



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DEL PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA OBJETUALIZACIÓN, LA PROSTITUCIÓN Y LA PORNOGRAFÍA: UNA
POSICIÓN INTERMEDIA ENTRE LOS FEMINISMOS RADICALES Y LIBERALES

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
MARÍA JOSÉ PIETRINI SÁNCHEZ

DR. MOISÉS VACA PANIAGUA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

MÉXICO, D. F. MARZO, 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Le agradezco especialmente al Dr. Moisés Vaca Paniagua por su apoyo y dirección de esta tesis, por el impulso que le dio a mi proyecto, el tiempo dedicado a la discusión y revisión, además de la orientación y el cuidado que me ha brindado durante los últimos años.

Al Dr. Gustavo Ortiz Millán, a la Dra. Faviola Rivero, a la Dra. Elisabetta Di Castro y a la Dra. Marta Lamas les agradezco por sus comentarios acertados y sugerencias a mi trabajo.

A los miembros del Taller de tesis: Mtro. Moisés López, Rodrigo Valencia, Lic. Vinicio Rodríguez, Victoria López, Perla Saldaña, Omar Álvarez y Raúl Ibarra; por su valiosa colaboración en la elaboración de este trabajo.

Le doy las gracias a la Dra. Paulette Dieterlen Struck por compartir conmigo sus vastos conocimientos y por las valiosas conversaciones que me ayudaron a ampliar mi perspectiva en torno al importante papel que desempeña la filosofía en relación a la realidad que enfrentan las mujeres.

Le agradezco a la Dra. Diana Erika Ibarra Soto por haberme introducido en el tema del feminismo y mostrarme que la Filosofía tiene una misión práctica que debe estar dirigida al servicio de la humanidad.

Asimismo, le agradezco a las personas que trabajan en la Coordinación del Posgrado de Filosofía por su apoyo, particularmente a Ivette Sarmiento, Norma Pimentel y Jazmín Casado. De forma especial, le agradezco a mi familia y amigos por su apoyo incondicional.

ÍNDICE

Introducción	p. 1
Capítulo 1. La “objetualización”	p.11
1. ¿Qué es la objetualización?	p. 13
2. ¿Toda objetualización es sexual?	p. 21
3. ¿Toda objetualización es entre hombres y mujeres?	p.23
4. ¿Toda objetualización es moralmente reproable?	p.30
Conclusión.....	p.42
Capítulo 2. La prostitución como forma de objetualización sexual	p.45
1. Las prácticas actuales de prostitución	p.49
2. ¿Es la prostitución en sí misma moralmente reproable?	p.60
Conclusión.....	p.81
Capítulo Tercero: La pornografía como forma de objetualización sexual	p.83
1. ¿Qué es la pornografía?	p.84
2. La industria actual de pornografía	p.88
3. ¿Es la pornografía en sí misma moralmente reproable?	p.97
Conclusión.....	p.104
Conclusiones Generales	p.107
Bibliografía	p.112

INTRODUCCIÓN

La “objetualización” es una noción recurrente en las teorías feministas contemporáneas. Usualmente se le asocia con el trabajo de las feministas anti-pornográficas Catherine MacKinnon y Andrea Dworkin y, más recientemente, con los trabajos de Martha Nussbaum, Sally Haslanger y Rae Langton. Estas aproximaciones hunden sus raíces en la filosofía kantiana. Aunque Kant no utiliza el término “objetualización” en ninguna de sus obras para hacer referencia al fenómeno por el cual un ser humano, particularmente la mujer, es identificado con su condición de medio o instrumento para el uso de otro, resulta interesante observar que en sus *Lecciones de Ética* podemos encontrar la aplicación de dicho fenómeno a la relación entre los sexos: en dicho texto hace referencia a la mujer como “objeto de deseo” para el hombre, particularmente dentro del ámbito sexual.

Como es sabido, para Kant el sexo es el uso del cuerpo del otro para satisfacer el propio deseo sexual. Bajo este entendimiento, Kant sostiene que en las relaciones sexuales el hombre dispone de la mujer como si ésta fuera una propiedad con la cual él puede satisfacer sus apetitos sexuales. Pero ello supone una contradicción, pues una persona no puede ser propiedad de otra persona ni de sí misma, sino que, en tanto persona, es un sujeto susceptible de poseer cosas y no de ser poseído. En consecuencia, sugiere que si la mujer es considerada como propiedad, entonces es una cosa para el varón, por lo que es deshumanizada. De ahí que si la mujer se deja utilizar como objeto para satisfacer una inclinación sexual del varón, se convierte en su cómplice, pues se considera a sí misma como una cosa, lo que vulnera su humanidad.

Aunque Kant reconoce que este fenómeno no afecta exclusivamente a la mujer, sino que es más general y se refiere a cualquier persona, la mujer —a diferencia del varón— suele ser víctima de la objetualización con mucho más frecuencia. A ojos de Kant, esto ocurre así porque la mujer suele tener menos derechos y poder que el hombre en las relaciones sexuales, sobre todo cuando éstas se dan fuera del matrimonio monógamo —tal y como su discusión sobre la prostitución y concubinato revelan.

La perspectiva kantiana en torno a la moralidad de la sexualidad es extrema, conservadora y problemática. Si revisamos la función del matrimonio a lo largo de la historia de la humanidad, por ejemplo, nos damos cuenta que —a diferencia de lo que Kant sostiene— éste no es una solución efectiva para proteger a la mujer de la degradación

sexual. Muchas veces ha funcionado como mecanismo de poder para perpetuarla. Esto se debe a que, en general, la mujer ha sido colocada en un estatus social inferior al del varón, por lo que el hombre adquiere poder coercitivo sobre ella. De alguna manera, esta sujeción ha sido introducida en prácticamente todos los sistemas sociales como la familia, el matrimonio, las tradiciones morales o religiosas, que se han encargado de regular los códigos de comportamiento sexual de las personas. Igualmente, la propia visión sobre la naturaleza de la sexualidad defendida por Kant padece de problemas similares: hay una fuerte tensión en sostener que el deseo sexual se reduce a la objetualización del otro, pero que dentro del matrimonio dicha reducción no acontece.

A pesar de estos problemas evidentes muchas veces señalados, Kant acierta al apuntar que la dominación sexual de la mujer siempre ha sido, y continúa siendo, un perverso y recurrente hecho dentro de las culturas humanas. Esta dominación obedece un patrón de transgresión sistemática a la autonomía femenina, en el cual las mujeres han sido siempre conducidas de la necesidad económica y de la carencia de derechos civiles a la esclavitud sexual. Este fenómeno lo podemos observar en distintas prácticas socioculturales que se han dado a lo largo de la historia como los matrimonios arreglados, los asaltos sexuales, la *primae noctis*, las violaciones multitudinarias como instrumento para la conquista militar, la mutilación genital, el turismo sexual como una especie de neocolonialismo, entre otras. En este sentido, podemos decir que la objetualización ha sido la manera en la que se han construido las relaciones entre los sexos.

Los distintos grupos feministas que discuten la noción de objetualización coinciden con Kant en que este fenómeno tradicionalmente ha colocado a la mujer en un estatus de opresión. Sin embargo, no todos los feminismos concuerdan en que toda objetualización se da en detrimento de la dignidad de la mujer, sino que algunos grupos sugieren que la objetualización puede llegar a conformar una parte maravillosa de su vida sexual. Piensan que, aunque las relaciones sexuales son relaciones objetualizantes, esto no excluye que puedan estar acompañadas de otras conductas y actitudes no-objetualizantes. En este sentido, apuntan que no toda relación sexual es degradante y opresiva, sino únicamente aquella que se da también dentro de un contexto de actitudes y conductas sofocantes para la autonomía de la mujer. Esta división de opiniones abre el debate entre las distintas perspectivas feministas, principalmente entre dos grandes grupos: los que conforman los

feminismos radicales y los que conforman los feminismos liberales. Para los primeros, toda objetualización *reduce* al otro a una condición de objeto o cosa. Para los segundos, hay casos en los que la objetualización va acompañada de actitudes de respeto hacia la autonomía, la dignidad y la agencia del otro y, por lo tanto, en estos casos la conducta objetualizante *no reduce* al otro a su condición de objeto. Me parece que esta es la primera y más definitoria diferencia que distingue a ambos feminismos.

Los feminismos radicales denuncian que el problema no está en que la mujer sea objetualizada, sino en que su objetualización es esencialmente sexual y que este fenómeno es lo que las define como mujeres. Argumentan que la mujer es reducida por la mirada del varón a su condición de objeto sexual y esto configura su relación con él y sus oportunidades de desarrollo. Esto sucede así porque las mujeres están insertas en un contexto sociocultural que objetualiza sexualmente el cuerpo femenino y equipara el valor de la mujer con su apariencia corporal y con sus funciones sexuales. Es decir, se le atribuyen aspectos normativos a diferencias naturales, lo que invariablemente ha arrojado como resultado que la relación que se establece entre el hombre y la mujer sea de dominación sexual. De hecho, sostienen que la objetualización es creada y mantenida por la pornografía, pues su función es perpetuar la subordinación y la discriminación sexual. De ahí que los feminismos radicales se hayan encargado de denunciar que la objetualización es un fenómeno moralmente reprochable y sugieren que si queremos lograr una verdadera equidad entre los seres humanos, es necesario erradicar este fenómeno. Pero ello resulta bastante complicado, pues exige una reconceptualización de lo que es ser hombre o mujer y una resignificación de lo que solemos identificar como lo sexualmente deseable y placentero.

En contraste con esta perspectiva, los feminismos liberales defienden una noción de objetualización mucho más amplia. De hecho, los feminismos liberales mantienen tres diferencias principalmente: en primer lugar, que la objetualización no siempre es un fenómeno que actúa en detrimento de la dignidad de la mujer, sino que también el hombre puede ser objetualizado; en segundo lugar, que no toda objetualización es sexual; y en tercer lugar, que la objetualización puede llegar a conformar una parte maravillosa de la vida sexual de los individuos, por lo que no toda práctica que objetualice sexualmente a la mujer debe ser condenada.

Al considerar ambas perspectivas, surgen una serie de preguntas como: ¿qué es lo que hace que una actitud o conducta pueda ser calificada como objetualizante?; ¿qué relación guarda la inequidad de género con la objetualización?; ¿tienen razón los feminismos liberales al declarar que no toda objetualización es sexual, que tampoco toda objetualización es entre hombres y mujeres, y que tampoco toda objetualización es moralmente reprobable? Si es así, entonces, ¿el carácter moral de las objetualizaciones sexuales es equiparable al de las objetualizaciones no-sexuales?; ¿la autonomía del individuo objetualizado es afectado de igual manera en las objetualizaciones sexuales que en las no-sexuales?; ¿cuál es la actitud que debe tomar el estado y la sociedad en general en relación a las objetualizaciones?

En este trabajo de investigación pretendo hacer dos cosas: (1) ofrecer un modelo propio de objetualización que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales; y (2) explicar el carácter moral de las objetualizaciones sexuales que ocurren en la prostitución y en la pornografía. Este segundo objetivo es porque considero que ambas actividades conforman dos ejemplos paradigmáticos de objetualizaciones sexuales. Dicho análisis me servirá poder establecer con mayor claridad la diferencia entre las objetualizaciones sexuales y las no-sexuales, para detectar en dónde radica el carácter moral de las objetualizaciones sexuales, y para señalar qué dirección es la que el estado y la sociedad en general habrían de tomar en relación a ambas actividades.

En relación al primer objetivo, con el modelo de objetualización que propongo explicaré porqué los feminismos radicales se equivocan al definir a la objetualización como un fenómeno por el cual el objetualizador *reduce* al objetualizado a su condición de objeto. Sostendré que la reducción no es la única manera en la que se da la objetualización, sino que existen otras maneras en las cuales los objetualizados son percibidos y tratados como objetos, sin que ello necesariamente implique una reducción de su persona a dicha condición. Ello es porque considero que la objetualización puede ir acompañada de otras conductas y actitudes que no reducen al otro a su condición de objeto. De ahí que mi modelo acepta las ideas de los feminismos liberales de que la objetualización es un fenómeno mucho más amplio que abarca otro tipo de relaciones humanas y que no siempre es moralmente reprobable.

En relación al segundo objetivo, defenderé una postura intermedia entre los feminismos radicales y los feminismos liberales en torno al carácter moral de las objetualizaciones sexuales. Por un lado, defenderé que la prostitución, aun ejercida en condiciones ideales –esto es, como un trabajo elegido libremente entre una amplia gama de oportunidades reales, bien remunerado y socialmente valorado-, es una objetualización intrínsecamente inmoral. Y por otro lado, defenderé que la pornografía en condiciones ideales no lo es.

Mi argumento para defender la inmoralidad de la prostitución incluso en condiciones ideales sostiene que la inalienabilidad comercial de las prácticas sexuales es parte de una concepción apropiada del florecimiento humano. De acuerdo con esta concepción, el cuidado de la integridad corporal del individuo incluye la capacidad para gozar de una vida sexual plena e incondicionada, pues el ejercicio de la sexualidad se conecta con la soberanía que una persona debe experimentar respecto de su propio cuerpo. Por ello, el ejercicio de la sexualidad debe ser dejado a elección personal, pero también debe ser facilitado por la sociedad en cuanto a su uso correcto en correspondencia con la propia dignidad y la visión del otro como fin en sí mismo. Por ello, considero que no cualquier actitud en relación al propio cuerpo puede ser permisible, independientemente de si se eligió libremente.

Considero que las actividades sexuales son una forma de socialización humana, pues conectan a las personas de una manera íntima y sirven de vehículo de actitudes humanas de respeto y admiración al otro y a uno mismo. Cuando éstas se comercializan, no sólo se violenta la soberanía sexual del individuo y sus opciones para gozar de una vida sexual satisfactoria, sino también se corrompe su propósito comunicativo que conecta a las personas de manera íntima y con el rol de cada uno en hechos psicológicos que son fundamentalmente morales. Varias prácticas relacionadas con la socialización deben estar alejadas de la mercantilización para poder coadyuvar al florecimiento de las personas. La amistad y la paternidad son algunas de ellas. Si éstas se someten a criterios de compra-venta, se corrompen y perjudican el florecimiento personal. Considero que con la sexualidad ocurre exactamente lo mismo.

Por supuesto, reconozco que mi argumento es altamente polémico y probablemente insuficiente para cerrar la discusión. Depende una visión sobre en qué consiste tener una

sexualidad plena y su relación con una idea particular de florecimiento personal. Todo ello es en sí mismo polémico y sujeto a debate. De modo que mi intento es fortalecer esta posición lo más posible, sin pretender dar por finalizada la discusión sobre la moralidad de la prostitución en condiciones ideales.

La posición moral que defiendo sobre la inalienabilidad de las prácticas sexuales y su relación con el florecimiento personal va acompañada de una posición política al respecto: considero que las autoridades políticas deben participar activamente en la creación y mantenimiento de aquellas condiciones sociales que capaciten a los sujetos para llevar una vida valiosa, por ejemplo, alentando algunos planes de vida valiosos y desalentando aquellos perniciosos para los individuos así como para la comunidad en general. En tanto que la prostitución como modo de vida es una forma sistemática de violentar la soberanía corporal y sexual de quien se prostituye, y promueve un ambiente sexista y de inequidad de género, es un plan de vida que ataca unas de las primeras funciones que tiene el estado —a saber, proteger la integridad física de los ciudadanos y procurar la igualdad civil; por esta razón, sostengo que el estado debe desalentar la prostitución —aunque no prohibirla. Por supuesto, esto compromete mi argumentación con una visión perfeccionista del liberalismo entendido como sistema político. No obstante, una defensa más profunda sobre esta posición dentro de los debates sobre cómo entender y justificar el liberalismo queda fuera de los límites de este trabajo. Así, sólo puedo decir que mi argumento de política pública al respecto de la prostitución (y también de la pornografía —como veremos) presupone el marco teórico del liberalismo perfeccionista.

A diferencia de lo que sostengo sobre la prostitución, defiendo que la pornografía ejercida bajo condiciones ideales es una forma de objetualización sexual que no es moralmente reprobable. Por el contrario, esta pornografía puede cumplir una valiosa función social y, por esta razón, debe ser promovida por el estado mismo. Que mi análisis ofrezca resultados opuestos con respecto a las dos prácticas sexuales objetualizantes mencionadas me coloca en medio de ambos feminismos pues, usualmente, mientras los feminismos radicales condenan ambas prácticas, los feminismos liberales las defienden cuando se dan en condiciones ideales.

Con la finalidad de alcanzar los objetivos propuestos, dividiré la presente tesis en tres capítulos: en el primer capítulo presentaré mi propio modelo de objetualización.

Señalaré qué características debe tener una conducta o actitud para ser considerada como objetualizante y cuál es su carácter moral. En concreto, intentaré dar respuesta a cuatro preguntas: (1) ¿qué es la objetualización?; (2) ¿toda objetualización es sexual?; (3) ¿toda objetualización es entre hombres y mujeres?; y (4) ¿toda objetualización es moralmente reprobable? Con este análisis, pretendo configurar mi propio modelo de objetualización donde contemplo que cualquiera de los modos de objetualización que ofrecen Nussbaum y Langton son condiciones suficientes para calificar a una conducta o actitud como objetualizante. En concreto, sostendré que las ideas de Nussbaum y Langton sobre el tema nos ayudan a ofrecer una caracterización comprehensiva y adecuada sobre qué es la objetualización. A lo largo de la tesis, me referiré a la lista de Nussbaum y Langton como el modelo “Nussbaum-Langton”.

Aunado a ello, mi modelo sugiere que debemos distinguir entre tres modos de objetualización: (1) los que se dan en forma jerárquica; (2) los que se dan de forma equitativa; y (3) los que se dan de forma reflexiva. El carácter moral de estos modos de objetualización se desprende de la medida en la que la autonomía del individuo es transgredida por el objetualizador. Explicaré que mientras algunos de los modos de objetualización jerárquicos y reflexivos pueden llegar a ser moralmente reprobables, este no es el caso de los modos de objetualización equitativa. Esto es porque la objetualización equitativa, ya sea sexual o no-sexual, requiere del reconocimiento y del respeto de la autonomía del objetualizado. A lo largo de la tesis utilizaré este modelo para dar respuesta a las inquietudes propias de cada capítulo. En este sentido, el primer capítulo conforma el marco teórico sobre el cual se trabajará el resto de la tesis.

En el segundo capítulo, explicaré por qué las objetualizaciones sexuales no pueden seguir el mismo patrón moral que las objetualizaciones no-sexuales, sobre todo cuando se trata de objetualizaciones jerárquicas de supeditación. Para explicar este punto, examinaré a la prostitución como ejemplo paradigmático de objetualización sexual. En concreto, como ya he mencionado, argumentaré que la prostitución es una objetualización sexual intrínsecamente inmoral. Para conseguir este propósito, dividiré el capítulo en dos secciones: en la primera, ofreceré un análisis sobre las prácticas actuales de prostitución y señalaré que éstas suelen aparecer como formas de objetualización sexual jerárquicas de opresión, por lo que se trata de actividades moralmente reprobables. Debe decirse que este

estatus moral de las prácticas actuales de prostitución hay acuerdo entre los feminismos radicales y los liberales. Nadie defiende las prácticas actuales de prostitución que encierran actos de esclavitud sexual, violencia física, sexual y psicológica, donde hay engaños y extorsiones, así como aquellas prácticas que impliquen la “prostitución” de menores de edad. En la segunda sección argumentaré por qué la prostitución, aun ejercida en condiciones ideales –esto es, considerándola como una actividad elegida libremente entre una amplia gama de oportunidades reales y como una actividad socialmente valorada y bien remunerada-, sigue siendo una práctica moralmente reprobable. Defenderé que la prostitución en condiciones ideales es una objetualización sexual jerárquica de supeditación pues, por definición, quien se prostituye se subordina económicamente al cliente y esto implica su subordinación sexual. Esto hace que la prostitución, como he mencionado, sea una actividad moralmente reprobable en tanto que se fundamenta en la sistemática violación a la soberanía del cuerpo y en la sistemática insatisfacción sexual de la prostituta. Asimismo, corrompe el significado de una relación sexual plena, pues *reduce* la relación sexual a un propósito *meramente instrumental*. Considero que para que una relación sexual sea plena se requieren de tres factores: (i) que cada individuo tenga la soberanía de hacer uso sexual de su cuerpo de forma autónoma; (ii) que cada individuo pueda procurar su propia satisfacción sexual; y (iii) que la relación sexual no se reduzca a un ámbito meramente instrumental, sino que implique una acción expresiva. Este tercer factor supone una actitud de benevolencia hacia el otro, es decir, implica el reconocimiento del otro como fin en sí mismo y no sólo como objeto sexual.

Para justificar mi postura, evaluaré cuatro argumentos que han ofrecido las distintas posturas liberales para legitimar la prostitución: primero, que la prostitución es igual cualquier otro tipo de trabajo no-sexual, por lo que prohibirlo significa restringir las oportunidades laborales de las mujeres y transgredir su autonomía; segundo, la posesión universal de un impulso sexual potente que debe ser satisfecho, por lo que la prostitución es una actividad socialmente necesaria; tercero, que la profesionalización de la prostitución nos permite tener experiencias sexuales de alta calidad; y cuarto, que la identidad de género se constituye por medio de la práctica sexual, por lo que la prostitución sirve como medio para autoexplorar la propia identidad de género. Con esta evaluación concluiré que si bien las creencias de los feminismos liberales en torno a la prostitución nos ayudan a introducir

matices en su ámbito moral, son insuficientes para legitimar la prostitución. En conexión con mi argumentación, sugeriré que aunque el estado no debe prohibir las prácticas de prostitución cuando éstas se ejercen en condiciones ideales, sí debe desalentar este modo de vida y promover otros modos de vida más valiosos para los ciudadanos.

Finalmente, en el tercer capítulo, me aproximaré al tema de la pornografía. En concreto sostendré que la pornografía, a diferencia de la prostitución, no siempre es una forma de objetualización sexual moralmente reprochable. Para justificar mi postura, dividiré este capítulo en tres secciones: en la primera, ofreceré una definición de pornografía que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales. A saber, como cualquier material que represente o describa de forma explícita actos sexuales o posiciones sexualmente sugerentes –es decir, aquellas representaciones o descripciones donde los órganos genitales aparezcan en primer plano– que tengan la intención de causar excitación sexual en el espectador. Esta definición nos permitirá identificar los límites a los que se enfrentan los feminismos radicales en su crítica a la pornografía e introducir los matices necesarios para poder determinar con mayor precisión el carácter moral de esta actividad.

En la segunda sección, ofreceré un análisis sobre la industria contemporánea de pornografía. Esto nos permitirá comprender de mejor manera las preocupaciones de los feminismos radicales en torno a este tema. Debe decirse una vez más, sin embargo, que los feminismos liberales no suelen defender las prácticas pornográficas asociadas a la industria contemporánea que analizaremos. La discusión filosófica de fondo se torna una vez más en analizar la moralidad de la pornografía en condiciones ideales. Sobre ello en la tercera sección explicaré por qué no todo material pornográfico es moralmente problemático, sino que su carácter moral dependerá de tres ámbitos distintos: *(i)* de las condiciones bajo las cuales se produce el material pornográfico; *(ii)* del contenido que el material pornográfico representa o describe; y *(iii)* de las repercusiones sociales del contenido del material pornográfico. En conexión con ello, indicaré cuáles son las condiciones que hacen que un material pornográfico sea moralmente problemático y cuáles las que debe cumplir un material pornográfico para ser moralmente permisible. Una vez hecho esto, sugeriré qué actitudes debe tomar en cuenta el estado y la sociedad en general en relación a los materiales pornográficos moralmente problemáticos, así como en relación a los moralmente permisibles.

Así, quisiera concluir reiterando lo que considero las dos aportaciones más importantes de esta tesis a la literatura feminista. La primera es que profundiza en el modelo de objetualización “Nussbaum-Langton” para distinguir las distintas formas en las que se puede dar una relación objetualizante entre las personas. Como he mencionado, mi modelo aclara con mayor precisión porqué ciertas formas de objetualización son problemáticas y otras no. La segunda aportación es la defensa de una posición intermedia entre los feminismos radicales y liberales sobre la prostitución y la pornografía. Usualmente, los feminismos radicales se oponen a ambas prácticas, mientras que los feminismos liberales tienden a defender las dos prácticas cuando éstas se dan en condiciones ideales. Mi posición es intermedia porque, como he mencionado, defiende que la objetualización que acontece en las dos prácticas es distinta, y sólo en el caso de la prostitución siempre será moralmente reprochable.

CAPÍTULO 1. LA “OBJETUALIZACIÓN”

Todas las mujeres viven en una objetualización sexual del mismo modo que los peces viven en el agua. Dadas las realidades estadísticas, todas las mujeres viven todo el tiempo bajo la sombra de la amenaza del abuso sexual. La pregunta es, ¿qué significa la vida como mujer, qué puede significar el sexo, dirigido a los sobrevivientes de una cultura de la violación? (MacKinnon 1989, p. 149).¹

En muchas de sus obras, Catherine MacKinnon (1993, 1987, 1989a, 1989b, 2006) explica que la objetualización² es un fenómeno que define a la mujer en términos de usabilidad para el placer sexual del varón. Es decir, toda su persona queda reducida a una parte de su sexualidad, por lo que el objetualizador la percibe y la trata como un objeto o instrumento meramente sexual. A ojos de MacKinnon, la objetualización rodea a las mujeres, pero también las alimenta y las mantiene como tales. En este sentido, MacKinnon denuncia que la objetualización siempre se da en detrimento de la dignidad de la mujer en tanto que la deshumaniza al considerarla únicamente como un objeto sexual, una cosa o una mercancía.

Según la perspectiva de MacKinnon en torno a esta noción, es posible concluir por lo menos tres cosas: (1) que la objetualización es un fenómeno que se desarrolla dentro del ámbito sexual; (2) que se da en la relación entre hombres y mujeres; y (3) que es una relación de opresión donde la mujer es condenada a ser un medio o instrumento para el varón, por lo que necesariamente es moralmente reprobable.

Si bien, muchas posturas feministas comparten esta manera de entender la objetualización, no todas coinciden en las características necesarias y suficientes que debe tener una actitud o conducta para ser considerada como objetualizante. Asimismo, tampoco queda claro si toda objetualización es sexual o si puede haber actitudes objetualizantes fuera del ámbito sexual, y si este fenómeno sólo ocurre dentro de las relaciones entre hombres y mujeres o si se extiende a otro tipo de relaciones. Más aún, no todas las posturas

¹ Casi todas las fuentes citadas y consultadas para la elaboración de este trabajo de investigación se encontraron en su idioma original. Sin embargo, en la tesis se citan en español y la traducción fue hecha por la sustentante de la tesis.

² A lo largo de la tesis, utilizaré el término ‘objetualización’ como traducción a la noción “*objectification*” que se utiliza en los textos de los distintos autores y autoras feministas. Si bien, este término también se puede traducir como “objetificación” u “objetivización”, prefiero utilizar el término ‘objetualización’ porque considero que permite una aproximación más adecuada al fenómeno que me interesa explicar, y además, en diferentes traducciones y trabajos en español sobre este tema se suele traducir de esta manera. Es importante aclarar que el término “objetualización” también se acerca al de “cosificación”, aunque éste tiene un origen marxista, y al de “reificación”, que según la RAE son sinónimos.

feministas coinciden en determinar si toda objetualización es moralmente reprobable o si puede ser permisible en algunos casos. Estas diferencias han abierto el debate que se desarrolla particularmente entre los feminismos radicales y liberales en torno al fenómeno que nos ocupa.

En este capítulo mostraré el marco teórico sobre el que se trabajará el resto de la tesis. Mi objetivo principal es presentar un modelo nuevo sobre la noción de ‘objetualización’ que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales en torno a dicho término. Para conseguir este objetivo, el presente capítulo será guiado por las siguientes preguntas:

(1) ¿qué es la objetualización?; (2) ¿toda objetualización es sexual?; (3) ¿toda objetualización es entre hombres y mujeres? y (4) ¿toda objetualización es moralmente reprobable?

De acuerdo con ello, dividiré el presente capítulo en cuatro secciones, cada una para responder a cada pregunta. En concreto, sostendré que las ideas de Nussbaum y Langton sobre el tema nos ayudan a ofrecer una caracterización comprehensiva y adecuada sobre qué es la objetualización. Defiendo que los feminismos radicales se equivocan al definir a toda objetualización en términos de *reducción*. Pienso que esta no es la única manera en la que se da la objetualización, sino que existen otras maneras en las cuales los objetualizados pueden ser tratados y percibidos como objetos, sin que ello necesariamente implique una reducción a dicha condición. Esto es porque considero que la objetualización puede ir acompañada de otras conductas y actitudes no-objetualizantes. Aunado a ello, las ideas de Nussbaum también muestran por qué no toda la objetualización es sexual ni tampoco un fenómeno exclusivo a las relaciones entre hombres y mujeres. Finalmente, propongo que para responder la última pregunta, debemos distinguir entre tres modos de objetualización: los que establecen relaciones (1) jerárquicas, (2) equitativas y (3) reflexivas. En tanto que algunos de los modos de objetualización jerárquicos y reflexivos pueden llegar a ser moralmente reprobables, este no es el caso de los modos de objetualización equitativa. Esto es porque la objetualización equitativa, ya sea sexual o no-sexual, se requiere del reconocimiento y del respeto de la autonomía del objetualizado.

1. ¿Qué es la objetualización?

La ‘objetualización’ es una noción recurrente dentro de las teorías feministas contemporáneas. Muchos autores y autoras como Simone de Beauvoir (1977), Pierre Bourdieu (2007), Catherine MacKinnon (2007), Sandra Bartky (2011), Sally Haslanger (2000) y Rae Langton (2009) coinciden en que la objetualización es un fenómeno por el cual la mujer es *reducida* por el varón a su condición de objeto o instrumento sexual. En este sentido, defienden que la objetualización descansa sobre la diferencia sexual que existe entre ambos, donde la mujer siempre es percibida y tratada como un objeto para la satisfacción sexual del varón, mientras que el varón se presenta como el Sujeto que encierra a la mujer en su condición de no-ser relativo.³ De ahí que, para que la objetualización sea posible, se requiere de la radicalidad de la subjetividad del ‘objetualizador’ y de la negación de la subjetividad del ‘objetualizado’, de tal modo que se establece una relación de subordinación o de dominación entre ambas partes, donde el ser dominante siempre es el varón.⁴

La aproximación de MacKinnon en torno a esta noción llama particularmente la atención, pues sintetiza las descripciones que estos pensadores y pensadoras ofrecen. Por ello, para responder a la cuestión que nos ocupa en esta sección, resulta imprescindible comprender su postura. La presente sección seguirá el siguiente orden: primero explicaré la descripción de MacKinnon sobre el fenómeno de la objetualización. Para ello, me serviré de la lectura que Haslanger y Langton ofrecen al respecto. En concreto, recuperaré su teoría sobre la norma de la “objetividad asumida” como el mecanismo por el cual se produce la objetualización. Esto, con la finalidad de acentuar las tres características esenciales de la noción de objetualización de MacKinnon, a saber: (1) que toda objetualización es sexual, (2) que toda objetualización es entre hombres y mujeres y (3) que toda objetualización es moralmente reprobable. Una vez hecho esto, introduciré los siete modos de objetualización que sugiere Nussbaum (1999a, p. 218) para mostrar que el fenómeno que nos ocupa es

³ Beauvoir lo escribe de la siguiente manera: “La mujer se determina y diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella; ésta es lo in-esencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto: ella es el Otro” (Beauvoir, 1977, p.12).

⁴ Bourdieu lo explica de la siguiente forma: “La dominación masculina, que convierte a las mujeres en objetos simbólicos, cuyo ser (*esse*) es un ser percibido (*percipi*), tiene el efecto de colocarlas en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica” (Bourdieu, 2007, p.86).

mucho más extenso de lo que sugieren Haslanger y MacKinnon. No obstante, explicaré que aunque este modelo nos ayuda a comprender de una manera más amplia la noción que nos ocupa, es insuficiente pues no captura de forma explícita las preocupaciones epistémicas de las feministas radicales, por lo que resulta necesario incorporar los tres modos de objetualización que añade Langton (2009, p. 228-229) al modelo de Nussbaum. Esto me permitirá concluir que si una conducta presenta alguno de los modos del modelo “Nussbaum-Langton” es suficiente para definirla como objetualizante y además me servirá de base para responder a las preguntas siguientes.

En su descripción sobre la objetualización, MacKinnon introduce la idea de que existe una conexión importante entre la objetualización y la objetividad:

La postura del ‘conocedor’ (...) es (...) una postura neutral, que yo llamaré objetiva – esto es, un punto de vista distante (...) Este es el punto de vista social masculino (...). La relación entre la objetividad como la posición desde la cual el mundo es conocido y el mundo es aprehendido en este sentido es la relación con la objetualización. La objetividad es la posición epistemológica por la cual la objetualización es el proceso social, del cual la dominación masculina es la política, la práctica social representada. Es decir, mirar el mundo objetivamente es objetualizarlo (MacKinnon 1987, p. 50).

Esta manera de entender la objetualización es recogida por Haslanger y Langton, quienes argumentan que la objetualización se suele esconder o “enmascarar” como un fenómeno objetivo o neutro. Para explicar cómo ocurre esto, Haslanger (2002, p. 237) argumenta que el fenómeno de la objetualización obedece a la norma de la “objetividad asumida”.⁵

La norma de la “objetividad asumida” toma como punto de partida tres condiciones que se encuentran en la definición de objetualización que MacKinnon ofrece. A ojos de estas feministas, dichas condiciones se presentan como condiciones necesarias para que una persona objetualice a otra (Haslanger, 2002, p. 237):

⁵ Haslanger (2002, p. 232) explica que esta norma se forma a partir de cuatro sub-normas:

- a. *Neutralidad epistémica*: uno debe tomar una regularidad genuina en el comportamiento de algo para que sea consecuencia de su naturaleza.
- b. *Neutralidad práctica*: uno debe constreñir las propias tomas de decisiones para que se adapten a la naturaleza de las cosas.
- c. *Aperspectividad absoluta*: uno debe tomar las regularidades observadas como “genuinas” cuando: (1) las observaciones ocurren bajo circunstancias normales, (2) las observaciones no están condicionadas por la posición social del observador, (3) el observador no está influenciado por el comportamiento de las piezas bajo observación.
- d. *Aperspectividad asumida*: uno debe creer que alguna regularidad que uno observa es una regularidad “genuina”, y que revela la naturaleza de las cosas bajo observación.

1. Uno ve y trata a la otra persona como si tuviera por naturaleza ciertas propiedades que uno desea.
2. Uno tiene el poder de forzar al otro a tener dichas propiedades (y, a veces, ejerce su poder para que así sea).
3. Uno encuentra erotismo en sus deseos de subordinación y dominación.

Haslanger conecta estas condiciones con el argumento de MacKinnon de la siguiente manera:

1. En general, para ver algo como un objeto se necesita verlo como si tuviera por naturaleza ciertas propiedades que uno encuentra útiles o deseables.
2. Uno piensa que un objeto es objetivo sólo si uno le da o le ha dado propiedades o atributos.
3. Toda dominación o control es erotizado.

Haslanger (2002) y Langton (2009, p. 12) defienden que la norma de la “objetividad asumida” es lo que sostiene y refuerza la inequidad de género. Piensan, al igual que MacKinnon, que toda objetualización es una objetualización sexual que se expresa en términos jerárquicos, donde la persona masculina siempre es el objetualizador y la persona femenina la objetualizada.⁶ Asimismo, argumentan junto con MacKinnon que la objetualización de la mujer no es un hecho natural, sino que la perversidad de la norma de la “objetividad asumida” consiste en que perpetúa la idea de que la mujer es un ser objetualizado y sumiso por naturaleza. Por ello, objetualizar a la mujer ocasiona que la objetualización se reifique y que la mujer se convierta realmente en un objeto sexual. Al ser objetualizada, la mujer no es tratada como un ser libre, sino como un objeto que puede ser poseído por otro, cuyo valor es meramente instrumental.

En oposición a esta descripción, Nussbaum (1999a, p. 213-239) señala que la aproximación de MacKinnon al fenómeno de la objetualización es muy estrecha en tanto

⁶ Es importante aclarar que la noción de “mujer” y “hombre” que utilizan MacKinnon, Haslanger y Langton al hablar del fenómeno de la objetualización hace referencia exclusivamente a las categorías de género que son construidas socialmente y no biológicamente (persona femenina y persona masculina).

que reduce toda objetualización al ámbito sexual, a la relación entre hombres y mujeres, y considera que cualquier actitud objetualizante es moralmente problemática. A ojos de Nussbaum, la objetualización es un fenómeno mucho más amplio y escurridizo que consiste en cualquier actitud o conducta por la cual una persona es percibida o tratada como objeto. Sostiene que no cualquier forma de objetualización es igualmente objetable, sino que se requiere de una cuidadosa evaluación del contexto y de las circunstancias para juzgar su carácter moral. De hecho, defiende que algunas de estas formas pueden ser compatibles con el consentimiento y la equidad y llegar a ser partes maravillosas de la vida sexual.

