³.

Este discurso de “unidad moral” apuntaba a dos aspectos políticos fundamentales en la vida de las mujeres, primero, al exponer que la virtud tenía un carácter intrínsecamente femenino, lleno de exigencias morales de la más alta valía, que volvía a las mujeres automáticamente más virtuosas y morales que los hombres, pues a diferencia de ellos, las mujeres eran capaces de contener y reprimir sus más bajos instintos y pasiones, y , en segundo lugar, al ser los hombres menos morales que las mujeres, eran ellos los responsables exclusivos de fabricar el deshonor femenino. Por tanto, si los hombres fuesen tan morales y virtuosos, como las mujeres, probablemente no existiría el vicio del lupanar y de la prostitución.

A pesar de ello, las obreras feministas laicas, no elaboraron un discurso abolicionista ni prohibicionista sobre la prostitución, sus reflexiones en torno al comercio sexual, iban más bien en la línea de la prevención de la caída y no del rescate, pues, consideraban que aquellas mujeres que utilizaban el comercio sexual para salir de la pobreza, si bien eran catalogadas como unas perdidas, no precisaban ser rescatadas. Por tanto, su discurso transitaba entre la victimización y el desprecio, víctimas eran aquellas que habían sido seducidas o que por necesidad extrema recurrían ocasionalmente al comercio sexual, pero las otras, aquellas que se prostituían de oficio y como una estrategia económica para salir de la pobreza, no contaban con la indulgencia de las obreras.

Por su parte, las feministas de clase media, gracias a su acceso a la educación secundaria y superior desde fines del siglo XIX y comienzos del XX, se fueron organizando como colectivo en distintos círculos y agrupaciones femeninas, lo que les permitió forjar una conciencia política que derivaría en la fundación el año 1922, del primer partido político feminista de Chile, el Partido Cívico Femenino, liderado por Estela La Rivera de Sanhueza, Elvira de Vergara y Berta Recabarren, quienes declaraban en la primera edición de su periódico “Acción Femenina” que, “Vamos a luchar por el triunfo del feminismo en Chile, por ese triunfo que significa abolir las leyes lapidarias que aplastan en su derecho a las dos terceras partes de los habitantes del país”³⁴. Dentro de esas leyes lapidarias, estaban, principalmente, las leyes conyugales, que significaban la subordinación jurídica de la mujer al hombre³⁵, y la ley de sufragio, que excluía explícitamente a las mujeres del derecho cívico de la elección de sus representantes. Ambas

30 Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay, 1890-1940*, Santiago, Centro de Investigaciones Barros Arana, 2005, p. 175-176

31 *La Alborada*, marzo de 1907, Año 2, N° 34, p. 1

32 *Ibid*, p. 2

33 *La Alborada*, abril de 1907, Año 2, N° 40, p. 1

34 *Acción Femenina*, noviembre de 1922, Año 1, N° 1, p. 1

35 René Salinas, “De la familia patriarcal a la familia moderna. Matrimonio y divorcio en Chile, 1883-1930”, *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, N° 109, Santiago, 1995, pp. 1-20

reivindicaciones definían un nuevo modelo de mujer y establecía las prioridades de lucha del movimiento que, aunque discursivamente universal, representaba los intereses de un sector específico de la población femenina, los de las mujeres de clase media.

Este feminismo republicano, como lo ha llamado Alejandra Castillo³⁶, no obstante, no cuestionó el rol social reproductivo de las mujeres, es más, lo reivindicó como parte de las virtudes femeninas que debían cultivar, señalando que “el verdadero feminismo no desnaturaliza a la mujer, por el contrario, la hace mejor doncella, más noble esposa, más experta madre y sobre todo una excelente ciudadana...”³⁷, siendo considerado un movimiento reformista, y no revolucionario.

En 1922, aún se encontraba vigente la prostitución reglamentada en Chile, bajo la tutela y control municipal de las casas de tolerancia (1896-1925), frente a la que las feministas laicas de clase media adoptaron explícitamente una postura abolicionista, acorde con el movimiento abolicionista internacional, señalando que: “Queremos la abolición de la reglamentación oficial del vicio, porque reglamentarlo oficialmente, es autorizarlo como profesión, reconocerlo como acto legal, y creemos que el deber del Estado es combatir los males y no autorizarlos”³⁸. En este discurso, se apelaba también a la re-educación social, para lograr concientizar, especialmente a los hombres, del mal que representaba el vicio reglamentado.

Dentro de los recursos narrativos que utilizó el feminismo abolicionista internacional, estuvo el vocabulario y argumentos vinculados al movimiento antiesclavista del siglo XIX³⁹, el que fue estimado como un referente político de la lucha contra injusticias ancestrales asentadas en las sociedades al alero de la tradición y la costumbre, evidenciando cómo aquello que había sido considerado como natural y corriente, había logrado ser abolido mediante una campaña permanente de concientización popular sobre el elevado espíritu de la dignidad humana. El Partido Cívico Femenino utilizó este recurso para argumentar la necesidad de la abolición de la prostitución reglamentada, señalando que “hoy día sería absolutamente imposible que un hombre de bien tolerara en su casa esa vergüenza social, ese crimen contra la humanidad, que se llama esclavitud”⁴⁰. Este recurso discursivo, sirvió también para asimilar la prostitución a la “trata de blancas”⁴¹ o “esclavitud blanca” (otro guiño del lenguaje esclavista), donde la participación de las mujeres comenzó a ser leída, sin matices, en clave de victimización, explotación y esclavitud sexual, discurso que las ponía muy lejos de ser un oficio femenino de subsistencia en las ciudades, restando agencia a su actuar.

Se instaló así, una nueva verdad institucionalizada en el naciente feminismo de clase media: de que las mujeres que ejercían el comercio sexual, nunca lo hacían como una elección en clave racional, por

³⁶ Alejandra Castillo. “La aporía republicana: mujer y política”. *Actual Marx: Intervenciones*, N° 3, Vol. 1, 2005. p. 6

³⁷ *Acción Femenina*, noviembre de 1922, Año 1, N° 1, p. 17

³⁸ *Acción Femenina*, noviembre de 1922, Año 1, N° 3, p. 11

³⁹ Las feministas norteamericanas aprendieron a actuar políticamente a partir de su activa organización y participación en el movimiento antiesclavista de Estados Unidos en el siglo XIX, lo que les aportó valiosa experiencia en la lucha civil. Será en el Congreso Mundial Antiesclavista, celebrado en Londres en 1840, cuando un grupo de delegadas antiesclavistas norteamericanas logró percibir cómo la opresión y discriminación sobre los esclavos negros, era muy similar a la que sufrían las mujeres, ya que, por ser mujeres, se les impidió participar en el evento, y tuvieron que escuchar las sesiones detrás de una cortina. De esta experiencia, surgirá posteriormente la declaración de Seneca Falls, o “Declaración de Sentimientos” de 1848. Ver: Celia Amorós y Ana de Miguel (edit.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Tomo 1, “De la Ilustración al segundo sexo”, Madrid, Minerva Ediciones, 2010, pp. 254-288

⁴⁰ *Acción Femenina*, noviembre de 1922, Año 1, N° 3, p. 12

⁴¹ El discurso de la trata de blancas, fue importado desde Europa hacia América Latina, a comienzos del siglo XX. La trata de blancas, regulada en los tratados internacionales de 1902, 1904, 1906, 1910, 1921, 1933 y 1949, consideraba el trabajo sexual como explotación, en cualquiera de sus formas. Ver: Ana Gálvez Comandini, 2018, “Prostitución y trata de blancas: El discurso internacional del victimismo (Chile, 1934)”, *Historia Unisinos*, Vol. 22, N° 2, pp. 290-302

ser un oficio mejor pagado que otros accesibles a las mujeres pobres en las ciudades, como lavado, planchado, servicio doméstico, etc., sino que sus elecciones fueron deslegitimadas, y trasladadas del campo de las múltiples estrategias económicas que utilizaban las mujeres para subsistir a la pobreza, al campo de las emociones y la debilidad moral de algunas muchachas, que al ser seducidas en los salones de baile, rodaban directamente “hasta el fango mismo de los lupanares”⁴². Pero, en cuanto consideradas víctimas, las prostitutas no eran responsables de su caída, sino que la responsabilidad era depositada en el agente seductor/corruptor masculino, lo que reforzaba la idea de la superioridad moral femenina sobre la masculina, y de los hombres como los principales fabricantes del deshonor.

