

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES

EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL.

EL LADO OSCURO DEL MÉXICO PROFUNDO:

LA ESTRUCTURA BÁSICA DE LA EXPLOTACIÓN SEXUAL Y LAS
LÓGICAS DE REPRODUCCIÓN SOCIAL COMUNITARIA COMO PARTE
DEL PROCESO DE PROXENETIZACIÓN EN UNA REGIÓN RURAL.

TESIS:

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:

OSCAR MONTIEL TORRES.

DIRECTORA DE TESIS: DRA. ELENA AZAOLA GARRIDO

MÉXICO, DF.,

2013

*At Xany Izei,
Luz que ilumina mi andar.*

Agradecimientos.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca que me otorgó para estudiar el Doctorado en Antropología en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS DF) en la ciudad de México de 2007 a 2011.

A la doctora Elena Azaola quien ha estado presente desde 2005 y me ha acompañado en las reflexiones teóricas y metodológicas, con críticas muy atinadas a la perspectiva que he ido forjando estos años. Y que en el último tramo me alentó a terminar a pesar de las adversidades personales que me aquejaban.

A mis sinodales.

La doctora Patricia Ravelo Blancas, quien desde el año 2009 conoció mi trabajo, lo comentó y ha hecho aportes importantes para concluir esta tesis, a partir de su experiencia con la violencia feminicida en ciudad Juárez, Chihuahua.

El doctor Rodolfo Casillas, quien me ha acompañado desde el año 2008. Con él tuve la oportunidad de colaborar en una investigación y comenzar a tener una visión más amplia del fenómeno de trata de personas. Debo agradecerle, que en la última etapa de este proceso, su feroz crítica me llevó a re-estructurar la forma de la presentación de los datos y profundizar en su contenido.

A la doctora Fabiola Bailón, colega y amiga que llegó para enriquecer mi perspectiva con su vena histórica y su constante cuestionamiento a mi noción de poder. Con quien además hemos iniciado un proceso de reflexión y discusión histórica, teórica, metodológica, ética y de políticas públicas sobre trata de personas con fines de explotación sexual a partir de la apertura de un seminario en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). La vida nos colocó para sumar esfuerzos y tratar de ser el puente de diálogo entre el mundo académico y el de la sociedad civil organizada.

Institucionales.

Agradezco el apoyo, a través de una beca de, The Teresa Lozano Long Institute of Latin American Studies at the University of Texas at Austin. The Alejandro Junco Scholarship for the Study of

U.S.- México Social Problems. Para realizar trabajo de investigación con organizaciones de la sociedad civil en el tema de trata de personas con fines de explotación sexual.

A la fundación OAK de Suiza, principalmente a Florence Tercier Holst-Roness, quienes se acercaron a mí para aprender del fenómeno y apoyar a organizaciones de la sociedad civil, en un esfuerzo coordinado, para prevenir y atender a víctimas y victimarios. Particularmente, agradezco el financiamiento al proyecto: *“Ciudad de México: crisol de la trata de personas con fines de explotación sexual. Diagnóstico desde la voz de víctimas y victimarios para construir e implementar modelos de prevención y atención”*, del cual soy coordinador y que me ha permitido profundizar en el análisis del fenómeno.

Al Centro de Estudios Sociales y Culturales Antonio de Montesinos que ha cobijado laboral y reflexivamente. A Alicia Mesa, su directora; a Susana Hernández, coordinadora de investigación. Y ese espacio me permitió conocer a Eva Reyes que junto a ella hemos construido algunos proyectos de investigación.

A Género y Desarrollo, GENDES, A.C., con quienes he colaborado y aprendido de la perspectiva de las masculinidades. A Mauro Vargas, Ricardo Ayllón y Pablo Sandoval y a todo su equipo quienes me ha permitido caminar en sus procesos que buscan apoyar y acompañar procesos de cambio social en contextos de explotación sexual. Ese espacio me ha servido para tener la esperanza en la transformación desde la prevención.

A la Coalición contra el tráfico de mujeres y niñas en América Latina y el Caribe, CATWLAC por permitirme coordinar el proyecto *“Revalorización de las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas. Hombres y mujeres construyendo relaciones de género equitativas desde su cosmovisión y de los derechos humanos”*, que me sirvió para conocer los principios de vulnerabilidad social y cultural e imaginar cómo son aprovechadas por el sistema proxeneta. Principalmente agradezco a TeresaUlloa, su incansable lucha por la vida y dignidad de las víctimas de trata de personas con fines sexuales; gracias por compartir conocimientos, pasiones y luchas!!!

Al centro Fray Julián Garcés de Tlaxcala por estar siempre dispuestos al diálogo y a la construcción de alternativas de solución a un tema tan complejo y difícil. Gracias Emilio Muñoz por estar siempre dispuesto a ayudarme y resolver muchas de mis dudas con respecto a la acciones de la sociedad civil en Tlaxcala.