Para lograr una aproximación más precisa sobre la objetualización, Nussbaum hace una analogía entre la forma en la que tratamos a las cosas y la forma en la que nos comportamos con las personas, pues sugiere que algunas veces el comportamiento que tenemos con las cosas se refleja en el comportamiento que tenemos con las otras personas, incluso dentro del ámbito sexual.⁷ Sin embargo, aclara que no cualquier actitud o conducta puede ser considerada como objetualizante, sino sólo aquellas que encierren una ‘deshumanización’.⁸ Esto es, aquellas actitudes o conductas que no reconozcan o que le impidan al objetualizado poder planear su vida de acuerdo con su autoevaluación de los

⁷ También podemos pensar en el proceso contrario: cuando le atribuimos cualidades humanas a los objetos. Sobre este tema hablan Melinda Vadas (2005) y Jennifer Saul (2006).

⁸ Como veremos en la cuarta sección del presente capítulo, Nussbaum tiene una noción de “deshumanización” mucho más amplia que la que tienen los feminismos radicales. Esto le permite justificar que la objetualización no siempre se trate de un fenómeno moralmente reprobable. De acuerdo con Nussbaum, tanto la capacidad racional como las emociones son partes fundamentales del ser humano, por lo que negárselas a otro, implica objetualizarlo. En cuanto a la capacidad racional, Nussbaum la define como la fuente primaria del poder de todo hombre de elección moral. De acuerdo con Nussbaum, el papel de la razón es doble: por un lado, tiene un rol arquitectónico, como organizadora de la vida entera de la persona, dando cuenta de sus muchas actividades, y por otro lado, tiene la influencia sobre cada actividad, aunque éstas puedan ser meramente nutricionales o perceptivas, volviéndola humana y no meramente vegetativa o animal. Con ello, Nussbaum defiende que las actividades del ser humano que están influenciadas por la razón son las que pueden llamarse propiamente humanas, y por ello pueden estar sujetas a un examen ético. En contraste, aquellas actividades donde la razón no desempeña ningún papel, como las actividades meramente orgánicas, no pueden tener una valoración ética, pues son equivalentes a las que tienen los animales o las plantas.

En cuanto a las emociones, Nussbaum las define como partes inteligentes y discriminadoras de la personalidad que se relacionan estrechamente con las creencias que tenemos sobre las cosas. En este sentido, las emociones cumplen con un papel cognoscitivo, pues nos proveen de juicios evaluativos que nos ayudan a reconocer lo que verdaderamente bueno y valioso para la vida humana. De ahí que las emociones nos proporcionen una “premisa de bien” que nos mueve a perseguir el objeto que racionalmente hemos captado como bueno. Esto hace que la vida del objetualizado quede deshumanizada pues, de acuerdo con Nussbaum, una vida verdaderamente humana es aquella organizada por el ejercicio de la razón práctica, en la que dicha actividad dota a la vida como un todo de un tono y una forma distintivos. De esta forma, Nussbaum concluye que toda vida de cualquier ser humano que no se desarrolle bajo la guía de la razón práctica será una vida “sub-humana”.

finés que considera como valiosos para sí mismo. Por ello, *ver* o *tocar* a las personas, por ejemplo, no cuentan como formas de objetualización (Nussbaum, 1999a, p. 219).⁹ En resumen, para Nussbaum la objetualización es tratar como cosa a algo que realmente no es una cosa, sino que es una persona.¹⁰ A partir de esta analogía, extrae siete modos de objetualización:

(1) *Instrumentalización*: el objetualizador trata al otro como herramienta para sus propios propósitos.

(2) *Negación de la autonomía*: el objetualizador trata al otro como un ser carente de autonomía y propia determinación.

(3) *Inertabilidad*: el objetualizador trata al otro como carente de agencia, y tal vez también de actividad.

(4) *Fungibilidad*: el objetualizador trata a otro como objeto intercambiable. Esto puede ser de dos maneras: (a) con otros objetos de su mismo tipo y/o (b) con objetos de diferente tipo.

(5) *Violabilidad*: el objetualizador trata al otro como carente de límites a su integridad, como algo que le es permitido romper, destruir, transgredir.

⁹ Llama la atención que Nussbaum no mencione el hecho de que los seres humanos somos objetos en cierto sentido: somos visibles, tenemos masa corporal, tenemos cierta extensión, etc. En su noción de objetualización, Leslie Green (2000) toma esta característica como lo más definitorio.

¹⁰ Nussbaum abre demasiado el significado de lo que se puede considerar como una actitud o conducta objetualizante, pues prácticamente cualquier conducta humana en relación a otra persona y a nosotros mismos podría ser calificada como objetualizante. A diferencia de lo que sostienen los feminismos radicales, Nussbaum piensa que la objetualización no necesariamente consiste en una transgresión a la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano, sino que puede ser que el objetualizador sólo *trate* o *perciba* al objetualizado como objeto en un aspecto, pero no necesariamente implica que lo *reduzca* a dicha condición. De acuerdo con ello, parecería que es inevitable la objetualización en las relaciones humanas, incluyendo nuestra relación con nosotros mismos. Por ejemplo, yo me objetualizo a mí misma al momento de redactar este trabajo, pues utilizo mi cuerpo y mi mente como *instrumento*. Si bien esto es cierto, no necesariamente cualquier conducta o actitud que tenemos en relación al otro y con nosotros mismos cuenta como objetualizante. Por ejemplo, *escuchar* al otro, reconocer y respetar sus *sentimientos y emociones*, respetar y promover su *integridad corporal*, *educar* al otro para que desarrolle su imaginación, su pensamiento y otras facultades, reconocer su capacidad de *afiliación* y sobre todo reconocer y respetar su *racionalidad práctica*. En este sentido, la objetualización depende del lugar en donde se ponga el acento en la relación entre las personas. Por ejemplo, un profesor *educa* a su alumno y esto no cuenta como una conducta o actitud objetualizante, pero la relación profesor-alumno también implica que sea una relación de *instrumentalización*, pues el profesor obtiene dinero por su trabajo y el alumno obtiene conocimiento a través del profesor, pero ninguna de las partes se *reduce* a dicha condición. En este sentido, es que podemos afirmar que aunque ninguna de las partes se *reduzca* a su condición de objeto, esto no anula la objetualización.

(6) *Propiedad*: el objetualizador trata al otro como algo que es propiedad de alguien más, como algo que puede ser vendido o comprado.

(7) *Negación de la subjetividad*: el objetualizador trata al otro como objeto cuyas experiencias y sentimientos (si los tiene) no necesitan ser tomados en cuenta.

Nussbaum reconoce que estos siete modos se pueden encontrar en la descripción que MacKinnon hace sobre el fenómeno que nos ocupa, pero señala que el error de MacKinnon es pensar que todos esos modos forman una misma idea y la acusa de sostener que la *negación de la autonomía* o la *instrumentalización* en sentido kantiano tiene como consecuencia inevitable las demás formas de objetualización, cuando en realidad se tratan de ideas lógicas independientes. A ojos de Nussbaum, podemos tratar a una persona como autónoma y no anular los demás sentidos de objetualización. Por ejemplo, cuando tratamos como *fungibles* a sujetos autónomos (Nussbaum, 1999a, p. 221). Esto le permite a Nussbaum argumentar que no cualquier conducta o actitud objetualizante necesariamente transgrede la humanidad del objetualizado, sino que puede ocurrir que simplemente ésta no le sea reconocida. Sin embargo, acepta que MacKinnon y A. Dworkin aciertan al advertir que el núcleo moral de la objetualización radica en la *negación de la autonomía* y en la *instrumentalización* en sentido kantiano. Esto es porque, la autonomía es lo que más nos define como seres humanos. Si seguimos su analogía, al tratar a un objeto como autónomo, parece que lo dotamos de personalidad o lo “humanizamos”, pero si los tratamos como cualquiera de los otros modos de la lista, simplemente los estamos tratando como lo que es.¹¹

Ahora bien, aunque coincido con Nussbaum en que es importante introducir matices al momento de abordar el tema de la objetualización, su modelo resulta insuficiente por dos

¹¹ Nussbaum (1999a, p. 220) reconoce que el trato que le damos a las cosas varía de acuerdo con el tipo o clase objeto del que estemos hablando. Por ejemplo, explica que no podemos tratar a una pintura de Monet igual que a un bolígrafo: la manera de ser del bolígrafo nos permite tratarlo como cualquiera de los modos de la lista, menos el de la *violabilidad*. Es decir, sería inapropiado romper un bolígrafo porque dejaría de ser lo que es, dejaría de cumplir con su función. La pintura, en cambio, puede ser tratada como cualquiera de los modos de la lista, pero no es apropiado tratarla como un objeto *violable*, ni *fungible* con otras pinturas, por ejemplo, y tampoco queda muy claro qué tanto podemos hablar de la pintura como un *instrumento*. De acuerdo con ello, Nussbaum concluye que los modos de objetualización van a tener distintas connotaciones que hace que ciertas conductas o actitudes hacia los objetos sean permisibles y otras no.

razones principalmente: (1) porque no captura todos los modos de objetualización;¹² y (2), porque no incorpora, por lo menos no explícitamente, las preocupaciones epistemológicas de las feministas con las que comenzamos esta sección. Por ello, resulta relevante incluir al modelo de Nussbaum los tres modos de objetualización que añade Langton (2009, p. 228-229):

(8) *Reducción al cuerpo*: el objetualizador trata al otro como si se identificara con su cuerpo o con partes de su cuerpo.

(9) *Reducción a la apariencia*: el objetualizador trata al otro principalmente de acuerdo a como se ve, o como aparece ante sus sentidos.

(10) *Silencio*: el objetualizador trata al otro como si fuera muda, y le bloquea su capacidad para hablar.

De acuerdo con Langton, estos tres tipos de objetualización se pueden encontrar de forma explícita en la descripción que MacKinnon hace sobre dicho término,¹³ así como en la descripción que hace sobre la pornografía.¹⁴ Estos tres modos hacen referencia a una alienación o fragmentación del objetualizado por parte del objetualizador. Es decir, a través de la objetualización, la mujer es fragmentada y *reducida a su cuerpo* o *a su apariencia* y es condenada a sufrir en *silencio* esta opresión. Por ello, Langton coincide con MacKinnon en que la objetualización siempre va a significar una reducción degradante que encierra a la mujer en una realidad opresiva.¹⁵

Con la inclusión de estos tres modos, Langton subraya la dimensión epistemológica del fenómeno de la objetualización y lo conecta con la interpretación que Haslanger hace

¹² Llama la atención que Nussbaum no haya incluido la *reducción al cuerpo* ni la *reducción a la apariencia* en su lista, aunque aparezcan de forma recurrente en el análisis que hace sobre el fenómeno que nos ocupa (Nussbaum, 1999, pp. 223, 232, 234, 236, 237).

¹³ Por ejemplo: “(...) un objeto sexual es definido de acuerdo a su apariencia, en términos de usabilidad para el placer sexual, de tal modo que tanto la apariencia y la definición de acuerdo a su uso sean erotizadas como una parte del sexo mismo. Esto es lo que significa el concepto feminista de ‘objeto sexual’”(MacKinnon 1987, p. 173).

¹⁴ “Su función [de la pornografía] es una difamación u odio a hablar –pero se define en sí misma de acuerdo a lo que hace- su función es la subordinación, una discriminación sexual” (MacKinnon 1993, p. 22).

¹⁵ Langton define a la objetualización de la siguiente manera: “La objetualización es el proceso en el cual el mundo social llega a ser formado por la percepción, el deseo y la creencia: un proceso por el cual la mujer, por ejemplo, es hecha objeto por las percepciones, deseos y creencias masculinas” (Langton, 2009, p. 282).

sobre la noción de objetualización de MacKinnon.¹⁶ Pero esto no anula el modelo de Nussbaum, sino que dicho modelo parece incluir también las preocupaciones epistémicas de MacKinnon, Haslanger y Langton, con las que comenzamos esta sección, por lo que en realidad, el modelo de Nussbaum junto con los tres modos que sugiere Langton conforman un mismo modelo al que me referiré a lo largo de este trabajo como el modelo “Nussbaum-Langton”. Para calificar una actitud o conducta como objetualizante es suficiente con que se presente alguno de los modos de objetualización descritos en dicho modelo.

De acuerdo con lo examinado en esta primera cuestión, podemos definir a la objetualización como una relación de oposición entre un ‘objetualizador’ y un ‘objetualizado’ donde el primero percibe o trata al segundo como cualquiera de los modos de objetualización descritos en el modelo “Nussbaum-Langton”.¹⁷ Dicho modelo muestra cuándo debemos considerar que una conducta objetualiza a otra persona. Si uno de los modos presentados en dicho modelo está presente en una conducta, es suficiente para que dicha conducta cuente como objetualizante. De ahí que, dicho modelo nos permita contar con una aproximación más comprehensiva y adecuada del fenómeno que aquí nos ocupa.

¹⁶ Rae Langton recoge de Haslanger el planteamiento sobre la “objetividad asumida” para explicar que la sujeción y la objetualización femenina obedecen a las creencias y deseos masculinos. De acuerdo con Langton, el fenómeno de la objetualización sigue el mismo mecanismo que la proyección en Hume. De acuerdo con la lectura de Langton sobre Hume, podemos tratar muchas cualidades subjetivas como el color, la causalidad y la identidad de forma equivocada como ‘objetivos’, dada la tendencia proyectiva de la mente humana de difundirse a sí misma en objetos externos. Según Langton, las feministas comparten con Hume el interés por mostrar que la mente se difunde a sí misma en el mundo, pero mantienen un interés especial en la manera en la que las mentes masculinas se extienden en el mundo de las mujeres. Langton explica que el error está en que el hombre ajusta el mundo social y político a sus deseos y creencias y no a la inversa. El hombre desea que la mujer sea sumisa y objetualizada y con su poder obliga a la mujer a permanecer así. Pero, de acuerdo con la norma de la “objetividad asumida”, el hombre cree que la mujer de hecho es sumisa y objetualizada por naturaleza. En este sentido, el hombre, al objetualizar a la mujer ocasiona que la objetualización se reifique y que la mujer sea de hecho un objeto: “cuando la objetualidad es proyectada en la mujer, la mujer no sólo se parece más a un objeto, sino que también se convierte más en un objeto” (Langton 2009, p.12).

¹⁷ Si bien considero que es pertinente incluir los modos de objetualización de Langton a la lista de Nussbaum para definir con mayor precisión la noción que nos ocupa, considero que hay que hacer una modificación a los modos 8 (*Reducción al cuerpo*) y 9 (*Reducción a la apariencia*), pues ambos modos hacen referencia a una transgresión a la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano y, como veremos en la cuarta sección de este capítulo, no toda objetualización se da en términos de *reducción*, sino que también se pueden dar en términos de no-atribución. De ahí que cuando me refiera a estos dos modos de objetualización lo haré significando lo siguiente: *Identificación con el cuerpo (8)*; e *Identificación con la apariencia (9)*.

2. ¿Toda objetualización es sexual?

Con los matices que introduce Nussbaum en su modelo es posible argumentar que no toda objetualización es de carácter sexual, sino que en realidad se trata de un fenómeno mucho más amplio que afecta las relaciones entre la gente de distintas maneras. Por ejemplo, la mujer puede ser percibida y tratada como un objeto a quien se le debe exigir obediencia y sumisión para el cuidado del hogar y de los hijos, de tal modo que se le *instrumentalice*, sin que necesariamente sea percibida y tratada como un objeto sexual. Esto se debe a que el fenómeno de la objetualización obedece a razones sexuales y no sexuales. De ahí que podamos encontrar dicho fenómeno también en otros ámbitos como el doméstico, el político, el laboral y el social.

En conexión con esta perspectiva, Bartky (2011) señala que en realidad la objetualización sexual no es el modelo por el cual se construyen las relaciones humanas, sino que la objetualización sigue el mismo esquema de la alienación marxista del trabajo, pues consiste en una fragmentación de la naturaleza humana en una serie de piezas informes (Bartky 2011, p.128). Esto fomenta la idea que no toda objetualización es sexual, pues según Bartky, la alienación en el trabajo también es una forma de objetualización. Sin embargo, a diferencia de lo que dice Bartky, MacKinnon piensa que la objetualización sexual no se subordina al esquema de alienación marxista, sino que ambos esquemas guardan un paralelismo, pues en cada caso lo que se considera como lo más propio del individuo le es expropiado.¹⁸ Esto se debe a que tradicionalmente se ha definido a la mujer a partir de lo que parece ser lo más representativo de ella misma: el hecho de que puede ser madre. De ahí que se sostenga que *tota mulier est in utero*.¹⁹ Bajo este principio, se ha

¹⁸ “La sexualidad es al feminismo, lo que el trabajo al marxismo, construidos socialmente y al mismo tiempo, constructores. Así como la expropiación organizada del trabajo de algunos para el uso de otros define la clase, trabajadores, la expropiación organizada de la sexualidad de algunos para el uso de otros define el sexo, mujeres” (MacKinnon, 1987, p. 49).

¹⁹ Aquí podemos ubicar un punto de intersección entre la perspectiva de MacKinnon con la de Bartky sobre la objetualización sexual. De acuerdo con Bartky, la objetualización sexual ocurre “cuando las partes sexuales o las funciones sexuales de la mujer son separadas de su persona, reducidas a su estado de meros instrumentos o a cualquier otra consideración como si fueran capaces de representarla” (2011, p. 35). Para explicar cómo ocurre esto, se sirve de la teoría marxista de la alienación para explicar el fenómeno de la fragmentación de la persona. Esto es porque para Marx el trabajo es la característica más distintiva de la actividad humana, y el producto de su trabajo es la exteriorización del ser del trabajador. Sin embargo, en el capitalismo los trabajadores son alienados por el producto de su trabajo, y en consecuencia, la persona es fragmentada (Bartky 2011, p. 32).

argumentado que “la mujer realiza íntegramente su destino fisiológico: esa es su vocación ‘natural’, puesto que todo su organismo se halla orientado hacia la perpetuación de la especie” (Beauvoir 1977, p. II 259).

Los feminismos radicales se muestran muy agudos al enfatizar que la objetualización muchas veces se justifica en la diferencia sexual, pues en cualquiera de los ámbitos señalados, es mucho más frecuente que la mujer sea percibida y tratada como un objeto por parte del varón que cualquier otro tipo de relación. De hecho, la objetualización de la mujer se refuerza en las sociedades donde la distribución de labores está fracturada: al hombre le corresponde ser el proveedor material de la familia, mientras que a la mujer le corresponde la administración del hogar y el cuidado de los hijos. La diferencia sexual ha justificado que, a lo largo de la historia de la humanidad, la mujer haya sido caracterizada por desempeñar roles secundarios dentro de la sociedad a la que pertenece. Este fenómeno se ve reflejado en diversos ámbitos de sus vidas. Por ejemplo, en el escaso o nulo poder que tienen para la toma de decisiones del estado al que pertenecen, se debe a que se piensa que demandar la participación de las mujeres en el sistema de cargos y asambleas implica una ausencia en otras tareas de la vida cotidiana, lo que provocaría un desequilibrio en la administración del hogar y en la educación de los hijos. Esta falta de participación política se subordina a una falta de educación, pues las mujeres la dejan de recibir o la reciben de modo restringido, pues se considera un desperdicio proporcionárselas en tanto que habrán de dedicarse a las labores domésticas.

Si bien, podemos afirmar junto con Nussbaum y Bartky que no toda objetualización es sexual, es importante insistir en que la interpretación de lo que significa poseer un sexo ha motivado a una distribución inequitativa de los recursos y reconocimiento entre las personas.²⁰ Esto problematiza la relación entre los sexos y la construcción del imaginario social en torno al género. Por lo que, de acuerdo con lo que hemos observado en esta sección, podemos apuntar que la objetualización se conecta profundamente con la construcción del género.

²⁰ Gayle Rubin señala que “un sistema de *sexo/género* es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1996 p. 37).

3. *¿Toda objetualización es entre hombres y mujeres?*

Según las precisiones que introducen Nussbaum y Bartky al tema que nos ocupa, es posible afirmar que los feminismos radicales se equivocan al admitir que toda objetualización es entre hombres y mujeres, pues en realidad este fenómeno se extiende a cualquier relación entre la gente como ocurre en la relación patrón-obrero. Pero, de acuerdo con lo que señala MacKinnon, hay que insistir en que los feminismos radicales tienen razón en sostener que cuando la objetualización se da en la relación entre hombres y mujeres es mucho más frecuente que el hombre sea el objetualizador y la mujer la objetualizada. Esto nos lleva a cuestionarnos si la objetualización sigue un patrón de género o si el género está moldeado por el fenómeno de la objetualización.

En relación a esta cuestión, MacKinnon (1989a) ha puesto el acento en cómo el género se configura por la objetualización. Esto es porque para ella el género es el significado social del sexo que es creado por la objetualización sexual de la mujeres. En este sentido, el género es constitutivamente construido por factores sociales, donde el género de cada individuo se define en relación a la posición que cada uno ocupa en la dinámica sexualizada de dominación-sumisión. Como resultado, los géneros se definen de forma jerárquica y este orden se vincula fundamentalmente a las relaciones de poder sexualizadas.²¹ Es así como para MacKinnon (1989a, p. 113) la masculinidad se define como la dominación sexual, mientras que la feminidad como la sumisión sexual.

MacKinnon (2006) sostiene que la diferencia de género no es una cuestión psicológica ni un patrón de comportamiento, sino que es una función de la sexualidad que se da en términos jerárquicos en las sociedades patriarcales. De ahí que la dominación masculina no sea resultado del aprendizaje social, sino que la socialización es una expresión de poder en sí misma. Es decir, las hembras y los machos son socializados de manera diferente debido a que hay desigualdades de poder subyacentes, que se justifican en una diferencia sexual. Por ello, MacKinnon apunta que los hombres no están naturalmente dispuestos a objetualizar sexualmente a las mujeres o que las mujeres sean naturalmente

²¹ Para MacKinnon no tiene sentido hablar de “igualdad de género”, pues si la sexualidad deja de ser una manifestación de dominación, los géneros que se definen en términos de sexualidad dejarían de existir. De alguna manera es posible encontrar esta misma argumentación en *El Contrato Sexual* de Carol Pateman, pues sostiene que “utilizar el lenguaje del género es reforzar un lenguaje civil, público y del individuo, lenguaje que depende de la represión del contrato sexual” (Pateman, 1995, p. 322).

sumisas, sino que las sexualidades masculinas y femeninas están socialmente condicionadas: los hombres están condicionados para encontrar deseable la subordinación de la mujer, y las mujeres están condicionadas para encontrar la sumisión sexual como algo erótico (MacKinnon 1989a). De ahí que los deseos sexuales de ambos sexos se definan por la norma de la “objetividad asumida”.

Pateman (1995) apoya esta perspectiva y sostiene que la diferencia de género está constituida por la dominación:

La construcción patriarcal de la sexualidad, lo que significa ser un ser sexuado, es poseer y tener acceso a la propiedad sexual. Cómo se obtiene el acceso y cómo se usa tal propiedad queda claro a partir de la demanda de los hermanos de igual acceso a los cuerpos de las mujeres. En el patriarcado moderno, la masculinidad proporciona el paradigma de la sexualidad, y la masculinidad significa dominio sexual. El “individuo” es un varón que hace uso del cuerpo de la mujer (propiedad sexual), la situación inversa es mucho más difícil de imaginar (Pateman, 1995, p. 269).

Pateman argumenta que la dominación masculina es perversa, y explícitamente apela al modelo hegeliano de amo-esclavo para entenderla: “en la sociedad civil moderna todos los varones son considerados suficientemente buenos para ser los amos de las mujeres: la libertad civil depende del derecho patriarcal” (Pateman 1995, p. 314).²² No obstante, a pesar de que este trabajo feminista ha puesto fuertemente el acento en ello, es posible sostener que no toda la objetualización sigue este patrón de género.

De acuerdo con lo que hemos observado en las secciones anteriores, es posible argumentar por lo menos tres cosas: (1) que no toda objetualización es sexual; (2) que no toda objetualización se da entre hombres y mujeres, sino que se extiende a otro tipo de relaciones humanas; y (3) que no toda objetualización sigue el patrón de opresor-oprimido. Para poder observar con mayor claridad lo anterior, podemos valernos del siguiente esquema:

²²Nancy Fraser crítica el análisis de Pateman. Para Fraser el modelo “amo-esclavo”, es un modelo que presenta la subordinación femenina “en primer lugar y principalmente como la condición de ser subordinado directamente al comando de un hombre individual” (1993, p. 173). El problema con este modelo diádico, de acuerdo con Fraser, es que la “inequidad de género es transformada hoy en día por mecanismos estructurales impersonales que son vividos a través de formas culturales más fluidas” (1993, p. 180). Fraser sugiere que, para entender la subordinación femenina en las sociedades occidentales contemporáneas, las feministas deberían tomar distancia del modelo amo-esclavo para analizar cómo la subordinación femenina está asegurada a través de normas culturales, prácticas sociales, y otros mecanismos estructurales impersonales.

Objetualizador	Objetualizado	Tipo de objetualización
1. Hombre	Mujer	Sexual
2. Hombre	Mujer	No-sexual
3. Mujer	Hombre	Sexual
4. Mujer	Hombre	No-sexual
5. Hombre	Hombre	Sexual
6. Hombre	Hombre	No-sexual
7. Mujer	Mujer	Sexual
8. Mujer	Mujer	No-sexual
9. Hombre	A sí mismo	Sexual
10. Hombre	A sí mismo	No-sexual
11. Mujer	A sí misma	Sexual
12. Mujer	A sí misma	No-sexual

(Esquema 1)

De acuerdo con el **esquema 1**, es posible observar que en las objetualizaciones no-sexuales entre hombres y mujeres (es decir, las objetualizaciones 2, 4, 6 y 8) el sexo del objetualizador y el del objetualizado resulta irrelevante. Por ejemplo, en la relación patrón- obrero, médico-paciente, vendedor-cliente o artista-modelo, el objetualizador percibe o trata al objetualizado según su condición de *instrumento de producción*, o lo identifica de alguna manera con su *cuerpo* o con una *parte de su cuerpo*, o a su *aparición* sin que los roles de cada parte se justifiquen necesariamente en una diferencia sexual.

Estos tipos de objetualización se pueden dar en términos jerárquicos y en términos de equidad. La objetualización en términos de equidad siempre es simétrica, recíproca e implica el consentimiento de ambas partes como lo muestra el ejemplo de la relación vendedor-cliente, donde ambas partes se objetualizan mutuamente.²³ Mientras que en la objetualización jerárquica, la relación entre las partes siempre es asimétrica, como lo muestran los ejemplos de la relación patrón-obrero, médico-paciente y artista-modelo. Pero en algunos casos de objetualización no-sexual jerárquica también es posible encontrar casos en donde ambas partes se objetualizan mutuamente y donde existe consentimiento entre ellas. Por ejemplo, en la relación médico-paciente el médico puede objetualizar a su paciente al identificarlo con *su cuerpo* o a *alguna parte de su cuerpo* y decidir por él lo que

²³ Aquí me refiero a la relación vendedor-cliente dentro de un contexto de libre mercado, donde el comprador tiene la posibilidad de elegir libremente entre diferentes alternativas y lo hace de forma voluntaria, informada y libre de cualquier coacción y obligación, lo que hace que el intercambio sea beneficioso para ambas partes.

crea más conveniente, mientras que el paciente *instrumentaliza* al médico para conseguir la salud. En este caso, la objetualización no necesariamente se da en términos de opresión, sino que se puede dar en términos de supeditación, donde cada persona es objetualizada por la utilidad o beneficio que represente para el otro. A diferencia de la objetualización jerárquica de opresión, en la objetualización jerárquica de supeditación cada parte adquiere una ventaja de la relación. Pero, a diferencia de la objetualización equitativa, en la objetualización jerárquica de supeditación el poder de las partes siempre es asimétrico.

Ahora bien, cabe destacar que cuando se trata de una objetualización entre el hombre y la mujer, la interpretación cultural del sexo juega un papel crucial. Podemos observar que en muchas sociedades dicha interpretación ha justificado una distribución injusta de las oportunidades, recursos y reconocimiento de derechos. En muchas naciones las mujeres carecen de los mismos derechos de propiedad que los hombres, así como de los derechos contractuales, de asociación, de movilidad y de libertad religiosa. Esto sucede así porque el rol social de las mujeres se desprende de una interpretación biológica y son consideradas como seres humanos dependientes, frágiles, reducidas a la utilidad que puedan brindar a la sociedad a la que pertenecen. Esta *instrumentalización* las condena a ser las encargadas de los cuidados de la familia y del hogar, a tener una función meramente reproductiva y de satisfacción sexual hacia los hombres. Por ello, cuando se establece una relación entre el hombre y la mujer, el varón suele identificarse con el objetualizador y la mujer con el objetualizado, y esta oposición habitualmente se da en términos jerárquicos, tanto de opresión como de supeditación.

Este fenómeno se puede observar en patrones comunes de discriminación de género que se dan en la mayor parte de los países del mundo, como el acceso a la educación, a la nutrición básica y a la salud, así como el acceso a las esferas de poder y al mercado laboral. De hecho, resulta interesante observar que, de acuerdo con el Índice de Desarrollo Humano (HDR, por sus siglas en inglés) del Programa para el Desarrollo de las Naciones Unidas (PUND, por sus siglas en español) no existe ningún país del mundo que trate a la mujer igual que al hombre en asuntos relacionados con la esperanza de vida, la riqueza económica y la educación (HDR, 2012). Esto refuerza la idea de que el género sigue el modelo de la objetualización jerárquica.

Pero no toda objetualización en términos jerárquicos obedece necesariamente a una diferencia sexual, sino que es un fenómeno mucho más amplio que se extiende a otro tipo de relaciones humanas y que afecta particularmente a grupos vulnerables como a los migrantes, a los niños y jóvenes de la calle, a las personas con discapacidad, a los adultos mayores y a la población indígena, entre otros. Aunque cuando esto ocurre, es mucho frecuente que la mujer sea colocada en una posición de desventaja en mayor grado que los varones que también pertenecen a dichos grupos.

Ahora bien, la perpetuación de la objetualización entre los sexos no sólo se sostiene por la fuerza que el varón imprime como objetualizador sobre la mujer, sino que lo peor del asunto radica en que la mujer misma hace suya esta proyección y se convierte en cómplice del hombre cuando “encuentra en su corazón la confirmación de las pretensiones masculinas” (Beauvoir 1977 II, p. 88-89). De ahí que la inequidad de género no sólo se caracterice por ser una constante cultural en la mayor parte de las naciones del mundo, sino que también las mismas mujeres la promueven al hacerla suya, hasta el punto en que se han llegado a definir como incapaces de derecho y de participación política. Piensan que actuar de otra manera sería ir en contra de su naturaleza y de la sociedad en la que están insertas, por ello oponerse significaría desvalorizarse tanto social como moralmente.²⁴

Este fenómeno da origen a una objetualización de carácter reflexivo (objetualización tipo *11* y *12*) donde la mujer aprende a verse y a tratarse a sí misma como es vista desde fuera. Dicho de otro modo, aprende a crear su ‘yo’ desde un punto de vista extraño, como si ella misma fuera otro sujeto que la objetualizara, por lo que el ‘yo’ se duplica y se convierte al mismo tiempo en objetualizador y objetualizado.

Algunas posturas feministas promueven la idea de que la objetualización sexual es una consecuencia de la objetualización reflexiva. Por ejemplo, Bartky (2011, p. 35) explica que la objetualización sexual es el resultado de la preocupación femenina por su apariencia, es decir, de la exteriorización de su ser. Y, por ello, en la medida en la que hace suya la proyección masculina, se aliena. De acuerdo con Bartky (2011, p.74), la objetualización reflexiva se refuerza en todas partes todo el tiempo, tanto por las demás personas que

²⁴ Bourdieu (1988) explica este fenómeno en su teoría de la “violencia simbólica”. Según Bourdieu la violencia simbólica es violencia que se ejerce sobre un agente social con complicidad y consentimiento. Bourdieu señala que la forma paradigmática de violencia simbólica es la lógica de dominación de género.

rodean a la mujer, como por los medios de comunicación.²⁵ Pero la objetualización reflexiva no necesariamente tiene como resultado la objetualización sexual, sino que la objetualización sexual provoca que se dé una objetualización reflexiva y éste tipo de objetualización es la que refuerza los roles de género que surgen de la objetualización sexual. Asimismo, no toda objetualización reflexiva sigue necesariamente una dirección de género, sino que también se da en los hombres en tanto que comparten la preocupación por cuidado de su apariencia, y también buscan ser admirados por las mujeres y hombres por sus cualidades físicas o intelectuales (objetualización tipo 9 y 10).

Ahora bien, todavía queda por examinar cómo es posible la objetualización sexual entre hombres y mujeres (objetualización 1 y 3) y entre personas del mismo sexo (objetualización 5 y 7), y también definir en qué medida la objetualización sexual se conecta con la objetualización no-sexual.

La objetualización sexual entre personas del mismo sexo (5 y 7) y la objetualización sexual entre personas del sexo opuesto (1 y 3) se puede dar en términos de equidad y reciprocidad. Es decir, en una relación homosexual, lésbica, transexual o heterosexual el objetualizador puede tratar o percibir al otro como un objeto sexual sin que ello implique necesariamente una opresión sexual, ni una supeditación sexual.²⁶ No obstante, cuando se trata de una objetualización sexual entre personas del sexo opuesto es mucho más frecuente que el varón se identifique con el objetualizador y la mujer con el objetualizado y que dicha objetualización se dé en términos jerárquicos.

Esto se debe a que la objetualización sexual entre hombres y mujeres se conecta inmediatamente con la objetualización no-sexual que se da entre ellos: en las sociedades donde la distribución de las labores está fragmentada es mucho más común que el varón se planteé como el objetualizador y la mujer como la objetualizada tanto en el ámbito no-

²⁵ La teoría de Bartky se puede ver reflejada en los estudios de Barbara Lee Fredrickson y con Tomi-Ann Roberts (1997), quienes afirman que la objetualización sexual contribuye a generar problemas de salud mental que afectan de forma desproporcionada a la mujer; como por ejemplo, problemas de desorden alimenticio, depresión y disfunción sexual.

²⁶ Habría que aclarar que las relaciones homosexuales, lésbicas y transexuales no necesariamente se dan en términos de equidad, sino que también se pueden dar en términos jerárquicos. Sobre este asunto, Niels Teunis argumenta en su artículo titulado *Sexual Objectification and the construction of whiteness in the gay male community* que el racismo dentro de la comunidad gay en Estados Unidos refuerza la objetualización sexual de los afroamericanos, pues frecuentemente son forzados a ejercer roles específicos durante los encuentros sexuales. La relación entre el racismo y la objetualización se tratará con mayor profundidad en el tercer capítulo cuando se hable de la pornografía gay interracial.

sexual como en el sexual. Esto ocurre porque el varón, al ser el proveedor material de la familia, considera que le puede exigir obediencia y sumisión a la mujer, tanto para la administración del hogar y el cuidado de los hijos, así como dentro del ámbito sexual, lo que ha provocado que el imaginario social de muchos estados tenga la idea de que la mujer es un objeto sexual que debe ser sometido por el hombre. La inequidad de poder que se desprende de la desigualdad económica encuentra su justificación en la diferencia sexual: a la mujer le corresponde por “naturaleza” ser heterónoma, mientras que al varón le corresponde ser autónomo.²⁷ Lo más grave es que la misma mujer ha hecho suya esta proyección y ella misma se asume como culpable de “provocar” dicho sometimiento. Esta idea ha permeado en la manera de hacer política, por lo que en realidad se trata de una discriminación de tipo estructural donde la misma autoridad no ve como propio intervenir, sobre todo en casos de maltrato físico y psicológico, pues considera que el origen y la solución de dichas situaciones corresponden al ámbito privado.

De acuerdo con lo que hemos analizado en este apartado, podemos concluir que no toda objetualización sigue un patrón de género, sino que es posible identificar diversas combinaciones de objetualización como las que se muestran en el **esquema 1**. Estas combinaciones arrojan distintas formas de objetualización que dependen del contexto en el que se desarrolle la relación entre los individuos. Esto es: las objetualizaciones equitativas, jerárquicas y reflexivas. Estas formas de objetualización se pueden dar tanto en el ámbito sexual como en el no-sexual. Pero, cuando se da una relación entre un hombre y una mujer, ésta suele aparecer como una objetualización jerárquica donde el varón desempeña el papel del objetualizador y la mujer el de objetualizada. Esto nos lleva a pensar que aunque no toda objetualización sigue un patrón de género, el género ha sido moldeado por un sistema de objetualización jerárquica como denuncian las feministas radicales.

²⁷ Es importante aclarar que el grado de autonomía muchas veces depende de la clase social a la que pertenece el individuo.

4. ¿*Toda objetualización es moralmente reprochable?*

Para determinar el carácter moral de las objetualizaciones es importante considerar tres diferencias que la definición de Nussbaum mantiene en relación a la noción de objetualización de los feminismos radicales:²⁸

(1) Nussbaum cree que la objetualización no siempre se da en términos negativos, sino que también existe una *objetualización positiva* o *benigna*. Este tipo de objetualización implica que la humanidad del objetualizado sea reconocida e incluso promovida.