En 1925, y debido a múltiples presiones políticas, especialmente desde el ámbito de la medicina de la higiene social, donde las mujeres no tuvieron un liderazgo preponderante, la prostitución fue prohibida en Chile, y su consecuencia inmediata no fue la desaparición del oficio (como se pretendía), ni la regeneración moral, ni de la raza, ni tampoco la abolición de la doble moral sexual que se aplicaba discrecionalmente a hombres y a mujeres, sino que, su consecuencia inmediata fue la persecución de las prostitutas, su encarcelamiento y el cobro de suculentas multas pagadas a la Dirección General de Sanidad, por la infracción al artículo 167 del Código Sanitario que señalaba “Prohíbese el ejercicio de la prostitución”⁴³. Así el comercio sexual se trasladó de los burdeles reglamentados a los burdeles clandestinos, aumentando además la prostitución callejera, y dando pie a la proliferación de una serie de nuevos nichos de la industria del sexo como las casas de citas, que arrendaban habitaciones por hora, los hoteles de parejas, y los cabarets, negocios que lucraban con la prostitución encubierta, y promoviendo o exacerbando, de paso, las condiciones abusivas del trabajo sexual.

En tanto, las prostitutas carentes de todo tipo de derechos, debían lidiar en la clandestinidad con las persecuciones de los policías para arrestarlas, y de los servicios sanitarios para sanarlas. Esto, tuvo como consecuencia que una figura que había permanecido como secundaria y marginal en el comercio sexual hasta ese periodo, tomara mayor protagonismo y poder, estos fueron los rufianes o proxenetas, hombres encargados de dar protección a las mujeres a cambio de la repartición de las ganancias de las atenciones a los clientes.

Walkowitz, en sintonía con los postulados de Foucault⁴⁴, ha denominado a este tipo de prácticas impuestas desde las elites hacia los sectores populares, como de “hostilidad a la cultura sexual de la clase obrera”⁴⁵, en el sentido de que fue a través de normativas punitivas y censurantes, que los cánones sexuales asociados a la pureza social, principalmente en lo que se refería a la sexualidad monogámica, heterosexual, dentro del matrimonio, y bajo el modelo familiar burgués y católico, comenzaron a ser impuestos como el único modelo legítimo de familia y de sexualidad. Esto, sin embargo, no evitó que las mujeres pobres se siguieran prostituyendo, pues la represión sexual no tocaba el modelo capitalista y patriarcal que impulsaba y promovía que fuera el elemento social femenino, y no masculino, el que buscara alivio económico en el comercio sexual.

Bajo un nuevo contexto, habiendo entrado en vigencia el Código Sanitario de 1931, abolicionista de los prostíbulos, más no de la prostitución independiente, el Partido Cívico Femenino continuó en la lucha por la conquista de amplios derechos políticos y sociales para las mujeres. En una declaración de 1934, sobre sus preocupaciones constantes y principales, se encontraban, entre otras, “Propiciar la abolición del lenocinio patentado en todas las formas, sosteniendo el principio de la “Unidad Moral”, esto es estableciendo una sola moral para ambos sexos, exigiendo una responsabilidad absolutamente

42 *Acción Femenina*, junio de 1923, Año 1, N° 10, p. 22

43 *Código Sanitario*, Decreto Ley Número 602, Santiago, 13 de octubre de 1925

44 Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, Vol. 1, Argentina, Siglo XXI Editores, 2007

45 Judith Walkowitz, “The Politics of Prostitution”, p. 131

igual a las dos partes del género humano y, por consiguiente, que no debe existir más que un código de honor para ambos sexos”, y también “Obtener una legislación que castigue los actos delictuosos que precipitan la caída de la mujer”⁴⁶.

Como se aprecia, en su estrategia comunicacional de elevar la moralidad femenina por sobre la masculina, también asignaban al género masculino la responsabilidad por la caída del sexo femenino. Amanda Labarca, era enfática en señalar que las mujeres que debían trabajar fuera de sus hogares, estaban constantemente “defendiéndose del hombre que está atento a explotar cualquiera de sus debilidades”⁴⁷. Por otra parte, se promovía con insistencia que el feminismo, y como consecuencia la participación política y ciudadana de las mujeres, era “de ventaja para el respeto en el hogar, para la unión en el matrimonio, en la familia, en la educación pública, la mayor probidad y cordura en el gobierno de los pueblos”⁴⁸.

Si bien el Partido Cívico Femenino se empeñó en una campaña infatigable para la obtención del sufragio femenino, especialmente a partir de 1934, igualmente continuó dando algún espacio entre sus inquietudes al tema de la abolición de la prostitución. Pero los encargados de escribir y comunicar sobre el tema a través de la revista “Acción Femenina”, no fueron precisamente las mujeres del partido, sino más bien los médicos Natalio Berman (Chile) y Juan Lazarte (Argentina), quienes formaban parte de los columnistas recurrentes de la revista encargados de las publicaciones sobre prostitución. En ellas, los médicos, legitimados como autoridades científicas y sociales en el tema, se dieron a la tarea de exponer los motivos y razones de la prostitución en Chile y en otros países, la forma de erradicarla, y de paso, reforzar la idea de que la prostitución, si bien era un problema de la estructura económica social, también era un problema moral, producto de la ignorancia y la promiscuidad femenina, exacerbadas por condiciones medioambientales adversas, como pobreza y marginalidad⁴⁹.

No obstante, desde noviembre de 1936, la abolición de la prostitución, dejó de formar parte del programa del Partido Cívico Femenino⁵⁰.

El 15 de mayo de 1935 se fundó en Santiago “Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile” (MEMCH), y ese mismo año, se comenzó a imprimir su boletín “La Mujer Nueva”. El MEMCH se constituyó en una organización feminista mucho más radical que el Partido Cívico Femenino, pues su análisis de la condición femenina era mucho más crítico de las estructuras que sostenían las desigualdades sociales y de género, y en ese sentido, puede ser considerado como mucho más contestatario que sus antecesores, ya que además del sufragio femenino, buscaba la emancipación de las mujeres de la maternidad obligatoria, la legalización del aborto, el divorcio con disolución de vínculo, mejoras en las condiciones laborales, la igualdad de salarios entre hombres y mujeres, entre otros temas, pero no la abolición de la prostitución⁵¹. Entre sus fundadoras, y principales lideresas se encontraban mujeres emblemáticas del feminismo nacional, como Amanda Labarca, Delia Rouge, Elena Caffarena, Olga Poblete, Marta Vergara y Graciela Mandujano.

La prostitución femenina también estuvo dentro de sus temáticas, pero, al igual que en los casos anteriores, también ocupó una posición subordinada en la discusión sobre los derechos de las mujeres. Las feministas profesionales de clase media, vinculadas a partidos políticos tradicionales de la izquierda,

46 *Acción Femenina*, septiembre de 1934, Año VI, N° 1, p. 3

47 *Acción Femenina*, noviembre de 1935, Año IV, N° 11, p. 17

48 *Idem*

49 *Acción Femenina*, diciembre de 1936, Año V, N° 18, p. 16

50 *Acción Femenina*, noviembre de 1936, Año V, N° 17, p. 27

51 *La mujer nueva*, domingo 8 de noviembre de 1935, Año 1, N° 1, p. 3

se posicionaron como defensoras de las mujeres más vulnerables, las proletarias, pero no se manifestaron particularmente conmovidas o condescendientes con las prostitutas de oficio.

En una columna firmada por “Dra. Mónica”, las feministas laicas del MEMCH hacían una dura crítica al trabajo de rescate de las prostitutas que efectuaban las feministas católicas, casi todas mujeres de la elite local, señalando la insuficiencia de estas acciones aisladas, que no tocaban el modelo o estructura básica de la desigualdad, que ellas visualizaban en el modelo económico capitalista y el machismo de base en todas las relaciones sociales, señalando que “sin mejorar los salarios femeninos, sin proteger a la madre soltera, sin que exista el divorcio con disolución de vínculo, sin una educación sexual científica y sin falsa moral, sin terminar con el complejo de inferioridad que esta sociedad ha inculcado a las mujeres, será imposible terminar con la prostitución”⁵². Lo que se trataba de evidenciar era que las acciones de caridad de las mujeres de la elite eran absolutamente contradictorias con el modelo económico de explotación obrera, del que ellas mismas se beneficiaban directamente, y que, por tanto, las desventuras de las obreras que rodaban al precipicio de la prostitución, eran producidas por el sistema de privilegios sociales y económicos en el que vivían las mujeres ricas.

En el MEMCH, los sentimientos de lástima y el discurso de la victimización estaban más bien orientados a las obreras, percibidas y representadas como pobres mujeres explotadas en las fábricas, y que sin tener más opciones para obtener mejores ingresos “se prostituyen obligadas por su triste situación económica, consecuencia de la inicua explotación del capitalismo”⁵³. Entonces, la responsabilidad de la prostitución femenina recaía en el sistema capitalista, altamente masculinizado, donde las mujeres eran doblemente explotadas, productiva y reproductivamente, y si bien se podía comprender que los motivos de la caída en la prostitución eran estructurales, una vez convertidas en prostitutas, las ex obreras y proletarias eran excluidas de los espacios de poder y se les negaba su condición de sujetos de derechos, es decir, se las silenciaba e invisibilizaba.

En definitiva, el feminismo laico de la primera mitad del siglo XX en Chile, no consideró a la prostitución como un campo de lucha asociado a la consecución de derechos políticos, legales y económicos. Con excepción del Partido Cívico Femenino, que se manifestó abiertamente como abolicionista (aunque sin evidencias de ninguna acción específica asociada), tanto el feminismo obrero de comienzos del siglo XX como el feminismo más radical del MEMCH, si bien tuvieron una postura crítica frente a las estructuras económicas y morales que impulsaban a algunas mujeres a prostituirse, no elaboraron propuestas específicas para combatir la prostitución en particular. Sus discursos más que remediales o de rescate y regeneración frente a las mujeres que ya habían caído en el meretricio, iban en una línea más bien preventiva, es decir, de anticipación a las condiciones estructurales que promovían el ejercicio de la prostitución entre las mujeres más pobres.

Entonces, era a las potenciales víctimas a las que había que prevenir de caer en comercio sexual, y que el MEMCH identificaba, principalmente, con algunos trabajos que llevaban a la prostitución como consecuencia. En 1937, publicaban en “La Mujer Nueva” un artículo donde, basadas en el trabajo del sociólogo húngaro André de Maday (1877-1958), titulado “El derecho de las mujeres al trabajo” (*Le droit des femmes au travail: étude sociologique*, 1905), exponían que había ciertos peligros sexuales asociados a algunos oficios específicos, como lo de las empleadas de cafés, de domésticas de hoteles de dudosa reputación, bailarinas de revistas, las coristas y las artistas de esos mismos teatros. Pero, además, ingresaban en la categoría de trabajos peligrosos “todos los trabajos mal pagados y en esta categoría entran las trabajadoras de todo orden. Ahí no hay la necesidad de un patrón que empuje a la prostitución ni de

52 *La mujer nueva*, domingo 8 de diciembre de 1935, Año 1, N° 2, p. 4

53 *La mujer nueva*, enero de 1936, Año 1, N° 3, p. 4

un medio adecuado. Basta solo la necesidad familiar o personal y la insuficiencia de la ganancia”⁵⁴. Es decir, toda obrera era potencialmente una prostituta.

Era a estas mujeres a las que había que proteger de caer en el vicio, pero ¿cómo hacerlo? Las feministas laicas de clase media estaban convencidas que mediante su participación política podrían modificar las inequidades del sistema social, político y económico que oprimían a las mujeres. Esto significaba que, a través del voto femenino, pretendían estar más cerca de instalar una agenda feminista en el Estado y, a su vez, moralizar con sus posturas y temáticas los espacios de corrupción en la política masculina.

Sin embargo, huelga decir que el sufragio universal no era la prioridad de todas las mujeres, ni de todas las feministas, especialmente de las obreras, que no veían con buenos ojos la división política en partidos de hombres y de mujeres, porque para ellas, más que las desigualdades de género, interesaba resolver primero las desigualdades de clase, y hasta ese momento la vía electoral no había representado una solución efectiva de sus problemáticas específicas como proletariado, y “por esta razón es que las proletarias no siguen estas flamantes banderas, ellas saben sus propias necesidades y saben, también, en qué única forma se pueden satisfacer”⁵⁵, señalaba Felicia Vergara, Secretaria General del Comité Pro Derechos de la Mujer en 1934, respecto del voto municipal femenino, por el que se habían estado movilizandando algunas organizaciones femeninas y feministas.

En 1941, el Comité Pro Derechos de la Mujer en alianza con el Club Femenino América, declararon en un programa conjunto que dentro de sus metas estaba “la protección de la mujer embarazada, la maternidad voluntaria con ‘métodos de limitación de los nacimientos’ y la rehabilitación de las prostitutas”⁵⁶.

La primera vez que las mujeres pudieron ejercer el derecho a voto fue en las elecciones municipales de 1935, donde además se presentaron 98 candidatas femeninas, siendo electas 25 de ellas. Fue gracias al trabajo de las militantes del MEMCH, las abogadas Elena Caffarena y Flora Heredia que en 1949 se promulgó la ley de sufragio femenino universal, año en que las mujeres pudieron votar en las elecciones parlamentarias, y en 1952 en las elecciones presidenciales.

Sin embargo, pronto se dieron cuenta que mayor participación política no se transformó automáticamente en mayor igualdad, porque el liberalismo político al que aspiraban era un liberalismo patriarcal⁵⁷. Una vez conseguido el sufragio femenino, las desigualdades de género seguían allí, y las prostitutas también. Consecuentemente, apuntamos a que la exclusión de las prostitutas de los discursos feministas de liberación femenina, se debió a la incompatibilidad política entre las categorías de libertad y subordinación, ya que al poseer una sexualidad abyecta, subordinada por naturaleza, políticamente no podían ser consideradas como individuos libres e iguales⁵⁸, por tanto, fueron privadas del estatus de individuos, tratadas como mujeres carentes de derechos, con nulo reconocimiento social, siendo excluidas y marginadas discursivamente de este nuevo “Contrato Social” (al igual que el colectivo de mujeres occidentales en el siglo XVIII), que promovía el reconocimiento de poder político y la participación de las mujeres en el espacio público, condición que Melissa Gira Grant ha sintetizado en la siguiente frase: “Si la mujer es el otro, la puta es el otro del otro”⁵⁹.

54 *La mujer nueva*, noviembre de 1937, Año 2, N° 18, p. 8

55 *Acción Femenina*, septiembre de 1934, Año VI, N° 1, p. 9

56 Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay, 1890-1940*, p. 382

57 Carole Pateman, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en Carmen Castells (comp.), *Perspectivas feministas en Teoría Política*, Barcelona, Editorial Paidós, 1996, p. 3

58 *Ibid*, p. 5

59 Melissa Gira Grant, *Haciendo de puta. La labor del trabajo sexual*, Santiago, editorial Pólvora, 2014, p. 87

Las políticas de la prostitución del feminismo católico: la asistencia espiritual y material

Una pregunta central que atraviesa este y otros estudios, es ¿hubo un feminismo católico?, y tiene que ver, principalmente, con la posibilidad de articulación ideológica entre ambas corrientes de pensamiento.