(2) Para Nussbaum la objetualización negativa no implica necesariamente *transgredir* la humanidad del objetualizado. Una persona puede ser objetualizada de una manera moralmente problemática incluso cuando su humanidad le es *ignorada* o *no le es atribuida*.

(3) La objetualización, tanto negativa como positiva, no implica necesariamente *tratar* a una persona como objeto, sino que puede ser que únicamente ésta sea *percibida* como tal.

Estas tres diferencias sugieren una noción de objetualización más amplia que la que ofrecen los feminismos radicales. Si bien los tres puntos marcan una distancia entre ambas perspectivas, la segunda y la tercera diferencia encuentran de cierta forma un respaldo en la interpretación que ofrece Langton, como ya vimos en la primera sección de este capítulo. La disconformidad más relevante de la segunda diferencia con la perspectiva de A. Dworkin, MacKinnon y Haslanger está en que para Nussbaum y Langton la objetualización negativa no encierra necesariamente un *daño* a la humanidad del objetualizado, sino que también puede ocurrir que el objetualizador *no le reconozca* o *no le atribuya* humanidad al objetualizado. En este sentido, la idea de objetualización negativa de Nussbaum incluye, pero no se limita a la que sugieren MacKinnon, A. Dworkin y Haslanger. En cuanto a la tercera diferencia, si bien Langton considera que la objetualización siempre se da en términos negativos, rescata de Nussbaum la idea de que la objetualización puede ser una conducta (*tratar* a alguien como objeto) o una actitud o apreciación (*percibir* al otro como

²⁸ Recordemos que Nussbaum define la objetualización como *ver* o *tratar* como objeto a algo que *no lo es* de acuerdo con cualquiera de los siete modos de su lista, mientras que los feminismos radicales definen a la objetualización como la *reducción* de la humanidad de la mujer en un objeto para uso sexual (MacKinnon 1987, p. 176, 138 y A. Dworkin 1997, p. 14, 140 y 141).

objeto). Aunque esta distinción la podamos encontrar en la descripción de la norma de la “objetividad asumida” de Haslanger, para Nussbaum *percibir* o *tratar* a alguien como objeto se pueden dar de forma separada.²⁹

Como ya argumenté en la primera sección de este capítulo, incluir estas precisiones en nuestra definición de objetualización resulta provechoso, pues nos permite considerar las preocupaciones éticas y epistemológicas de los feminismos radicales y liberales y así tener una definición más amplia y comprehensiva del fenómeno que nos ocupa. Pero incluir la primera diferencia resulta más controversial. Hablar de una objetualización en términos positivos contradice la noción de objetualización que tienen los feminismos radicales, pues para éstos la objetualización necesariamente consiste en una violación a la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano,³⁰ mientras que para Nussbaum se trata de un fenómeno mucho más amplio y escurridizo, cuyo carácter moral se define en gran medida por el contexto donde acontece.

Nussbaum piensa que la objetualización no tiene que conducir a consecuencias perjudiciales para la humanidad del objetualizado. De hecho, acusa a MacKinnon y a A. Dworkin de ser “poco sensitivas” a las “complejidades humanas” y de no preocuparse por examinar el contexto completo de las objetualizaciones, antes de condenar cualquier tipo de objetualización (Nussbaum, 1999a, p. 228). Nussbaum (1999a, p. 214) sugiere que de hecho algunas formas de objetualización pueden ser aspectos maravillosos para la vida sexual. De acuerdo con Nussbaum (1999a, p. 214), es posible hablar de la objetualización en términos positivos cuando ésta se da en un contexto de equidad, respeto y consentimiento entre las partes. En este sentido, la objetualización positiva implica que la

²⁹ A pesar de que la diferencia entre *ver* y *tratar* como objeto a un sujeto en MacKinnon (1987, p.172) y Haslanger (2002, p. 102-103) sea borrosa, es claro que para ellas *tratar* a una persona como objeto es lo que hace que se dé la objetualización. Además, para los feminismos radicales el que la vinculación que se da entre el *ver* y *tratar* a alguien como objeto sea un aspecto imprescindible para la objetualización, es lo que les permite hablar de la pornografía como un acto de habla nocivo. Abundaré sobre este punto en el tercer capítulo.

³⁰ Recordemos que en la primera sección abordamos la noción de objetualización de A. Dworkin y MacKinnon. Desde su perspectiva, la objetualización consiste en tratar a una persona femenina meramente como medio y no como fin en sí mismo. Sin embargo, llama la atención el señalamiento que Green ofrece al respecto. De acuerdo con Green es permisible y necesario tratar a la gente como objetos: “Debemos tratar a los otros como instrumentos, por la necesidad de sus habilidades, su compañía y sus cuerpos –de hecho, es muy poco lo que podemos hacer por nosotros mismos, y muy poco gratificante” (Green, 2000, p.45-46). Green señala que cuando las personas son ancianas, o tienen alguna discapacidad o están desempleados, a lo que le tienen más miedo es a ya no ser útiles a los demás (Green, 2000, p.46). Desde esta óptica, la objetualización no sólo resulta moralmente permisible, sino incluso deseable.

humanidad del objetualizado no sea en ningún sentido negada, incluso puede ser reconocida y promovida.

Para ilustrar su punto, Nussbaum analiza un pasaje de la obra de D. H. Lawrence, *El amante de Lady Chatterley*. Este pasaje describe una relación sexual entre dos amantes, dentro de un contexto caracterizado por la equidad, reciprocidad y consentimiento entre las partes. En dicho pasaje, Connie y Mellor se *identifican mutuamente con sus órganos corporales* y de alguna forma se *niega la autonomía* y la *subjetividad* de ambos. A pesar de ello, esta objetualización es positiva, pues no se daña ni se ignora la humanidad del otro, sino que incluso ésta es reconocida y promovida. Nussbaum lo explica de la siguiente manera:

Quando hay una pérdida de la autonomía en el sexo, el contexto es, o por lo menos puede ser, uno en el que, dentro de todo, la autonomía es respetada y promovida (...) Otra vez, cuando hay una pérdida de la subjetividad al momento de hacer el amor, esto puede ser y frecuentemente está acompañado por un intenso consentimiento de la subjetividad de la pareja en otros momentos, porque el amante está intensamente enfocado en el ánimo y los deseos de una persona, cuya condición significa mucho para sí mismo o sí misma (Nussbaum, 1999a, p. 230).

Nussbaum enfatiza en el hecho de que Connie y Mellor no se ven ni se tratan entre sí como *meros instrumentos* para los propósitos de cada uno. A pesar de que sí hay cierto grado de *instrumentalización*, pues ambos se *instrumentalizan* para obtener placer, la relación entre ambos va más allá, pues se reconocen mutuamente como fines en sí mismos.

La cuestión que ahora surge es si la objetualización positiva que describe Nussbaum le podemos llamar “objetualización”. Incluir esta categoría en nuestro modelo de objetualización puede hacer que se abra demasiado el significado y la aplicación de dicho término, lo que haría de nuestro modelo un modelo inadecuado y poco útil, pues prácticamente cualquier relación entre las personas podría calificarse como objetualizante. Si queremos que nuestro modelo sea significativo y práctico, es necesario restringirlo.

Para conseguir dicho propósito haré dos cosas a continuación: primero, determinaré la necesidad de incorporar la categoría de objetualización positiva a nuestro modelo de objetualización. Esto nos ayudará a distinguir cuándo se trata de una conducta o actitud objetualizante y cuando no. Y después, propondré un mecanismo para restringir nuestro modelo de tal forma que podamos distinguir fácilmente cuáles conductas o actitudes objetualizantes son moralmente permisibles y cuáles no.

Para determinar la necesidad de incorporar esta categoría a nuestro modelo sugiero hacer un análisis más detallado de las raíces de este concepto. Las distintas perspectivas feministas que abordan este concepto coinciden en que éste tiene su origen en la filosofía kantiana. Aunque Kant no utiliza el término “objetualización” en ninguna de sus obras para hacer referencia al fenómeno por el cual un ser humano, particularmente la mujer, es considerado a su como objeto, resulta interesante observar que en sus *Lecciones de Ética* podemos encontrar la aplicación de dicho fenómeno a la relación entre los sexos: en dicho texto hace referencia a la mujer como “objeto de deseo” para el hombre, particularmente dentro del ámbito sexual:

Quien ama por inclinación sexual convierte al ser amado en un objeto de su apetito. Tan pronto como posee a esa persona y sacia su apetito se desentiende de ella, al igual que se tira un limón una vez exprimido su jugo. (...) En esta inclinación se da una humillación del hombre, ya que, tan pronto como se convierte en un objeto del apetito de otro, se desvanecen todos los móviles de las relaciones morales; en tanto que objeto del apetito de otro es en verdad una cosa gracias a la cual se sacia ese apetito ajeno y, como tal cosa, puede ser objeto de abuso por parte de los demás (Kant, 1963, p. 204).

Para Kant (1963, p. 164) el sexo es el uso del cuerpo del otro para satisfacer el propio deseo sexual. En sus *Lecciones de Ética*, Kant frecuentemente se refiere a una degradación, corrupción y deshonor de la humanidad en el ejercicio de la sexualidad. Incluso llega a afirmar que la actividad sexual conduce a la pérdida o al sacrificio de la humanidad. Esto es porque desde la perspectiva kantiana, la inclinación sexual hace de la persona un “objeto de apetito”.

Kant sostiene que en las relaciones sexuales el hombre dispone de la mujer como si ésta fuera una *propiedad* con la cual él puede satisfacer sus apetitos sexuales. Pero ello supone una contradicción, pues una persona no puede ser *propiedad* de otra persona ni de sí misma, sino que, en tanto persona, es un sujeto susceptible de poseer cosas y no de ser poseído. En consecuencia, sugiere que si la mujer es considerada como *propiedad*, entonces es una cosa para el varón, por lo que es deshumanizada.³¹ Aunque Kant reconoce que este fenómeno no afecta exclusivamente a la mujer, sino que es más general y se refiere a

³¹ “ (...) un hombre no es su propio dueño. Él no puede vender un miembro suyo, ni siquiera uno de sus dientes. Pero permitir que la propia persona sea utilizada para satisfacer el deseo sexual de otro a cambio de dinero, es convertirla en Objeto de las demandas ajenas, es rechazarse a uno mismo por una cosa” (Kant, 1963, p.165).

cualquier persona, la mujer —a diferencia del varón— suele ser víctima de la objetualización con mucho más frecuencia. A ojos de Kant, esto ocurre así porque la mujer suele tener menos derechos y poder que el hombre en las relaciones sexuales, sobre todo cuando éstas se dan fuera del matrimonio monógamo —tal y como su discusión sobre la prostitución y concubinato revelan.

Pero Kant se enfrenta a al problema de definir hasta qué punto el hombre está autorizado a servirse de su inclinación sexual, sin por ello vulnerar su condición humana o la del otro. Kant defiende que la única instancia en la que una relación sexual no es inmoral, es cuándo esta ocurre dentro del matrimonio monógamo. A ojos de Kant, se requiere de una institución externa que garantice la equidad, reciprocidad, exclusividad y permanencia entre los esposos, y el contrato matrimonial es lo que obliga a ambas partes a ceder su persona por completo al otro, cada uno le permite al otro poseer por completo su persona incluyendo a sus cuerpos, lo que implica también el uso de sus órganos sexuales.³²

Pero, ¿sigue habiendo objetualización dentro de la descripción que Kant ofrece sobre el matrimonio? En su lectura sobre el texto kantiano, Nussbaum (1999a, p. 224) identifica cinco modos de objetualización: *propiedad*, *instrumentalización*, *violabilidad*, *fungibilidad* e *inertabilidad*. Si tomamos en cuenta los tres modos que añade Langton a la lista, podemos también encontrar la *identificación con el cuerpo* y la *identificación con la apariencia*. Desde la óptica de Nussbaum, la objetualización es un aspecto ineludible dentro de una relación sexual. Lo que hace que se trate de una objetualización positiva o negativa es el contexto en el que se desarrolla. Si bien Nussbaum piensa que el matrimonio monógamo no es una condición necesaria ni suficiente para que la objetualización no sea moralmente condenable, comparte el optimismo kantiano en tanto que defiende que es posible crear condiciones de equidad, respeto y mutuo consentimiento entre las partes, sin por ello anular la objetualización, tal y como lo ilustra su ejemplo de la obra de D. H. Lawrence. De hecho Nussbaum (1999a, p. 231) apunta que “Lawrence muestra cómo una forma de objetualización sexual —no aquella del tipo comercial, sino aquella que se opone profundamente a la comercialización del sexo— puede ser un vehículo de autonomía y

³² “Si yo me rindo completamente a otro y obtengo la persona del otro de regreso, yo me obtengo a mí mismo de regreso; yo me he dado a mí mismo como propiedad de otro, pero en cambio yo obtengo al otro como mi propiedad, y por lo tanto me obtengo a mí mismo ganando a la persona de quien soy propiedad. De esta manera, las dos personas se convierten en una unidad de voluntad” (Kant, 1963, p. 167).

propia expresión para la mujer, cómo el mero ceder la autonomía en un determinado tipo de acto sexual puede liberar energías que pueden ser usadas para hacer al individuo completo y pleno”. Es decir, hay formas de objetualización que implican percibir y tratar al otro no sólo como medio, sino también como fin en sí mismo.

Si volvemos al texto kantiano, podemos darnos cuenta que el deseo sexual es una inclinación que si bien se dirige a los órganos sexuales de otra persona, sigue siendo una inclinación que se dirige a otro ser humano.³³ Pienso que para comprender adecuadamente la noción de objetualización es fundamental tomar en cuenta esta perspectiva. Sobre este aspecto, llama la atención lo que suscribe Anne Phillips. Phillips advierte que si tomamos de forma literal la idea de que la objetualización sólo ocurre cuando se *reduce* al objetualizado a su condición de objeto, entonces difícilmente podemos calificar una actitud o conducta como objetualizante:

El amo que se da cuenta de que su esclavo tiene un fina voz para cantar, el cliente que es intimidado por la prostituta que acaba de contratar, o, alternativamente, que siempre pregunta por la misma mujer, todos estos casos reconocen la existencia de seres humanos que existen por sí mismos y no sólo como objetos para servir a las necesidades de los otros (...). Cuando tratamos a las personas y a sus cuerpos, es difícil no darse cuenta, que de algún modo, estamos tratando con personas y no con cosas. En muy raras ocasiones –casi siempre en la guerra, e incluso en estos casos no siempre sucede– que las personas constantemente mantienen una actitud de deshumanización (Phillips, 2013, p. 24).

La objetualización no necesariamente *reduce* a otro ser humano a su condición de objeto, como sostienen los feminismos radicales, sino que puede ocurrir que la objetualización esté acompañada de actitudes de respeto hacia la autonomía, dignidad y agencia del otro como sugiere Nussbaum. En este sentido, la objetualización es un fenómeno frecuente dentro de las relaciones humanas. Muchas veces la sola corporalidad es motivo suficiente para que acontezca la objetualización, pues nuestro cuerpo nos hace ser objetos en cierto sentido. Por ejemplo, un estudiante de medicina puede considerar al cuerpo de otra persona como objeto de estudio, pero dicho cuerpo es inseparable de la persona. Si bien esto implica una objetualización, no necesariamente se trata de una

³³ “De todas las inclinaciones hay una que se dirige contra los seres humanos. Ellos mismos, y no su trabajo o sus servicios, son el objeto de disfrute. Es verdad que un hombre no tiene inclinación de disfrutar de la carne de otro –excepto, tal vez. En la venganza de la guerra, y entonces, es apenas un dese- pero, sin embargo, existe una inclinación que podemos llamar apetito por el disfrute de otro ser humano. Nos referimos al impulso sexual” (Kant, 1963, p. 163).

reducción a dicha condición.³⁴

Nussbaum reconoce que los feminismos radicales tienen razón en señalar que el carácter moral de la objetualización depende de la medida en la que se transgrede la segunda enunciación del imperativo categórico kantiano: “Obra de tal modo que trates a la humanidad, ya sea tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como fin y nunca solamente como un medio” (Kant 1983, p.42). De ahí que el carácter moral de la objetualización se defina en relación a la autonomía del sujeto y que el carácter moral de los modos descritos en el modelo “Nussbaum-Langton” se concentre en la *negación de la autonomía*.³⁵

Pero no toda objetualización necesariamente implica una trasgresión a la segunda formulación del imperativo categórico, sino que la objetualización puede ser positiva si se da dentro de un contexto de reciprocidad y respeto entre las partes, así como cuando se

³⁴ Simone de Beauvoir hace una distinción entre “el cuerpo descrito como objeto” y el “cuerpo vivido”: el “cuerpo descrito como objeto” se muestra como un fenómeno ante la mirada de un sujeto que lo percibe como tal, mientras que el “cuerpo vivido” se conecta con nuestra personalidad, con nuestras experiencias y con cómo nos construimos. El error está en *reducir* al individuo a su “cuerpo descrito como objeto”, por ejemplo cuando se define a la mujer por su configuración biológica: “es una matriz, es un ovario; es una hembra” (Beauvoir, 1972, p. 29). Esto se conecta con la “norma de la objetividad asumida” de Haslanger y con la idea de “violencia simbólica” de Bourdieu. Pero es imposible prescindir del “cuerpo descrito como objeto”, pues es condición de posibilidad para el “cuerpo vivido”.

³⁵ Es importante aclarar que no todas las perspectivas feministas entienden lo mismo por “autonomía”. Muchas feministas piensan que es necesario hacer una reconceptualización de esta noción desde un punto de vista femenino para poder reivindicar la dignidad de la mujer, mientras que otras lo ven con sospecha, pues piensan que tomar la idea de autonomía promueve los intereses masculinos. Sostienen que la lucha por la autonomía de la mujer no resuelve su condición de objeto, sino que la refuerza, pues consideran que dicha noción forma parte del sistema patriarcal que la oprime, por lo que es necesario rechazarla. Pero esta segunda postura no nos deja ninguna otra salida, pues justamente la raíz del problema moral de la objetualización consiste en que la mujer es definida como un ser heterónomo, por lo que habría que reivindicarla como un sujeto autónomo. Si bien la primera postura parece un poco más plausible, tampoco queda claro qué dirección debería tomar dicha reconceptualización y si ello no abriría más la brecha entre ambos sexos. A lo largo de este trabajo me referiré a la noción de autonomía desde la perspectiva kantiana (Kant, 1983, p. 108), con la finalidad de respetar el contexto bajo el cual surge la noción de “objetualización” y desde el cual parten las distintas posturas feministas que estudian dicha noción. Sin embargo, cómo se podrá observar a lo largo del trabajo, pienso que es necesario reconceptualizar dicho término, por lo que propongo que es necesario separarse de la idea de autonomía de carácter metafísico kantiana y hacer énfasis en la capacidad de racionalidad práctica entendida como la capacidad que tienen los sujetos para tomar sus propias decisiones de forma libre y racional, y para conseguir lo que cada cual valore según sus propios intereses. No obstante, defiendiendo que no cualquier elección, aunque haya sido voluntaria, es igualmente valiosa, por lo que adoptaré una postura liberal perfeccionista (Raz, 1986; Wall, 1996). Si bien, mi argumentación me compromete con la postura del liberalismo perfeccionista, por los límites propios de este trabajo me será imposible explicar con mayor profundidad estos temas.

reconoce y respeta la autonomía del objetualizado. Por ello, resulta imprescindible para determinar su carácter moral, conocer el contexto donde toma lugar la objetualización.³⁶

Para determinar con mayor precisión el carácter moral de los tipos de objetualización, sugiero rescatar la doble distinción a la que apela Nussbaum (1999a, p. 221ss.): la primera corresponde a la distinción kantiana de medio y fin; y la segunda, a la distinción entre dos tipos de negaciones, una como no-atribución y otra como transgresión o violación que se conecta con la interpretación que Nussbaum tiene sobre el Principio de daño de J. S. Mill. Con esta doble evaluación, es posible concluir que para determinar el carácter moral de cada objetualización es importante incorporar la distinción entre *negación de la autonomía* como no-atribución y *negación de la autonomía* como transgresión. De ahí que no toda objetualización implique necesariamente una transgresión a la humanidad del objetualizado, sino que el objetualizador puede simplemente no considerar la autonomía del objetualizado sin que ésta sea transgredida. Por ejemplo, un empleador puede tratar a su empleado como un *instrumento de producción*. Si bien el empleador puede no atribuirle autonomía a su trabajador en este aspecto, ello no significa que su autonomía sea transgredida, sobre todo si existe un acuerdo entre las partes.

Para poder responder con mayor detalle a la pregunta que nos ocupa en esta sección podemos seguir el siguiente esquema:

³⁶ Para ilustrar su postura utiliza el siguiente ejemplo: “W, una mujer, va a salir de la ciudad para ir a una entrevista importante. M, un conocido, le dice, “no tienes que ir en realidad. Puedes sólo mandarles unas fotografías”. Si M no es un amigo cercano de W, esto puede ser un comentario objetualizante y ofensivo. Éste reduce a W a su partes del cuerpo, y sugiere, en el proceso, que sus otros atributos no son importantes. El comentario desprecia a autonomía de W; la trata como un objeto innerte, que puede ser apropiadamente representado por una fotografía; puede sugerir algún tipo de fungibilidad e instrumentalización dependiendo del contexto (...). Supongamos ahora que M es el amante de W, y le hace el mismo comentario pero en la cama. Esto cambia las cosas, pero realmente no sabemos cómo, porque no sabemos lo suficiente. No sabemos para qué es la entrevista (¿un trabajo como modelo?, ¿una cátedra?). Y no sabemos tampoco lo suficiente sobre las personas (...). Por otra parte, si tuvieramos un conocimiento profundo del respeto mutuo entre ellos y si él simplemente le dice este comentario como una manera de decirle lo atractiva que le parece, y tal vez diciéndole esto él pretenda que ella no deje la ciudad, entonces las cosas cambian. Muchas de estas cosas dependen del tono de voz, de la gesticulación, del sentido de humor”. Con este ejemplo, Nussbaum acusa a A. Dworkin y MacKinnon por no ser lo suficientemente sensibles para tomar en cuenta estas complejidades (Nussbaum, 1999a, p. 227-228).

Objetualización	Tipo de oposición	Negación de la autonomía
1. No-sexual	Jerárquica de opresión	No-atribución
2. No-sexual	Jerárquica de opresión	Transgresión
3. No-sexual	Jerárquica de supeditación	No-atribución
4. No-sexual	Jerárquica de supeditación	Transgresión
5. No-sexual	Equitativa	No-atribución
6. No-sexual	Reflexiva	Transgresión
7. No-sexual	Reflexiva	No-atribución
8. Sexual	Jerárquica de opresión	No-atribución
9. Sexual	Jerárquica de opresión	Transgresión
10. Sexual	Jerárquica de supeditación	No-atribución
11. Sexual	Jerárquica de supeditación	Transgresión
12. Sexual	Equitativa	No-atribución
13. Sexual	Reflexiva	No-atribución
14. Sexual	Reflexiva	Transgresión

(Esquema 2)

De acuerdo con el **esquema 2**, es posible observar que toda objetualización no-sexual jerárquica aparece como moralmente problemática, sobre todo cuando se da en términos de opresión (1 y 2). Por ejemplo, cuando el patrón objetualiza al obrero al reducirlo a su condición de *instrumento de producción*, esta conducta y actitud necesariamente encierra una *negación de su autonomía* como no-atribución y como transgresión, por lo que se trata de una objetualización moralmente reprochable.

Sin embargo, cuando la objetualización no-sexual jerárquica se da en términos de supeditación (3 y 4) no necesariamente es moralmente objetable en tanto que se requiere del consentimiento de la parte subordinada y ambas partes resultan beneficiadas. No obstante, esto se complica cuando el objetualizador cree que con su acción le provee al objetualizado un bien, pero el objetualizado no lo percibe del mismo modo. Por ejemplo, cuando un médico le hace una transfusión sanguínea a un testigo de Jehová. Aunque el médico pudiera pensar que su intervención es beneficiosa para el paciente, esto no es así en tanto que dicha intervención atenta contra la concepción de bien del paciente y transgrede su autonomía. De ahí que, lo que pudo haber sido una objetualización jerárquica de supeditación (4), es en realidad una objetualización jerárquica de opresión (2).

Parece que es imposible que se dé una objetualización jerárquica de supeditación que transgreda la autonomía del objetualizado sin que se convierta en una objetualización

jerárquica de opresión (2). Podríamos pensar que el único caso en el que éste tipo de objetualización se pudiera dar es cuando el objetualizado es un menor de edad. Por ejemplo, cuando un padre objetualiza a su hijo tratándolo como una *propiedad* que debe cuidar y violenta su voluntad para procurarle algún bien, la oposición que se establece entre ambos es una relación jerárquica de supeditación (4).

No obstante, es posible identificar en el análisis que Simone de Beauvoir ofrece sobre la situación de la mujer en *El Segundo Sexo* una manera en la que dicha objetualización acontece. De acuerdo con Beauvoir, “a lado de la pretensión de todo individuo de afirmarse como sujeto, que es una pretensión ética, también hay en él la tentación de huir de su libertad y de constituirse en cosa; ése es un camino nefasto, por pasivo, equivocado y perdido, y entonces resulta presa de voluntades ajenas, mutilando su trascendencia y frustrando todo su valor. Pero es un camino fácil: así se evita la tensión de la existencia auténticamente asumida” (Beauvoir, 1977, p. 17).

A diferencia de las otras formas de objetualización jerárquica (1 y 2), en la objetualización jerárquica de supeditación (4) el peso moral no recae exclusivamente sobre el objetualizador, sino que el objetualizado también es culpable de su propia objetualización. De hecho, podríamos decir que el objetualizado actúa con *mala fe* en tanto que es cómplice de la voluntad del opresor y sofoca su propia autonomía.

La objetualización no-sexual equitativa (5) implica necesariamente el reconocimiento y la afirmación de la autonomía del otro, por lo que no es inmoral. Por ejemplo, en la relación vendedor-cliente³⁷ ambas partes se objetualizan mutuamente, pero parece que es necesario que ambas partes reconozcan la autonomía del otro para poder conseguir lo que desean. Esto sucede cuando cada parte intenta persuadir al otro para que le compre o le venda a buen precio. Si uno le *negara la autonomía* al otro transgrediéndosela, entonces dejaría de ser una relación equitativa y se convertiría en una relación jerárquica de opresión (2). Pero la relación puede seguir siendo equitativa aunque se le *niegue la autonomía* al otro no atribuyéndosela, pues esta no-atribución se da de forma recíproca e implica el mutuo reconocimiento. De ahí que las funciones del objetualizador y del

³⁷ Aquí considero la relación comercial dentro de un contexto de libre mercado. Donde lo que se comercializa no daña la dignidad de ninguna de las partes.

objetualizado sean intercambiables y ambas partes se reconocen como sujetos y objetos a la vez.

La objetualización no-sexual reflexiva (6, 7) puede o no implicar el reconocimiento de la autonomía. Por ejemplo, cuando un pianista se objetualiza a sí mismo al *reducirse a sus manos*, se da una no-atribución y afirmación de la autonomía de forma simultánea, por lo que esta objetualización encierra el propio reconocimiento de la autonomía (6) y esto puede ser moralmente permisible. Pero si dicha objetualización enajena al individuo de tal manera que es imposible que pueda tender a otro tipo de bienes (7), entonces es una objetualización moralmente reprobable.

Ahora bien, una vez examinado qué tipo de objetualizaciones no-sexuales son moralmente permisibles y cuáles moralmente reprobables, podemos examinar qué tipo de objetualizaciones sexuales son moralmente permisibles y cuáles no.

En consonancia con lo que expliqué en la sección anterior, podemos advertir que la objetualización sexual se conecta con la objetualización no-sexual. De esta forma, la *negación de la autonomía* se convierte en el núcleo moral dentro de la objetualización sexual. Sin embargo, no todos los casos de objetualización sexual pueden ser juzgados bajo el mismo patrón moral que sus casos paralelos de objetualización no-sexual, sino que su moralidad se desprenderá en mayor medida de la manera en la que se afecte la integridad corporal del objetualizado. En concreto, de la manera en la que no se reconozca o se transgreda la soberanía que tiene una persona sobre su propia sexualidad.

En este sentido, la moralidad de la objetualización sexual jerárquica de opresión (8, 9) siempre es reprobable, pues necesariamente niega la autonomía del objetualizado no atribuyéndosela o transgrediéndola y violenta la integridad corporal del objetualizado.³⁸ La objetualización sexual jerárquica de supeditación (10 y 11) también es moralmente reprobable en tanto que somete la sexualidad del objetualizado a condiciones externas al propio ámbito sexual. La objetualización sexual equitativa (12) siempre es moralmente permisible y deseable, pues se da dentro de un contexto de reciprocidad y mutuo reconocimiento del otro. Finalmente, la moralidad de la objetualización reflexiva (13 y 14)

³⁸ Sin bien toda objetualización sexual jerárquica implica la *negación de la autonomía*, resulta interesante observar el señalamiento que hace Langton cuando sostiene que la objetualización sexual jerárquica entre hombres y mujeres también puede implicar la afirmación de la autonomía del objetualizado para después poder transgredirla, como sucede en la violación sádica.

dependerá de la medida en la que el propio individuo transgreda y violente su propia integridad corporal.

De acuerdo con ello, la diferencia más relevante entre el carácter moral de las objetualizaciones sexuales y las no-sexuales se ubica en las objetualizaciones jerárquicas de supeditación: mientras que la objetualización no-sexual jerárquica de supeditación puede ser moralmente permisible cuando sólo se niega la autonomía del objetualizado como no atribución (3), la objetualización sexual jerárquica de supeditación (10 y 11) siempre será moralmente reprochable, pues coloca al objetualizado en una posición de desventaja e inequidad sexual frente al objetualizador, por lo que la soberanía del objetualizado de ejercer su propia sexualidad de forma autónoma y plena se ve infringida por condiciones externas al propio desenvolvimiento sexual.

La moralidad de la objetualización sexual depende de la medida en la que el ejercicio sexual se conecte con la soberanía que una persona puede experimentar respecto de su propio cuerpo. Es decir, dentro del ámbito sexual, la autonomía se conecta inmediatamente con la integridad corporal del individuo, como un elemento crítico para cualquier planeación racional sobre el propio uso de la libertad. Considero que la sexualidad es una parte integral de nuestra personalidad. Pienso que la sexualidad es el código social de conductas reconocidas como válidas entre los sexos, no sólo con finalidad erótica, sino de convivencia en general. Todos tenemos derecho a experimentar nuestra sexualidad de manera libre y segura y, por lo tanto, de percibir una satisfacción sexual no sólo momentánea, sino vital, asumiendo la propia sexualidad de una manera consciente. Esto es así porque la satisfacción sexual está ligada a la integridad física, que se conecta con la soberanía que debe experimentar una persona con respecto a su cuerpo. En este sentido, el ejercicio de la sexualidad debe ser dejado a la elección personal, pero también debe ser facilitado por la sociedad en cuanto a su uso correcto en correspondencia con la propia dignidad y la visión del otro como fin en sí mismo. Esto implica que no cualquier actitud en relación al propio cuerpo puede ser permisible, independientemente de si se eligió libremente.

Ahora bien, de acuerdo con lo que explico en el apartado anterior, podemos observar que la objetualización sexual jerárquica entre hombres y mujeres se conecta inmediatamente con la objetualización no-sexual jerárquica entre hombres y mujeres y que

este fenómeno se revela como un asunto moralmente preocupante. Esto se debe a que las relaciones de dominación adquieren un tinte particular cuando tienen como integrante la sexualidad, pues se le atribuyen aspectos normativos a diferencias naturales. Podemos observar esta vinculación en distintas prácticas sociales y culturales que se han dado a lo largo de la historia como la mutilación genital,³⁹ los asaltos sexuales, los *femicidios*, la *prima noctis* o los matrimonios arreglados.

Lamentablemente, muchas de estas prácticas siguen vigentes hoy en día y son legitimadas y perpetuadas por las estructuras políticas, sociales y económicas, que se han encargado de frustrar continuamente la soberanía corporal de las mujeres y su capacidad para gozar de una vida sexual plena. Esto ha ocasionado que sea difícil reconocer y valorar la capacidad de las mujeres a autogobernarse, sobre todo en relación al ámbito sexual y reproductivo. Muchas veces esta capacidad no es valorada por la sociedad a la que pertenecen y tampoco por ellas mismas. Asimismo, las opciones que se les abren como posibles y deseables están muy restringidas y están sujetas a distintas formas de dominación social, política y económica que configuran su relación con los hombres y con la sociedad en general. Esto se complica sobre todo cuando las relaciones de dominación son introyectadas por las mujeres mismas y son promovidas por el estado y por la sociedad en general como modos de vida valiosos para las mujeres.

Conclusión

De acuerdo con lo examinado en el presente capítulo, podemos concluir que los feminismos radicales se equivocan al definir la objetualización en términos de *reducción*. Es decir, se equivocan al pensar que toda objetualización se da en términos de opresión.

³⁹ De acuerdo con datos de la OMS, actualmente más de 140 millones de mujeres y niñas sufren de las consecuencias de la mutilación genital femenina (MGF). En la mayoría de los casos, se les practica en la infancia y suele ser una práctica muy común en África, aunque también hay muchos casos en Europa, Asia y América Latina. La MGF puede producir hemorragias graves y problemas urinarios, y más tarde puede causar quistes, infecciones, infertilidad, complicaciones del parto y aumento del riesgo de muerte del recién nacido (OMS, 2012). Sobre este asunto, resulta interesante observar que el Protocolo de Maputo estipula que los gobiernos estatales deben prohibir y condenar todas las formas de prácticas dañinas que afectan de forma negativa los derechos humanos de las mujeres y que son contrarios a los estándares internacionales reconocidos. Esto incluye la prohibición, a través de medidas legislativas respaldadas por sanciones, todas las formas de mutilación genital femenina (African Union 2003).

Asimismo, se equivocan al pensar que toda objetualización es sexual y es entre hombres y mujeres. En contraste con ello, los feminismos liberales tienen razón al anotar que la objetualización es un fenómeno mucho más extenso que abarca otro tipo de relaciones humanas y que puede estar acompañado de otras conductas y actitudes no-objetualizantes, por lo que no necesariamente se trata de un fenómeno moralmente reprobable. De ahí que el fenómeno de la objetualización sea mucho más amplio y comprehensivo de lo que sugieren MacKinnon, Haslanger y Langton.

A partir de este análisis, podemos definir la noción de “objetualización” como aquel fenómeno por el cual se establece una relación de oposición entre un objetualizador y un objetualizado, donde el primero trata o percibe al segundo como un objeto. Esta oposición se puede dar en términos jerárquicos, equitativos y reflexivos, donde interactúan los sexos en cualquiera de las posibles combinaciones expuestas en el **esquema 1**. Asimismo, para calificar una actitud como objetualizante sugiero que es suficiente con que se presente alguno de los modos de objetualización descritos en el modelo “Nussbaum-Langton”.

Finalmente, propongo que para definir el carácter moral de las distintas actitudes objetualizantes es importante retomar de Nussbaum la idea de que no toda objetualización es moralmente reprobable, sino que su carácter moral dependerá de la medida en la que sea *negada la autonomía* del objetualizado, ya sea como no atribución o como transgresión, y del contexto en el que se desarrolle. De ahí que, de acuerdo con el **esquema 2**, la moralidad de la objetualización no-sexual jerárquica siempre es reprobable si se da en términos de opresión, pero puede llegar a ser permisible si se da en términos de supeditación, sobre todo si no se transgrede la autonomía del objetualizado. La objetualización no-sexual reflexiva es inmoral si implica la transgresión de la autonomía del mismo sujeto o si le causa un daño irreversible. La objetualización no-sexual equitativa nunca es inmoral, pues se requiere del respeto y del mutuo reconocimiento de la autonomía.

Pero no ocurre lo mismo con la objetualización sexual. Aunque la objetualización sexual jerárquica de opresión, la objetualización sexual equitativa y la objetualización sexual reflexiva siguen el mismo patrón moral que sus casos paralelos en las objetualizaciones no-sexuales, éste no es el caso de la objetualización sexual de supeditación, pues ésta siempre es reprobable en tanto que coloca al objetualizado en una

posición de inequidad sexual frente al objetualizador, lo que mina su soberanía sexual y violenta su integridad corporal.

Ahora bien, aunque la moralidad de cada forma de objetualización no depende del sexo del individuo, reconozco que los feminismos radicales son muy agudos al apuntar que la objetualización sexual y no-sexual entre el hombre y la mujer suele aparecer como moralmente problemática. Esto es porque la relación entre los sexos tiende a aparecer como una objetualización jerárquica bajo el esquema de opresor-oprimido donde el varón se perpetúa como objetualizador y condena a la mujer a permanecer como objetualizada. Esta situación se crea y se refuerza por la idea de que la mujer le debe una subordinación “natural” al varón, pues se piensa que los órganos sexuales son auto-interpretativos, por lo que la función biológica dicta el rol que cada individuo debe ejercer dentro de las sociedades y configura sus oportunidades de desarrollo. Pero lo peor del asunto es que la misma mujer hace suya esta proyección, y convierte a la objetualización jerárquica en una objetualización reflexiva con la que ella misma se identifica.