Si bien desde el presente, resulta incompatible pensar el feminismo asociado al catolicismo, en el entendido de que el feminismo es una corriente política e ideológica que busca la transformación de las condiciones de opresión femenina bajo el sistema que ha identificado como patriarcado, y que el catolicismo ha sido uno de los principales soportes ideológicos y materiales del sistema patriarcal occidental⁶⁰; en el pasado, especialmente en el primer tercio del siglo XX, para algunas mujeres católicas, dicha dicotomía no era tan evidente ni clara, especialmente, porque no manejaban el concepto de patriarcado y, porque, como hemos venido señalando, el feminismo liberal y republicano que triunfó en Chile, no buscaba un cambio radical de las condiciones femeninas en la sociedad, sino que aspiraba a mayor participación política y a una mejor condición de dignidad de las mujeres dentro de la familia y la sociedad, pero sin la necesidad de renunciar a sus roles tradicionales de madres, esposas y doncellas.

De acuerdo con el análisis respecto del feminismo anglosajón y francés en el siglo XIX y XX que realiza Karen Offen, podemos señalar que el feminismo católico estuvo influenciado por los postulados del feminismo francés de comienzos del siglo XX, que ha sido denominado o reconocido como “feminismo relacional” el que tuvo como característica principal que “conjugó la cuestión de la igualdad moral de la mujer y el hombre con el reconocimiento explícito de las diferencias sociales de las funciones sexuales de los hombres y las mujeres”⁶¹, es decir, valorando las esferas separadas entre las actividades masculinas y femeninas, pero abogando por derechos para las mujeres en cuanto mujeres, porque éstas tenían una función social y sexual especial, distinta a la de los hombres, que era la de la reproducción y la maternidad. Y la familia cumplía ahí un rol fundamental.

Es así como la revista católica femenina “La Cruzada” (de la Liga de Damas Chilenas⁶²), declaraba en 1917 su simpatía y respeto por las feministas locales, de las que decía “Nada he visto más distinto a las famosas sufragistas inglesas, que estas feministas chilenas tranquilas, razonables y modestas, que hasta el día de hoy han pedido solo un derecho: el derecho a hacer el bien a sus semejantes”⁶³, lo que a su vez, ponía a su columnista a reflexionar sobre las bondades del voto femenino, aunque señalaba, que aún no tenía una postura definida frente a ello. Sin embargo, no desconocía que “Nada hay más justo que el sufragio femenino; que la mujer es igual al hombre en la capacidad o aptitud para elegir gobernantes; que, debiendo ella participar de la carga del trabajo con el hombre, los derechos del hombre le son debidos a

⁶⁰ La publicación en 1891 de la encíclica *Rerum Novarum* sobre la cuestión obrera, por el Papa León XIII, reafirmaba y justificaba la domesticidad natural de la mujer, a la que consideraba “nacida para las atenciones domésticas; las cuales atenciones son una grande salvaguardia del decoro propio de la mujer, y que se ordenan naturalmente a la educación de la niñez y prosperidad de la familia”. Ver: León XIII – Pío XI, *Las enseñanzas sociales de la Iglesia* Rerum Novarum Quadragésimo anno 1891-1931, Santiago, Imprenta Chile, 1931, p. 46. En línea [14-10-18]: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0013890.pdf>

⁶¹ Karen Offen y Marisa Ferrandis, “Definir el feminismo: Un análisis histórico comparativo”, *Historia Social*, N° 9, invierno 1991, p. 120

⁶² Liga de Damas Chilenas: “La Liga es una federación nacional de señoras chilenas para apoyar el bien y oponerse al mal. Es obra de carácter general y fines apostólicos. Defiende la fé [sic], la moral, la verdadera libertad, las sanas tradiciones, la civilización cristiana”. *La Cruzada*, 15 de marzo de 1917, Año 5, N° 106, portada.

⁶³ *La Cruzada*, 15 de noviembre de 1917, Año 5, N° 117, p. 4

ella también. Que el derecho a votar no implica un politiquero antipático ni muchas horas fuera del hogar, que se podría practicar sin inconvenientes para nadie”⁶⁴.

No obstante, las chilenas católicas, comenzaron a identificarse más directa o políticamente con el concepto “feminismo” en la década de 1920, cuando el movimiento sufragista comenzó a cobrar más fuerza en América Latina, estableciendo una simbiosis entre la doctrina cristiana y la superioridad moral sexual femenina, asociada al feminismo. En 1924, en la revista de “La Cruz Blanca”, divulgaba una síntesis del libro de la sufragista francesa Marguerite-Agustín Féraud “La femme devant les urnes”, publicado en 1919 en París, y al que se refería como “notable obra”, en la que se exaltaba el beneficio de la participación de las mujeres en la política, a través del sufragio femenino, señalando que “La participación de las mujeres ha contribuido, en gran parte, a alejar el crimen, el pauperismo y el vicio, así como las leyes violentas y opresivas; ha procurado electores pacíficos y ordenados, un buen gobierno, y el país ha obtenido un grado notable de civilización y orden público”⁶⁵, poniendo en evidencia, una vez más, la superioridad moral femenina sobre la masculina. Pero, enfatizando, además, que en la demanda por el voto femenino, era importante no confundir que votar “No es abdicar todo lo que ha constituido hasta ahora su encanto, así como su gloria, a lo que se convida a las mujeres, es a extender su acción alrededor de los que ama para protegerlos mejor; es a recordar que la familia de que forman parte tiene su sitio marcado en el orden social y que sin olvidar ninguno de sus antiguos deberes, debe abrazar uno nuevo que la necesidad del tiempo les impone.”⁶⁶

En 1929, el sacerdote Bernardo Gentilini, miembro de la Congregación Salesiana, y fundador de “El Apostolado de la Prensa”⁶⁷, escribió “Acerca del feminismo”⁶⁸, transformándose en uno de los principales artífices locales en la unión de feminismo y catolicismo, promoviendo el feminismo cristiano con miras al activismo basado en la caridad cristiana y moralización de la sociedad⁶⁹. El feminismo cristiano, así como el laico, no pretendía dissociarse de la femineidad, entendida como “el conjunto de cualidades que constituían la esencia de ser mujer”⁷⁰, que no eran otras que las funciones reproductivas asociadas a la función social de la maternidad y los cuidados.

Diana Veneros y Paulina Ayala, han señalado que el surgimiento del feminismo católico en Chile en el siglo XX, fue más bien de carácter reactivo, cristalizando como opción alternativa al feminismo laico⁷¹ y, también, como una extensión de las actividades caritativas tradicionales de las mujeres de la elite, pero con un renovado tinte político de justicia social para las mujeres, con un discurso influenciado por el debate contemporáneo respecto de la condición de la mujer en la sociedad.

En la “Memoria de La Cruz Blanca” de 1929, sus socias declaraban que el sufragio femenino era un derecho necesario para que la mujer pudiese defenderse. Pero también, dejaban en claro cuál era el tipo correcto de feminismo que las mujeres cristianas debían practicar: “El sacrificio debe ser el único feminismo que aceptamos las mujeres cristianas, y cuando reclamemos derechos, no sea para alcanzar la igualdad, ni para mejorar nuestra propia suerte, sino para extender la misión maternal que hemos recibido del Creador, y defender con intuiciones de mujer, por leyes caldeadas en nuestro propio corazón, a todos

64 Idem

65 *La Cruz Blanca*, N° 69, 1924, p. 972

66 Ibid, p. 975

67 Manuel Loyola T., *En contra de los impíos. La Actuación de la Buena Prensa Católica en la Arquidiócesis de Santiago, 1906-1936*, Santiago, Ariadna Universitaria, 2016, p. 66

68 Bernardo Gentilini, *Acerca del Feminismo*, Santiago, Imprenta Apostolado de la Prensa, 1929.

69 Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay, 1890-1940*, p. 385

70 Ibid, p. 52

71 Diana Veneros y Paulina Ayala, *Perfiles revelados. Historias de mujeres en Chile siglos XVIII-XX*, Santiago, Editorial Universidad de Santiago, 1997, p. 51

los débiles, los oprimidos y desamparados. Y la que entendiéndose que el feminismo no encierra para ella un nuevo renunciamiento y un nuevo sacrificio, empequeñece la causa que defiende, y debilita los derechos que en realidad tiene.”⁷²

Bajo este marco de movimientos feministas en pro de los derechos políticos de las mujeres, es relevante mencionar que la fundadora de La Cruz Blanca, Adela Edwards de Salas, comenzó en 1934 una campaña en torno al voto municipal femenino, formando la Acción Nacional de Mujeres de Chile. En la segunda asamblea nacional de la Acción Nacional de Mujeres de Chile, en 1935, Adela Edwards declaró que “la tarea del feminismo era la de llamar la atención al descuido de los intereses femeninos por parte del Poder Legislativo y en los asuntos públicos”⁷³, evidenciando, de esta forma, como el sentido de justicia del feminismo se había materializado en el pensamiento cristiano de las principales líderes de las agrupaciones católicas femeninas.

Consultada en 1934 por su parecer respecto del voto municipal femenino, la señora Edwards de Salas respondía que: “El pasado ha sido con la Mujer muy duro e injusto; creo que el Voto Municipal es sólo un principio de justicia; ya que esperamos conquistar, en buena lid, la plenitud de nuestros derechos”. Ante la pregunta sobre cuál debía ser el rol de participación política de las mujeres en los municipios, respondía que “Sí, la mujer es más que apta para dirigir los problemas relacionados con el hogar y el Municipio debe ser otra cosa que una casa grande, la Casa de Todos y no un centro de politiquería.”, indicando que los principales problemas que deberían afrontar las mujeres en el municipio, era “La salubridad, la moralidad pública, la habitación popular higiénica, desayunos escolares, favorecer la educación y todo lo que signifique progreso a la ciudad”.⁷⁴ En este sentido, el rol doméstico de las mujeres era extrapolado a su participación en el espacio público, marcando y delimitando un acotado campo de acción y de intervención, sin romper los estereotipos de los tradicionales roles de género.

En este contexto, el feminismo católico abordó como tarea prioritaria y principal de sus campañas la promoción de la pureza social, poniendo especial énfasis en la lucha contra la prostitución, elevando esfuerzos por eliminar el control que el Estado ejercía sobre el cuerpo de las mujeres a través de los reglamentos de casas de tolerancia, y abogando por leyes que penalizaran la trata de blancas. En este sentido, también se acogió a los postulados del victimismo internacional difundido a través del discurso de la trata de blancas, pero, a diferencia del feminismo laico, ejecutó acciones concretas destinadas a rescatar a las mujeres perdidas⁷⁵.

Para ello, se valió de organizaciones filantrópicas asistencialistas, financiadas con la riqueza de las socias de la elite que, se dedicaron a través de variadas iniciativas privadas, a tratar de mejorar la vida de los pobres⁷⁶. Desde una perspectiva de género, podemos señalar que muchos de estos proyectos fueron impulsados y liderados por mujeres ricas para rescatar a las mujeres pobres y a sus hijos. Un ejemplo de ello fue la fundación en 1901 en Chile del Patronato Nacional de la Infancia y las “Gotas de leche” en 1911⁷⁷.

Para el caso específico de la prostitución, las mujeres de la elite, lideradas por Adela Edwards de Salas (que también formaba parte de la Liga de Damas Chilenas, de la Sociedad de Protección de Presas,

⁷² Adela Edwards de Salas, *Memoria de La Cruz Blanca*, Santiago, Imprenta y Litografía Casa Amarilla, 1929, p. 22

⁷³ Asunción Lavrin, *Ibid*, p. 385

⁷⁴ *Acción Femenina*, septiembre de 1934, Año VI, N° 1, p. 9

⁷⁵ Sin embargo, el elemento masculino, actor fundamental en la pérdida del honor femenino y su caída en el vicio, producto de la doble moral sexual, no fue tratado ni intervenido.

⁷⁶ Este aspecto está claramente reseñado por María Angélica Illanes, *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales (1887-1940)*, Santiago, Editorial LOM, 2007; Asunción Lavrin, *Idem*.

⁷⁷ María Angélica Illanes, “En el nombre del pueblo, del estado y de la ciencia”. *Historia social de la salud pública, Chile, 1880-1973: hacia una historia social del Siglo XX*, Santiago, Colectivo de Atención Primaria, 1993.

y de la Sociedad de Escuelas Católicas Santo Tomás de Aquino), se organizaron y concentraron sus esfuerzos en 1918 en la fundación de “La Cruz Blanca” que, si bien era una institución civil, tenían un fuerte componente religioso, ya que la administración y mantención de la casa estaba en manos de las religiosas de la congregación de las Hermanas Adoratrices del Santísimo Sacramento. Dentro de los propósitos de “La Cruz Blanca”, declarados por su directora en el Congreso Mariano Femenino de 1918, se encontraban la asistencia material y espiritual para niñas y jóvenes, a través de:

“1° Construir un gran Asilo Modelo, reformatorio e industrial para albergar ahí a las niñas de corta edad que hayan sido víctimas de atentados contra su honestidad, o que sea necesario preservar del peligro de perversión, por abandono de sus padres, o por defectos que los inhabiliten para ejercer la patria potestad.”

“2° Crear una Casa de Refugio para las víctimas arrancadas al vicio infame, estableciendo allí los más modernos sistemas de reforma y de educación profesional, con caja dotal para cada asilada”.

“3° Interesar a los legisladores en pro de una legislación protectora de la niñez, cuyos puntos principales se detallan en un anexo a los estatutos”.

“4° Trabajar en el mismo sentido para obtener cuanto antes la dictación de una ley contra la trata de blancas, en conformidad a un proyecto de ley que se publicará anexo a los estatutos.”

“5° Ejercitar acción criminal contra los culpables del delito de perversión de menores, en cualquiera de sus fases”.

“6° Prevenir la perversión de menores, usando para ello los siguientes medios: 1° interesar en la defensa de la honestidad de los menores, a los dueños de fundos, fábricas e industrias donde trabajan niños; 2° educar a las madres de familia de las clases desvalidas, mediante conferencias dadas por las socias en los barrios obreros, o mediante folletos o publicaciones destinados a circular entre ellas; 3° estableciendo la obra de defensa llamada: La obra de las estaciones que se detalla en la parte relativa a las secciones de La Cruz Blanca”.⁷⁸

Como se aprecia, la misión de “La Cruz Blanca”, tenía un componente de regeneración social mediante el encierro y la reeducación de las niñas y jóvenes arrancadas del vicio y la perversión, tenía un componente punitivo y legal, vinculado a la creación de leyes y sanciones que castigasen a los corruptores de menores y tratantes de blancas, y un componente preventivo, vinculado a la educación y sensibilización social respecto del problema de la prostitución.

No obstante, todas estas medidas iban principalmente en función del rescate de niñas y jóvenes, es decir, del componente femenino infantil en riesgo de caer o, en su defecto, de estar ejerciendo el comercio sexual, pero no se refería explícita ni específicamente a las prostitutas de oficio, mujeres que al prodigar una sexualidad profana y corrompida eran consideradas como “un temible azote.”⁷⁹ Es así como las prioridades de la institución recientemente fundada, quedaban selladas en la siguiente frase de su Directora “Nosotras vamos a trabajar por arrebatrar víctimas a la corrupción precoz, desde luego, y a la prostitución después”⁸⁰.

Las socias de “La Cruz Blanca”, tenían el más profundo convencimiento de que casi la totalidad de las niñas, jóvenes y mujeres que ejercían la prostitución, lo hacían movilizadas por la corrupción moral y sexual de la que eran víctimas.