El análisis presentado en este primer capítulo no resuelve completamente las dificultades que representa definir el concepto de “objetualización”, sobre todo cuando se trata de la objetualización de la mujer, pues ésta ocupa un lugar confuso entre la objetualización sexual y la no-sexual. Asimismo, tampoco queda claro en qué radica la diferencia del carácter moral de las objetualizaciones sexuales y las no-sexuales, sobre todo cuando se trata de objetualizaciones jerárquicas de supeditación. Para poder aclarar con mayor precisión dichas problemáticas, los siguientes capítulos ilustrarán el fenómeno de la objetualización de la mujer con dos ejemplos paradigmáticos de objetualizaciones sexuales: la prostitución y la pornografía. En este sentido, este primer capítulo conforma el marco teórico sobre el que se trabajará el resto de la tesis.

CAPÍTULO 2. LA PROSTITUCIÓN COMO FORMA DE OBJETUALIZACIÓN SEXUAL

En este capítulo intentaré mostrar en qué sentido el carácter moral de la objetualización sexual es distinto al de las objetualizaciones no-sexuales, en particular el de las objetualizaciones que se dan en términos jerárquicos de supeditación. Para ello, me serviré de la “prostitución”⁴⁰ como ejemplo de objetualización sexual. En concreto, sostendré dos cosas: (1) que los feminismos radicales y liberales coinciden en que las prácticas actuales de prostitución suelen aparecer en forma de objetualizaciones sexuales jerárquicas opresivas, lo que hace que sean objetualizaciones moralmente reprobables; y (2) que la “prostitución”, aun ejercida en condiciones ideales, continúa siendo una objetualización sexual moralmente reproable.

Para responder a estos dos objetivos, dividiré el presente capítulo en dos partes, donde cada parte corresponde con cada uno de los objetivos planteados: en la primera, expondré de qué manera las prácticas actuales de “prostitución” suelen aparecer como una forma de objetualización sexual jerárquica opresiva que expresan la inequidad de género. Haré un análisis sobre la forma en la que esta actividad se ejerce actualmente y señalaré qué formas de objetualización son las que encierra de acuerdo con el modelo de objetualización que propongo en el primer capítulo de este trabajo.

En la segunda parte, explicaré por qué la “prostitución”, aun ejercida en condiciones ideales, -esto es, considerándola como una actividad elegida libremente entre una variedad de opciones reales, como una actividad socialmente valorada y bien remunerada-, continúa siendo una actividad moralmente reproable. Para probar mi postura, examinaré cuatro creencias y valores que utilizan los feminismos liberales para defender dicha práctica (Ericsson, 1980; Nussbaum, 1999; Schwarzenbach, 2006; Almodovar, 2006; Marlowe, 2006): (i) la prostitución es igual cualquier otro tipo de trabajo no-sexual, por lo que prohibirla significa restringir las oportunidades laborales de las mujeres y transgredir su autonomía; (ii) la posesión universal de un impulso sexual potente que debe ser satisfecho,

⁴⁰ El término “prostitución” encierra connotaciones denigrantes extremadamente sexistas para referirse al comercio sexual, ya que sólo se “prostituye” la mujer y no el cliente. Desde esta perspectiva, la prostitución revela una doble moral: prostituirse es algo deshonroso, pero acudir con prostitutas o prostitutos no lo es. Considero que es preferible utilizar el término “comercio sexual” para hacer referencia al conjunto de transacciones en torno a la compraventa de servicios sexuales. Por esta razón, a lo largo de este capítulo, entrecomillaré los términos “prostitución” y “prostituta” como recordatorio de su carácter sexista. Agradezco a Marta Lamas por haberme llamado la atención sobre este punto.

por lo que la prostitución es una actividad socialmente necesaria; (iii) la profesionalización de la prostitución nos permite tener experiencias sexuales de alta calidad; y (iv) la identidad de género se constituye por medio de práctica sexual, por lo que la prostitución sirve como medio para autoexplorar la propia identidad de género.

En concreto, sostendré que las creencias o valores que mantienen los feminismos liberales son insuficientes para legitimar la “prostitución”. Argumentaré que el comercio sexual, aun en condiciones ideales, representa un problema político de relaciones de poder y de inequidad sexual y de género que afecta la integridad corporal de quienes participan de esta actividad, y condiciona sus opciones para gozar de una vida sexual satisfactoria. De ahí que sostenga que es injusto pensar que las actividades sexuales pueden ser juzgadas bajo los mismos parámetros morales que cualquier otra actividad comercial.⁴¹ En este sentido, mi argumentación se apoya en la “tesis de asimetría” que defienden distintos autores como Debra Satz (1992), Michael Sandel (2013), Carol Pateman (1995) y Anne Phillips (2013a). Quienes defienden la tesis de asimetría creen que los mercados en el ámbito reproductivo y en el ámbito sexual son de un carácter distinto al de otro tipo de mercados. Sostienen que hay algo de malo en la mercantilización de nuestras facultades reproductivas y sexuales que no ocurre con otros trabajos como el de un profesor o el de un deportista profesional.

Concuerdo con Anne Phillips (2013a) en que la inmoralidad del comercio sexual está en que afecta a la integridad corporal de los individuos que participan de esta actividad, pues refuerza la inequidad entre las personas. El comercio sexual es un síntoma de la diferencia de poder que surge a causa de una inequidad socioeconómica entre hombres y

⁴¹ De acuerdo con lo que se argumentó en el capítulo anterior, podemos recordar que si bien la objetualización sexual sigue los mismos criterios morales que la objetualización no-sexual en las formas de objetualización equitativas, reflexivas y jerárquicas de opresión, éste no es el caso de las formas de objetualización jerárquicas de supeditación, pues mientras que la objetualización no-sexual jerárquica de supeditación es moralmente permisible, la objetualización sexual jerárquica de supeditación es moralmente reprochable en tanto que coloca a ambas partes en una posición de inequidad sexual. Para recordar en qué consisten cada una de estas formas de objetualización, podemos resumirlas de la siguiente manera: (1) *la objetualización jerárquica de opresión* es aquella objetualización que se da en términos asimétricos, donde el objetualizador siempre el único que saca ventaja de la relación, mientras que el objetualizado siempre termina perjudicado; (2) *la objetualización jerárquica de supeditación* es aquella en la que cada persona es objetualizada por la utilidad o beneficio que represente para el otro, por lo que esta objetualización requiere del consentimiento de ambas partes. A diferencia de la objetualización jerárquica de opresión, en la objetualización jerárquica de supeditación cada parte adquiere una ventaja de la relación, aunque siempre se da de forma asimétrica; (3) *la objetualización de equidad* consiste en aquella en la que ambas partes se objetualizan mutuamente, se da bajo un contexto de reciprocidad y mutuo consentimiento. A diferencia de la objetualización jerárquica de supeditación, la objetualización equitativa siempre se da de forma simétrica; y, (4) *la objetualización reflexiva* es aquella en la que el objetualizador y el objetualizado coinciden en el mismo individuo.

mujeres, que se ha justificado en una diferencia sexual. Desde la perspectiva de Phillips, el cuerpo es lo que nos hace iguales a los demás, “el cuerpo nos remite a nuestra vulnerabilidad compartida, nos alerta a experiencias comunes de la vida como seres corpóreos en el mismo mundo” (Phillips, 2013 a, p. 10), Al someter las actividades sexuales a la compra-venta, se somete la corporalidad del prestador de servicios a las leyes del mercado, por lo que lo que nos debería hacer iguales –nuestra corporalidad- es lo que justifica una inequidad entre el prestador de servicios y el cliente. Esta falta de equidad sexual, mina la soberanía sexual del prestador de servicios y su capacidad para gozar de una vida sexual placentera.⁴² Asimismo, corrompe el significado de una relación sexual plena. En este sentido, mi argumentación se centra en la idea de que las actividades sexuales deben ser inalienables.

Sostengo que el comercio sexual es una actividad moralmente reprochable porque *reduce* la relación sexual a un propósito *meramente instrumental*. Considero que para que una relación sexual sea plena se requieren de tres factores: (1) que cada individuo tenga la soberanía de hacer uso sexual de su cuerpo de forma autónoma; (2) que cada individuo pueda procurar su propia satisfacción sexual; y (3) que la relación sexual no se reduzca a un ámbito meramente instrumental, sino que implique una acción expresiva. Este tercer factor supone una actitud de benevolencia hacia el otro, esto es, implica el reconocimiento del otro como fin en sí mismo. La inmoralidad de la “prostitución” se fundamenta en la sistemática violación a la soberanía del cuerpo, en la sistemática insatisfacción sexual de la “prostituta” y en la *instrumentalización* entre las partes.⁴³ En este sentido, sugiero que el trabajo sexual es un modo de vida que no es valioso, pues no procura el florecimiento humano de la mujer que presta sus servicios sexuales. Por ello, el estado no debería fomentar dicha práctica, sino que más bien debería ser desalentada. De acuerdo con esta perspectiva, mi argumentación queda comprometida con un liberalismo perfeccionista (ver Raz, 1986 y Wall, 1998). No obstante, un estudio más profundo de esta postura queda

⁴² Aunque en algunas ocasiones sean las “prostitutas” quienes tienen “el sartén por el mango” dentro de la negociación, hablar de mercantilización sexual dentro de un ámbito económico capitalista implica que las relaciones sexuales sean reguladas por las leyes del mercado. Esto significa que no es el prestador de servicios quien realmente decide, sino que es el mercado quien regula cómo se deben ejercer las relaciones entre la “prostituta” y el cliente. Profundizaré sobre este punto en la segunda sección de este capítulo.

⁴³ La “prostitución” implica interpretar la relación sexual como una acción instrumental, y excluye el propósito expresivo que debe tener una relación sexual para ser plena. Si bien, esto no le impide al prestador de servicios gozar de una vida sexual satisfactoria en un ámbito no-laboral –con su pareja, por ejemplo- el trabajo sexual requiere necesariamente de esta disociación.

fuera de los límites de este trabajo, por lo que únicamente me enfocaré en cumplir con el objetivo que nos ocupa.

Ahora bien, con esto no quiero decir que la prohibición de las prácticas de “prostitución” sea una solución efectiva a los daños que esta actividad puede encerrar. Al contrario, pienso que la prohibición de la “prostitución” no hace que se reduzca el tráfico sexual ni la inequidad de género, sino incluso fomenta que la “prostitución” se realice en las calles o en burdeles clandestinos. Esto hace que se sigan varios efectos negativos que atentan contra la seguridad física, salud, bienestar social y libertad de elección de quienes ejercen la “prostitución”, así como la discriminación económica y social entre los clientes. Además de que la prohibición en sí misma transgrede la libertad de aquellas personas que decidan dedicarse a esta actividad.

Sólo deben estar prohibidas aquellas prácticas de “prostitución” que atenten contra la autonomía de las personas que se “prostituyen”: aquellas que encierren actos de esclavitud sexual, violencia física, sexual y psicológica, donde hay engaños y extorsiones, así como aquellas prácticas que impliquen la “prostitución” de menores de edad. Pero hablar de legalizar las demás formas de “prostitución” también resulta problemático.⁴⁴ Aunque la “prostitución” se trate de una elección libre y su regulación consiga que se mitiguen los daños que esta actividad puede encerrar, la legalización de esta práctica no resuelve todos los problemas que esta actividad encierra. De hecho, muchas veces la legalización promueve el tráfico sexual y la prostitución clandestina y no erradica ni disminuye la inequidad de género, implica actos de discriminación contra las personas que se “prostituyen” y contra los clientes de parte de la autoridad y puede fomentar la corrupción de las autoridades.

Lo que es un hecho es que el estado debe discriminalizar a quienes ejercen esta actividad. Ya sea que se trate de víctimas o de una elección libre, la criminalización de la prostitución es injusta para quien se prostituye y coarta sus oportunidades de desarrollo. Pero es necesario que el estado desaliente estas prácticas pues, de acuerdo con lo que

⁴⁴ En México el Código Penal no castiga la prostitución, pero sí contempla delitos que de alguna forma guardan relación con la prostitución como el lenocinio. El Código Penal del D.F. (reformado en 2007) declara que se castigará por cometer lenocinio al que: (I) Habitual u ocasionalmente explote el cuerpo de una persona u obtenga de ella un beneficio por medio del comercio sexual; (II) Induzca a una persona para que comercie sexualmente su cuerpo con otra o le facilite los medios para que se prostituya; y (III) Regentee, administre o sostenga prostíbulos, casa de citas o lugares de concurrencia dedicados a explotar la prostitución, u obtenga cualquier beneficio con sus productos.

argumento en este capítulo, aunque la “prostitución” se ejerza en condiciones ideales, es un modo de vida que no procura el florecimiento personal de quienes se dedican a ella.⁴⁵ El estado debe fomentar otras actividades que contribuyan con la equidad de género y presentarle a las mujeres y grupos vulnerables una gama amplia de opciones reales sobre modos de vida valiosos.

Reconozco que la posición que intento defender en este capítulo es muy polémica y controversial. No obstante, mi intención no es presentar un argumento concluyente, sino únicamente la defensa de una perspectiva distinta y novedosa que contribuya con el debate entre los distintos grupos feministas que aquí se estudian, así como señalar algunas de las limitaciones más relevantes a los argumentos de los feminismos liberales que defienden la comercialización sexual.

1. Las prácticas actuales de prostitución

El tema de la objetualización sexual en la “prostitución” es un asunto complejo y muy polémico. De forma general, podemos decir que los teóricos que se aproximan a este tema hablan del comercio sexual desde dos perspectivas diametralmente distintas: por un lado, los feminismos radicales (A. Dworkin, 1981; MacKinnon, 1987; Barry, 1979; Jeffreys, 1997; Farley, 2003) sostienen que la “prostitución” encierra una percepción errónea de lo que es el cuerpo de la mujer y refuerza la idea de que la mujer es un ser heterónomo, pues apuntan que su comercialización se da bajo un contexto de desigualdad económica y de dominación patriarcal, por lo que no se puede hablar de una elección verdaderamente libre. De ahí que exhiban a la “prostitución” como uno de los ejemplos más crudos de la cultura patriarcal y de la construcción de la mujer como objeto sexual para el hombre.

Por otro lado, los feminismos liberales (Ericsson, 1980; Nussbaum, 1999b; Schwarzenbach 2006; Almodovar, 2006; Marlowe, 2006) sostienen que es un error hablar de esta actividad en términos de objetualización, pues sólo se estaría reduciendo a la mujer

⁴⁵ Con ello no quiero decir que cualquier otra actividad comercial no-sexual sí lo haga. Es importante aclarar que muchos trabajos no procuran el florecimiento personal de quienes lo ejercen, como cuando hay una explotación o coerción laboral. Pero, a diferencia de las actividades comerciales no-sexuales, el comercio sexual encierra fuertes connotaciones sexistas.

a su condición de objeto sexual y de víctima, y se le estaría negando su capacidad de autonomía y de propia determinación. Consideran que esta perspectiva aliena no sólo a la mujer que trabaja dentro de la industria sexual, sino también a la mujer que crea su propio placer sexual sin tomar en cuenta lo que es “políticamente correcto”.

A pesar de las diferencias que guardan estas posturas, resulta interesante observar que ambas coinciden en que la mayoría de las prácticas actuales de “prostitución” no son deseables, pues muchas de ellas se desarrollan en contextos que transgreden la autonomía, la seguridad y la salud de la mujer que se “prostituye” y la colocan en una situación de subordinación y estigmatización social, sobre todo cuando se conectan con el tráfico sexual y cuando se ejercen en estados con sistemas políticos y económicos opresivos. De ahí que resulte apremiante hacer una reforma estructural que garantice la libertad y autonomía de la mujer que se presta sus servicios sexuales, y que amplíe la gama de trabajos bien remunerados para las mujeres de tal forma que el trabajo sexual no sea la actividad mejor pagada para ellas. Para ello, resulta necesario determinar qué tipo de objetualización es la “prostitución” y de qué manera el contexto en el que se desarrolla afecta su carácter moral.

Para comenzar, podemos definir a la “prostitución” como un intercambio libre y consentido por dos individuos de relaciones sexuales por dinero o por algún otro bien.⁴⁶ Si este intercambio no es libre o no es consentido, entonces se le llama “prostitución forzada”, lo cual es una práctica ilegal en todo el mundo. Muchos argumentan que hablar de la “prostitución” como un intercambio libre y consentido es prácticamente una utopía para la gran mayoría de las sociedades alrededor del mundo. Señalan que las más de las veces, quienes se dedican a esta actividad entran porque las condiciones externas como la pobreza, la falta de educación, la clase social, la raza, el grupo étnico o la religión limitan sus opciones de desarrollo y las orillan a prostituirse (Protocolo de las Naciones Unidas, 2000; Guía para el Nuevo Protocolo Contra la Trata de Personas de las Naciones Unidas, 2001).⁴⁷

⁴⁶ La ONU define a la prostitución de la siguiente manera: “El término prostitución designa, a los efectos jurídicos, a toda persona de uno y otro sexo que percibiendo una remuneración cualquiera en especie o en natura, se entrega de una manera habitual y en la forma que sea, durante toda o una parte de su tiempo, a contactos sexuales, normales o anormales, con diferentes personas, sean de su mismo sexo o del sexo opuesto” (ONU,1958, p. 19).

⁴⁷ De acuerdo con un estudio realizado por la Universidad de Columbia, las causas más comunes de la prostitución callejera son la pobreza, el bajo nivel educativo, la desintegración familiar, la drogadicción, antecedentes de violencia física o de violación infantil y la inmigración irregular. En este sentido, la prostitución callejera es una consecuencia de una serie de problemáticas sociales, culturales, económicas y políticas que afecta en mayor medida a las mujeres. Lo más terrible del asunto, es que la prostitución callejera

Quienes defienden esta perspectiva, señalan que es un hecho que las prácticas actuales de “prostitución”, así como cualquier otra actividad que tenga conexión con la industria del sexo –como el tráfico de drogas, el proxenetismo y la pornografía infantil– guarda una relación inmediata con el tráfico sexual. Esto ocurre principalmente porque estas actividades son solapadas por la autoridad de los distintos países, pues aunque se trate de una forma de economía informal, las autoridades se benefician tanto de los servicios como de los sobornos que se les ofrecen (MacKinnon, 2011). Algunas veces, las mujeres que ingresan a esta industria lo hacen por medio de engaños y falsas promesas sobre contratos como meseras, niñeras, secretarias, modelos, bailarinas o trabajadoras domésticas y son obligadas a trabajar en condiciones de “servidumbre por deudas”, por supuestos contratos que obligan a las mujeres a reembolsar gastos descomunales por su pasaje antes de ser liberadas (OIM, 2013). En este sentido, los proxenetes y traficantes capitalizan la vulnerabilidad de la mujer y fomentan la idea de que la mujer es un objeto *fungible* que puede ser intercambiado por cualquier otro bien como dinero o drogas.

La *fungibilidad* y la *instrumentalización* sexual de la mujer también se reflejan en el turismo sexual.⁴⁸ Aunque, la mayoría de los destinos más importantes para el turismo sexual han adoptado sistemas jurídicos reglamentaristas o prohibicionistas, es un hecho que las prácticas actuales de “prostitución” se ejercen como cualquier otra actividad económica y que la autoridad tolera estas prácticas porque encuentra un beneficio económico en ellas, pues parte importante de sus ingresos económicos se adquiere por medio del turismo sexual

se presenta como su única opción para adquirir ingresos económicos. El estudio sostiene que la prostitución callejera mantiene una relación muy estrecha con la violencia física, el abuso sexual, el uso de drogas y conductas de riesgo para el contagio de enfermedades de transmisión sexual, por lo que apunta que la prostitución callejera es un asunto de salud pública y es necesario entender esta relación para poder desarrollar políticas públicas de salud y estrategias de prevención para hacer frente a la complejidad de problemas a los que se enfrentan las trabajadoras sexuales callejeras. De ahí que el estudio proponga como solución a estos problemas la creación de programas para tratamientos de drogas, atención médica gratuita y de emergencia, alberges y comedores gratuitos (Nambila et. al., 2001, pp. 41-51).

⁴⁸ De acuerdo con una encuesta realizada por la OMT en 2003 a turistas australianos que viajaban a Tailandia, el 23% de los hombres entrevistados respondieron que viajaban con la intención de tener relaciones sexuales en Tailandia, mientras que el 47% de los hombres entrevistados respondieron que estaban abiertos a tener relaciones sexuales en su destino, aunque no era su principal interés (OMT, 2003). Estos datos muestran resultados semejantes a estudios realizados por los sociólogos alemanes Kleiber y Wilke en 1995 con turistas alemanes que viajaron a Tailandia, Filipinas, Kenya, Brasil y República Dominicana, donde el 20.4% de los hombres entrevistados respondieron que tener relaciones sexuales era la principal motivación de su viaje, mientras que el 68% respondió que estaban abiertos a tener relaciones sexuales en su destino, aunque no era el motivo principal de su viaje (D. Kleiber y M. Wilke, 1995).

(Wonders y Michalowsky, 2001, p. 564).⁴⁹ No obstante, esta práctica resulta perniciosa para el imaginario social que se tiene sobre los nativos de dichas localidades. Muchas veces, el turismo sexual se mezcla con una idea de neocolonialismo que fomenta el racismo y el desprecio a otras culturas, sobre todo cuando se trata de países tercermundistas (Kempadoo, 1999, p. 4). Esto ocasiona que la mujer que se prostituye también sea percibida y tratada como un objeto que se *reduce a su apariencia* y a su *cuerpo*, pues las “prostitutas”, al igual que las migrantes laborales, las empleadas domésticas o trabajadoras de una cadena de montaje, representan una expresión de cómo sobre el cuerpo se inscriben las diferencias de clase, cultura, raza y género, así como de su sexualización: erotismo, peligro, deseo, transgresión, violación (Petteman, 1997, p. 94).

Aunado a ello, muchas mujeres que se dedican a la “prostitución” se ven obligadas a pactar con algún tercero que les garantice seguridad o que les sirva de intermediario para conseguir clientes.⁵⁰ Muchas veces son extorsionadas y explotadas por ellos y son inducidas al consumo de drogas o alcohol (MacKinnon, 2011, p. 286). Esto refuerza y garantiza la relación de dependencia de las “prostitutas” con sus proxenetas o “empleadores” y hace que sean consideradas sus *propiedades*.

Asimismo, en estados donde la prostitución está prohibida, los proxenetas, los clientes, las autoridades y la sociedad misma colocan a las mujeres que se “prostituyen” en

⁴⁹ Existe una geografía del turismo sexual con países que se han especializado en la provisión de servicios sexuales como: Brasil, Tailandia, Camboya, Sri Lanka, Marruecos, países de Europa del Este; y naciones que envían a los mayores consumidores de estos servicios como: Estados Unidos, Australia, Japón y Europa occidental. Hay que tomar en cuenta que el comercio sexual requiere novedades y un motor del mercado es la demanda de “nuevos cuerpos”, por ello el turismo sexual se debe pensar como una actividad multidimensional que obedece a distintos factores como la nación, clase social, cultura, raza, género y edad. Este enfoque, invita a prestar más atención a motivaciones periféricas. Por ejemplo, el deseo de algunas mujeres que buscan sexo con hombres de otros lugares, no por dinero, sino por un deseo de aventura o para escapar de una vida precaria o de una situación política o social peligrosa.

⁵⁰ Esto lo podemos observar en distintas formas de prostitución, como la que ocurre dentro de los burdeles, casas de citas, la prostitución de ventanilla y la prostitución callejera. No obstante, algunos tipos de prostitución no encierran necesariamente proxentismo. Sheila Jeffreys señala que en muchos burdeles de Australia, los dueños de los burdeles no se consideran empleadores, sino que ellos sólo rentan cuartos para contratos privados. Si bien esto podría darles mayor autonomía a las prostitutas, no adquieren los beneficios de un contrato laboral como un seguro médico, un seguro de maternidad, y horas de descanso (Jeffreys, 1997, p. 192). Asimismo, la prostitución de lujo como las *call girls* o las *escorts* ejercen su actividad de forma independiente y tienen mayor control sobre sus condiciones laborales. Muchas *escorts* o *call girls* usan páginas *web* como su plataforma para anunciar sus servicios, ponen fotografías y especifican sus condiciones de trabajo. Este tipo de promoción virtual, permite a los clientes solicitar el trabajo en privado, lo que lo convierte en una manera más atractiva que buscar servicios sexuales en las calles o en establecimientos. Esta modalidad parece ser más segura para las mujeres, pues pueden elegir con quien tener sexo y no tienen tanto riesgo a sufrir de violencia física y de contraer enfermedades de transmisión sexual, y tampoco son estigmatizadas socialmente.

una situación de soledad e impotencia (Blandwin, 2006, p. 13). Son *silenciadas* a través de amenazas y extorsiones, por lo que difícilmente denuncian la violencia sexual a la que son sometidas. Esta violencia sexual no necesariamente se traduce en violaciones físicas, sino que también incluye seducciones deshonestas, en donde está presente la manipulación o el ocultamiento de información importante; las amenazas sexuales, como cuando se pide un “favor sexual”; el chantaje, en donde se obliga a la víctima a realizar o no realizar algún tipo de acción con tal de no revelar algún hecho sexual de su vida pasada. Este tipo de acciones, si bien no necesariamente son físicas, dañan la integridad del cuerpo, al hacer que el propio sujeto lo perciba como un medio para causarle daño.

A. Dworkin (1982, p.234) y MacKinnon (2011, p.276) argumentan que las prácticas actuales de “prostitución” hacen que se perpetúe la idea de que la mujer es un ser *violable*, pues es tratada y percibida como un ser al que está permitido romper o que es lícito traspasar sus límites corporales. De hecho, sostienen que la violación infantil es una de las causas más recurrentes de la “prostitución”.⁵¹ Muchas veces esta *violabilidad* hace que la “prostituta” sea concebida como una mujer sucia.⁵²

Esta idea de suciedad es la que refuerza el estigma de que la mujer que se prostituye es un ser contagioso, por lo que es *reducida a su apariencia* y tratada como un virus social, lo que en última instancia refuerza la inequidad de género. MacKinnon apunta que esto no sólo afecta físicamente a la mujer que se prostituye, sino también la afecta psicológicamente y genera un estrés postraumático (TEPT) como resultado de haber vivido atrocidades que mentalmente no se pueden sostener, similar a lo que viven veteranos de guerra, víctimas de tortura, o mujeres violadas: “Tú pones la violación fuera, la dejas mentalmente, la reprimes o rechazas o actúas como si no estuviera dentro de ti, desaparece el yo que sabe lo que ocurrió para superar el día” (MacKinnon, 2011, p. 286).⁵³

⁵¹ “Es en el incesto de dónde la niña aprende cómo hacerlo. Entonces tú, obviamente, no la tienes que enviar a ningún otro lugar, ella ya está ahí y no tiene otro lugar a dónde ir. Ella está entrenada. Y el entrenamiento es específico e importante: para no tener ningún límite real en su propio cuerpo, para saber que ella vale únicamente por su sexo, para aprender de los hombres que el agresor, el agresor sexual, le está enseñando a ella” (A. Dworkin, 1994).

⁵² “Ella es la mujer cubierta en suciedad, que es lo mismo que decir que cada hombre que ha estado sobre ella ha dejado un pedazo de sí mismo detrás; y ella es también la mujer que tiene una función meramente sexual bajo la dominación masculina, por ello la gente cree que el sexo es sucio, la gente cree que la mujer que se prostituye es sucia” (A. Dworkin, 1994).

⁵³ Otros estudios arrojan que la prostitución y los abusos sexuales provocan trastornos psicológicos como el síndrome de indefensión aprendida, síndrome de Estocolmo y persuasión coercitiva (Farley et al, 2003, p. 36).

En una tónica similar, Melissa Farley (2003) apunta que las mujeres que se “prostituyen” hablan de una disociación para sobrevivir del horror de experimentar la sensación física de un orgasmo en la “prostitución” cuando ellas están buscando separarse de lo que le es hecho a su cuerpo. Esto ocasiona que las mujeres que se “prostituyen” generen un desprecio a los hombres y estrés postraumático. Esta *negación de la subjetividad* les dificulta establecer relaciones positivas con los hombres y mantener relaciones interpersonales sanas. Además Farley sostiene que usualmente, las mujeres que se prostituyen son adictas a drogas y consumen una abundante cantidad de alcohol, como resultado de lo que están viviendo.⁵⁴ Las sustancias adormecen parcialmente el dolor del constante trauma inflingido, separan el cuerpo de la mente de cierto modo de lo que ha sido hecho. Por ello, sugiere que acudan a terapias psicológicas y físicas para curarse (Farley et. al., 2003, p. 58).

Aunque Farley asegura que el estrés postraumático es una consecuencia de la “prostitución”, en sus estudios no queda claro si la “prostitución” es realmente su causa o lo son el consumo de alcohol y drogas. Es importante considerar que otros servicios como el de una recepcionista, un mesero, una sobrecarga, entre otros, muchas veces requieren de una disociación físico-emocional y esto no implica que quienes ejercen estos servicios necesariamente desarrollen estrés postraumático.

Si bien es un hecho que los daños que se conectan con algunas de las prácticas actuales de “prostitución” no afectan exclusivamente las mujeres, sino que la “prostitución” masculina también se ve afectada y condicionada por factores como la marginación económica y social que hacen que encuentren en esta actividad un medio de sobrevivencia ante la falta de oportunidades de desarrollo,⁵⁵ la forma en la que se ejerce la “prostitución”

⁵⁴ Sobre este asunto, la APA (Asociación Americana de Psicología, por sus siglas en inglés) suscribe que muchas mujeres que han sufrido de abusos sexuales, violaciones y prostitución y que abusan de sustancias como la heroína, sufren de estrés postraumático y de depresión (Szymanski, et.al. , 2011, p. 19).

⁵⁵ La pobreza y la falta de oportunidades también hace que los hombres se prostituyan, y esto también se refleja en el turismo sexual masculino. Un estudio realizado en 2008 por el Dr. Álvaro López López del Instituto de Geografía de la UNAM sobre turismo sexual masculino, revela que junto con República Dominicana, Brasil y naciones del sureste asiático y del occidente de África, México presenta un alto índice de prostitución masculina, lo cual se explica por la cercanía con Estados Unidos, pues la mayoría de los consumidores de los servicios sexuales de varones provienen de Estados Unidos y de Canadá. Entre los resultados que arroja el estudio del Dr. López López destaca que la gran mayoría de los hombres jóvenes que se dedican a la prostitución aseguran que no lo harían si encontraran otro empleo mejor remunerado. Mientras que tres de cada diez afirman que están orgullosos de su trabajo, a pesar de los problemas sociales que implica. De acuerdo con el Dr. López López, la falta de conocimiento profundo de parte de las autoridades

masculina difiere de la femenina en por lo menos tres factores: (1) la edad, (2) las ganancias que adquieren y (3) la violencia y riesgos a la salud a los que se exponen.

Los varones ejercen por poco tiempo la “prostitución”, debido a que en el ámbito de las identidades homosexuales los clientes privilegian la juventud, por lo que una persona mayor de 30 años se considera vieja (Allman y Myers, p. 64, 1999). No obstante, esto ha ido cambiando y cada vez son mayores los jóvenes que ingresan a este negocio, pues cada vez son más diversas las preferencias de los clientes que demandan esta actividad (Dorais, 2005, p. 96). Quienes ejercen la “prostitución” masculina pueden llegar a ganar más que quienes se dedican a la “prostitución” femenina, pues sus precios son más altos y generalmente trabajan de forma independiente a los proxenetas, por lo que el total de sus ganancias son para ellos mismos (Allman y Meyers, 1999, p. 64). Al parecer los precios reflejan los riesgos a la salud a los que se exponen quienes se dedican a la “prostitución” masculina, pues es mucho más fácil que contraigan enfermedades de transmisión sexual en tanto que es mucho más frecuente el sexo anal (Allman y Myers, 1999, p. 64; Dorais, 2005, p. 96; Marlowe, 2006, p. 353). Sin embargo, quienes ejercen la “prostitución masculina” no siempre obtienen mayores ganancias que quienes ejercen la “prostitución femenina”. Esto depende del tipo de prostitución y de la clase social que pague por dichos servicios. De hecho, son las mujeres quienes con mayor frecuencia se dedican a la “prostitución de lujo”, pues el estigma que encierran las prácticas actuales de “prostitución” y el estigma que encierran las relaciones homosexuales, nos dan una interpretación sobre el lugar de las mujeres en la sociedad. Asimismo, si bien quienes ejercen la “prostitución” masculina también sufren de violencia, es mucho más frecuente que sufran de violencia por parte de golpeadores gay y de las autoridades que de clientes (Allman y Myers, 1999, p. 63; Castillo, 2006), pues aunque los homosexuales que se dedican al comercio sexual también son estigmatizados, el estigma se debe a su homosexualidad más que a la venta de sus servicios.

Sin embargo, la CEDAW (Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación en contra de la mujer, por sus siglas en inglés) denuncia que no es casualidad que exista una desproporción entre los sexos que se dedican a esta actividad. De

locales y su “nulo interés” por emprender campañas para la prevención de enfermedades de transmisión sexual entre ese grupo poblacional, refleja que los policías extorsionan tanto a trabajadores sexuales como a turistas consumidores (López López, 2008).

acuerdo con sus investigaciones, de cada tres personas que se dedican a la “prostitución” dos son mujeres (CEDAW, 2009). Esto sucede así porque en un entorno cultural y económico sexista, las mujeres carecen de verdaderas opciones y se ven empujadas a vivir una vida de abuso sexual para ganarse la vida (MacKinnon, 2011, p. 308). Desde esta perspectiva, la “prostitución” es un problema de inequidad de género, pues es una forma de sumisión de la figura femenina frente a la masculina. La falta de oportunidades de desarrollo para las mujeres y el alto índice de jefatura de hogar femenina hace que muchas mujeres opten por el comercio sexual como medio para generar ingresos para el hogar. Si bien no se puede menospreciar el hecho de la “prostitución masculina” y los problemas que la rodean, es raro que los hombres que ejercen la “prostitución” tengan hijos que mantener y muchas veces ejercen la “prostitución” como un medio para explorar su propia sexualidad (Marlowe, 2006, p. 353).

A pesar de que las mujeres consigan dinero a través de la “prostitución”, lo que les permite adquirir mayor poder y agencia,⁵⁶ esto no necesariamente produce una reestructuración de los roles e ideologías de género a su favor. En algunas regiones de América Latina a pesar de que la ganancia económica que generan las “prostitutas” les permita tener mayor poder económico, las humillaciones, el abuso y la desnutrición las obligan a preferir la “prostitución” como un medio de vida más lucrativo y menos demandante que el empleo doméstico u otras ocupaciones como ser pescador, vendedor de playa, guardia de seguridad o camarera (Kempadoo, 2001, p. 46). Pero estas mujeres no ven la “prostitución” como una forma de empoderamiento femenino, sino como una manera más fácil y rápida para adquirir dinero. De hecho, no se perciben a sí mismas como “trabajadoras sexuales”, sino más bien como madres responsables y sacrificadas por la familia (Brennan, 2004, p. 715).⁵⁷

Ahora bien, es importante reconocer que existe una parte de la “prostitución” femenina que es voluntaria. Esta parte de las prácticas actuales de “prostitución” se puede

⁵⁶ Por ejemplo, muchas mujeres que se dedican a la prostitución han logrado comprar casas para sí mismas y apoyan económicamente a sus parientes e hijos. No obstante, esto no las exime del estigma social universalizado sobre la prostitución (Manderson, 1992, p. 469).

⁵⁷ Marta Lamas (2014a, p. 75) apunta que “nuestra cultura favorece una mentalidad victimista que homologa maternidad-amor-servicio-victimización, y la hipervaloración social de la maternidad facilita la aceptación que las propias mujeres hacen de cualquier sacrificio y justifica, ante ellas mismas, el hecho de “prostituirse”. Así, el sufrimiento aparece como un elemento constitutivo del amor materno y resulta la coartada perfecta para expiar la culpa provocada por el estigma”.

ver reflejada en los distintos grupos y organizaciones que han luchado por reivindicar la “prostitución” como un trabajo y garantizar los derechos humanos y laborales de quienes se dedican a esta actividad. Entre estos grupos, destacan WHO (*Whores, Housewives and Others*), COYOTE (*Call Off Your Old Tired Ethics*), la National Task Force on Prostitution y el Comité Internacional para los Derechos de las “prostitutas”, entre otros. Su preocupación es asegurar que las “prostitutas”, como cualquier trabajador, goce de condiciones dignas de trabajo y de protección contra la explotación y discriminación (Custodio, 1999, p. 25).⁵⁸

De hecho, Almodovar pone en duda la credibilidad de las feministas radicales por buscar eliminar la “prostitución” y la pornografía:

Si se rehúsan a reconocer la basta y fundamental diferencia entre la prostitución forzada y el trabajo sexual en el cual muchas mujeres y hombres se emplean voluntariamente, entonces no tienen realmente los mejores intereses en las prostitutas o en ninguna otra mujer. Si no reconocen la horrible demanda y destrucción de sus vidas causadas no por su trabajo en sí mismo, sino por las leyes que prohíben la actividad sexual comercial voluntaria entre adultos, no pueden continuar reclamando autoridad moral para su posición sobre la “eliminación” de todas las formas de violencia en contra de la mujer, si alguna vez fue su reclamación (Almodovar, 2006, p. 172).

Sobre este asunto, Marlowe (2006, p. 356) y Almodovar (2006) argumentan que es un error de quienes se oponen a la “prostitución” el pensar que todas las mujeres son incapaces de tomar decisiones sobre sus propios cuerpos y que deben ser rescatadas. Incluso, aquellas mujeres que dicen que entraron a la “prostitución” de forma voluntaria y como una elección libre se les dice que son víctimas aunque todavía no lo sepan.

Si bien es importante reconocer el papel que juega la autonomía de la mujer que se “prostituye” para evaluar el carácter moral de esta actividad, el error de la aproximación liberal que mantienen Marlowe (2006) y Almodovar (2006) sobre las prácticas actuales de la “prostitución” radica en que se enfocan únicamente en las motivaciones individuales de los actos sexuales, y no toman en cuenta el contexto perjudicial en el que tiene lugar esta actividad, ni los efectos de la industria de la “prostitución” en el estatus de la mujer en las

⁵⁸ Entre los derechos y obligaciones que promueven estos grupos están la seguridad social, el crédito de vivienda, la posibilidad de sindicalizarse, pagar impuestos, etc.

comunidades en general.⁵⁹

El crecimiento de la industrialización de la “prostitución” influye también en el imaginario social que se tiene sobre el género femenino. Esto lo podemos identificar en la moda, en los deportes, en la industria de la música, en la posibilidad de equidad en las relaciones sexuales y en la salud mental y física de las adolescentes (APA, 2007). De ahí que pensar que quienes ejercen la “prostitución” actualmente la ejercen como una elección racional entre distintas opciones, deja de lado los diversos contextos nacionales, raciales, económicos, políticos y sociales que hacen de las prácticas actuales de “prostitución” una cuestión compleja. Las prácticas actuales de “prostitución” y otras formas de trabajo son producidas y reconfiguradas bajo los ejes del género, etnicidad y raza, nación y clase social. Por ello, las teorías feministas sobre la “prostitución” deben prestar atención a los contextos locales e históricos y no reducir sus planteamientos a la producción de beneficios económicos, universalizando nociones acerca de la “prostitución” como paradigma de la opresión femenina, lo cual se basa en la asunción de una categoría unificada de “mujer” (Kempadoo, 2001, p. 56-57).

La industrialización de la “prostitución” como la que sugieren Marlowe (2006) y Almodovar (2006) no está exenta de daños a la mujer que se prostituye y a la mujer en general. Los burdeles, los clubs de *striptease* y los operadores de “prostitución” turística, controlan las prácticas actuales de “prostitución”, muchas veces a través del crimen organizado y se benefician de ello (Jeffreys, 2009).⁶⁰ El mercado del comercio sexual se caracteriza por la agencia débil, la vulnerabilidad y la inequidad. Quienes eligen dedicarse a la “prostitución” lo hacen porque en la evaluación que hacen sobre el panorama laboral

⁵⁹ Sobre este asunto, Margaret A. Baldwin apunta que en última instancia, la idea de distinguir a las mujeres que son públicamente identificadas como “prostitutas reales” de las “demás mujeres”, puede generar una idea falsa y peligrosa para las “demás mujeres” que también sufren de violencia sexual (Baldwin, 2006, p.112).

⁶⁰ Según una encuesta realizada en Londres por la asociación benéfica Eaves en 2009 a 103 hombres que fueron clientes de prostitutas traficadas y no traficadas, donde les preguntaban sobre sus experiencias y su conocimiento sobre la industria del sexo, la mayoría reportó que eran consientes del proxenetismo, de la trata y de otros mecanismos de control que se utilizaban en los locales donde las prostitutas venden sus servicios. También, la mayoría respondió que eran consientes de la vulnerabilidad y de los factores de riesgo que encierra el ejercicio de la prostitución como el abuso a menores, la falta de opciones alternativas de trabajo, el control coercitivo y la indigencia. De acuerdo con ello, podemos darnos cuenta que a pesar de que exista conocimiento por parte de la sociedad, y particularmente por parte de los clientes de las prostitutas, sobre las causas y las consecuencias más preocupantes que encierra el ejercicio de la prostitución para la mujer, de alguna manera la sociedad y los gobiernos permiten dicho ejercicio porque encuentran alguna ventaja en él (Melissa Farley, et. al., 2009). Pero el comercio sexual no siempre tiene consecuencias negativas. Muchas veces es un medio de emancipación personal y de movilidad social importante (Day, 2010).

eligen no un bien, sino el menor de los males que les pueda proporcionar el mayor ingreso posible. En este caso, la elección no implica una elección completamente autónoma, sino sólo tomar el ingreso superior a las demás posibilidades que están a su alcance. De cualquier forma, Marlowe y Almodovar tienen razón en que es necesario reconocer la división entre “víctimas” y “profesionales”, y luchar por los derechos laborales de quienes eligen esta forma de trabajo. No reconocer esta división ha llevado a muchos abusos por parte de la autoridad.⁶¹ Como veremos al final de la segunda sección de este capítulo, la prohibición del comercio sexual no arregla por sí misma la inequidad socio-económica desde la cual surge esta necesidad, ni es una solución eficaz para el sexismo y para la inequidad de género, al contrario, se presenta como una amenaza para quienes ven a la “prostitución” como una forma importante de subsistencia.

La coerción económica es un factor fundamental para evaluar el carácter moral y legal de la “prostitución”, por lo que en lugar de luchar por su prohibición, habríamos de insistir para que el estado se enfoque en las condiciones estructurales de explotación de la fuerza de trabajo, de la desigualdad sexual y de la inequidad de género desde las cuales surge la necesidad del comercio sexual.

De acuerdo con lo examinado en esta sección, podemos observar que muchas de las prácticas actuales de “prostitución” se desarrollan dentro de un contexto y condiciones que son perjudiciales para quien se dedica a esta actividad. La sexualidad femenina es explotada por una clase poderosa y privilegiada que hace que se perpetúe la hegemonía cultural y económica. Estas condiciones limitan sus opciones de desarrollo dentro de una gama de alternativas que no son de su elección. Las prácticas actuales de “prostitución” hacen que la mujer sea percibida y tratada como un *instrumento* sexual, *fungible*, *violable*, *silenciable*, como *propiedad* de alguien más, *reducida a su cuerpo* y a su *apariencia*, cuya *autonomía*

⁶¹ En México la *Ley General para Prevenir, Sancionar y Erradicar los Delitos en Materia de Trata de Personas y para la Protección y Asistencia a las Víctimas de estos Delitos*, expedida el 19 de marzo de 2004, contempla como delitos relativos a la explotación de la prostitución ajena, equiparándolos con la trata de personas; situación que en la práctica considera a prácticamente cualquier trabajadora sexual como víctima de trata o victimaria. Esta ley ha justificado distintos abusos por parte de la autoridad. Los operativos policíacos en contra la trata de personas en la Merced, Tlalpan, Buenavista, y en distintos centros nocturnos de la Ciudad de México, Puebla, Tlaxcala, Chiapas y otros estados de la república han exhibido el menosprecio a la dignidad de las presuntas víctimas de trata que “fueron tratadas como delincuentes al ser desposadas, desnudadas, obligadas a hacer cuclillas, fichadas, multadas, fotografiadas y sus imágenes mostradas en televisión y diarios de circulación estatal sin su consentimiento (...)” (Madrid Romero, et.al., 2014, p. 19).

y *subjetividad es negada*. Por ello, es un error hablar de las prácticas actuales de “prostitución” como una actividad legítima que amplía las oportunidades económicas de las mujeres y que las empodera. Pues, lejos de abrir un mercado libre para las mujeres adultas que elijan libremente vender sexo, de forma segura y pagando impuestos, muchas veces se convierte en un mecanismo de control y de explotación del género femenino. Las prácticas actuales de “prostitución” generan un mercado y una cultura con ciertos cánones donde las mujeres son percibidas y tratadas como mercancías que obedecen a una demanda real:

Uno aprende, sin embargo, que la mujer tiene órganos sexuales que deben ser usados por los hombres, o que las mujeres no son mujeres (...). Las mujeres son definidas, valoradas, juzgadas, de una única manera: como mujeres –esto es, con órganos sexuales que deben ser usados. Otras partes del cuerpo no tienen significado, a menos que se usen en el sexo o como indicador sexual disponible o deseable. La inteligencia no cuenta. No tiene nada que ver con lo que la mujer es (A. Dworkin, 1982 , p. 63).

Por ello, resulta apremiante luchar para que las mujeres se apropien de su cuerpo y de su sexualidad y sean capaces de decidir libremente sobre su propia vida, sin estar condicionadas a emplearse como objetos sexuales para poder subsistir. Asimismo, es necesario que el hombre descubra nuevas formas de convivencia en las que el sexismo y la misoginia no sean la única guía de su vida erótica y su relación con las mujeres.

2. ¿Es la “prostitución” en sí misma moralmente reprochable?

Supongamos que se lograra un control eficaz sobre las condiciones en las que se ejerce la “prostitución” y que cualquier mujer que se dedica a esta actividad la pudiera realizar bajo condiciones ideales. Es decir, que las prácticas de “prostitución” siguieran la definición presentada al inicio de la sección anterior, a saber: como un intercambio libre y consentido por dos individuos de relaciones sexuales por dinero o por algún otro bien y no como prostitución forzada, como se describe en la primera sección de este capítulo. De acuerdo con ello, la mujer que ejerciera la “prostitución” podría hacerlo como una empresaria independiente, que pudiera contar con un control eficaz sobre los riesgos de la salud y la violencia, así como sobre las opciones laborales que se les abren en general, de tal forma que pudiéramos hablar de la “prostitución” como una actividad que cuenta con protección legal y con los mismos servicios laborales, legales y económicos que cualquier

otro trabajo. En este sentido, la “prostitución” sería un trabajo que pudiera ser elegido libremente entre una amplia variedad de opciones reales, bien remunerado y socialmente valorado. Pero, ¿qué distinguiría al comercio sexual de otras actividades económicas?, ¿seguiría siendo problemático hablar de la “prostitución” como una actividad comercial?, ¿se podría hablar de la “prostitución” como una actividad que es valiosa para quien se dedica a ella y para la sociedad en general? o ¿seguirá mostrándose como una consecuencia y reforzamiento de la inequidad de género?

Existen ciertas cosas que deben ser comercializadas y otras no. Por ejemplo, prácticamente todo el mundo cree que la amistad o el amor no deben someterse a la compra-venta, pero la mercantilización de otras facultades humanas resulta controversial: por ejemplo, ¿qué hay de malo en vender esperma para obtener dinero extra? o ¿qué hay de malo en alquilar una madre subrogada para tener un hijo? Si bien podemos pensar que el libre funcionamiento de los mercados es el mejor modo, y quizá el único, de organizar la economía eficazmente para garantizar la prosperidad de los ciudadanos, la rápida evolución del crecimiento de un sistema expansivo de mercado nos obliga a que nos cuestionemos sobre los parámetros adecuados de dicha estructura. Dicho de otro modo, de alguna manera nos damos cuenta que hay cosas en el mercado que no se les debe tratar de igual forma que cualquier otro bien o servicio. Esta intuición es la que motiva a la argumentación de esta sección, a saber: que hay algo malo en la mercantilización sexual que no existe en otras actividades como trabajar en una maquiladora de pollos o dar clases de filosofía, pues afecta de modo distinto la integridad corporal del prestador de servicios y fomenta el sexismo y la inequidad de género. En este sentido, comparto la tesis asimétrica de Satz (1992), según la cual la comercialización de las capacidades sexuales y reproductivas es de un orden distinto al de otros ámbitos comerciales.

La hipótesis central que intentaré probar en esta sección se fundamenta en la inalienabilidad comercial de las actividades sexuales, en tanto que forman parte constitutiva de la integridad corporal del individuo. Argumentaré que si consideramos la definición de “prostitución” presentada al inicio de este capítulo –a saber, como un intercambio libre y consentido por dos individuos de relaciones sexuales por dinero o por algún otro bien–, la “prostitución” sigue siendo una actividad moralmente cuestionable aun ejercida en condiciones ideales. Esto se debe a que la “prostitución” implica por definición la

subordinación del ejercicio sexual del individuo que se prostituye a criterios mercantiles, lo que mina su soberanía sexual y condiciona sus opciones para tener una vida sexual plena. Por estas razones, sugiero que es injusto comparar a la “prostitución” con otras actividades comerciales no-sexuales y legitimarla como una forma de empoderamiento femenino.

Para justificar la inalienabilidad comercial de las prácticas sexuales debemos tomar en cuenta una concepción apropiada del florecimiento humano, según la cual el cuidado de la integridad corporal del individuo incluye la capacidad para gozar de una vida sexual plena y la soberanía que debe experimentar una persona con respecto a su propio cuerpo. De acuerdo con mi postura, las relaciones sexuales son una forma de socialización humana, pues sirven de vehículo de actitudes humanas de admiración y respeto al otro y a uno mismo. Sostengo que las relaciones sexuales tienen un propósito comunicativo que conecta a las personas de una manera íntima. Defiendo que las relaciones sexuales tienen un doble propósito: uno instrumental, que implica obtener alguna utilidad a través del uso sexual de la otra persona; y otro expresivo, que implica procurarle placer a la otra persona y reconocer sus deseos y necesidades. Este segundo propósito encierra un acto de benevolencia que usualmente asociamos con el amor. Someter las relaciones sexuales a criterios mercantiles implica excluir el propósito expresivo de una relación sexual, y reduce la relación sexual a su ámbito instrumental. Esto implica tratar al otro *meramente como instrumento* sexual, por lo que es una objetualización sexual moralmente reprochable. De acuerdo con mi argumentación, las relaciones sexuales deben estar alejadas de la mercantilización para poder favorecer el florecimiento de las personas.

Como menciono en la introducción de este trabajo, reconozco que mi argumento es altamente polémico y probablemente insuficiente para cerrar la discusión. Depende una visión sobre en qué consiste tener una sexualidad plena y su relación con una idea particular de florecimiento personal. Todo ello es en sí mismo polémico y sujeto a debate. De ahí que mi intento es fortalecer esta posición lo más posible, sin pretender dar por terminada la discusión sobre la moralidad de la “prostitución” en condiciones ideales.

La posición moral que defiendo sobre la inalienabilidad de las prácticas sexuales y su relación con el florecimiento personal, se conecta con una posición política al respecto: considero que el estado debe fomentar aquellos modos de vida que promueven el florecimiento de sus ciudadanos y desalentar aquellos que no lo hacen. Esto compromete

mi argumentación con el liberalismo perfeccionista (Raz, 1986; Wall, 1998). Pero una defensa más profunda sobre esta posición dentro de los debates sobre el cómo entender y justificar el liberalismo queda fuera de los límites de este trabajo. De modo que sólo puedo decir que mi argumento de política pública al respecto de la “prostitución” (y también de la pornografía —como veremos en el siguiente capítulo) presuponen el marco teórico del liberalismo perfeccionista.

Sugiero que la inmoralidad de la comercialización sexual se fundamenta en que *reduce* la relación sexual a un ámbito *meramente instrumental*, donde se hace un intercambio de placer sexual por dinero. Esto implica que ambas partes condicionen sus opciones para gozar de una vida sexual satisfactoria a criterios mercantiles. Desde mi perspectiva, esto fomenta la inequidad sexual y de género, pues el comercio sexual implica una subordinación sexual que se desprende de una inequidad económica, que se justifica en una desigualdad sexual. De ahí que la “prostitución” encierra una sistemática insatisfacción sexual y una sistemática transgresión a la soberanía corporal del prestador de servicios. En este sentido, la “prostitución” es un modo de vida que no es valioso, pues no procura el florecimiento humano de la mujer que se prostituye; por lo que el estado, si bien no debería prohibir la “prostitución” cuando ésta se ejerce en condiciones ideales, sí debería desalentar dicha práctica. Me parece que en la medida en la que no se tome en cuenta esta perspectiva, seguirán existiendo abusos como los que se muestran en la sección anterior.

Para mostrar mi postura, a continuación explicaré por qué algunos de los argumentos más duros que dan las y los feministas liberales (Ericsson, 1980; Nussbaum, 1999b; Almodovar, 2006; Sharge, 2006; Schwarzenbach, 2006; Marlowe, 2006; entre otros) no son suficientes para garantizar el cuidado de la integridad corporal y la equidad de género en la “prostitución”. Particularmente, evaluaré cuatro argumentos liberales: *(i)* la prostitución es igual cualquier otro tipo de trabajo no-sexual, por lo que prohibirlo significa restringir las oportunidades laborales de las mujeres y transgredir su autonomía; *(ii)* la posesión universal de un impulso sexual potente que debe ser satisfecho, por lo que la prostitución es una actividad socialmente necesaria; *(iii)* la profesionalización de la prostitución nos permite tener experiencias sexuales de alta calidad; y *(iv)* la identidad de género se constituye por medio de práctica sexual, por lo que la prostitución sirve como medio para autoexplorar la propia identidad de género.

Una vez hecho esto, explicaré qué papel es el que el estado debe tener respecto a la “prostitución”.

- (i) *La prostitución es igual a cualquier otro tipo de trabajo no-sexual, por lo que prohibirlo significa restringir las oportunidades laborales de las mujeres y atentar contra su autonomía*

En su artículo “‘Whether from reason to prejudice’ taking money for bodily services”, publicado en *Sex and Social Justice* (1999), Nussbaum argumenta que en realidad la única razón por la cual consideramos a la “prostitución” como una actividad moralmente reprobable es porque está socialmente estigmatizada y porque guarda una conexión con estereotipos de género (Nussbaum, 1999b, p. 285). A ojos de Nussbaum, dicho estigma es el resultado de una serie de prejuicios irracionales y anticuados. Sugiere que si el estigma fuera erradicado, entonces el estatus de la mujer que se prostituye y sus condiciones laborales cambiarían radicalmente.

Para mostrar su teoría, Nussbaum compara el trabajo de la “prostitución” con otras maneras no-sexuales de lucrar con nuestro cuerpo, como el trabajo que ejerce un trabajador en una fábrica de pollos, una empleada doméstica, una cantante de un centro nocturno, un profesor de filosofía, una masajista profesional y un actor de colonoscopia.⁶² Si bien cada una de las comparaciones le permite a Nussbaum evaluar las ventajas y las desventajas de la “prostitución”, también le permite concluir que si las condiciones laborales de la “prostitución” estuvieran controladas y vigiladas por la ley, lo único malo de la “prostitución” sería el estigma social que hay alrededor de esta actividad.⁶³

⁶² Nussbaum aclara que este trabajo es ficticio, pero menciona que si existiera no estaría estigmatizado como la prostitución. No obstante, me parece interesante advertir que el examen USMELE (Examen de Licencia Médica de los Estados Unidos, por sus siglas en inglés) utiliza actores en su segundo paso o etapa (*Step 2: Clinical Skills*) para que los futuros doctores los examinen. Sin embargo, no se permite que hagan exploraciones oftálmicas, ni pélvicas ni genitales.

⁶³ Nussbaum sugiere que las diferencias entre los trabajos no-sexuales con la prostitución se podrían eliminar si se lograra un control eficaz sobre las condiciones laborales de la prostitución: tener mejores horarios laborales, que estén mejor pagados, que tenga protección contra los riesgos a la salud y violencia, que no sean extorsionadas ni explotadas, entre otros. A ojos de Nussbaum, la salud y la violencia se pueden atender con la regulación legal, por ejemplo se puede evitar el contagio de enfermedades venéreas con el uso de condones y con exámenes médicos regulares y también se pueden prevenir situaciones de violencia por parte de los clientes si las prostitutas pudieran accionar fácilmente una alarma para pedir ayuda como el “botón rojo de emergencia” que se utiliza en Holanda. También propone que si se legaliza la prostitución a nivel

No obstante, me parece que es injusto pensar que lo que hace de la “prostitución” una actividad moralmente problemática es únicamente el estigma social que encierra. En realidad el problema no está sólo en la estigmatización social de esta actividad, sino en que la “prostitución” representa un problema político de relaciones de poder y de inequidad sexual que afecta la integridad corporal del individuo que se prostituye, fomenta el sexismo y la inequidad de género. Por ello, considero que es importante determinar por qué la analogía que establece Nussbaum entre los trabajos sexuales y no-sexuales no es pertinente y por qué la “prostitución”, a pesar de que se dé en condiciones ideales, sigue siendo moralmente cuestionable.

A mi manera de ver las cosas, la analogía que establece Nussbaum es inapropiada porque las actividades sexuales, a diferencia de las actividades no-sexuales, involucran de un modo distinto el cuerpo de los individuos. En su artículo, Nussbaum sostiene que la invasión del espacio íntimo del cuerpo que implica la “prostitución”, no es motivo para que crear para crear una regulación legal alrededor de este trabajo, sobre todo porque dicha invasión es consensuada. Sin embargo, el consentimiento no justifica el comercio sexual. Conuerdo con Phillips (2013a) en que la venta de algunas transacciones vinculadas con el cuerpo, como la “prostitución”, deberían estar fuera del mercado porque obstaculizan las relaciones igualitarias. De acuerdo con Phillips, hay algo en el uso de las partes íntimas del cuerpo que vuelve la presión inaceptablemente coercitiva.⁶⁴ Aunque Nussbaum advierte que la compulsión económica es verdaderamente preocupante, defiende que la presión del dinero no se vuelve más coercitiva o inaceptablemente coercitiva solamente porque

internacional se puede evitar o reducir la trata de mujeres y garantizar la repatriación segura de sus lugares de origen, pues habría mayor control sobre las personas que se dedican a esta actividad. Asimismo, Nussbaum sugiere cuatro medidas que se deben implementar para asegurar el ejercicio de la prostitución sea resultado de una elección libre y autónoma por parte de la mujer: (1) que el gobierno y los grupos privados se enfoquen en proporcionar una mejor educación a las mujeres para que sus habilidades puedan ser equiparables a las opciones de vida que se les presenten; (2) crear o fortalecer a las organizaciones no gubernamentales que se enfoquen en promover créditos a la mujer para incrementar sus opciones de empleo y darles la oportunidad de tener mayor control sobre sus condiciones laborales; (3) formar organizaciones laborales que protejan a las mujeres empleadas en trabajos poco remunerados que pacten con sus empleadores para garantizarles mejores condiciones laborales y mejores ingresos económicos de tal forma que la prostitución pueda ser una opción laboral que las mujeres puedan elegir libremente; y (4) formar grupos civiles para fomentar el respeto a la mujer trabajadora (Nussbaum 1999b).

⁶⁴ Phillips toma la distinción de Pateman sobre dos usos que le damos a nuestro cuerpo en nuestras actividades: uno incidental y otro donde el cuerpo lo es todo. En el caso de muchos trabajos, como el de un profesor de filosofía o el de un cantante de un centro nocturno, el uso del cuerpo es incidental; mientras que en el comercio sexual el cuerpo lo es todo. Esta distinción les permite a Phillips y a Pateman argumentar por qué no cualquier uso que le damos a nuestro cuerpo afecta de igual manera al sujeto que involucrado.

conduzca a un acceso íntimo del cuerpo. Nussbaum argumenta que lo mismo ocurre con otros trabajos como el de un actor de colonoscopia o el de un profesor de filosofía que obtiene dinero a cambio de pensar y escribir sobre su comprensión del mundo y de sí mismo. Pero Phillips señala que:

La idea de que las prostitutas eligen esa carrera por un gran impulso sexual o por el gusto de tener sexo con múltiples parejas desconocidas es una fantasía reconfortante de los clientes. En la mayoría de los casos, vender sexo es lo mejor dentro de una pobre gama de alternativas; en muchos casos es la única alternativa plausible que podría financiar una cara adicción a las drogas (Phillips, 2013b, p. 147).

Phillips (2013b, p.149) advierte que el dinero siempre es restrictivo: funciona como incentivo y nos persuade para hacer cosas que de otra manera no haríamos. “La necesidad económica lleva a la gente sin recursos a hacer todo tipo de labores, incluso algunas muy desagradables como limpiar excusados o trabajar en camiones de basura” (Lamas, 2014b, p. 17). Phillips tiene razón en advertir que muchas personas que se dedican al comercio sexual lo hacen porque lo ven como una actividad que les dará un ingreso superior a las demás posibilidades que están a su alcance. Aunque las mujeres elijan la “prostitución” como el trabajo mejor pagado que pueden encontrar, dicha elección no es en sí misma una confirmación de que se trata de una práctica deseable.⁶⁵ Lo que hay que examinar es porqué la comercialización sexual es una actividad moralmente reprobable y porqué, si bien no hay que prohibirla, sí habríamos de desalentarla.⁶⁶

La idea de lo que significa una relación sexual en la “prostitución” es crucial para entender qué tipo de objetualización es la que se desarrolla en esta actividad y también para comprender su carácter moral. Considero que una relación sexual se conecta íntimamente con la capacidad psicológica de sociabilidad humana, e incluso con la moralidad misma. Por ello, la humanidad de un individuo es violada cuando la actividad sexual es impuesta o

⁶⁵ Todas las mujeres que se dedican al comercio sexual, desde quienes se dedican a la “prostitución callejera” como quienes ejercen la “prostitución de lujo”, ven al comercio sexual como la opción laboral que les permitirá obtener mayores ingresos.

⁶⁶ Desde esta perspectiva, resulta sospechoso observar que a lo largo de la historia de la humanidad esta actividad haya sido caracterizada por ser un trabajo que debe ser realizado por mujeres. Habría que preguntarnos qué tanto los prejuicios culturales, políticos e históricos influyen en nuestra comprensión de la mujer como alguien a quien le es lícito lucrar con su sexualidad, así como en qué medida los sistemas políticos han conseguido que esta idea sobre la mujer se perpetúe a lo largo del tiempo.

se da bajo coacción.⁶⁷ Pienso que para que una relación sexual se dé de forma deseable debemos procurar por lo menos tres cosas: (1) que el individuo tenga la soberanía de hacer uso sexual de su cuerpo de forma autónoma; (2) que el individuo pueda procurar su propia satisfacción sexual al momento de tener una relación sexual como parte fundamental del cuidado de su integridad corporal; y (3) que la relación sexual no se limite a ser una *acción instrumental*, sino que también sea una *acción expresiva*. Esto es, que se trate al otro como fin en sí mismo y no meramente como medio para la propia satisfacción sexual. Para que estos tres aspectos se puedan dar, es necesario que la relación sexual se dé dentro de un contexto de reciprocidad, mutuo consentimiento y equidad entre las partes. Es decir, se requiere del reconocimiento y del respeto recíproco del otro como un sujeto autónomo y autoconsciente. Dicho de otro modo, es imprescindible que se trate de una objetualización sexual equitativa.

En esta tónica, la relación sexual se convierte en un vehículo de actitudes humanas de admiración y respeto al otro y a uno mismo. Incluso, podemos sostener que las relaciones sexuales encierran un propósito comunicativo que conecta a las personas de una manera íntima y con el rol de cada uno en hechos psicológicos que son fundamentalmente morales. Aunque en ocasiones, la consecuencia de la interacción sexual es traer a la existencia a otra persona, el ejercicio sexual trasciende la reproducción.⁶⁸ Incluso podríamos decir que la reproducción se convierte en algo incidental o contingente. El ejercicio sexual se conecta íntimamente con la imaginación y la creatividad humana, que dotan a la relación sexual de una característica social con un importante contenido moral. Pero cuando hablamos de la “prostitución” como un trabajo más, estos propósitos son quebrantados.

Hablar de la “prostitución” como un trabajo más implica la aceptación de que lo que hacen quienes se prostituyen es sólo un servicio, pero “la experiencia del orgasmo hace más difícil que la “prostituta” se separe a sí misma de su trabajo” (Jeffreys, 1997, p. 222). En la

⁶⁷ Esto no sólo ocurre en la “prostitución”, sino también puede ocurrir dentro del matrimonio: “No existe sitio alguno donde la mujer sea tratada de acuerdo con su capacidad, sus méritos y no su sexo. Por lo tanto, es casi inevitable que deba pagar con favores sexuales su derecho a existir o mantener una posición. No es más que una cuestión de grados el hecho de que se venda a un solo hombre dentro o fuera del matrimonio, o a muchos” (Goldman, 1969, p 179). En este sentido, mi argumento no sólo se aplica a la “prostitución”, sino también a otros ámbitos como el matrimonio. De hecho, considero que de ahí la relevancia de la tipificación de la violación conyugal como delito y no como un ejercicio indevido de un derecho.

⁶⁸ Reducir la relación sexual al ámbito meramente reproductivo también implica tratar al otro como meramente un medio, por lo que también se trata de una objetualización sexual moralmente reprochable.

“prostitución”, quien se prostituye permite que su cuerpo sea utilizado por el otro con el único propósito de procurarle placer sexual, pero se deja a un lado el propósito expresivo, se reduce a un ámbito meramente instrumental:

Quando el sexo es objetualizado y los seres humanos son reducidos a vehículos para adquirirlo, la dominación sexual entra y se ancla en el cuerpo. Esta es la fundación de la prostitución y su normalización en la prostitución de la sexualidad (Barry, 1995, p. 26).

La idea de que en el intercambio sexual de la “prostitución” el sexo sólo es un servicio tiene implicaciones preocupantes para quien se prostituye. Las mujeres que se prostituyen tienen que disociar el placer que pudieran sentir en la relación sexual y enfocarse únicamente en satisfacer sexualmente a su cliente, mientras que el cliente sólo se preocupa por satisfacer sus propias necesidades y deseos sexuales con el cuerpo de la “prostituta” y por pagarle por su servicio.⁶⁹ La relación que se establece entre la “prostituta” y el cliente es una relación de objetualización sexual jerárquica de supeditación, pues a pesar de que ambas partes se objetualicen mutuamente, y de que cada uno obtenga un beneficio de la relación –ya sea placer o dinero–, la relación siempre se da de forma asimétrica. En esta tónica, Anderson (1993, p. 154) señala que la “prostitución” es el clásico ejemplo sobre cómo la comercialización envilece un regalo valioso y a su donante, pues destruye el tipo de reciprocidad requerida para llevar a cabo la sexualidad humana como un bien compartido en el mutuo reconocimiento de las necesidades de cada parte. Una “prostituta” vende su sexualidad, que encarna a su persona, mientras que el pago del cliente le da el poder de adquirir placer sexual sin cederle ningún poder de sí mismo a ella y sin la obligación de satisfacer las necesidades sexuales de la “prostituta”.

Quando la relación sexual se somete a criterios mercantiles, las actividades sexuales de la “prostituta” se ven moldeadas por las leyes del mercado. Bajo este esquema, el cliente se libera de la obligación de responder a las necesidades sexuales y emocionales de la “prostituta”. En la transacción comercial el comprador es quien tiene el derecho a obtener el placer, pero el proveedor del servicio carece de este derecho. La carencia de placer para

⁶⁹ “Ellos están comprando un sexo sin respuesta, sin relación con ella como persona, de ser servidos y atendidos, de estar en la privacidad del anonimato con una persona apagada, disociada que no está ahí, contando las grietas del techo mientras mira el reloj y piensa en Inglaterra, de no tener nada real que hacer para su sexualidad mientras se engañan a sí mismos de que todo lo que ella quiere es estar ahí haciendo exactamente eso para una persona muy sexy e irresistible” (MacKinnon, 2011, p. 294).

la “prostituta” en el intercambio sexual podría ser considerado como un caso específico de la tendencia más generalizada en las relaciones patriarcales sobre el monopolio de la gratificación sexual para los hombres, y la retención y negación del placer y satisfacción sexual para las mujeres (Gottlieb, 1984). Esto hace que nos planteemos preguntas como si el placer que el cliente obtiene en la “prostitución” puede obtenerse a expensas de la “prostituta”, o si es posible cuestionar la naturaleza del placer sexual que busca obtener el cliente, pues éste puede ser como una especie de perversión, desviación o trastorno del deseo sexual que podrían implicar odio, agresión, dominación, control y violencia.

Si bien podríamos pensar que la “prostitución” puede encerrar ciertos elementos eróticos y de satisfacción sexual, como lo menciona Nussbaum (1999b), en realidad el considerar el ejercicio sexual como una manera de lucrar con el propio cuerpo, puede ocasionar que la “prostituta” condicione la soberanía sobre las fronteras de su propio cuerpo a criterios mercantiles y que las opciones para tener una vida sexual satisfactoria sean limitadas por los clientes. De ahí que la inmoralidad de la “prostitución” se conecte con la sistemática insatisfacción sexual y en la sistemática violación a la integridad corporal del individuo que se prostituye. Parecería entonces que la única manera en la que se pudiera hablar de la “prostitución” como una forma de objetualización sexual moralmente permisible, se requeriría de una reestructuración de nuestros valores y creencias que moldean nuestras ideas sobre las prácticas sexuales deseables.

Pero la “prostitución” no sólo es moralmente problemática por los daños que ocasiona a la integridad corporal de los individuos que participan de esta actividad, sino también porque promueve un ambiente sexista y fomenta la inequidad de género. En el comercio sexual heterosexual la anatomía femenina justifica que ellas sean quienes prestan el servicio, pues les permite recibir a varios clientes en una noche. A diferencia de los hombres, las mujeres no requieren la erotización previa, sólo un mínimo consentimiento: sólo se requiere de la disposición de recibir al cliente, a veces con la ayuda de un lubricante. Asimismo, su servicio no tiene las mismas consecuencias psicológicas que la “prostitución masculina”, pues se atenúa el elemento de angustia que está presente en los hombres por la necesidad de tener erección y “penetrar” (Lamas, 2014a, p. 185). Sobre este asunto, Marta Lamas apunta que “lo que resulta sumamente interesante es cómo por la valoración cultural previa, o sea, por el género, la ventaja “biológica” de las mujeres se

traduce en nuestra sociedad como “desventaja” social. Así se consolida un círculo vicioso: para las mujeres, aprovechar su “ventaja” laboral en una sociedad donde el mejor pagado para las mujeres es el sexual, las marca con el estigma” (Lamas, 2014a, p. 185-186). Pero si consideramos el ejercicio de la prostitución en condiciones ideales –esto es, como un trabajo elegido libremente entre una amplia variedad de opciones reales, bien remunerado y socialmente valorado-, parecería que el comercio sexual se desmarca del estigma. Sin embargo, esto no conduce a una igualdad sexual entre los hombres y las mujeres, pues no acceden de la misma manera al comercio sexual. Esta inequidad no sólo obedece razones fisiológicas, sino también socio-económicas. El trabajo sexual les permite a las mujeres recibir un nivel de remuneración más alto que en otras ofertas laborales, pero esto es una consecuencia de la brecha que existe en el mercado laboral entre hombres y mujeres, así como de la exclusión que tiene su origen en el sistema económico que segrega por condición de clase social, raza y género.

El comercio sexual, lejos de acercar a la mujer a una “liberación sexual”, refuerza la idea de que la sexualidad femenina sea explotada por una clase poderosa y privilegiada que hace que se perpetúe la hegemonía cultural y económica. Por estas razones, coincido con Pateman (1995, p. 278) en que “el hecho de que la prostituta parezca un símbolo obvio de degradación del trabajo asalariado, suscita la sospecha de que lo que ella vende no es la misma fuerza de trabajo que los demás trabajadores alienan en sus contratos”. A diferencia de un contrato laboral, en la prostitución, el cuerpo de la mujer y el acceso sexual a tal cuerpo, es el objeto del contrato. Vender cuerpos en el mercado, en tanto cuerpos, se asemeja mucho a la esclavitud, pero a diferencia de la esclavitud asalariada, a través del contrato de prostitución, el comprador obtiene el derecho unilateral del uso sexual directo del cuerpo de la mujer (Pateman, 1995, p. 281).⁷⁰

En resumen, es un error pensar que la “prostitución” es igual a cualquier otro trabajo no-sexual. El problema de la “prostitución” está en que somete las relaciones sexuales a criterios mercantiles. Esto moldea las prácticas y las relaciones de forma perniciosa, pues el mercado no es un mecanismo neutral de intercambio y sus transacciones dan forma a las

⁷⁰ En una tónica similar, Marx afirma que lo malo de la prostitución radica en que “la prostitución es sólo una expresión particular de la prostitución universal del trabajador” (Marx, 1946, p. 133). Desde esta perspectiva, en vez de que las prostitutas sean explotadas como los trabajadores, los trabajadores tienen la posición de las prostitutas. La prostitución representa la coerción económica, la explotación y la alienación del trabajo asalariado.

relaciones sociales. El comercio sexual refuerza la idea de la mujer como un objeto sexual para el hombre. En este sentido, la “prostitución” fomenta la desigualdad sexual y la inequidad de género, pues surge dentro de un contexto de desigualdad económica, social y política. Por eso, la preocupación ética y política que provoca la “prostitución” no puede ser abordada únicamente desde una perspectiva de eficacia del mercado, o del neo-contractualismo o del relativo consentimiento de las personas involucradas (Lamas, 2014b, p. 13). Para evaluar el comercio sexual es necesario evaluar también las relaciones políticas y sociales que sostienen y respaldan este intercambio comercial, así como examinar los efectos que produce en las mujeres y en los hombres, en las normas sociales y en el significado que imprime en las relaciones entre ambos (Lamas, 2014b, p. 12).