Por una parte, explicaban que los problemas de “degeneración moral” nacían en el seno de los hogares obreros, por la promiscuidad involucrada en su constitución y organización. El pobre, el obrero

⁷⁸ Adela Edwards de Salas, “La Cruz Blanca”, *Congreso Mariano Femenino*, 1918, p. 323. En Línea [28-05-17]:

<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0053903.pdf>

⁷⁹ Ibid, p. 320

⁸⁰ Ibid, p. 326

alcohólico y la prostituta, eran considerados seres inferiores espiritual e intelectualmente, por tanto, parte de su vocación era “despertar esas inteligencias, orientarlas hasta que lleguen a ser seres conscientes, capaces de pensar y sentir como nosotras...”⁸¹. Por otra, Adela Edwards de Salas, en 1918, describía el carácter alarmante que venía tomando la “trata de blancas” a nivel internacional, y citando a Pierre Goujon, político francés de la izquierda radical, indicaba que “La trata de blancas es practicada por una asociación internacional que tiene agentes y banqueros en todos los países del mundo y que aún cuenta con una caja de socorros para aquellos de sus afiliados a quienes la justicia pide cuentas.”⁸², agregando, además, que esta condición se estaba replicando exitosamente en nuestro país. No obstante, como ya señalamos, las estadísticas médicas y de la oficina de casas de tolerancia, evidenciaban que la participación de extranjeras en el comercio sexual en Chile, no alcanzaba el 3%.

Ahora bien, las feministas católicas, no eran ajenas a las condiciones de vida en la más profunda miseria de la mayoría de sus congéneres en las ciudades, lo que, conjugado con la explotación laboral femenina, principalmente, en las fábricas y los talleres de costura, era un elemento catalizador para la corrupción moral de las mujeres de los sectores populares. Es por ello que, promovían insistentemente en sus revistas la necesidad de un pago justo para las obreras, exigiendo que “el salario sea suficiente para permanecer honestas”⁸³, es decir, para que no tuviesen que buscar desahogo económico en la prostitución y, también, intentaban educar a sus lectoras, señoras de la elite, para que no regateasen⁸⁴ y pagasen el precio justo por los vestidos y prendas producidos en talleres donde se empleaban mujeres, para garantizar así el aumento del pago del sueldo de las obreras, ya que la pobreza era considerada un vehículo para la pérdida del honor y la virtud, en manos de los especuladores de la virtud y el honor femenino. Sin embargo, no hacían un cuestionamiento más profundo al sistema que sostenía y promovía la desigual repartición de la riqueza, sistema del que ellas mismas se beneficiaban.

La revista de “La Cruz Blanca” estaba llena de metáforas y eufemismos que hacían referencia a la prostitución, sin embargo, este no fue un tema tratado abiertamente. En mayo de 1922, la editorial de la revista publicaba una columna que se titulaba “Por qué no hablamos”, donde explicaban por qué la revista “no hable nunca, o casi nunca de lo que hacemos, de la labor emprendida”⁸⁵, en referencia al trabajo de rescate y regeneración de niñas, jóvenes y mujeres arrancadas del vicio, a lo que señalaban “Es tan desgarradora, de un realismo tan hondamente humano, la índole de los casos que vienen en demanda de auxilio; tendríamos que decirte -¡tantas veces!- que hay madres desventuradas que no sólo no son protección sino peligro y asechanza para sus hijas”⁸⁶. Como se aprecia, la política de rescate de La Cruz Blanca estuvo dirigida principalmente a niñas y jóvenes que golpearan sus puertas pidiendo ser rescatadas, es decir, a las víctimas con agencia, y también a las rescatadas por la policía y la justicia de la explotación sexual, de preferencia menores de edad, pero no hubo una vinculación o trabajo de rescate directo con las prostitutas de oficio, aquellas que habitaban en los prostíbulos, que frecuentaban los hoteles de mala reputación, o las callejeras. Esas mujeres que ya habían rodado al fango del vicio, eran consideradas casos perdidos, y las que llegaban al asilo de La Cruz Blanca, lo hacían derivadas por las autoridades judiciales para cumplir condena o para ser tratadas por enfermedades venéreas.

Es por ello que, en Santiago, La Cruz Blanca sostuvo dos obras paralelas: el Colegio Reformatorio y de Preservación de La Cruz Blanca (fundado en 1920), destinado a niñas y jóvenes en

81 *La Cruz Blanca*, Año V, N° 74, 1924, p. 1239

82 Adela Edwards de Salas, *Congreso Mariano Femenino*, Ibid, p. 324

83 *La Cruzada*, Domingo 1 de agosto de 1915, Año 4, N° 71, p. 8

84 *La Cruzada*, jueves 15 de marzo de 1917, Año 5, N° 106, p. 7

85 *La Cruz Blanca*, Año IV, N° 45, 1922, p. 207

86 Idem

riesgo de ser pervertidas sexualmente, o que hubiesen sido víctimas de algún ataque sexual, y el Refugio de la Misericordia (fundado en 1926), donde se asilaba a prostitutas que desearan redimirse, a las derivadas por las autoridades, y a mujeres que hubiesen dado un mal paso en la vida. El Refugio de la Misericordia, estuvo regentado por las religiosas Esclavas del Amor Misericordioso, y se erigió en un terreno cercano al barrio de Chuchunco, en la Avenida Amengual, donado por la socia Laura Troncoso de Costa⁸⁷. El objetivo era separar a las prostitutas, a las enfermas y a las embarazadas de las niñas del Colegio Reformatorio y de Preservación.

Las portadoras de enfermedades de trascendencia social, eran internadas en el Hospital Reformatorio del Refugio de la Misericordia de La Cruz Blanca, que no tenía por objeto solo sanarlas físicamente, como ya lo hacía el Hospital de San Luis, sino que, además, pretendía reformar moralmente a las prostitutas durante el tiempo de su internación y enseñarles algún oficio, bajo la convicción de que “Se dignifica el vicio cuando la caridad, fuego purificador, lo toca con su llama eterna”⁸⁸. Idealmente, se esperaba, luego de dos o tres meses de internación, poder prevenir que a su salida volviesen al mundo de la prostitución y, en consecuencia, retornasen a devastar la raza a través del contagio de las enfermedades venéreas.

Por tanto, el Refugio de la Misericordia había sido diseñado para atender y cobijar “lo irremediable”, es decir, aquellos casos de mujeres que ya habían dado el mal paso, perdiendo su honor y virtud, las que eran reeducadas para transformar sus vidas y, por medio de ellas, a la sociedad en general. El objetivo final consistía en “reemplazar un elemento corrompido por uno sano, un elemento improductivo por uno productivo, es cambiar un foco de vicio y de desorden en una fuerza viva, una desgraciada en una mujer digna, en una madre honrada”⁸⁹, porque, finalmente, lo que las mujeres católicas de la elite creían que la sociedad necesitaba, eran madres honradas capaces de proteger a su familia y el honor de sus hijas.

Otra obra relevante de La Cruz Blanca fue la “Obra de las Estaciones” que, siguiendo el modelo implementado en Argentina y Uruguay, promovía la defensa de “las incautas, que, engañadas por agentes criminales, son conducidas a los antros de perdición”⁹⁰. Para ello, establecieron comisiones de protección a la joven en las estaciones de ferrocarril, donde las esperaban a su llegada a la capital para verificar que tuviesen un lugar donde dormir y que no hubiesen sido engañadas con falsas ofertas de trabajo honrado, para terminar, finalmente, trabajando en un prostíbulo.

Asimismo, distribuían carteles y propaganda en “las estaciones de provincia para prevenir a los padres y familiares de las muchachas”⁹¹ de los peligros que acechaban a las mujeres solas en la capital. Las mujeres migraban a Santiago en busca de trabajo, y en este contexto de purificación social, cualquier mujer viajando sola, era potencialmente una puta o una futura prostituta, a la que había que prevenir de ir por el mal camino.

El feminismo católico, al igual que el feminismo laico, extrapoló así, los temas que para ellas eran relevantes a las mujeres de los sectores populares, instituyendo que era más importante preservar el honor que comer el pan de cada día. Y si bien reconocían que gran parte de los problemas morales de las mujeres pobres radicaba en los trabajos precarios que podían conseguir, con salarios de hambre, bajo relaciones de producción absolutamente desfavorecedoras por su condición de género, su obra consistió en

⁸⁷ *Memorias de las Obras Sociales Católicas. Cruz Blanca y Patronato de Andacollo*. Santiago de Chile, Imprenta y Litografía La Ilustración, 1928, sin número de página.