(ii) *La posesión universal de un impulso sexual potente que debe ser satisfecho*

Esta creencia tiene como fundamento el modelo de “prostitución sana” que propone Lars Ericsson:

Debemos liberarnos de nuestros fósiles mentales que nos impiden mirar al sexo y la sexualidad con la misma mirada con la que vemos con naturalidad nuestros antojos de comida y bebida. Y, contrario a la creencia popular, es posible que tengamos algo que aprender de la prostitución al respecto, que el coito se asemeja a la alimentación en que si no se puede obtener de otra forma siempre se puede comprar. Y comprar comida no siempre es lo peor (Ericsson, 1980 p. 347).

Desde esta perspectiva, quienes defienden la legitimación de la “prostitución” sugieren que las prácticas bajo las cuales se ejerce dicha actividad deben ser reformadas para que se den dentro de un mercado libre. La idea de “prostitución sana” es una defensa a la libertad de contrato y de equidad de oportunidad para ejercer y servirse de la “prostitución”. Cualquiera que necesite de los servicios sexuales debería tener acceso a ellos en el mercado, sean hombres o mujeres, jóvenes o ancianos, blancos o negros, feos o hermosos, deformes o incapacitados. Nadie podría ser excluido por actitudes sexuales inapropiadas (Pateman, 1999, p. 55). La “prostitución” se convertiría en una forma de “terapia sexual” o “terapia erótica” como lo sugiere Schwarzenbach (2006, p. 232). Bajo este esquema, parecería que la “prostitución sana” sería una forma de objetualización

sexual equitativa, en tanto que ambas partes obtienen una gratificación sexual y está libre de la dominación de la sujeción de cualquiera de las partes.⁷¹

Pero la “democratización de la prostitución” resulta problemática para la autonomía y soberanía corporal de los individuos involucrados en ella. Aunque es cierto que Ericsson tiene razón en advertir que el impulso sexual es un hecho natural y biológico, en oposición a su postura, Pateman (1995) lo acusa de dar una solución inadecuada y de justificar la “prostitución”. Señala que para que funcione la propuesta de Ericsson debe existir una atracción física mutua y satisfacción sexual mutua (Pateman, 1995, p. 57), pero cuando se democratiza la “prostitución”, se debilita el derecho de la persona a la autonomía sexual. Esto sucede así dado que en dicho contrato nadie puede ser excluido a causa de las actitudes inapropiadas respecto del sexo, por lo que cualquier exclusión o selección puede ser considerada como discriminatoria (Pateman, 1995, p. 262).

Ahora bien, podríamos argumentar en contra de Pateman que si la “prostitución” se diera en un mercado libre como lo sugiere Ericsson, el mismo mercado corregiría las carencias sexuales y, desde la perspectiva de Ericsson, quienes tradicionalmente han sido excluidos de la posibilidad de satisfacer sus impulsos sexuales, podrían hacerlo. Por ejemplo, pensemos en las personas que sufren de alguna discapacidad o malformación, o simplemente en aquellas personas que no cumplen con los estereotipos culturales que se tienen sobre una persona sexy. Incluso, podríamos llevar la propuesta de Ericsson a otros ámbitos y sugerir que el estado tendría la obligación de crear instituciones que contraten “prostitutas” para que se ocupen del cuidado de la salud sexual de los ciudadanos.

No obstante, esta propuesta sigue representando un problema político de relaciones de poder y de inequidad sexual. La “prostitución” no puede ser considerada como un intercambio mutuo de placer corporal cuando se ve como un negocio, “sino el uso unilateral del cuerpo de la mujer por un hombre a cambio de dinero” (Pateman, 1995, p. 57). Por ello, la “prostitución” no puede ser considerada como una forma de objetualización sexual equitativa, sino que necesariamente se da de forma jerárquica de supeditación, como

⁷¹ Schwarzenbach aclara que este tipo de prostitución debe cumplir con cinco condiciones para que se ejerza de forma “sana”: (1) la discriminación de la prostitución y la protección de la ley; (2) debe estar libre de menores de edad y posiblemente acompañada de programas antidrogas; (3) la elección de esta profesión debe ser elegida libremente, o por lo menos no más forzada que otro tipo de trabajos; (4) debe ser igualmente accesible para ambos sexos; y (5) se debe practicar en un clima social libre de prejuicios emocionales y estigmas (Schwarzenbach, 2006, p. 212).

se explica en el apartado anterior. La “democratización de la prostitución” continúa encerrando inequidades económicas y sexuales importantes: por un lado, las posibilidades de satisfacción sexual de los clientes estarían configuradas por su capacidad económica para pagar por los servicios sexuales. Y, por otro lado, las “prostitutas” difícilmente podrían negarle el servicio a quien esté dispuesto a pagar por él. De acuerdo con ello, la “prostitución” continuaría siendo inmoral, pues implicaría la sistemática insatisfacción sexual y la sistemática violación a la integridad corporal del prestador de servicios.

Me parece que si bien Ericsson resalta un punto importante en cuanto a que habría que tomar medidas para que las personas que tradicionalmente son excluidas de la posibilidad de gozar una vida sexual placentera puedan hacerlo, la “prostitución” no resuelve esta problemática por las razones ya mencionadas. Para lograr este propósito es necesario conseguir un cambio en el imaginario social que empodere a los grupos sexualmente marginados. Sugiero que este cambio se podría hacer a través de la pornografía ideal, como lo propongo en la tercera sección del capítulo tercero. Con este tipo de pornografía se podría fomentar la sana sexualidad humana, la igualdad sexual y de género, la libertad sexual y la autoexploración.

(iii) La profesionalización de la prostitución nos permite tener experiencias sexuales de alta calidad

Ahora bien, una feminista liberal podría argumentar que en realidad la “prostitución” ejercida en condiciones ideales no afectaría la integridad corporal de quien se prostituye ni su vida sexual, sino que sería una forma de empoderamiento de la mujer en tanto que le permite tener el control de su propio cuerpo y del uso de su sexualidad al ser su propia empresaria.

Podemos imaginar una sociedad en la que los individuos puedan desear los servicios sexuales de las mujeres para obtener experiencias sexuales de alta calidad. En este sentido, pagarle a una “prostituta” por sus servicios sexuales sería equivalente a pagar por servicios médicos, de educación y de alimentación de alta calidad. En este contexto, el imaginario social sobre la figura de la “prostituta” cambiaría radicalmente y dejaría de estar estigmatizada. Al contrario, incluso se le concederían privilegios sociales.

Esta creencia excluye la “democratización de la “prostitución” como la que propone Ericsson, pues es necesario que quien ejerce la “prostitución” lo haga por sus habilidades y destrezas, por lo que no cualquiera podría acceder a este tipo de trabajo, ni tampoco cualquiera podría pagar por el servicio. Esto implicaría que quien se dedica a la “prostitución” lo hiciera de forma profesional, por lo que se requeriría de un entrenamiento y de un estudio adecuado que garantice que sus habilidades sexuales son de alto nivel. Sin embargo, difícilmente se podría hablar de un “control de calidad” que garantice que la experiencia sexual es equiparable al precio que el cliente está pagando: “a las prostitutas, en contraste, los varones pueden siempre negarles el pago alegando que sus demandas no se han visto satisfechas (¿y quién puede desmentir una afirmación tan subjetiva?)” (Pateman, 1995, p. 286). Asimismo, habría que cuestionarnos sobre nuestras creencias y valores que subyacen a lo que consideramos una experiencia sexual de “alta calidad”. Habría que cuestionarnos el papel que desempeña el género en la práctica de la “prostitución” y en las relaciones sexuales en general.

Aunque esta idea de la figura de la “prostituta” podría ayudar a eliminar el estigma social que existe alrededor de ella y garantizar que la “prostitución” sea percibida como una profesión donde la persona que la ejerce consagra sus talentos físicos a su propio desarrollo profesional, por lo que necesariamente estaríamos hablando de un ejercicio libre y consentido; esta creencia se enfrenta al mismo problema que la segunda creencia, pues considerar a la “prostitución” como una manera de tener experiencias sexuales de alta calidad, encierra fuertes inequidades socio-económicas. Es decir, las posibilidades de los individuos para acceder a experiencias sexuales de alta calidad estarán configuradas por su capacidad económica para pagar por ellas. Asimismo, al igual que la primera creencia, aunque la “prostituta” pudiera decidir a quién le presta sus servicios y a quién no, los actos sexuales seguirían siendo moldeados por las leyes del mercado, por lo que la relación entre la “prostituta” y el cliente continuaría siendo asimétrica, pues el cliente no tendría la obligación de satisfacer sexualmente a la “prostituta”.

- (iv) *La identidad de género se constituye por medio de práctica sexual, por lo que la prostitución sirve como medio para autoexplorar la propia identidad de género.*

Esta creencia considera que la “prostitución” es una actividad socialmente necesaria, pues nos permite explorar nuestra propia identidad de género. Toma como premisa la idea de que el género se configura a partir de las experiencias sexuales: “por ejemplo, nosotros identificamos a una persona cuyas relaciones sexuales son con personas del mismo género como ‘homosexuales’” (Sharge, 1989, p. 356). Pero pensar que la práctica sexual configura la identidad de género es una perspectiva muy estrecha. Frecuentemente se suele caer en el error de creer que la orientación sexual es el único elemento definitorio del género de una persona, suponiendo que su orientación sexual automáticamente lo coloca en un género determinado, como sería el de ser homosexual, heterosexual, fluido⁷² o neutro. Pero resulta interesante mostrar que actualmente se habla de 23 tipos de identidades sexuales que no necesariamente están ligadas a la orientación sexual.⁷³

Para aclarar lo anterior, podemos valernos de los Principios de Yogyakarta, que es un documento que contiene una serie de principios legales cuyo fin es la aplicación de las normas de Derecho Internacional de los Derechos Humanos en relación a la orientación sexual y la identidad de género. De acuerdo con dicho documento, “la identidad de género se refiere a la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la siente profundamente, la cual podría corresponder o no con el sexo asignado al momento del nacimiento, incluyendo la vivencia personal del cuerpo (que podría involucrar la modificación de la apariencia o la función corporal a través de medios médicos, quirúrgicos o de otra índole, siempre que la misma sea libremente escogida) y otras expresiones de género, incluyendo la vestimenta, el modo de hablar y los modales” (Principios de Yogyakarta, 2007, p. 6).

La orientación sexual, en cambio, se refiere a “la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y sexual por personas de un género diferente al suyo, o de su mismo género, o de más de un género, así como a la capacidad de

⁷² El género “fluido” designa a aquellas personas que rotan o cambian su identidad de género, adecuándose al contexto social.

⁷³ La Comisión Australiana de Derechos Humanos ha luchado por incluir 23 tipos de identidad de género: transgender, trans, transsexual, intersex, androgynous, agender, cross dresser, drag king, drag queen, genderfluid, genderqueer, intergender, neutrois, pansexual, pangendered, third gender, sistergirl y brotherboy (AHRC: Protection from discrimination on the basis of sexual orientation and sex/or gender identity).

mantener relaciones íntimas y sexuales con estas personas” (Principios de Yogyakarta, 2007, p. 6).

De acuerdo con ello, la identidad de género se refiere a una convicción del sujeto sobre lo que implica para él poseer un género femenino, masculino u otros (Hawkesworth, 1999, p.10). Se refiere a una regulación interna de las personas, las cuales se ven a sí mismas como pertenecientes a un determinado estilo de vida ligado al ser hombre o ser mujer. Muchas veces la identidad de género se encuentra dentro del sujeto a niveles inconscientes. De ahí que la inclinación sexual no sea el único elemento que sirve para la configuración de la identidad de género, sino que también se conecta con otros factores como sentirse identificado con un estilo de vida relacionado con la identidad sexual. Por estas razones, esta cuarta creencia es insuficiente para justificar a la “prostitución” como una actividad legítima, pues la configuración de la identidad de género se puede dar independientemente de las experiencias sexuales del individuo.

Ahora bien, todavía queda por examinar la actitud que debe tomar el estado respecto a las prácticas de “prostitución”. De acuerdo con lo que examinamos en la primera sección de este capítulo, podemos observar que la mayoría de las prácticas actuales de “prostitución” encierran daños tanto para las personas que se prostituyen, como para los clientes, así como para la sociedad en general. Es importante recordar que ninguna perspectiva feminista defiende las prácticas de “prostitución” que encierran actos de esclavitud sexual, violencia física, sexual y psicológica, donde hay engaños y extorsiones, así como aquellas prácticas que implican la “prostitución” de menores de edad. De hecho, cualquier perspectiva feminista está de acuerdo con que este tipo de prácticas estén prohibidas. Pero cuando se ejerce como una actividad elegida libremente, no debe ser prohibida porque se estaría atentando contra la libertad de elección de las personas que quieren dedicarse a esta actividad y su prohibición provocaría una serie de daños para quien se prostituye, para el cliente y para la sociedad en general.

Podemos observar que la prohibición de la “prostitución” encierra por lo menos cuatro efectos negativos (Katz, 2010, p. 116, 117):

1. Se promueve la “prostitución” callejera. Este tipo de “prostitución” representa un mayor riesgo que para quienes ejercen esta actividad en burdeles o casas de citas, ya que en las calles las “prostitutas” se hacen

más propensas a enfrentar actitudes violentas que van desde violencia física y sexual, el contagio de enfermedades de transmisión sexual, violaciones hasta el asesinato.

2. La prohibición de la “prostitución” muchas veces implica la criminalización de las “prostitutas”. Esto no sólo encierra fuertes injusticias para las “prostitutas”, sino que también promueve la corrupción de las autoridades.
3. Se promueve el proxenetismo. Esto no sólo implica la pérdida de libertad para algunas mujeres que se “prostituyen”, sino también puede reducir la calidad del servicio. Es decir, la “prostitución” se tendría que ejercer clandestinamente y, bajo este esquema, es natural que alguien se dedique, incluso mediante la violencia, esclavitud y trata, a administrar el servicio de prostitución. Este administrador también está en riesgo de ser arrestado y castigado, por lo que una parte de los ingresos que obtiene por los servicios de sus “empleadas” los tendría que destinar a sobornos. Esto hace que el ingreso de las “prostitutas” disminuya y sea desproporcionado al del servicio prestado. Asimismo, el administrador no tendría ningún interés particular en cuidar la salud sexual de las prostituta, ya que para él la transmisión de enfermedades no representaría ningún costo.
4. Para los clientes se vuelve muy costoso averiguar la probabilidad real de contagio. Esto hace que el precio del servicio aumente en relación a la información que el cliente quiera obtener en relación a la calidad del servicio. Es decir, los clientes estarían dispuestos a pagar una mayor cantidad de dinero para averiguar la calidad del servicio y, con ello, la probabilidad de contagio. Pero no cualquiera podrá acceder a esa información porque no cualquiera tiene el dinero para pagar por un servicio de mayor calidad. Esto hace que la ilegalidad de la prostitución se convierta en una medida discriminatoria contra los pobres, quienes son los que en mayor medida contraen enfermedades de transmisión sexual. Asimismo, esto repercute en las prestadoras del servicio, porque tampoco podrían tener acceso a la información sobre la salud del posible cliente, y

en muchos casos, tampoco podrían exigirle el uso de condones o de cualquier otro tipo de protección.

Por estas razones, podemos observar que la “prostitución” no debe ser prohibida, pero su regulación también resulta controversial. Cuando hablamos de un sistema reglamentarista, usualmente tomamos a Holanda como ejemplo paradigmático. Aunque la Ley de los Burdeles (2000) mitigue algunos de los daños que encierra la prohibición de la “prostitución” y promueva que las trabajadoras sexuales reclamen sus derechos laborales, esta reglamentación no se extiende al trabajo sexual callejero. A pesar de que en Holanda el comercio sexual callejero no es penalizado, muy pocas mujeres pueden transitar de las calles a los locales. Esto significa que, aunque la regulación ofrece una cierta mejoría de las condiciones laborales para un pequeño sector de las trabajadoras sexuales, también opera para identificar y excluir a aquellas que no son capaces de cumplir con la naturaleza cada vez más condicionada de la ciudadanía; por ejemplo, las migrantes, las menores de edad y las drogadictas, quienes no están incorporadas al marco de protección regulatoria (Scoular, 2014, p. 25). Pero este no es un problema propio de la “prostitución”, sino que tiene más que ver con las políticas migratorias y con la pobreza en general.

Podemos observar que en países donde se ha legalizado la “prostitución”, aumentan los casos de “prostitución” forzada y de tráfico sexual.⁷⁴ Esto ocurre porque se han convertido en destinos importantes para el turismo sexual, lo que ha hecho que la demanda de servicios sexuales suba, pero la oferta no incrementa en la misma proporción, por lo que muchas personas han aprovechado para satisfacer la demanda por medios ilegítimos (Leidholdt, 2003, p. 179).

En contraste con estos casos, Islandia, Noruega y Suecia han implementado el sistema nórdico. Este modelo discriminaliza la venta de servicios sexuales, pero criminaliza su compra. El argumento de fondo es que consideran que la “prostitución” es un aspecto de violencia de los hombres contra las mujeres, niños y niñas. Al reconocer esta actividad

⁷⁴ De acuerdo con el *Global Monitoring Report on the status of action against commercial sexual exploitation of children*, en Holanda la legalización de la prostitución no ha erradicado la prostitución infantil. De hecho, según este reporte, los más vulnerables a ser explotados sexualmente en Holanda son las niñas y jóvenes de Europa del Este, así como de Marruecos, Turquía, Nigeria y China (ECPAT, 2006, p. 11). En Alemania, aunque el sistema legal ha conseguido regular las condiciones laborales de los burdeles, la mayoría de las personas que ejercen la prostitución son de origen extranjero. En general, se trata de migrantes ilegales que llegan de Europa del Este, de América Latina y de Asia. Esto ha hecho que no puedan aprovechar las protecciones legales que el gobierno alemán ofrece y que proliferen la prostitución callejera (Leidenholdt, 2003, p. 168).

como una forma de explotación y penalizar el consumo, se cree que será más plausible alcanzar la equidad de género. Este sistema ha conseguido que se disminuya el tráfico sexual, pues la demanda del servicio también se ha reducido por el riesgo a ser encarcelados (Winberg, 2003). Pero a pesar de que la compra de sexo se penaliza sin importar su ubicación, la ley se ha aplicado de forma selectiva, siendo la “prostitución callejera” el foco de atención, por ser la más visible. Esto ha ocasionado que algunas mujeres que antes vendían sexo en las calles, ahora sean obligadas a trasladarse a burdeles ilegales o a trabajar por sí solas en lugares cerrados. Este desplazamiento las expone a mayores riesgos de padecer violencia y daños. Aunado a ello, el sistema nórdico no distingue entre quienes desean dedicarse a la “prostitución” de forma libre y quienes lo hacen bajo coacción, por lo que tomar medidas coercitivas vulnera los derechos de esta población y fomenta la discriminación de los clientes.

La “prostitución” es un asunto complejo y cualquier medida que se tome al respecto encierra sus propias problemáticas. A pesar de las complicaciones que se dan en el sistema nórdico, es importante reconocer que este sistema subraya el hecho de que la “prostitución” no es un asunto individual o propio de las mujeres, sino que es una relación comercial. Cuando se investiga sobre las causas o razones de la “prostitución”, normalmente se mencionan razones económicas y sociales que conducen a las mujeres a “prostituirse”, pero se dejan de lado las motivaciones de los clientes. Llama la atención que el sistema nórdico haya conseguido que la población en estos países apoye cada vez más dicho modelo, especialmente los jóvenes, lo que demuestra que la legislación ha provocado un cambio de actitud en el imaginario social.⁷⁵

La preocupación ética y política sobre la “prostitución” debe enfocarse en la demanda y no sólo en la oferta. Por ello sugiero que el estado tome una actitud doble en torno al comercio sexual: por un lado, es necesario que regule las prácticas de “prostitución”, sobre todo aquellas que tienen que ver con los sectores más vulnerables de la población, como quienes se dedican a la “prostitución callejera”. Es necesario mejorar

⁷⁵ De acuerdo con un Informe del Parlamento Europeo sobre explotación sexual y prostitución y su impacto en la igualdad de género (2009-2014), la aplicación del sistema nórdico en Suecia ha cambiado la opinión pública sobre la prostitución: en 1996 el 45% de las mujeres y el 20% de los hombres se mostraban a favor de penalizar a los hombres que pagaban por sexo. En 2008, el 79% de las mujeres y el 60% de los hombres se mostraban a favor de este sistema. Asimismo, señala que el modelo nórdico tiene un efecto disuasivo en la trata de personas con fines de explotación sexual (Honeyball, 2014, p. 18).

sus condiciones laborales, posiblemente a través de credenciales de trabajadores no asalariados, como las que se les otorgan a los boleros, cuidadores de coches y a otros trabajadores que ocupan la vía pública.⁷⁶ Pero esta medida debe estar acompañada de otras acciones que ayuden a las mujeres trabajadoras en general. Conuerdo con Nussbaum (1999b) en que es necesario que el gobierno y grupos privados se enfoquen en proporcionar una mejor educación a las mujeres para ampliar sus oportunidades laborales, posiblemente a través de cursos y talleres gratuitos para que puedan tener una alternativa laboral y estén en condiciones de elegir entre una gama más amplia de opciones laborales. Aunado a ello, es fundamental crear y fortalecer organizaciones no gubernamentales que se encarguen de promover créditos para la mujer y crear mejores condiciones laborales. Es necesario mejorar los ingresos económicos para la mujer trabajadora en general, para que la “prostitución” no sea la opción mejor pagada que puedan encontrar. Pienso que es fundamental tomar en consideración estas medidas dado el contexto social, económico y político desde el cual surge el comercio sexual.

Por otro lado, es recomendable que existan “zonas de prostitución” y un control sanitario. Un aspecto crucial en el análisis de la “prostitución” es el aspecto sanitario, específicamente la probabilidad de transmisión de enfermedades venéreas. Aunque estas acciones se podrían considerar como actos discriminatorios de parte del gobierno en contra de las “prostitutas”, lo que hay que tomar en cuenta aquí es que el costo social de este tipo de enfermedades es mayor al del consumo de drogas, por ejemplo, sobre todo por su efecto multiplicativo, pues un individuo contagiado es a su vez transmisor de la enfermedad, mientras que en el consumo de drogas el individuo que las consume es quien absorbe prácticamente todo el costo de su adicción. También es importante combatir el sexismo y la inequidad de género que dan lugar al comercio sexual. Sugiero que el estado promueva programas integrales a favor de la equidad de género que incluyan una visión sobre una sexualidad sana que comprenda los tres aspectos que propongo sobre una vida sexual plena, a saber: (1) la soberanía del individuo para hacer uso sexual de su cuerpo de forma autónoma; (2) que el individuo pueda procurar su propia satisfacción sexual al momento de tener una relación sexual, como parte fundamental del cuidado de su integridad corporal; y

⁷⁶ El 10 de marzo de 2014 se entregaron las primeras credenciales de trabajadores no asalariados en el D.F. por la Secretaría del Trabajo del Gobierno del Distrito Federal.

(3) que las relaciones sexuales no sólo son acciones instrumentales, sino también expresivas.

Es imprescindible cambiar el imaginario social que hay alrededor del comercio sexual, pues aunque es una fuente importante de ingresos para muchas mujeres, no debemos olvidar lo que simboliza. El comercio sexual refleja un patrón de dominación que transgrede sistemáticamente la autonomía femenina, en el cual las mujeres han sido conducidas de la necesidad económica y de la carencia de derechos civiles a la inequidad sexual y de género. El comercio sexual fomenta un ambiente donde se ve y se trata a la mujer como un objeto sexual que sirve para cubrir la necesidad del impulso sexual masculino. Muchas veces esta idea no sólo está en el comercio sexual, sino que es substancial al imaginario colectivo, pues se asumen prácticas y asociaciones de ideas entre lo que significa ser de un sexo y lo que le corresponde.

Conclusión

De acuerdo con lo examinado en este capítulo, podemos concluir que aunque los feminismos radicales y liberales coinciden en que la mayoría de prácticas actuales de la “prostitución” no son deseables, pues encierran distintos modos de objetualización que colocan a la mujer en una relación jerárquica opresiva frente al varón y promueve la explotación sexual y la trata, como se explica en la primera sección; los feminismos liberales se equivocan en defender que si se consiguiera un control eficaz sobre las condiciones laborales de la “prostitución”, se resolverían los problemas que encierra esta actividad.

A pesar de que las creencias y valores de los feminismos liberales que buscan legitimar la “prostitución” nos pueden ayudar a ponderar de forma adecuada el carácter moral de la “prostitución” independientemente de las condiciones externas a ella, estas justificaciones continúan encerrando peligrosas asimetrías económicas y sexuales, por lo que tolerar esta práctica resulta injusto para las personas que se prostituyen. La “prostitución”, aun ejercida en condiciones ideales, atenta contra la integridad corporal del individuo que se prostituye, coarta sus posibilidades para gozar de una vida sexual satisfactoria y corrompe el significado de una relación sexual plena. Por lo que la

“prostitución”, aunque pudiera traerle algunos beneficios económicos a la persona que se prostituye, esto no suple la inequidad sexual y de género que se genera en dicha práctica.

Por estas razones, considero que es un error pensar que la objetualización sexual que se da en la “prostitución” se rige bajo los mismos parámetros morales que otras objetualizaciones no-sexuales comerciales, particularmente las objetualizaciones que se dan en términos jerárquicos de supeditación. Lo que habría que evaluar ahora es si esto ocurre de igual modo con cualquier otra instancia de objetualización sexual. Por ello, en el siguiente capítulo examinaré en qué medida la objetualización sexual que ocurre en la pornografía puede ser o no equiparable a la que ocurre en la “prostitución”.

CAPÍTULO 3. LA PORNOGRAFÍA COMO FORMA DE OBJETUALIZACIÓN SEXUAL

En este capítulo intentaré mostrar que la pornografía, a diferencia de la prostitución, es una objetualización sexual que no siempre es moralmente reprobable, sino que incluso es necesario que algunos materiales pornográficos sean permitidos y alentados por el estado con el fin de alcanzar la equidad de género. Para conseguir este objetivo, dividiré el presente capítulo en tres partes: En la primera parte ofreceré una definición de pornografía que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales. A saber, como cualquier material que represente o describa de forma explícita actos sexuales o posiciones sexualmente sugerentes –es decir, aquellas donde los órganos genitales aparecen en primer plano– que tengan la intención de causar excitación sexual en el espectador. Utilizaré esta definición a lo largo del presente capítulo para mostrar mi postura.

En la segunda parte, sostendré que los feminismos radicales aciertan al denunciar que la industria contemporánea de pornografía suele aparecer como una forma de objetualización sexual jerárquica opresiva, pues se ha encargado de erotizar la inequidad ya sea de género, económica, social o racial, a través de representaciones o descripciones de materiales con contenido sexualmente explícito. Además, se suele producir a través de actos que transgreden la autonomía y la integridad corporal de los individuos que participan de esta actividad como por ejemplo, a través de violaciones, extorsiones, engaños, asaltos sexuales, abuso infantil, discriminación racial y tráfico sexual. Esto hace que las personas que participan de la producción de dicho material sean reducidas a su condición de objeto sexual, y sean consideradas como *instrumentos* sexuales, *inertes*, *fungibles*, como *propiedad* de los productores de pornografía y de los consumidores, *violables*, cuya *autonomía y subjetividad son negadas*, *silenciables*, *reducidos a su cuerpo y a su apariencia*. Lo que ocasiona que los materiales que se producen en la industria contemporánea de pornografía puedan ser considerados como discurso de odio en tanto que fomentan la objetualización sexual de la mujer en general, la hipersexualización y la discriminación étnica.

Finalmente, en la tercera parte explicaré que para determinar el carácter moral de la pornografía es necesario distinguir entre tres ámbitos: *(i)* las condiciones bajo las cuales se produce el material pornográfico; *(ii)* el contenido de lo que representa o describe el

material pornográfico; y *(iii)* las repercusiones que dicho contenido tiene en la sociedad. En concreto, sostendré que los materiales pornográficos son moralmente problemáticos cuando las condiciones bajo las cuales se producen encierran objetualizaciones sexuales jerárquicas de opresión o actos de prostitución; cuando el contenido del material pornográfico representado o descrito comunica objetualización, hipersexualización, discriminación o violencia; y cuando la repercusión social del material pornográfico causa un daño a la sociedad como la incidencia de crímenes sexuales y de actitudes o conductas sexistas. En contraste con ello, señalaré que los materiales pornográficos moralmente permisibles son aquellos que no cumplen con las condiciones negativas mencionadas, sino aquellos que fomentan una sexualidad sana, igualdad sexual y de género, libertad sexual y la autoexploración. Una vez hecho esto, indicaré qué actitud es la que debe tomar el estado en relación a los materiales pornográficos.

1. ¿Qué es la pornografía?

Un famoso juez una vez dijo: “No puedo definir la pornografía, pero sé qué es cuando la veo” (Justice Potter Stewart, 1964). Aunque algunas veces resulta sencillo señalar cuándo un material en particular es pornográfico, es un hecho que no todos entendemos lo mismo por esta noción. De hecho, su significado varía según la época, la cultura y la sociedad, entre otros factores. Por ejemplo, en la época Victoriana la representación de un tobillo desnudo de una mujer era considerada como una imagen subida de tono. Aunque hoy en día algunas culturas orientales comparten esta misma apreciación, la mayoría de las culturas occidentales discrepan en ello. En gran medida esta división de concepciones se debe a las distintas significaciones que tenemos sobre lo “obsceno”, lo “erótico”, lo “puro” y lo “decente” en relación a las representaciones o descripciones de materiales sexualmente explícitos.

Actualmente el debate sobre lo pornográfico gira en torno a determinar si los materiales explícitamente sexuales causan o no algún tipo de daño al actor, al consumidor y a la sociedad en general. Este debate ha sido adoptado por los distintos grupos feministas cuyas perspectivas oscilan principalmente entre dos posiciones: por un lado, los feminismos radicales sostienen que lo pornográfico implica violencia y refuerza la inequidad de género

contra la mujer, por lo que es intrínsecamente inmoral y habría que censurarla; mientras que los feminismos liberales defienden que la pornografía es una manifestación de la libertad de expresión del productor de pornografía y de los actores que participan de esta actividad, por lo que censurarla significaría coartar la libertad de expresión de ambas partes, así como la libertad y autonomía del adulto libre que la consume.

Quienes defienden la primera postura (Longino, 1980; A. Dworkin, 1981; MacKinnon, 1987; Langton, 1990, 1993) toman como premisa la idea kantiana de objetualización, pero le dan un giro feminista. Argumentan que la relación sexual es en sí misma peligrosa, pues implica percibir y tratar a la mujer como un “mero instrumento sexual” y no como persona o sujeto. Esto es porque el deseo sexual es irracional y conduce al varón a *reducir a la mujer a su cuerpo o a una parte de su cuerpo*, en concreto, a sus órganos sexuales, lo que produce una conducta objetualizante, deshumanizante y degradante. Esta perspectiva considera que la pornografía muestra actos heterosexuales que son intrínsecamente violentos contra la mujer y legitiman la idea de que el hombre la puede tratar como un objeto *fungible y violable*. Asimismo, denuncia que la pornografía es una muestra sobre cómo en la cultura patriarcal, las mujeres no son libres de rechazar el sexo con los hombres, por lo que las relaciones sexuales heterosexuales mezcladas con el espectáculo público del sexo explotador y violento a través de la pornografía, *niega la autonomía y la subjetividad* de la mujer y la *silencia*. De ahí que la pornografía sea un herramienta usada por los hombres “para entrenar a las mujeres a la sumisión sexual” (MacKinnon, 1987, p. 188). La pornografía, entonces, es el registro de los abusos sexuales en contra de la mujer y quienes la consumen colaboran con esta violación.

Este pensamiento se sintetiza en el Ordenamiento de Derecho Civil Anti-pornográfico que impulsaron A. Dworkin y MacKinnon en 1983, donde definen a la pornografía de la siguiente manera:

La pornografía es la subordinación gráfica sexual explícita de la mujer a través de imágenes o palabras que incluye: (1) representaciones de la mujer como objetos, cosas o mercancías sexuales; o (2) la presentación de mujeres como objetos sexuales que disfrutan de la humillación y el dolor; o (3) la presentación de mujeres como objetos sexuales experimentando placer sexual en una violación, incesto u otro tipo de agresión sexual; o (4) mujeres presentadas como objetos sexuales atados, cortados o mutilados o magullados o físicamente lastimados; o (5) mujeres presentadas en posturas o posiciones de sumisión sexual, servidumbre o exposición; o (6) partes del cuerpo femeninas –incluyendo, pero no limitado a las vaginas, pechos o glúteos- que exhiben

a la mujer como un objeto que se reduce a dichas partes; o (7) mujeres presentadas en escenarios de degradación, humillación, heridas, torturas, mostradas como sucias o inferiores, sangradas, magulladas o heridas en un contexto que hace de esto condiciones sexuales (MacKinnon, 1987, p. 176).

De acuerdo con ello, los feminismos radicales argumentan que lo que hace que los materiales pornográficos sean moralmente reprobables es la perpetua representación de la mujer como objeto para satisfacer los deseos sexuales masculinos. De ahí que, lo que hace que un material sea pornográfico, no es su contenido sexual, sino el contexto de inequidad que erotiza (Longino, 1980). Es así como lo que distingue a la pornografía de otras expresiones patriarcales está en que la pornografía hace parecer a la inequidad sexual como algo sexy (Longino, 1980, p. 45).⁷⁷

Los feminismos liberales, en cambio, se muestran como los defensores tradicionales de los derechos a producir y consumir pornografía. En general, concuerdan con que debemos tomar al Principio de daño de Mill como el criterio moral para marcar los límites de la pornografía, por ello coinciden en que su censura sólo se justifica cuando existe una evidencia real de que su publicación o consumo por adultos causa un daño lo suficientemente fuerte para los intereses de otros.

Sin embargo, es importante subrayar que no todos los feminismos liberales comparten la misma perspectiva. De hecho, la pregunta sobre si sería bueno o malo prohibir o regular la producción, publicación o el consumo privado de algunos tipos de pornografía ha sido motivo de disputa entre las distintas perspectivas liberales: algunos feminismos liberales (Nussbaum, 1999; Dyzenhaus, 1992; West, 2006; Scoccia, 1996; Spaulding; 1988, 1989) proponen proteger la autonomía individual, la equidad y la libertad de expresión, así como muchos otros valores liberales que pueden apoyar una política que prohíba ciertos tipos de pornografía. En este sentido, están abiertos a la legitimación de la censura porque creen que la producción, publicación y consumo de algunos tipos de materiales sexualmente explícitos –en particular, pornografía violenta y pornografía no-violenta, pero degradante– pueden causar daños significativos, particularmente a las mujeres. Mientras

⁷⁷ MacKinnon reconoce que existen múltiples variaciones en las representaciones de género que se expresan en los materiales pornográficos. Sostiene que cuando estos materiales intentan simbolizar una inversión de los papeles de dominación-sumisión, como las *dominatrix* o la pornografía homosexual, la estimulación sexual que se pretende estimular deriva de una imitación o parodia o negación de la norma estandarizada. Esto no debilita, sino que reafirma la norma estandarizada de la sexualidad (MacKinnon, 1989a, p. 144).

que otros tipos de feminismos liberales (R. Dworkin, 1993; Strossen, 1995; Almodovar, 2006; Schwarzenbach, 2006; Easton, 1994, p. 42-45; Feinberg, 1985; McElroy; 1995) se muestran a favor de una apertura absoluta a producir, vender y consumir cualquier tipo de pornografía, siempre y cuando se cuente con el consentimiento de las partes que participan de esta industria. A diferencia del primer grupo de feminismos liberales, este segundo grupo defiende que no existe ninguna prueba real lo suficientemente fuerte que pruebe los daños que la pornografía causa a la sociedad y en particular a la mujer, por lo que censurarla significaría transgredir la libertad de expresión de los productores y actores de pornografía y violar los derechos de privacidad de los consumidores.

A pesar de que los feminismos radicales tienen razón en denunciar que muchos materiales pornográficos que se producen y consumen actualmente cumplen con las descripciones de la definición presentada por A. Dworkin y MacKinnon, su error reside en que los presupuestos normativos que se derivan de su definición necesariamente condenan a cualquier material pornográfico e impiden considerar a otras representaciones o descripciones con contenido sexual explícito como materiales pornográficos. Dicho de otro modo, no todo lo que consideramos como pornográfico necesariamente representa o describe relaciones heterosexuales, ni representa una subordinación o violencia sexual en contra de la mujer. Por ello, para determinar el carácter moral de los materiales pornográficos resulta necesario considerar una definición más neutra y comprehensiva que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales. De ahí que a lo largo del presente capítulo, me referiré a la pornografía como cualquier material que represente o describa de forma explícita actos sexuales o posiciones sexualmente sugerentes –es decir, aquellas representaciones o descripciones donde los órganos genitales aparezcan en primer plano– que tengan la intención de causar excitación sexual en el espectador.

Esta definición incluye la descripción que presentan en el Ordenamiento Civil Antipornográfico A. Dworkin y MacKinnon, pero no se limita a ella, sino que también abarca distintos tipos de materiales como los audios, escritos o representaciones visuales de actos sexuales –como relaciones sexuales o sexo oral–, y la exposición de órganos sexuales como la vagina, el ano y el pene, sobre todo si está erecto; que pueden representar o describir posiciones sexualmente sugerentes de hombres o mujeres, relaciones sexuales homosexuales, o relaciones sexuales entre adultos que aparecen como iguales y como si

consintieran su participación en dicha actividad. Así como la representación o descripción de niños en posiciones sexualmente sugerentes o teniendo relaciones sexuales entre ellos o con uno o más adultos, y actividades de zoofilia o necrofilia.

Ahora bien, esta definición se enfrenta a cuestiones como las siguientes: ¿cuáles descripciones o representaciones de actos u órganos sexuales son problemáticas y cuáles no?; ¿todo material pornográfico es una representación o descripción de la inequidad de género?; ¿el carácter moral de la industria de la pornografía depende del material mismo o de sus consecuencias sociales?; y ¿qué actitud debería tomar la sociedad y el estado en relación a la producción, venta y consumo de pornografía?

A continuación explicaré en qué sentido los feminismos radicales aciertan al advertir que la industria contemporánea de pornografía se ha encargado de promover la objetualización sexual de la mujer, la hipersexualización y la discriminación sexual, por lo que podemos argumentar que la industria contemporánea de pornografía aparece como una actividad moralmente problemática. Una vez hecho esto, en la tercera sección intentaré definir el carácter moral de la pornografía en general y señalaré qué actitud debe tomar el estado en relación a la producción, venta y consumo de pornografía.

2. La industria actual de pornografía

Actualmente, la industria dedicada a la pornografía genera ganancias de millones de dólares.⁷⁸ Cada año se producen más de 13,000 videos, existen más de 429 millones de páginas pornográficas en Internet, 4.2 millones de sitios web que son visitadas diariamente por alrededor de 68 millones de buscadores (Dines, p. 2). No obstante, cada vez son mayores los sitios porno ilegales y gratuitos, lo que ha provocado una disminución importante en las ganancias de las compañías legales de pornografía (Dines, p. 2) y ha dificultado el control que se pudiera tener sobre la producción, difusión y consumo de los materiales pornográficos. Pero, la industria de la pornografía como un negocio rentable sólo ha sido posible en un contexto económico y cultural particular.

⁷⁸ Por ejemplo, la compañía *Playboy* fue valuada en 2010 por 185 millones de dólares (CNN Expansion, 12 de julio de 2010).

La industria contemporánea de pornografía puede interpretarse como una forma de opresión de género, raza o estatus social, pues justifica una serie de creencias donde hay un grupo más poderoso que otro. Este proceso de justificación suele aparecer en forma de imágenes negativas en contra de un grupo en particular como alguien “menos humano” que el grupo poderoso, y es su estatus de deshumanización lo que los hace ser percibidos y tratados como objetos *fungibles*, explotables, *violables* y degradados. Las personas son percibidas y tratadas como menos que humanos porque son *reducidos a su apariencia* o a su *cuerpo*, específicamente a sus genitales.

Si bien la industria contemporánea de pornografía incluye distintos actores como los que se describen en la definición presentada –es decir, pueden ser hombres o mujeres, adultos o menores de edad, que pueden aparecer solos en posiciones sexualmente sugerentes o teniendo relaciones sexuales heterosexuales u homosexuales entre dos o más personas o con animales o cadáveres; y pueden ser reales o ficticios–, las más de las veces las descripciones o representaciones pornográficas utilizan mujeres o se enfocan en los órganos sexuales femeninos, como lo muestran las revistas *Playboy*, *Hustler*, *Penthouse* y *Maxim*, así como los videos como *Barely Legal sucking and fucking*, audios, programas de televisión como el reality show *The Girls Next Door* de E! Entertainment y páginas web como *Hustler.com*.

Las mujeres que participan en la industria contemporánea de pornografía como modelos o actrices que aparecen en revistas como *Playboy*, *Hustler*, *Penthouse* o *Maxim* suelen cumplir con un perfil en particular: en general, se trata de mujeres blancas, rubias, jóvenes, delgadas, con cuerpos quirúrgicamente modificados, con el pelo perfectamente arreglado y perfectamente maquilladas. Mientras que las mujeres afroamericanas generalmente se relegan a pornografía gonzo,⁷⁹ un género de pornografía que exige menos glamour y estatus. En este tipo de pornografía, la actividad sexual es una representación o descripción de la discriminación racial del cuerpo y de los actos sexuales de los actores. En la producción del material pornográfico, su raza y su género se hacen inseparables, y su cuerpo carga con el estatus de la doble subordinación.

⁷⁹ La pornografía gonzo es un género pornográfico que intenta involucrar al espectador directamente en la escena sexual. Este tipo de pornografía es el que utilizan empresas como Bang Bros, Reality Kings y Brazzers.

Estas representaciones y descripciones hipersexualizan a la mujer afroamericana, lo que refuerza la idea de que la mujer de color es un objeto sexual en una sociedad donde el estándar de belleza es racista (Miller-Young, 2008, p. 261-292). A diferencia de las representaciones de pornografía con actrices o modelos blancas, las representaciones que utilizan mujeres de color las exponen como objetos sexuales que deben ser sometidos, incluso por medio de la violencia. Por lo general, aparecen como mujeres agresivas y salvajes, que necesitan de algún hombre, blanco o de color, que las domestique y que las haga ver *sexys*.⁸⁰ Esto hace que sean tratadas y percibidas como objetos *violables*, cuyo cuerpo puede ser transgredido, roto o destruido, con tal de satisfacer las fantasías sexuales masculinas. Además, ganan menos que las mujeres blancas por las mismas escenas y actos⁸¹ y muy pocas mujeres afroamericanas se vuelven famosas, pues no se les promueve como íconos de las revistas o de los canales pornográficos.

Pero las mujeres de color no son las únicas mujeres en ser racialmente explotadas por la industria actual de pornografía. También las mujeres asiáticas, las latinas y las árabes sufren de estas discriminaciones raciales. Independientemente del grupo étnico al que pertenezcan, la elaboración de la narrativa es exactamente la misma: la raza de las mujeres las hace aparecer más *violables* que la mujer blanca.⁸²

En esta industria, el poder del hombre sobre la mujer en los actos sexuales que se describen o representan generalmente encierran abuso físico y verbal en contra de la mujer. Se suelen describir y representar escenas de odio como el miedo, el disgusto, el enojo, el asco y el menosprecio. Además, el poder que un hombre tiene sobre la mujer en el sexo de

⁸⁰ Esto lo podemos ver en videos como *Juicy Black Butt*, *Horny Black Pussy*, *Bad Black Babes* y *Black Pussy Stuffed*.

⁸¹ Lawrence Ross en su libro *Money Shot: Wild Days and Lonely Nights inside the Black Porn Industry*, cita al actor pornográfico Lexington Steele: “En una escena de hombre/mujer, una chica y un chico, sin sexo anal, el mercado dicta un mínimo de \$800 a \$900 usd. por la escena de la chica... Pero si la chica es blanca, empezará con \$800 usd. y subirá desde ahí, mientras que la chica de color deberá empezar con \$500 usd., y podrá llegar a un tope de \$800 usd. Por lo que el tope de la chica de color es el mínimo de la chica blanca” (Ross, 2007, p. 14).

⁸² Por ejemplo, a las mujeres asiáticas se les relaciona con estereotipos tradicionales de servilismo sexual como el de las geishas. En muchas páginas web como *asianfever.com* de *Hustler*, las mujeres asiáticas aparecen como preocupadas por hacer lo que sea para complacer sexualmente al hombre, en tanto que para ello fueron educadas. Esto las convierte en las mujeres idealizadas para el mundo pornográfico: la mujer asiática es sexualmente erótica, seductora y sumisa; son ingenuas, obedientes, pequeñas, tiernas e inocentes. Su supuesta sumisión es erotizada, pues se presentan como completamente impotentes a resistir cualquier demanda que le hagan los hombres. Su falta de poder se refuerza por las formas en las que estas mujeres asiáticas son representadas como menores de edad y sus cuerpos mismos son descritos y presentados como “pueriles”, “pequeños” y “diminutos”.

la pornografía está codificado por actos sexuales y el abuso sexual y físico que los acompaña, y las mujeres aparecen como si disfrutaran de esta degradación y violencia. Por ejemplo, en la pornografía gonzo los hombres aparecen como violadores robóticos de los orificios de las mujeres. Los hombres de color son descritos y representados como si parte de su biología los obligara a actuar como animales fuera de control que les urge satisfacer sus impulsos sexuales, aunque esto implique tratar a la mujer como un objeto *violable*, y *transgredir su autonomía y subjetividad*. Pero ellos también son discriminados racialmente y *reducidos a una parte de su cuerpo*, específicamente a sus genitales.⁸³

Esta opresión no se limita a las descripciones y representaciones de actos sexuales heterosexuales, sino también se extiende a otros tipos de relaciones. Cuando se trata de pornografía gay interracial, por lo general una de las partes aparece con mayor poder que la otra. Frecuentemente, el hombre blanco aparece como el más “humanizado” en contraste con el hombre afroamericano, que en general se representa como bestial o el asiático que aparece como afeminado.⁸⁴ Pero para los blancos, no se presenta como una condición étnica, pues en la sociedad occidental son quienes merecen el poder. Para las personas de color, sin embargo, su color es lo que constantemente los hace visibles para ser tratados como grupos raciales en tanto que cargan la “diferencia” en su piel.

Esta discriminación de género, raza y estatus social se recrudece con la objetualización que ejerce el consumidor de los distintos materiales pornográficos sobre los actores o modelos que ahí se describen o representan.⁸⁵ La mujer aparece como *propiedad*

⁸³ Por ejemplo, en la película *Long Dong Black Kong* aparece una interpretación de la película King Kong, donde el hombre aparece como un monstruo negro fuera de control que tiene relaciones con una mujer blanca

⁸⁴ De acuerdo con Darrell Hamamoto, profesor de la Universidad Estatal de California, Davis y productor porno, señala que los hombres asiáticos suelen aparecer bajo el estereotipo ampliamente aceptado de los hombres asiáticos como “nerds asexuales” (Korber, 2003). Pero en la pornografía gay los hombres asiáticos son representados como las mujeres asiáticas: tiernos, pequeños e inocentes. En este sentido, el estereotipo del hombre asiático en la pornografía gay es feminizado como lo muestra la página web sirrodney.com. Mientras que los hombres afroamericanos son hipersexualizados. En general, los hombres afroamericanos aparecen como ejemplos de masculinidad fuera de control. De hecho, los hombres afroamericanos son reducidos a sus genitales en mayor medida que cualquier otro grupo étnico.

⁸⁵ Por ejemplo, la revista *Playboy* está diseñada para un tipo de consumidor particular: un exitoso ejecutivo que de alguna manera simboliza el “sueño americano”: “En *Playboy* el sexo es una mercancía y las mujeres se convierten en objetos parecidos a los coches, trajes, específicamente, propiedades caras que marcan el propio estatus en el mundo masculino. (...) Es justo como una revista de coches, sólo que con personas en lugar de coches para hacer las cosas un poco más sexys —a la manera de Hankinson, en lo que lo sexy es usar a un ser humano como una mera cosa, en lugar de simplemente tener una cosa, porque esto manifiesta mayor control, muestra que uno puede controlarlo por su propia naturaleza, así como evadir dicho control. La revista trata sobre la competencia entre los hombres con otros hombres, y su mensaje es la habilidad de renovar inmediatamente el abastecimiento de mujeres más o menos fungibles para los hombres quienes alcanzan

del consumidor y como un objeto *fungible e inerte*. El consumidor objetualiza a la mujer y la reduce a su condición de objeto sexual: “No importa quién seas, estas mujeres (en la fantasía masturbadora) gemirán de placer por tu poder sexual” (Nussbaum, 1999, p. 235).

Algunos grupos feministas (Morgan, 1980; A. Dworkin, 1981; MacKinnon, 1987; Langton, 1993, 2009; Longino, 1980) argumentan que la pornografía es la punta de lanza para el sistema patriarcal, pues legitima la violencia sexual contra la mujer: “la pornografía es la teoría; la violación es la práctica” (Morgan, 1980, p. 131). Estos grupos argumentan que no sólo el hombre es quien hace suyo lo que ve representado en la pornografía, sino que son motivados a ejercer actos violentos contra la mujer, pues la pornografía muestra mujeres disfrutando el dolor, la humillación y la dominación, pero las voces de las mujeres son *silenciadas*; el poder entonces es erotizado y la mujer introyecta esta falsa percepción de su propia sexualidad, por lo que la figura femenina que promueve la industria contemporánea de pornografía se convierte en una objetualización reflexiva para la mujer que participa de esta industria, así como para la mujer en general.

De hecho, MacKinnon (1991, p. 801) y A. Dworkin (1988, p. 61) denuncian que la pornografía “censura” a la mujer y a las voces de las mujeres en el discurso público. De acuerdo con ambas feministas, en un contexto social donde subyace la inequidad de género, las mujeres pueden ser *silenciadas* de tres formas distintas:

La primera forma de *silenciarla* es en un sentido literal: la pornografía crea un clima social que obliga a las mujeres a no hablar en absoluto. Esta forma de *silenciar* no se limita a la pornografía, sino que es común a otros ámbitos. Por ejemplo, los disidentes políticos en regímenes opresivos no hablan por temor a sufrir represalias por parte del gobierno. La pornografía *silencia* a la mujer cuando el productor de pornografía amenaza o intimida a la mujer y a los niños que sufren de los daños causados por participar en la producción del material pornográfico.⁸⁶

cierto grado de prestigio y dinero –o, por lo menos, la fantasía de que una mujer de este tipo esta a su disposición, a través de la revista, para aquellos que puedan fantasear que han alcanzado dicho estatus” (Nussbaum, 1999c, p. 234, 235).

⁸⁶ Langton (2009, p. 55) explica este punto tomando como ejemplo la denuncia que Linda Lovelace hace en *Ordeal* sobre la violencia a la que fue sometida mientras trabajó en la industria pornográfica, particularmente durante la filmación de *Deep Throat*. En esta película, Lovelace aparenta ser una mujer autónoma, sin embargo, en la realidad fue forzada a realizar los actos sexuales que ahí se presentan. Pero lo más terrible fue que la protesta de Lovelace fue *silenciada*, pues *Ordeal* no fue interpretada como una protesta o denuncia, sino que este mismo texto fue transformado en pornografía y forma parte de los catálogos literarios para adultos.

Las mujeres que reportan violaciones y abusos sexuales son ridiculizadas, malinterpretadas, culpabilizadas y castigadas, por lo que prefieren permanecer en silencio para evitar la vergüenza pública. Este *silencio* se extiende a las todas las mujeres que sufren de violaciones sexuales, incesto, violencia doméstica y sexual y acoso. A ojos de ambas feministas, la pornografía perpetua el *silencio* al reforzar la idea de que la violencia y los crímenes sexuales son una manera legítima, inofensiva y normal de tener relaciones sexuales.

La segunda manera es por la cual la pornografía crea y refuerza un clima social en el cual, a pesar de que las mujeres hablen, nadie les preste atención a lo que están diciendo, ni las tome en serio. La pornografía causa que las personas ignoren, malinterpreten, ridiculicen, desconfíen y desacuerden con lo que las mujeres dicen, especialmente cuando las mujeres dicen cosas que contradicen el estereotipo de la mujer que se plasma en la pornografía (MacKinnon, 1985, p. 483-484).

Y la tercera forma es en la cual la mujer es *silenciada* sistemáticamente por la malinterpretación de los consumidores de pornografía: “Cuando alguien trata de decir lo que pasó, a ella se le dice que su ‘no’ significa ‘sí’...” (MacKinnon, 1993, p. 30).

Esta tercera forma de silenciar difiere de la segunda en una manera muy sutil. Para explicar la diferencia, Langton (1993, p. 320-321) sugiere algunas formas en las que la declaración de la mujer del “no” falla. Para ello, Langton utiliza los siguientes ejemplos:

Caso 1: Una mujer dice “no”, intentando sinceramente con sus palabras rechazar los avances sexuales de un hombre. Él escucha el “no” y entiende que el “no” de la mujer significa un rechazo a sus avances sexuales. Pero él continúa con sus avances sexuales, ya sea porque está excitado por la idea de vencer la resistencia de la mujer o simplemente por ser indiferente a ella. En este caso, el hombre entiende que el “no” de la mujer significa un rechazo, pero simplemente lo ignora.

Este caso ilustra la segunda forma en la que la mujer es *silenciada*. El hombre entiende que el “no” significa “no”, pero lo rechaza y menosprecia e ignora la voluntad de la mujer.

Caso 2: Una mujer dice “no”, con la intención de que el decirlo sea interpretado como un rechazo a los avances sexuales del hombre. El hombre escucha la palabra “no”, pero no entiende que el “no” constituye un rechazo. En lugar de eso, él entiende que cuando

ella dice “no” está jugando a provocarlo y consigue hacerlo. Y, entonces, él continúa con sus avances sexuales.

En este segundo caso, la palabra “no” que pronuncia la mujer falla en su intención de comunicar la idea de rechazo, y en cambio se entiende como una expresión de provocación y estímulo. Este caso ilustra la idea de que en un contexto sexual, cuando una mujer dice “no”, significa “sí”. Si una mujer es *silenciada* de esta manera, entonces, de acuerdo con Langton, los hombres pueden violar a la mujer sin siquiera darse cuenta de ello (Langton, 1993, p. 325).

Desde esta interpretación, la pornografía comunica ideas con un significado particular sobre los sonidos, gestos y comportamientos de la mujer en contextos sexuales. Estas ideas inspiran a los consumidores de pornografía –ya sea de manera consciente o inconsciente- a reproducir dichas ideas que pueden incluir violaciones y demás crímenes sexuales. En este sentido, a ojos de estas feministas, el consumo de la pornografía causa un daño a terceros, por lo que debería ser censurada.

No obstante, los feminismos liberales discrepan en esta interpretación. Si bien es cierto que podemos encontrar algunos casos donde los crímenes sexuales guarden una conexión con el consumo de pornografía,⁸⁷ no podemos afirmar que el consumo de pornografía sea la causa de dicho comportamiento ni extender la idea de que cualquier persona que consume pornografía es un violador o asesino en potencia, pues un violador no se convierte en criminal únicamente por leer o ver pornografía, sino que más bien la agresión tiene su origen en una patología propia del individuo (Feinberg, 1985; R. Dworkin, 1993; Easton, 1994). Incluso, algunos de los defensores de la pornografía sostienen que su consumo también podría tener una función catártica y defienden que la pornografía tiene un beneficio en la educación y liberación de los impulsos sexuales y puede servir para canalizar la agresividad y disminuir el nivel de violencia sexual hacia las mujeres (Easton, 1994, p. 14).⁸⁸

A pesar de estas diferencias, los feminismos radicales (A. Dworkin, 1981, 1988; MacKinnon, 1987, 1991, 1993; Langton, 1993, 2009) y algunos grupos de feminismos

⁸⁷ Por ejemplo, Ted Bundy, asesino serial, declaró que algunos de los asesinatos que cometió estuvieron motivados por su obsesión con la pornografía violenta (Shapiro, 2005, p.160).

⁸⁸ Quienes defienden esta idea argumentan que el incremento en el consumo de pornografía en los últimos veinte años ha coincidido con una marcada reducción de crímenes violentos en contra de la mujer, incluyendo las violaciones y el acoso sexual laboral (McElroy, 1995, p. 143).

liberales (Nussbaum, 1999c; Easton, 1994; Eaton, 2007) coinciden en que la industria contemporánea de pornografía causa un daño real en la producción del material pornográfico, pues encierra actos de violencia y humillación y discriminación en contra de los actores o modelos. De hecho, la industria contemporánea de pornografía suele explotar a los grupos más débiles de la sociedad: los niños, las mujeres, los grupos de inmigrantes, las víctimas de abuso sexual, las prostitutas, las minorías sexuales, entre otros. En estos casos, la presunción de que la participación en la producción de pornografía es una decisión libre y elegida entre distintas opciones laborales es prácticamente inexistente. Esta violencia se recrudece cuando se ven involucrados menores de edad⁸⁹ o cuando se transgrede la integridad corporal de los actores o modelos durante la producción del material pornográfico como lo describen A. Dworkin y MacKinnon en el Ordenamiento Civil Antipornográfico.

De acuerdo con lo examinado hasta el momento, podemos concluir que la mayor parte de los materiales pornográficos que produce la industria contemporánea de pornografía se suelen producir por medio de actos ilegales, como violaciones, asaltos sexuales, abuso infantil, tráfico sexual, discriminación racial, extorsiones o engaños, por lo que no deberían ser protegidos por la ley bajo el pretexto de la libertad de expresión del productor de pornografía, sino que deberían estar prohibidos y ser castigados. Aunado a ello, la industria contemporánea de pornografía se ha encargado de erotizar la inequidad, ya

⁸⁹ A pesar de que la pornografía infantil está prohibida en todo el mundo, lamentablemente es una realidad que este tipo de pornografía se sigue produciendo y a menudo se relaciona con el tráfico y el turismo sexual. De hecho, se estima que la pornografía infantil genera a las organizaciones criminales una ganancia de 34 mil millones de dólares anuales (UNICEF, 2011, p. 12). La pornografía infantil es un problema a escala mundial y uno de sus principales mecanismos de distribución es el Internet. Sin embargo, muchas veces los avances tecnológicos y las diferencias en las legislaciones de cada país, e incluso en los marcos legales en el interior de estos, dificultan la persecución de autores, distribuidores y consumidores de dichos materiales. Esto es porque la persecución de la pornografía infantil por Internet se tropieza con temas como la libertad de expresión, territorialidad, privacidad y protección de los datos personales (UNICEF-IRC, 2012, p. 14-15).

Si bien, mucha de la pornografía infantil que se produce actualmente utiliza caricaturas y personajes virtuales como los que se representan en los cómics japoneses (manga), las películas de animación y video juegos, la UNICEF insiste en que este tipo de pornografía también debería estar prohibido por el significado de su contenido (UNICEF, 2008). Para evitar enfrentamientos con la ley, muchos sitios pornográficos utilizan adultos (mayores de 18 años) para representar niños, pero nunca se refieren a ellos como niños en la industria pornográfica, sino que casi todos los sitios se refieren a ellos como adolescentes (“*teen porn*”). Estos sitios suelen colocar al “adolescente” con un hombre mayor, que en general ronda entre sus sesentas o setentas, y son representados como personajes que manipulan y engañan al adolescente, que es mostrado como un personaje ingenuo y obediente. También son frecuentes las representaciones o descripciones de incestos, donde las hijas aparecen como dulces e irresistibles ángeles que coquetean y seducen a sus propios padres. Algunos ejemplos de este tipo de sitios pueden ser: usemydaughter.com, incestpaysites.com, ftwdaddy.com, daddyswhores.com.

sea de género, económica, social o racial. Esto hace que los materiales pornográficos que actualmente se producen sean perjudiciales para la sociedad, pues fomentan la objetualización sexual de la mujer al percibirla o tratarla como un *instrumento* sexual, *fungible*, *violable*, *inerte*, como *propiedad* de alguien más, *negándole su autonomía y subjetividad*, así como *reduciéndola a su apariencia* y a su *cuerpo* y manteniéndola en *silencio*; y al promover la hipersexualización y la discriminación étnica. En este sentido, el material pornográfico que se produce actualmente puede ser considerado como un discurso de odio, en tanto que los materiales pornográficos que se producen actualmente insisten en representar y describir a la mujer como un objeto sexual, y propagan y legitiman determinadas perspectivas sobre la mujer y la sexualidad que influyen en el comportamiento y en las actitudes de la sociedad en general en relación a las mujeres, lo que mina el bienestar y la equidad sexual de la mujer que participa de esta industria, así como de la mujer en general.

De acuerdo con ello, la industria contemporánea de pornografía parece que cumple con la definición que A. Dworkin y MacKinnon proponen en el Ordenamiento Civil Anti-pornográfico, por lo que resulta indefendible apoyar a este tipo de pornografía si queremos velar por la equidad democrática de la mujer. No obstante, es importante aclarar que no toda la industria contemporánea de pornografía necesariamente consiste en una opresión de género, raza o estatus social, sino que hay quienes defienden una vertiente de la industria contemporánea de pornografía comprendida como un espacio posible de resignificación y de empoderamiento político para las mujeres y para las minorías sexuales (Almodovar, 2006; Taormino, 2013; Butler, 1995; Preciado, 2002, 2008). Según esta vertiente, la pornografía puede ser un discurso político de subversión como lo muestran la pornografía feminista y el movimiento posporno.⁹⁰

Tristan Taormino define a la pornografía feminista de la siguiente manera:

[La pornografía feminista es aquella pornografía que] está comprometida con la equidad de género y con la justicia social. La pornografía feminista es pornografía éticamente producida, lo que significa que los actores reciben un sueldo justo y ellos

⁹⁰ El movimiento posporno da lugar a una serie de producciones pornográficas disidentes. Por ejemplo, en los 80 surge en Estados Unidos la revista de porno lesbiano *On Our Backs* en la que se publican las primeras fotografías BDSM (Bondage; Disciplina y Dominación; Sumisión y Sadismo; y Masoquismo), Butch-Femme y Drag King de Del LaGrace Volcano. También en esa época se montan las primeras productoras de porno feminista y lesbiano independientes como la de Candida Royalle, Fatale Video y Blue Productions. Entre sus autores destacan Annie Sprinkle, Maria Beatty, Bruce LaBruce, Shu Lea Cheang, LoveArtLab, entre otros.

son tratados con cuidado y respeto; su consentimiento, seguridad y bienestar son críticos, y lo que ellos lleven a la producción es valorado. La pornografía feminista explora las ideas sobre el deseo, el placer y el poder a través de representaciones alternativas, estéticas y estilos filmicos. La pornografía feminista busca empoderar a los actores quienes la hacen y a la gente que la mira (Breslaw, 2013).

Mientras que Beatriz Preciado (2008) define al movimiento posporno como aquel movimiento que tiene la intención de ofrecer una visión de la pornografía y de la sexualidad propia basada en la autoexperimentación, más que en la representación, cuestionando y subvirtiendo la construcción de identidades, de fantasías y de sexualidades y reivindicando la pornografía hecha detrás y ya no sólo delante de la cámara. La posporno lucha contra el ideal del cuerpo femenino y masculino, creando nuevos planos de acción y de subjetivación: nuevos cuerpos, nuevas subjetividades, que tradicionalmente habían sido objetos pasivos de la representación pornográfica: las mujeres, las minorías sexuales, los cuerpos no-blancos, los transexuales, intersexuales y transgénero, los cuerpos deformes o discapacitados. De esta forma, emerge una pornografía *Queer*, experimental, autoproducida y autodistribuida. Bajo este esquema, el cuerpo se torna en plataforma política de resistencia al control y a la normalización de la sexualidad, que encuentra en la producción audiovisual, literaria o preformativa sus espacios de acción.

En este sentido, la pornografía feminista y el movimiento posporno parecen ser las opciones más cercanas a una producción y publicación de pornografía deseable. Sin embargo, este tipo de pornografía se produce en una proporción dramáticamente menor al tipo de pornografía descrito a lo largo de esta sección. Parecería que sería un avance para la erradicación de la inequidad de género que toda la industria de la pornografía produjera contenidos pornográficos como los de la pornografía feminista y el posporno, pero todavía queda por examinar el carácter moral de la pornografía en sí misma y las actitudes que el estado y la sociedad deben tomar en relación a ello.

3. ¿Es la pornografía en sí misma moralmente reprochable?

De acuerdo con la definición de pornografía presentada al inicio de este capítulo, a saber: como cualquier material que represente o describa de forma explícita actos sexuales o posiciones sexualmente sugerentes —es decir, aquellas representaciones o descripciones donde los órganos genitales aparezcan en primer plano— que tengan la intención de causar

excitación sexual al espectador; podemos observar que la noción que nos ocupa es muy amplia y escurridiza, pues lo que hace que un material sea pornográfico depende de distintos factores como las intenciones del autor o productor, la interpretación del espectador o consumidor y del impacto que dicho material tiene en la sociedad en general. Si tomamos en cuenta estos factores, podemos observar que para evaluar el carácter moral de un material pornográfico es necesario tomar en cuenta tres ámbitos distintos: (i) la forma en la que es producido; (ii) el contenido de lo que representa o describe; y (iii) las repercusiones sociales del contenido representado o descrito.

En conexión con ello, podemos advertir que un material pornográfico es moralmente permisible cuando se dan las siguientes condiciones:

1. Si hay personas implicadas en la producción del material pornográfico, entonces que no se den relaciones objetualizantes de opresión entre los actores ni entre el productor y los actores. Por ejemplo, cuando ocurren violaciones, asaltos sexuales, abuso infantil, tráfico sexual, discriminación racial, extorsiones, engaños, o cualquier otro tipo de transgresión a la autonomía del objetualizado como las que se describen en la sección anterior.
2. Si hay personas implicadas en la producción del material pornográfico, entonces que los actores no realicen actos sexuales explícitos en escena, si acaso éstos recibirán una remuneración económica debido a ello.⁹¹ Esta condición no elimina el posporno.⁹² Pues, a pesar de que los actores tienen relaciones sexuales explícitas, éstos no lo hacen

⁹¹ Cuando su producción implica una objetualización sexual jerárquica de supeditación donde el ejercicio sexual de los actores está condicionado por criterios mercantiles. Es decir, cuando la producción del material pornográfico encierra actos de prostitución. Esto puede ocurrir cuando las actividades sexuales que realizan los actores al momento de producir materiales pornográficos son controladas por el poder económico del espectador a quien va dirigido. Si bien, a diferencia de la primera condición, en ésta los actores reciben una gratificación económica, esta manera de producir pornografía implica la sistemática violación de la soberanía del cuerpo de los actores y su sistemática insatisfacción sexual. De ahí que este tipo de producción pornográfica no sea un modo de vida valioso para los actores, pues no procura su florecimiento humano ni fomenta la libre elección del individuo sobre cómo ejercer sus propias prácticas sexuales (ver Cap. 2). De acuerdo con esta condición, no toda la pornografía feminista cumpliría con estos criterios, ya que, de acuerdo con la descripción que ofrece Taormino, los actores reciben un sueldo. Pero esta condición no elimina a la pornografía feminista donde los actores no realizan actos sexuales explícitos.

⁹² La intención de la posporno no es lucrar con la propia sexualidad ni con la sexualidad de otro, sino que más bien es un movimiento de subversión política que intenta promover la equidad de género.

para recibir una remuneración económica. Esta condición tampoco elimina la pornografía explícita con personajes ficticios ni al *softporn*.

3. Que el contenido del material pornográfico no busque causar excitación sexual en el espectador a través de representaciones o descripciones deshumanizantes, hipersexualizantes, discriminatorias o violentas. La inmoralidad de este ámbito reside en la conformación entre las intenciones del actor y la interpretación del espectador o consumidor, cuando el productor busca causar excitación sexual en el espectador o consumidor a través de materiales que representen o describan subordinación u opresión sexual. Esto es porque este tipo de pornografía fomenta que el espectador o consumidor goce sexualmente de la inequidad y de la violencia sexual y de género, y contribuye a crear un ambiente de inequidad democrática, por lo que este tipo de material pornográfico podría ser considerado como discurso de odio, en tanto que promueve la propagación de estereotipos objetualizadores, hipersexualizadores y discriminadores.

No obstante, es importante señalar que a veces es posible que esta conformación no se dé y que algunos espectadores o consumidores le den otra interpretación al contenido comunicativo del material. Es decir, puede ocurrir que los consumidores o espectadores se exciten sexualmente con un material con contenido sexual violento explícito, aunque esa no haya sido la intención del autor; o que, a pesar de que la intención del productor sea causar excitación sexual en el espectador o consumidor a través de un material con contenido sexual violento, el consumidor o espectador no experimente placer, sino repulsión o shock. Por ello, sugiero que para juzgar a un material con contenido sexual explícito como pornográfico tomemos como premisa la idea de Nelson Goodman que sostiene que “no existe un ojo inocente” (Goodman, 1968, p. 46).

Si bien, Langton podría argumentar que esto mina la libertad de expresión del productor, pues el espectador o consumidor está malinterpretando lo que el autor intenta comunicar y se produciría un “silencio ilocutorio”; podemos argumentar junto con R. Dworkin que es absurdo pensar que “el derecho a la libertad de expresión incluye el derecho a estimular a uno a hablar, y el derecho de los otros a entender y respetar lo que

uno quiere decir” (R. Dworkin, 1993, p. 38). En este sentido, el “silencio ilocutorio” que Langton (2009) y MacKinnon (1993) sugieren que produce la pornografía va más allá de lo que los defensores más radicales del derecho a la libertad de expresión han intentado proteger e incluso atenta contra el derecho del espectador o consumidor de generar su propia opinión, juicio o interpretación sobre el material. Incluso, podemos advertir que una forma efectiva de atacar una actitud sexista es presentarla gráficamente. Por ello, para combatir la inequidad de género y la discriminación sexual, es necesario mostrar materiales de contenido sexual donde se representen o describan actos de discriminación, subordinación o dominación como lo que intentaron hacer Linda Lovelace con *Ordeal* y A. Dworkin con *Marcy*. Si bien, estas denuncias pueden ser malinterpretadas como ocurrió con *Ordeal*, es un hecho que este tipo de materiales anima a otras personas que han sido víctimas de crímenes sexuales a hablar y a denunciar a sus trasgresores.⁹³

4. Que la repercusión social del material pornográfico sea para fomentar la sana sexualidad humana, la igualdad sexual y de género, la libertad sexual y la autoexploración, como ocurre con algunos materiales del posporno y de la pornografía feminista. Es decir, que las repercusiones sociales del contenido de lo que representa no busquen causar un daño a terceras personas, como cuando su contenido promueve conductas y actitudes sexistas o crímenes sexuales.⁹⁴

De acuerdo con estas cuatro características, es posible observar que no considero que todo material pornográfico sea moralmente reprobable, sino sólo aquel que no cumpla con las condiciones ya explicadas. Este análisis nos muestra que la mejor protección contra la violencia de género no es la prohibición o la censura de la pornografía, sino el empoderamiento político, social y cultural de las mujeres y de las minorías sexuales. Por ello, es deseable procurar la producción de representaciones alternativas de la sexualidad, hechas desde miradas divergentes a la mirada normativa. Es decir, debemos considerar que

⁹³ Otro ejemplo puede ser la campaña *Project Unbreakable* donde víctimas de abusos sexuales relatan cómo ocurrieron estos crímenes y se toman fotografías con frases que sus violadores les dijeron cuando las atacaron sexualmente. Esta campaña intenta crear conciencia sobre los asaltos sexuales y animar a las víctimas de abusos sexuales a que los denuncien.

⁹⁴ De acuerdo con ello, sugiero que un material pornográfico sólo puede ser moralmente permisible si se trata de una forma de objetualización moralmente permisible. Esto se conecta con lo que expongo en el primer capítulo donde sostengo que una objetualización es moralmente permisible cuando no se trata de una *reducción*, sino cuando se da de forma equitativa y cuando implica el respeto y el consentimiento entre las partes.

la libertad de expresión “nunca es un valor en sí mismo ni para sí mismo, sino que siempre es producido dentro del recinto de alguna concepción asumida de bien” (Fish, 1994, p. 104).

Todavía queda una última pregunta por examinar, la que se refiere a la actitud que debe tomar el estado respecto de los materiales pornográficos. Se suele pensar que una actividad debe ser prohibida o regulada por el estado cuando causa un daño real a terceras personas. De acuerdo con ello, el Principio de daño de Mill⁹⁵ nos ayuda a detectar cuándo un material pornográfico debe ser prohibido o censurado por los daños que ocasiona a la sociedad. Pero esto es algo bastante complejo, pues no siempre es evidente cuando un material pornográfico es causa de un daño real. Muchas veces resulta complicado determinar qué tipo de expresiones causan daños a otros y cuáles no. Por ejemplo, podemos argumentar que ciertas expresiones causan daños a terceras personas como cuando se trata de una difamación, un chantaje, una publicidad falsa sobre “productos milagro” o una publicidad que promueve el consumo de productos que son peligrosos para la salud y el bienestar de las personas. Bajo este esquema, los materiales pornográficos sólo podrían considerarse como una expresión dañina para la sociedad si causan actitudes o conductas sexistas y si promueven que se cometan crímenes sexuales. Sin embargo, la publicación de materiales pornográficos violentos o no-violentos, pero degradantes no es una causa necesaria ni suficiente para cometer crímenes sexuales o provocar conductas o actitudes sexistas, como se explica en la sección anterior. Pero esto no significa que no sean en ningún sentido causa de estos daños, pues puede ser que contribuyan, junto con otros factores –como patologías propias del individuo o valores machistas–, a que se cometan estos daños. Por estas razones, sugiero que los materiales pornográficos que promueven conductas o actitudes sexistas, así como que aquellos que fomentan que se cometan

⁹⁵ El Principio de daño de Mill dicta lo siguiente: “Ese principio es, que el único fin por el cual la humanidad está justificada, individual o colectivamente, de interferir con la libertad de acción de cualquiera de sus miembros, es la auto-protección. Que el único propósito con el que puede ejercerse legítimamente el poder sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es para prevenir un daño a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede legítimamente ser obligado a hacer o abstenerse de algo porque sea mejor para él hacerlo, porque le haría feliz o porque, en opinión de los demás, hacerlo sería lo más acertado o más justo. Lo que es bueno es razonar o discutir con él, para persuadirle o suplicarle, pero no para obligarle o inflingirle algún daño si actúa de otro modo. Para justificar esto, debe pensarse que la conducta de la que se quiere disuadir producirá un daño a otro. La única parte de la conducta de cada uno por la que es responsable ante la sociedad es la que afecta a los demás. En la parte que le concierne a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano” (Mill, 1975, p. 15).

crímenes sexuales, deben ser limitados por la ley. Pero esto no legitima la censura de los materiales pornográficos con contenido violento o no-violento, pero degradante, pues ello atentaría contra la autonomía del productor y de los actores o modelos, así como contra el derecho del consumidor a generar su propia opinión, lo que provocaría la instauración de un estado tiránico y opresivo (R. Dworkin, 1993; Fish, 1994, p. 115).