⁸⁸ Adela Edwards de Salas, *Tragedias de la realidad*, Santiago, Sociedad Imprenta y Litografía Universo, 1930, p. 8

⁸⁹ *La Cruz Blanca*, Año V, N° 59, año 1923, p. 497

⁹⁰ Adela Edwards de Salas, *Congreso Mariano Femenino*, Ibid, p. 324

⁹¹ *La Cruz Blanca*, Santiago, N° 69, 1924, p. 966

reformularlas moralmente y enseñarles un oficio que, paradójicamente, les serviría para enviarlas nuevamente de vuelta al mercado laboral donde su mano de obra era tres veces más barata que la de un hombre. Lo que La Cruz Blanca buscaba, idealmente, era devolver a las mujeres a sus casas, pero empoderadas en su rol de madres, con la fuerza moral suficiente para defender a sus hijas de las perversiones del medio hostil que las rodeaba.

Conclusiones

Como se ha expuesto, los movimientos feministas en Chile, laico y católico, levantaron un discurso sobre la prostitución de características similares, en cuanto ambos movimientos apelaban a la abolición del sistema reglamentarista, principalmente porque no consideraban a la prostitución como un oficio que debiese estar normado desde el Estado, sino más bien, como un vicio y una degeneración moral en que caían algunas mujeres producto de la estrategias de seducción masculinas y de las redes de trata de blancas. En este sentido, la responsabilidad de la corrupción moral de las prostitutas, estuvo puesta fuera de ellas, siendo catalogadas sin distinción como víctimas. Esto, porque los feminismos laico y católico, enarbolaron y enaltecieron los discursos moralistas y maternalistas del feminismo republicano, para levantar la imagen política de que las mujeres eran seres más morales que los hombres, y que se debía imponer un código moral único para ambos sexos, tomando como modelo, el código moral femenino. El trasfondo de esta discusión, tenía que ver con el cuestionamiento de la exclusión de las mujeres del espacio político, donde las feministas, especialmente las laicas, comenzaron una campaña por la obtención de derechos civiles y políticos, que desembocaron en la ley de sufragio femenino en 1949.

En este contexto, la prostitución aparecía como un elemento deslegitimador de la supuesta superioridad moral femenina, ya que, al ejercer una sexualidad desviada o incorrecta, es decir, fuera del matrimonio y sin el objetivo de la procreación, fragilizaba los argumentos de las feministas que apelaban muchas veces a la naturaleza maternal femenina para describir los beneficios que traería su participación en la política. Por tanto, las prostitutas, que no eran consideradas ni trabajadoras, ni madres, ni modelos de virtud, fueron políticamente neutralizadas bajo el rótulo de “víctimas”. No obstante, las políticas de la prostitución adoptadas por el feminismo laico y católico, difirieron profundamente en la práctica, básicamente, porque el principio de la exclusión de las prostitutas de sus movimientos tenía cimientos ideológicos distintos.

Las feministas laicas buscaron explicación política y económica a la prostitución, en el marco del sistema económico capitalista imperante, identificando su origen en la desigual distribución de la riqueza y en la explotación laboral de las mujeres, es decir, en argumentos macro estructurales y económicos, contra los que ellas, con sus rudimentarias herramientas políticas poco podían hacer. Sin embargo, esto fue determinante para la elección de las medidas a tomar.

Ellas suponían que en la medida que se generaran mejores condiciones educativas y laborales para las mujeres de los sectores populares, la prostitución poco a poco iría disminuyendo. Por tanto, más que abocarse a remediar lo irremediable, es decir, a rescatar a las prostitutas, las feministas laicas buscaron ir a la raíz del problema de la desigualdad, generando condiciones que permitiesen modificar el sistema económico y político que oprimía a las mujeres como clase y como género. Un primer paso para ello había sido el acceso de las mujeres a la educación universitaria, un segundo paso, sería el acceso al sufragio. Empero, esto no significó que ellas renunciases a los roles tradicionales de las mujeres dentro de la sociedad, especialmente al de la maternidad, sino que muchas buscaron apoyo apelando a esa naturaleza maternal que las imbuía de sabiduría y superioridad moral.

Las prostitutas, por tanto, como seres ya corrompidos social y moralmente, fueron excluidas de sus discursos, en primer lugar, porque a su juicio representaban casos perdidos y, en segundo lugar, porque no reunían ninguna de las condiciones necesarias para ser consideradas como sujetos de derecho, mínimamente el honor y la virtud femenina, para ser tratadas como iguales. Como consecuencia, la política del feminismo laico respecto de la prostitución, fue la exclusión. Y si bien en algún momento apeló al abolicionismo del vicio reglamentado, siguió tratando el tema de las prostitutas en niveles políticos discursivos de nivel macro, es decir, sin involucrarse directamente con las mujeres que ejercían el comercio sexual ni interesándose por su experiencia como prostitutas, luego, sin ponerle rostro al fenómeno. Estimamos que todos estos factores contribuyeron para que las feministas laicas tomaran distancia prudente del comercio sexual, y lo dejaran al margen o suspendido de sus luchas reivindicativas por los derechos de las mujeres.

Por otra parte, la forma de acción discursiva y política del feminismo católico sobre la prostitución, fue completamente opuesta al de sus pares laicas. Más que ejecutar acciones políticas tradicionales, las feministas católicas se abocaron a lo que ellas llamaron o entendieron como campañas de moralización social o de “regeneración moral”, es decir, a promover y generar condiciones de vida espiritual que previniese a la población de caer en vicios sociales como la prostitución, el alcoholismo y la delincuencia. Las mujeres, entendidas como seres moralmente superiores, deberían actuar entonces como las guardianas de las buenas costumbres sociales, y para ello destinaron dinero y energías en variadas campañas de moralidad pública, como, por ejemplo, la supervisión y censura de las vitrinas de las tiendas, de publicaciones impresas, de obras de cine y de teatro. Pero una de las principales campañas moralizadoras, fue la de La Cruz Blanca.

En este sentido, el feminismo católico integrado por las damas de la caridad, se relacionó más directamente con la miseria y con las “tragedias de la realidad”, es decir, fue capaz de ponerle rostro al problema moral de la prostitución y, a diferencia de las feministas laicas, trató el problema desde lo micro, desde la intervención en la vida privada de cada una de las niñas, jóvenes y mujeres que llegaba a su asilo para regenerarse.

Pero, las feministas católicas al igual que las laicas, tampoco trataron directamente con las prostitutas de oficio, pues, también eran consideradas como casos insalvables. Parte de este discurso, se aprecia en las palabras de la Directora de la Escuela del Servicio Social⁹², Madame de Bray, quien tenía bien identificado dónde sería pertinente y fructífera la intervención de las visitadoras sociales, señalando que “Su acción es eficaz para con niñas jóvenes que han caído en la prostitución más bien por accidente; fracasa muy a menudo en las mujeres que han vivido años de las prostitución y cuyo carácter no tiene bastante energía, dignidad ni aptitudes para el trabajo a fin de poder reaccionar”⁹³.

En definitiva, ni feministas laicas ni católicas trabajaron directamente con las prostitutas de oficio, lo que no es más que el reflejo del rechazo total y absoluto de la prostitución como medio legítimo para ganarse la vida, estableciendo una brecha no solamente moral, sino que también política entre las mujeres decentes y respetables, las que con su propia voz exigían el derecho a tener derechos, y las mujeres no respetables, aquellas silentes y acalladas, las que no tuvieron voz ni representación en la política feminista nacional en los albores del siglo pasado.

Esta fue una tensión que se mantuvo durante todo el siglo XX, hasta que las propias prostitutas, en alianza con algunas feministas de la tercera ola, empuñaron las banderas de la causa de las “trabajadoras

⁹² En 1925, bajo la dirección de la Junta de Beneficencia de Santiago y con subvención estatal, se fundó la primera Escuela del Servicio Social de Santiago y de América Latina. Ver: María Angélica Illanes, *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales Chile, 1887-1940*, Santiago, Editorial LOM, 2007

⁹³ *Servicio Social*, Año VII, N° 3, 1933, 171

sexuales”, y comenzaron a organizarse políticamente en la década de 1970 en los Estados Unidos, y en la década de 1990 en Chile, para obtener derechos laborales como trabajadoras y luchar contra los abusos y la discriminación que sufrían en el trabajo sexual.