En conexión con ello, sugiero que un material pornográfico debe ser directamente prohibido y castigado por el estado cuando no cumpla con la primera condición (esto es, aquellos que encierren una objetualización jerárquica de opresión en su producción, - cuando las personas involucradas están siendo forzadas o vejadas para participar del material pornográfico). También, propongo que aquellos materiales pornográficos que no cumplan con la segunda condición (que encierren una objetualización jerárquica de supeditación como lo es la prostitución), o los que no cumplan con la tercera condición (aquellos cuyo contenido represente o describa actitudes sexuales o actos sexuales deshumanizantes, hipersexualizantes, discriminatorios o violentos), o los que no cumplen con la cuarta condición (los que promuevan conductas y actitudes sexistas, así como crímenes sexuales), son materiales pornográficos que no pueden ser prohibidos por el estado, pues esto atentaría contra la autonomía del productor y de los actores o modelos, así como contra el derecho del consumidor a generar su propia opinión. Pero sí pueden ser limitados y desalentados por el estado, pues la producción y publicación de estos tipos de materiales pornográficos entra en conflicto con otros valores liberales como la equidad democrática de las mujeres y de las minorías sexuales.

Ahora bien, es importante advertir que no siempre podemos probar la línea causal entre el consumo de pornografía y los daños a terceros. Sin embargo, sí podemos observar que algunos materiales pornográficos resultan ofensivos para la sociedad o para algunos grupos sociales. Por esta razón, pienso que el Principio de daño de Mill no es suficiente para determinar el papel que debe desempeñar el estado en relación a los materiales pornográficos, sino que también se debe considerar el Principio de ofensa de Feinberg.

El Principio de ofensa de Feinberg dicta lo siguiente:

Siempre es una buena razón en apoyo a una propuesta de prohibición criminal que esto puede probablemente ser una manera efectiva de prevenir una ofensa seria (como opuesto a un perjuicio o a un daño) a otras personas distintas al actor mismo, y que ello es probablemente un medio necesario para tal fin (Feinberg, 1985, p. 1).

De acuerdo con dicho Principio, para considerar a un material pornográfico como ofensivo debemos tomar en cuenta una variedad de factores como el alcance de la ofensa, la duración, el valor social de la expresión, la facilidad para eludir la expresión, los motivos del emisor, el número de personas ofendidas, la intensidad de la ofensa y el interés general del grueso de la comunidad (Feinberg, 1985, p.138).

Bajo este esquema, Feinberg (1985, p.159) argumenta que una película pornográfica no puede ser censurada en tanto que es fácilmente eludible. Si uno desea ver una película pornográfica por placer, entonces el principio de ofensa no aplica. Esto mismo se puede extender a otro tipo de materiales pornográficos como las revistas, los libros o los audios. De ahí que en realidad lo que habría que promover es la autocensura. Por ello, el papel de la ley debería concentrarse en advertir a los posibles consumidores o espectadores que los libros, películas, audios o revistas tienen contenido sexual explícito que los podría llegar a ofender. Pero esto se complica cuando hablamos de materiales pornográficos como los que promueven conductas y actitudes sexistas, así como aquellos que inducen al consumidor a cometer crímenes sexuales. Aquí no sólo debemos tomar en cuenta las facilidades que existen para eludir el material ofensivo, sino también la intensidad de la ofensa, pues, de acuerdo con lo que hemos examinado, un material pornográfico con contenido violento o no-violento, pero degradante, puede comunicar un discurso de odio y fomentar actitudes y conductas sexistas en la sociedad, lo que a ojos de Langton (1990, p. 313), es inconsistente con otros valores de las democracias liberales en tanto que coloca a la mujer en un estatus de inferioridad civil. De ahí que Langton insista en que el estado debería interferir y censurar cualquier expresión sexual que comunique un discurso de odio, a pesar de que no se puedan dar pruebas de que cause un daño real y que la ofensa sea fácilmente eludible.

Pero la censura por sí misma no va a crear una cultura igualitaria. Algunos tipos de limitaciones serán necesarios para mitigar el sexismo, pero no es suficiente para conseguir la equidad. Apegarnos a la censura no hace que las actitudes sociales en contra de la mujer cambien, a menos que tomemos una actitud más positiva sobre la mujer para contrarrestar aquellos materiales que expresan denigración o violencia. En este sentido, sugiero que el estado debería promover la producción y publicación de materiales pornográficos

moralmente permisibles, posiblemente a través de descuentos en impuestos.⁹⁶ Aunado a ello, el estado debería alentar a los artistas, museos, publicitarios, productores y demás a producir y presentar trabajos que muestren a la mujer como un ser humano igual y sexualmente empoderado, como sugieren la pornografía feminista y el posporno.

Conclusión

De acuerdo con lo examinado en este capítulo, y en relación a la primera sección del presente capítulo, podemos concluir que la crítica que ofrecen los feminismos radicales es equivocada por las consecuencias de los presupuestos normativos que se siguen de su definición.. Según su definición, todo material pornográfico expresa o describe subordinación sexual y que fomenta la degradación de la figura de la mujer, por lo tanto, deben ser censurados. Pero ninguna perspectiva feminista está de acuerdo con que los materiales pornográficos que siguen la definición de los feminismos radicales debe ser permisible. Los feminismos liberales señalan que la pornografía es una noción mucho más amplia que abarca otro tipo de materiales y que tiene otro tipo de consecuencias, por lo que sugieren que no todo material pornográfico es moralmente reprochable.

Admito que los feminismos liberales tienen razón en rechazar la definición que proponen los feminismos radicales y en sugerir una definición mucho más abarcar. A partir de la evaluación que hago sobre las distintas caracterizaciones que ofrecen las distintas perspectivas feministas en relación a los materiales pornográficos, propongo una definición de pornografía más neutra y amplia que incluye sus preocupaciones, a saber: un material pornográfico es cualquier material que represente o describa de forma explícita actos sexuales o posiciones sexualmente sugerentes –es decir, aquellas donde los órganos genitales aparecen en primer plano– que tengan la intención de causar excitación sexual en el espectador. Esta definición me sirve para determinar las características que distinguen el carácter moral de los distintos materiales pornográficos.

En relación a la segunda sección, concuerdo con la denuncia que las feministas radicales hacen sobre la industria contemporánea de pornografía como una forma de

⁹⁶ Otra manera en la que el estado podría alentar la producción y exposición de materiales pornográficos moralmente permisibles sería a través de subsidios, pero no todos los contribuyente estarían de acuerdo con esta medida.

objetualización sexual moralmente reproable. Esto es así porque las más de las veces su producción implica la transgresión de la autonomía de los actores o modelos que participan de ella, como violaciones, asaltos sexuales, abuso infantil, tráfico sexual, discriminación racial y extorsiones. Asimismo, coincido con los feminismos radicales en los materiales pornográficos que se producen actualmente suelen promover la objetualización sexual de la mujer, la hipersexualización y la violencia sexual y de género. Esto hace que podamos considerar a los materiales pornográficos que se producen actualmente como discurso de odio, en tanto que fomentan un ambiente de sexismo e inequidad de género.

No obstante, y en conexión con la tercera sección, convengo con los feminismos liberales en que no todos los materiales pornográficos son igualmente problemáticos, sino que para juzgar el carácter moral de un material pornográfico es necesario considerar tres factores: *(i)* la forma en la que son producidos; *(ii)* el contenido de lo que representa el material pornográfico; y *(iii)* las repercusiones sociales que genera lo que representa el contenido del material pornográfico. A partir de esta consideración, concluyo que un material pornográfico es moralmente reproable cuando: (1) su producción encierra una transgresión a la autonomía de los sujetos que participan de esta actividad, así como cuando violenta su integridad corporal; (2) cuando el contenido de lo que representa el material pornográfico promueve estereotipos objetualizantes, hipersexualizadores y discriminatorios; (3) cuando el contenido de los materiales pornográficos incitan al consumidor a adoptar actitudes sexistas o violentas, así como a cometer crímenes sexuales. En contraste con ello, sugiero que un material pornográfico es moralmente permisible cuando se produce en condiciones ideales y el contenido de lo que representa o describe fomenta la sana sexualidad humana, la igualdad sexual y de género, la libertad sexual y la autoexploración.

En conexión con ello, apunto que el estado no debe censurar cualquier material pornográfico sino sólo debe prohibir y castigar a quienes producen materiales pornográficos bajo condiciones que transgreden la autonomía de quienes participan de esta industria. Asimismo, debe limitar aquellos materiales pornográficos que, si bien fueron producidos bajo condiciones ideales, describen o representan contenidos sexuales violentos o no-violentos, pero degradantes, y alentar la producción de materiales pornográficos que sean producidos bajo condiciones ideales y que representen o describan mujeres y minorías

sexuales sexualmente empoderadas, para contrarrestar los efectos que la pornografía con contenido violento o no-violento, pero degradante pueda generar en la sociedad.

CONCLUSIONES GENERALES

La dignidad humana ha sido un tema recurrente en los discursos políticos de las últimas décadas. Hoy en día, casi nadie se atrevería a negar que las personas tienen un valor en sí mismas independientemente de las condiciones externas que las rodean. Pero llevar a la práctica todo lo que implica esta creencia es un reto para los sistemas políticos así como para la sociedad en general. Las prácticas discriminatorias como el racismo, el mercantilismo exacerbado o las confrontaciones religiosas, generan que los seres humanos sean interpretados como medios para los fines de otros. Y, cuando se introduce como ingrediente la sexualidad, las prácticas discriminatorias tienden a adquirir un tono mucho más violento. En general, las mujeres sufren de condiciones más opresivas que los hombres y difícilmente pueden superar esta condición. Son innumerables las ocasiones en las que han sido reducidas a ser tratadas o percibidas como monedas de intercambio, medios para la procreación, instrumentos sexuales, sirvientes o proveedoras de bienes y servicios. Estas situaciones de injusticia siguen siendo una realidad cotidiana para millones de mujeres. De hecho, persiste el trato desigual a éstas en áreas diversas, como puede apreciarse, por ejemplo, en las disímiles oportunidades de empleo, en la escasez de oportunidades en la educación y participación política, en el respeto de su integridad física, así como en el cuidado de su nutrición básica y salud. Más aún, esta fisonomía ha sido institucionalizada, en el sentido de justificar toda discriminación que se funde precisamente en la condición de ‘ser mujeres’.

Por estas razones, resulta imprescindible fortalecer la democracia y la solidaridad entre los distintos grupos sociales e insistir en el reconocimiento de la mujer como grupo social con igual valía que cualquier otro grupo humano. Pero ello sólo será posible en la medida en la que estemos dispuestos a repensar los modelos políticos y socioeconómicos que hasta ahora hemos construido. Ésta no es una labor inmediata, sino que se requiere del esfuerzo de toda la comunidad humana para cambiar el imaginario social que se tiene sobre la mujer como un objeto para el hombre. En esta tónica, la lucha reivindicadora de los distintos grupos feministas resulta imprescindible para lograr el empoderamiento femenino. Estos movimientos son el resultado auténtico de mentes comprometidas en cambiar el mundo y por reivindicar la dignidad de las mujeres. Aunque muchas veces las estrategias

que plantean entren en conflicto, es importante rescatar que todos ellos coinciden en este objetivo.

En este trabajo de investigación intenté trazar una línea intermedia entre los feminismos liberales y los radicales, con la finalidad de comprender el fenómeno por el cual la mujer es objetualizada, las repercusiones que este fenómeno ocasiona en la mujer, así como en la sociedad en general y sugerir posibles marcos de acción para el estado y para la sociedad en general. En la literatura feminista se suele asociar el fenómeno de la objetualización con la prostitución y la pornografía: mientras que los feminismos radicales se oponen a ambas prácticas, los feminismos liberales tienden a defenderlas cuando éstas se dan en condiciones ideales. Parecería que defender una posición intermedia entre ambas posturas es contraintuitivo, sin embargo, si tomamos una noción de objetualización en sentido amplio, como la que sugiero en el primer capítulo, entonces es posible introducir matices entre ambas expresiones objetualizantes.

Como menciono en la introducción de este trabajo de investigación, me propongo responder a dos objetivos: primero, ofrecer un modelo propio de objetualización que incluya las preocupaciones de los feminismos radicales y liberales. Y segundo, explicar el carácter moral de las objetualizaciones sexuales que ocurren en la prostitución y en la pornografía. El primer objetivo lo abordé en el primer capítulo y el segundo en los dos capítulos siguientes.

En relación al primer objetivo, resuelvo que los feminismos radicales se equivocan al hablar de la objetualización únicamente en términos de *reducción*. También se equivocan al pensar que toda objetualización es sexual, que es entre hombres y mujeres, y que siempre es moralmente reprobable. Pienso que la objetualización es un fenómeno mucho más amplio que abarca las relaciones entre las personas de distintas maneras, además puede ir acompañada de otras conductas y actitudes que no reducen necesariamente al individuo a su condición de objeto, por lo que no siempre se trata de un fenómeno moralmente reprobable. En este sentido, coincido con los feminismos liberales en que la objetualización debe entenderse en un sentido amplio.

Cara a este primer propósito, en el capítulo primero definí a la objetualización como una relación de oposición entre un objetualizador y un objetualizado, donde el primero percibe o trata al segundo a su condición de objeto. A partir de esta definición, propuse un

modelo propio de objetualización donde la oposición entre el objetualizador y el objetualizado se puede dar en términos jerárquicos, equitativos o reflexivos, en las cuales las personas interactúan según cualquiera de las posibles combinaciones expuestas en el **esquema 1**. Asimismo, mi modelo contempla que para calificar a una actitud o conducta como objetualizante, es suficiente con que se presente alguno de los modos de objetualización descritos en el modelo “Nussbaum-Langton”. De ahí que pude concluir que el fenómeno de la objetualización es un fenómeno mucho más amplio de lo que sugiere MacKinnon, pues no toda objetualización es sexual, ni toda objetualización es entre hombres y mujeres, así como tampoco toda objetualización es moralmente reprobable, sino que su moralidad depende de la medida en la que sea *negada la autonomía* del objetualizado, ya sea como no atribución o como transgresión, y del contexto en el que se desarrolle.

En conexión con ello, y de acuerdo con el **esquema 2**, pude observar que la moralidad de las objetualizaciones sexuales no siempre coincide con el de las objetualizaciones no-sexuales, sobre todo cuando se trata de objetualizaciones jerárquicas de supeditación, pues ésta siempre es reprobable cuando se da en el ámbito sexual, en tanto que implica la transgresión o la coartación de la soberanía sexual del objetualizado y necesariamente coloca al objetualizado en una posición de subordinación sexual frente al objetualizador. Esta asimetría entre las objetualizaciones sexuales y no-sexuales ocurre porque la soberanía corporal del objetualizado se ve coaccionada por factores externos al ámbito sexual, cómo lo revelan las objetualizaciones que ocurren en la prostitución y en algunas formas de pornografía.

En relación al segundo objetivo, definiendo una postura intermedia entre los feminismos radicales y liberales en torno al carácter moral de las objetualizaciones sexuales: por un lado, definiendo que la prostitución, aun ejercida en condiciones ideales – esto es, como un trabajo elegido libremente entre una amplia gama de opciones reales, bien remunerado y socialmente valorado-, es una objetualización intrínsecamente inmoral; mientras que, por otro lado, la pornografía en condiciones ideales no lo es.

Explicué que la inmoralidad de la “prostitución” está en la inalienabilidad de las prácticas sexuales. Considero que las prácticas sexuales forman parte importante de una concepción adecuada de florecimiento humano, por lo que someterlas a los criterios de

compra-venta, éstas se corrompen, pues se produce una inequidad sexual (relación de objetualización jerárquica de supeditación) que se desprende de una inequidad económica. Bajo este esquema, la “prostitución” se funda sobre la sistemática violación a la soberanía del cuerpo y en la sistemática insatisfacción sexual de la prostituta. Pienso que, aunque el estado no deba prohibir las prácticas de “prostitución” cuando éstas se dan en condiciones ideales, sí debe desalentarlas en tanto que no son formas de vida valiosas. El estado debe fomentar la igualdad civil de los ciudadanos, lo que incluye atacar aquellas prácticas que fomenten un ambiente sexista y de inequidad de género, así como procurar el cuidado de la integridad corporal de los individuos y poner las condiciones para que éstos puedan gozar de una vida sexual plena e incondicionada. Asimismo, debe promover modos de vida valiosos para que las mujeres y las minorías sexuales no tengan que emplearse vendiendo sus servicios sexuales para poder subsistir.

En contraste con esto, expliqué que la pornografía en condiciones ideales no es una forma de objetualización inmoral, incluso sugiero que la pornografía ideal puede cumplir con una función social valiosa, pues puede ayudar a cambiar el imaginario social que existe en torno a la mujer y a las minorías sexuales, así como ayudar a reconceptualizar lo que se entiende como lo sexualmente placentero y fomentar una idea de placer que procure la equidad, el respeto y el reconocimiento de la autonomía de las personas. Por estas razones, sugiero que es función del estado alentar la producción y publicación de materiales pornográficos ideales.

A partir de los elementos que surgen en mi análisis, puedo concluir que hay buenas razones para pensar que la objetualización sexual no siempre es un fenómeno moralmente reprochable, sino que es necesario introducir matices para determinar el carácter moral de las distintas relaciones objetualizantes, así como para determinar la actitud que el estado y la sociedad en general deben tomar en relación a la objetualización sexual, particularmente en relación a la que ocurre en la prostitución y en la pornografía. Considero que la filosofía debe ocuparse del estudio de estos temas, pues la filosofía, a través del razonamiento y de la argumentación, se compromete con el bien de los seres humanos. Pienso que la filosofía tiene una misión práctica, que debe estar dirigida al servicio de la humanidad.

Desde luego, con ello no pretendo resolver aquí todas las problemáticas que esta tesis encierra. Pero considero que el análisis que aquí se ofrezco sobre la discusión entre los

feminismos liberales y radicales en torno a la objetualización, la prostitución y la pornografía, puede ayudar a comprender y a poder intervenir para mejorar la vida de las mujeres y de las minorías sexuales en un contexto sociocultural que los objetualiza sexualmente y equipara su valor a su apariencia corporal y a sus funciones sexuales.

BIBLIOGRAFÍA

African Union, 2003, *Protocol to the African Charter on Human and People's Rights on the Rights of Women in Africa*. [http://www.achpr.org/files/instruments/women-protocol/achpr_instr_proto_women_eng.pdf]

AHRC: Protection from discrimination on the basis of sexual orientation and sex/or gender identity, 2011, Sidney.

Allman, Dan y Myres, Ted, 1999, "Male sex work and HIV/AIDS in Canada"; *Men who sell sex, International perspectives on male prostitution*. Ed. Peter Aggleton. Temple University Press, Philadelphia, 1999.

Almodovar, Norma Jean, 2006, "Porn Stars, Radical Feminists, Cops, and Outlaw Whores: The Battle Between Feminist Theory and Reality, Free Speech, and Free Spirits". (Jessica Spector ed.), *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 149-174.

Anderson, Elizabeth, 1993, *Value in Ethics and Economics*. Harvard University Press, Cambridge MA.

Baldwin, Margaret, A., 2006, "Split at the Root: Prostitution and Feminist Discourses of Law Reform". (Jessica Spector ed.), *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 106-147.

Barry, K., 1995, *The Prostitution of Sexuality*. New York University Press, Nueva York.

Bartky, Sandra Lee, 2011, *Feminity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*. Routledge, New York.

Beauvoir, Simone, 1977, *El segundo sexo*. Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires.

Bourdeau, Pierre, 2007, *La dominación masculina*. Ed. Anagrama, Barcelona.
----- 1988, "Espacio social y poder simbólico", en *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires.

Brennan, Denise, 2004, "Women Work, Men Sponge, and Everyone Gossips: Macho Men and Stigmatized/ing Women in a Sex Tourist Town", *Anthropological Quarterly*, vol. 77, núm. 4, Washington.

Breslaw, Anna, 2013, "So, What Is Feminist Porn? Find Out From a Woman Who Makes it". *Cosmopolitan*, Nov. 6 <http://www.cosmopolitan.com/celebrity/news/tristan-taormino-feminist-porn-interview> [Último día de consulta: 29 de abril de 2014].

Brody, Miriam, 1983, "Mary Wollstonecraft; Sexuality and Women's Rights", (Dale Spender ed.), *Feminist Theorist*. Women's Press, Londeres, pp. 40-59.

Butler, Judith, 1995/1997, *Sovereign Performatives. Excitable Speech. A Politics of the Performative*. Nueva York, Routledge.

Caine, Barbara, 1997, *English Feminism*. Oxford University Press, Oxford.

Castillo, Debra, 2006, “Violencia y trabajadores sexuales travestis y transgéneros en Tijuana”, *Debate Feminista*, año 17, vol. 33, pp. 7-20.

Custodio, Isabel, 1999, “Los derechos de las prostitutas...”, *Fem: Publicación Feminista Mensual*, 201, México.

CNN Expansión, “El fundador de Playboy lo quiere todo”, 07-12-2010 <http://www.cnnexpansion.com/negocios/2010/07/12/playboy-revista-adultos-acciones-bolsa> [Última fecha de consulta: 20 de abril de 2014].

Day, S., 2010, “The reemergence of “trafficking”: sex work between slavery and freedom”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 16, pp. 816-834.

Dines, Gail, 2010, *Pornland: How Porn Has Hijacked our Sexuality*, Beacon Press, Boston.

Dorais, Michel, 2005, *Rent Boys: The World of Male Sex Workers*, McGill-Queen’s University Press, Québec.

Dworkin, Andrea, 1981, “Pornography: Men Possessing Women”. *Women’s Press*, Londres.
-----, 1982, *Right- Wing Women*. Pergee Books, Nueva York.
-----, 1988, *Letters from Warzone*. Secker & Wardurn, Londres.
-----, 1994, “Prostitution and Male Supremacy”. (Michael Journal of Gender and Law) *Prostitution: From Academia to Activism*, University of Michigan Law School, Michigan.
-----, 1997, *Intercourse*, Nueva York: Free Press Paperbacks, Nueva York.

Dworkin, Ronald, 1993, “Women and Pornography”, *New York Review of Books*, XL/17.

Dyzenhaus, David, 1992, “John Stuart Mill and the Harm of Pornography”, *Ethics*, Vol. 102, No. 3, pp. 534-551. The University of Chicago Press, Chicago.

Easton, Susan M., 1994, *The Problem of Pornography, Regulation and the Right to Free Speech*. Routledge, Londres.

Eaton, A.W., 2007, “A Sensible Anti-Porn Feminism”. *Ethics* 117, pp. 674–715.

ECPAT, 2206, *Global Monitoring Report on the status of action against commercial sexual exploitation of children*. ECPAT International, Holanda.

Ericsson, Lars, 1980, “Charges against Prostitution: An Attempt at a Philosophical Assessment”. *Ethics* 90, pp. 335-66. Chicago University Press, Chicago.

Farley, Melissa y Hotaling, Norma, 1995, “Prostitution, Violence and Posttraumatic Stress Disorder”. NGO Forum, *Fourth World Conference on Women Beijing*.

Farley, M., et. al., 2003, *Prostitution, Trafficking, and Traumatic Stress*. Harworth Press, Nueva York, pp. 33-73.

Farley, M., et. al., 2009, “Men who buy sex. Who they buy and what they know”. *Prostitution Research & Education*, Eaves London, San Francisco.

Feinberg, Joel, 1985, *Offense to Others: The Moral Limits of the Criminal Law*, Oxford University Press, Oxford.

Fish, Stanley, 1994, *There is no Such Thing as Free Speech... And its a good thing too*. Oxford University Press, Nueva York.

Fredrickson, B. L., & Roberts, T., 1997, *Objectification theory: Toward understanding women's lived experiences and mental health risks*. *Psychology of Women Quarterly*, 21, pp. 173-206.

Fraser, Nancy, 1993, "Beyond the Master/Subject Model: Reflections on Carole Pateman's Sexual Contract". *Social Text*, 37, pp. 173-181.

Goldman, E., 1969, "The Traffic in Women", *Anarchism and Other Essays*. Dover Publications, Nueva York.

Goodman, Nelson, 1968, *Los lenguajes del arte*, Seix Barral (1976), Barcelona, pp. 47-48.

Gottlieb, R., 1984, "The political economy of sexuality". *Review of Radical Political Economics*, 16, pp. 143-66.

Green, L., 2000, "Pornographies", *Journal of Political Philosophy*, 8, p. 27-52.

Guide to the New UN Trafficking Protocol, 200. CATW online website: <http://www.catwinternational.org>.

Haslanger, Sally, 2000, "Gender and Race: (What) are They? (What) Do We Want Them to Be?", *Noûs*, 34, pp. 31-55.

-----, 2002, "On Being Objective and Being Objectified", *A Mind of Ones Own. Femenist Essays on Reason and Objectivity*, pp. 209- 253.

-----, 2003a, "Future Genders? Future Races?", *Philosophic Exchange*, 34, pp. 4-27.

-----, 2003b, "Social Construction: The 'Debunking' Project", *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.

Honeyball, M., 20014, *Informe sobre explotación sexual y prostitución y su impacto en la igualdad de género*. Comisión de Derechos de la Mujer e Igualdad de Género. Parlamento Europeo, 2009-2014 <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+REPORT+A7-2014-0071+0+DOC+PDF+V0//ES> [Última fecha de consulta: 8 de octubre de 2014].

Human Development Reports, PUND, 2012 <https://data.undp.org/dataset/Table-4-Gender-Inequality-Index/pq34-nwq7> [Última fecha de consulta: 13 de enero de 2014].

IANWGE (United Nations Inter-Agency Network on Women and Gender Equality), 2009. "CEDAW Success Stories." *30 Years: United Nations Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*: http://www.unifem.org/cedaw30/success_stories/#kyrgyzstan2

Jeffreys, Sheila, 1987, *The Sexuality Debates*. Routledge, Londres.

-----, 1997, *The idea of Prostitution*. Spinifex Press, Victoria, Australia.

Kant, Immanuel, 1963, *Lecciones de ética*, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona.

----- 1983, *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid.

Katz, Isaac M., 2010, *¿Qué tan liberal es usted?*, ITAM, Ediciones Coyoacán, S.A. de C.V. México.

Kempadoo, Kamala, 1999, *Sun, Sex and Gold: Tourism and Sex Work in the Caribbean*, Blouder, Rowman & Littlefield Publishers.

-----, 2001, "Caribbean Sexuality: Mapping the Field". *Caribbean Review of Gender Studies*, University of West Indies.

Kleiber, D. y Wilke, M, 1995, "Sexual behavior of German (sex) tourists. *Ninth International Conference on AIDS*, Berlin.

Korber, Dorothy, 2003, "Porn as commentary Film on Asian issues grabs attention, stirs debate", California State University, Public Affairs, <http://calstate.edu/pa/clips2003/november/3nov/porn.shtml> [último día de acceso: 31 de marzo de 2014].

Lamas, M., 2014a, *Cuerpo, sexo y política*, Ed. Océano, Debate Feminista, México.

-----, 2014b, "¿Prostitución, trabajo o trata? Por un debate sin prejuicios", *Dossier: Comercio sexual*.

Langton, Rae, 1990, "Whose right? Ronald Dworkin, women and pornographers", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 19, No. 4, pp. 311-359.

-----, 1993, "Speech Acts and Unspeakable Acts", *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 22, No. 4., Princeton University Press, Nueva Jersey, pp. 293-330.

-----, 2009, *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*. Oxford University Press, Oxford.

Leidholt, Dorchon A., 2003, "Prostitution and Trafficking in Women: An Intimate Relationship". En: Farley, Melissa, *Prostitution, Trafficking and Traumatic Stress*. p. 167-183.

Longino, Helen E., 1980, "Pornography, Oppression and Freedom: A Closer Look". En: Ed. Laura Lederer, *Take Back the Night: Women on Pornography*. William Morrow and Company, Inc., Nueva York, pp. 40-54.

López López, Álvaro, 2008, "Turismo sexual masculino en México", *Teoría y Praxis* 5, 2008 (pp. 99-112), México.

López López, Álvaro y Sánchez Crispín, Álvaro 1997, "Gay male places of Mexico City", en Brent Ingram, Gordon, Anne-Marie Bouthillete y Yolanda Retter, eds., *Queers in space: Communities, Public Places, Sites of Resistance*, Seattle, Bay Press, pp. 197-212.

Mackinnon, Catherine, 1985 "Pornography, Civil Rights and Speech". En: *Pornography: Women, Violence and Civil Liberties*. Ed. C. Itzin (1992), Oxford University Press, Nueva York, pp. 456-551.

-----, 1987, *Feminist Unmodified*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

-----, 1989a, *Towards a Feminist Theory of State*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.

-----, 1989b, "Sexuality, Pornography, and Method: Pleasure under Patriarchy", *Ethics*, 99, pp. 314-346.

- , 1993, *Only Words*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- , 1997, “The Roar on the Other Side of Silence”. En: A. Dworkin y Catherine MacKinnon, *In Harms Way: The Pornography Civil Rights Hearings*. US.
- MacKinnon, Catherine, 2005, Pornography as Trafficking. *Mich. J. Int’l L.* Vol. 26, No. 4, pp. 993-1012.
- , 2006, *Are Women Human? And Other International Dialogues*. Belnap Press, Cambridge, Massachusetts.
- , 2011, *Trafficking, Prostitution and Inequality*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- Madrid Romero, E., Montejo, J., Madrid, R. I., 2014, “Trabajadoras sexuales conquistan derechos laborales”, *Dossier: Comercio sexual*.
- Manderson, Lenore, 1992, “Public Sex Performances in Patpong and Explorations of the Edges of Imagination”, *The Journal of Sex Research*, vol. 29, núm. 4, Oxford.
- Marlowe, Julian, 2006, “Thinking Outside the Box: Men in the Sex Industry”. (Jessica Spector ed.), *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 349-357.
- Marx, K., 1964, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. International Publishers, Nueva York.
- McErloy, Wendy, 1995, *XXX- A Woman’s Right to Pornography*. St. Martin’s Press, Nueva York.
- Mill, John Stuart, 1975, “On the liberty”. *Three Essays*, Oxford University Press, New York.
- Miller-Young, Mirelle, 2008, “Hip-Hop Honeys and Da Hustlaz: Black Sexualities in the New Hip-Hop Pornography”, *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism*, 8, n. I, pp. 261-292.
- Morgan, Rubin, 1980, “Theory and Practice, Pornography and Rape”. En: Lederer (ed.) *Take Back the Night: Women on Pornography*, (William Morrow, New York 1980).
- Nabila, El-Bassel, et. al., 2001, “Correlates of Partner Violence Among Female Street-Based Sex Workers: Substance Abuse, History of Childhood Abuse, and HIV”. *AIDS PATIENT CARE and STDs*, Vol. 15, N. 1, Mary Ann Liebert, Inc.
- Nussbaum, Martha, 1996, “Double Moral Standards?”, *Boston Review*.
- , 1999a, “Objectification”. *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York, pp. 213-239.
- , 1999b, “Whether from Reason or Prejudice: Taking Money for Bodily Services”. *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 276-298.
- , 1999c, “Rage and Reason”. En: *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York, pp. 239-252.
- , 2003, *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona.
- OIM, 2013, “Contra la Trata de Personas y la Explotación Sexual” <http://www.iom.int/cms/es/sites/iom/home/news-and-views/press-briefing-notes/pbn-2013/pbn-listing/music-video-against-human-traffi.html> [último día de consulta: 2 de enero, 2014].

OMS, *Mutilación Genital Femenina*. Nota descriptiva no. 241, Febrero, 2012. [<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/es/> Última fecha de consulta: 07 de enero de 2014].

ONU, 1958, *Resoluciones del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas*, Tokio, Nueva York.

Pateman, Carole, 1995, *El Contrato Sexual*. Ed. Anthropos, España.

-----, 2006, "What's Wrong with Prostitution?". (Jessica Spector ed.), *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 50-79.

Pettman, Jan Jindy, 1997, "Body Politics: International Sex Tourism", *Third World Quarterly*, vol. 18, núm. 1, Londres.

Phillips, A., 2013a, *Our Bodies, Whose Property?* Princeton University Press, New Jersey.

-----, 2013b, "Does the Body Make a Difference?". *Gender, Agency and Coercion*, Macmillan, Londres.

Preciado Beatriz, 2002, *Manifiesto contra-sexual*, Opera Prima, Madrid.

-----, 2008, *Testo Yonqui*, Espasa, Madrid.

Principios de Yogyakarta, 2007. Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género.

Radin, Margaret Jane, 1996, *Contested Commodities: The Trouble with the Trade in Sex, Children, Bodily Parts, and Other Things*. Harvard University Press, Cambridge MA.

Raz, J., 1986, *The Morality of Freedom*. Oxford University Press, Oxford.

Rea, Michael C., 2001, "What is Pornography?", *Noûs* 35:1, pp. 118-145.

Ross, Lawrence, 2007, *Money Shot: Wild Days and Lonley Nights inside the Black Porn Industry*, New York, Thunder's Mouth

Rubin, Gayle, 1996, "El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo", *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Lamas, Marta, PUEG, México.

Sandel, M., 2013, *What Money Can't buy, The Moral Limits of Markets*. Penguin Books, Londres.

Saul, J., 2006, "On Treating Things as People: Objectification, Pornography, and the History of the Vibrator", *Hypatia* 21.2.

Satz, D., 1992, "Markets in Women's Reproductive Labor", *Philosophy and Public Affairs* 21, pp. 107-131.

Schwarzenbach, Sibyl, 2006, "Contractarians and Feminists Debate Prostitution". *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 209-239.

Scoccia, Danny, 1996, “Can Liberals Support a Ban on Violent Pornography?”, *Ethics*, 106, pp.776–799.

Scoular, J., 2014, “¿Qué transa con la ley? Por qué y de qué forma es relevante el derecho para la regulación del trabajo sexual”. *Dossier: comercio sexual*.

Shapiro, Ben, 2005, *Porn Generation: How Social Liberalism is Corrupting Our Generation*, Regnery Publishing, Washington, D.C.

Shrage, Laurie, 2006, “Prostitution and the Case for Decriminalization”. (Jessica Spector ed.), *Prostitution and Pornography, Philosophical Debate about the Sex Industry*, Stanford University Press, California, pp. 240-248.

Spaulding, Christina, 1988–89, “Anti-Pornography Laws as a Claim for Equal Respect: Feminism, Liberalism, and Community”, *Berkeley Women's Law Journal* Vol. 4, pp. 128–165.

Strossen, Nadine, 1995, *Defending Pornography: Free Speech, Sex and the Fight for Women's Rights*, NYU Press, Nueva York.

Szymanski, Dawn M., Moffit, Lauren B., Carr, Erica R., 2011, “Sexual Objectification of Women: Advances to Theory and Research”. *The Counseling Psychologist*, 39, 1, SAGE, pp. 6-38.

Taormino, et. al., 2013, *Feminist Porn Book: The politics of producing pleasure*, Feminist Press, Nueva York.

UN Protocol to Prevent, Suppress and Punish Trafficking in Persons, Especially Women and Children, supplementing the United Nations Convention against Transnational Organized Crime, 2000.

UNICEF, 2008, “Saying ‘No’ to child pronography in Japan” http://www.unicef.org/infobycountry/japan_46426.html [último día de acceso 1 de abril de 2014].

UNICEF, IRC, 2012, *Child Safety Online: Global challenges and strategies. Technical Report*. Florencia. http://www.unicef-irc.org/publications/pdf/ict_techreport3_eng.pdf [último día de consulta: 20 de abril de 2014].

Vadas, M., 2005, “The Manufacture-for-use of Pornography and Women's Inequality”, *Journal of Political Philosophy* 13.2, pp. 174-193.

Wall, S., 1998, *Liberalism, Perfectionism and Restraint*, Cambridge University Press, Cambridge.

West, Caroline, 2006, “The Free Speech Argument Against Pornography”, *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 33, No. 3, pp. 391-422.

Winberg, M., 2003 (5 de mayo), *Speech by Sweden's Deputy Prime Minister at 47th Session of the United Nations Commission on the Status of Women*, UN Headquarters, NY.

Wonders N.A., Michalowski, R., 2001, “Bodies, Borders, and Sex Tourism in Globalized World: A Tale of Two Cities- Amsterdam and Havana”, *Social Problems*, vol. 48, num. 4, Berkeley.

Wood, Allen W., 2008, *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, Nueva York.