Bibliografía

- Amorós, Celia y de Miguel, Ana (edit.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, Tomo 1, “De la Ilustración al segundo sexo”, Madrid, Minerva Ediciones, 2010
- Castillo, Alejandra, “La aporía republicana: mujer y política”. *Actual Marx: Intervenciones*, N° 3, Vol. 1, 2005
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, Vol. 1, Argentina, Siglo XXI Editores, 2007
- Frenicia, Cintia y Gaido, Daniel, *El marxismo y la liberación de las mujeres trabajadoras: de la Internacional de Mujeres Socialistas a la Revolución Rusa*, Chile, Ariadna Universitaria, 2016
- Gálvez Comandini, Ana, “Lupanares, burdeles y casas de tolerancia: tensiones entre las prácticas sociales y la reglamentación de la prostitución en Santiago de Chile: 1896-1940”, *Revista Tiempo Histórico*, Año 5, N° 8, Primer semestre 2014, pp. 73-92
- Gálvez Comandini, Ana, “Prostitución y trata de blancas: El discurso internacional del victimismo (Chile, 1934)”, *Historia Unisinos*, Vol. 22, N° 2, 2018, pp. 290-302
- Gira Grant, Melissa, *Haciendo de puta. La labor del trabajo sexual*, Santiago, editorial Pólvora, 2014, p. 87
- Góngora, Álvaro, *La prostitución en Santiago. 1813-1931. La visión de las elites*. Santiago, Editorial Universitaria, 1999
- Guy, Donna, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875-1955*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994
- Illanes, María Angélica, “En el nombre del pueblo, del estado y de la ciencia”. *Historia social de la salud pública, Chile, 1880-1973: hacia una historia social del Siglo XX*, Santiago, Colectivo de Atención Primaria, 1993
- Illanes, María Angélica, *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales (1887-1940)*, Santiago, Editorial LOM, 2007
- Lavrin, Asunción, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay, 1890-1940*, Santiago, Centro de Investigaciones Barros Arana, 2005
- León León, Marco Antonio, *Construyendo un sujeto criminal. Criminología, criminalidad y sociedad en Chile. siglos XIX y XX*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, DIBAM, 2015
- Loyola T., Manuel, *En contra de los impíos. La Actuación de la Buena Prensa Católica en la Arquidiócesis de Santiago, 1906-1936*, Santiago, Ariadna Universitaria, 2016
- Música, María Luisa, *La ciudad de las venus impúdicas. Rosario, historia y prostitución, 1874-1932*, Argentina, Laborde Libros Editor, 2014
- Offen, Karen y Ferrandis, Marisa, “Definir el feminismo: Un análisis histórico comparativo”, *Historia Social*, N° 9, invierno 1991, pp. 103-135
- Offen, Karen, *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, España, Akal ediciones, 2015
- Pateman, Carole, *El contrato sexual*, México, Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana, 1995.
- Pateman, Carole, “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”, en Carmen Castells (comp.), *Perspectivas feministas en Teoría Política*, Barcelona, Editorial Paidós, 1996
- Salazar, Gabriel, *Ser niño “huacho” en la historia de Chile (siglo XIX)*, Santiago, Lom Ediciones, 2006
- Salinas, René, “De la familia patriarcal a la familia moderna. Matrimonio y divorcio en Chile, 1883-1930”, *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, N° 109, Santiago, 1995, pp. 1-20

Schettini Pereira, Cristiana, “*“Que tenhas teu corpo”*: uma história social da prostituição no Rio de Janeiro das primeiras décadas republicanas”, Tesis doctoral presentada al departamento de Historia del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad Estadual de Campinas, 2006

Schettini Pereira, Cristiana, “Conexiones transnacionales: agentes encubiertos y tráfico de mujeres en los años 1920” *Revista Nuevo mundo, mundos nuevos*, 2014. En línea [28-11-14]: <http://nuevomundo.revues.org/67440>

Trochón, Yvette, *Las mercenarias del amor. Prostitución y modernidad en el Uruguay (1880-1932)*, Montevideo, Taurus/Santillana, 2003

Veneros, Diana y Ayala, Paulina, *Perfiles revelados. Historias de mujeres en Chile siglos XVIII-XX*, Santiago, Editorial Universidad de Santiago, 1997

Walkowitz, Judith R., “Sexualidades Peligrosas”, en George Duby y Michelle Perrot (dir.), *Historia de las mujeres en Occidente*, España, Editorial Taurus, 1993

Walkowitz, Judith R., “Vicio Masculino y Virtud Feminista. El feminismo y la política sobre la prostitución en Gran Bretaña en el siglo XIX”, en James Amelang y Mary Nash (coord.), *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Universidad de Valencia, 1990

Walkowitz, Judith R., *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre el peligro sexual en el Londres victoriano*, España, Editorial Cátedra, Colección Feminismos, 1992

Walkowitz, Judith, “The Politics of Prostitution”, *Signs*, Vol. 6, N° 1, Women: Sex and Sexuality, Part 2, Autumn, 1980. En Línea [25-04-2015]: <http://www.jstor.org/stable/3173970>

Revistas

Acción Femenina, 1922 a 1936

La Alborada, 1907

La Cruz Blanca, 1922 a 1924

La Cruzada, 1915 a 1917

La mujer nueva, 1935 a 1937

La Palanca, 1908

Servicio Social, 1933

Voces, 1935

Otras fuentes impresas: documentos públicos, privados

Ascarrunz Vega, Elías, “Base racional para el mejoramiento de la higiene de la prostitución en Santiago”, Memoria de Licenciatura de la Facultad de Medicina y Farmacia, Universidad de Chile, 1901

Código Sanitario, Decreto Ley Número 602, Santiago, 13 de octubre de 1925

Edwards de Salas, Adela, *Memoria de La Cruz Blanca*, Santiago, Imprenta y Litografía Casa Amarilla, 1929

Edwards de Salas, Adela, *Tragedias de la realidad*, Santiago, Sociedad Imprenta y Litografía Universo, 1930

Gentilini, Bernardo, *Acerca del Feminismo*, Santiago, Imprenta Apostolado de la Prensa, 1929

Memorias de las Obras Sociales Católicas. “Cruz Blanca y Patronato de Andacollo”, Santiago de Chile, Imprenta y Litografía La Ilustración, 1928

Moya Bravo, Hernán, “Contribución al estudio de la prostitución y del delito de contagio venéreo”, Tesis para optar al título de Médico Cirujano de la Universidad de Chile, Imprenta La Tarde, Santiago, 1936

Prunés, Luis, *La prostitución El Neo Abolicionismo frente al nuevo Código Sanitario de Chile*, Publicación de la Liga Chilena de Higiene Social, Santiago de Chile, Imprenta Universo, 1926

Fuentes electrónicas o digitalizadas



- Edwards de Salas, Adela, “La Cruz Blanca”, *Congreso Mariano Femenino*, 1918. En Línea [28-05-17]:
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0053903.pdf>
- Kollontai, Alexandra, “La prostitución y cómo combatirla”, Discurso a la tercera conferencia de dirigentes de los Departamentos Regionales de la Mujer de toda Rusia, 1921. En línea: [19-12-16]
<https://www.marxists.org/espanol/kollontai/1921/001.htm>
- León XIII – Pio XI, *Las enseñanzas sociales de la Iglesia Rerum Novarum Quadragésimo anno 1891-1931*, Santiago, Imprenta Chile, 1931, p. 46. En línea [14-10-18]:
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0013890.pdf>

Referencias orales, entrevistas

Entrevista personal con Dolores Juliano. Buenos Aires, Argentina, 04 de septiembre de 2014.