A las mujeres del Colectivo Mujer y Utopía, por sus esfuerzos para prevenir, atender y combatir la violencia contra las mujeres en el estado de Tlaxcala. Su espacio y apoyo me han servido para tener esperanza desde la esperanza... Gracias, Rosario, Edith y a todo su gran equipo!!!

Acompañantes.

A Andrea Medina Rosas, mujer inteligente, extraordinaria y gran defensora de los derechos de las mujeres, quien ha sido faro en mi mar de confusiones respecto a conceptos y palabras que usaba en la exposición de los datos. Me iluminó sobre cómo el poder del sistema proxeneta se metía a mi escritura y a veces justificaba el actuar de los proxenetas. Nuestras constantes conversaciones definieron la inclusión de la perspectiva teórica de Marcela Lagarde como eje fundamental en la estructuración teórica y de presentación de conceptos. Gracias por acompañarme!!!

A Verónica Caporal, amiga y colega, quien conoce mi vida profesional y privada. Juntos nos hemos adentrado a lo más profundo de la vida cotidiana de las comunidades de origen de los proxenetas. Gran parte de los datos presentados son fruto de nuestras constantes pláticas y reflexiones, tanto en espacios académicos, como de la sociedad civil, laborales y cotidianos. Fraternalmente y con afecto sororal, gracias!!!

A Yolanda Morales, con quien entendí mucho mejor la vida cotidiana en las comunidades de origen y que siempre estuvo dispuesta a ayudarme y acompañarme en esta travesía de investigación.

Pasa que cuando se termina una tesis no puedes recordar a todos los que apoyaron y acompañaron este proceso, va una disculpa para todas aquellas personas de las que no escribí su nombre.

Familiares.

A mi familia, mi papá, mi mamá, mis hermanos, mi hermana y mis sobrinos que siempre estuvieron cerca, en las buenas y en las malas. Les agradezco su apoyo incondicional, sincero y sin regateos cuando mi vida estaba a la deriva, sin rumbo y de pronóstico reservado; gracias a ellos pude terminar y cerrar este ciclo en mi vida.

A todos y todas las personas que me regalaron su tiempo, conocimientos y afecto en entrevistas y en fiestas, en la parte linda y en la parte oscura. Espero no fallarles con la

Y finalmente, dedico este esfuerzo de comprensión a todas aquellas mujeres que padecieron y padecen el enorme poder del sistema proxeneta, con la esperanza de que un mundo sin esclavitud ni explotación sexual es posible.

“Quien con monstruos lucha cuide de convertirse a su vez en monstruo. Cuando miras largo tiempo a un abismo, el abismo también mira dentro de ti”. Friedrich Nietzsche, Más allá del bien y del mal

“Quien mira al abismo de los monstruos corre el riesgo de resbalar y caer en él pero yo no caí, ahí vivo, tratando de construir una escalera para salir y dejarla para que otros puedan subirla”, Oscar Montiel.

ÍNDICE.

1

1. Puntos de partida.....	10
1.1. Introducción.....	10
1.2. Planteamiento del problema.....	11
1.3. Justificación.....	13
1.4. Objetivos.....	14
1.5. Antecedentes y desarrollo del problema.....	16
1.5.1. Historia del concepto de trata de personas: Explotación de la prostitución ajena y otras formas de explotación sexual.....	24
1.5.2. Género y Derecho: la importancia de poner en el centro a las mujeres víctimas de la explotación sexual.....	26
1.5.3. Discusión: Padrotes, Calichones o Proxenetes rurales.....	30
1.5.3.1. ¿Qué dice la literatura sobre los proxenetes?.....	30
1.5.3.2. Posturas con respecto a los proxenetes.....	33
1.5.3.3. Formas de reclutamiento.....	37
1.5.3.4. Modus operandi.....	38
1.5.3.5. El proxeneta rural.....	44
1.6. Método.....	51
1.6.1. Género como perspectiva teórica y analítica.....	52
1.6.2. Teoría del poder de Michael Foucault.....	57
1.6.3. El proceso de proxenetización.....	61
1.7. Hipótesis.....	71
1.8. Hacia la definición de una metodología.....	72
1.9. Técnicas e instrumentos de recolección de información.....	83

2

2. La estructura básica de la explotación sexual.....	86
2.1. Ejemplo de la estructura básica de la explotación sexual y de la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida.....	101
2.2. La valencia diferencial de los sexos y la dimensión afectiva en la trata de personas con fines de explotación sexual.....	112
2.3. El Surgimiento del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres.....	118
2.4. Violencia masculina.....	120
2.5. Poder y violencia: conceptos para comprender la historia de la explotación sexual.....	122

3

3. El contexto de la investigación.....	130
3.1. La cuarta zona metropolitana: Puebla- Tlaxcala.....	130
3.2. La región Puebla- Tlaxcala.....	132
3.3. Transformaciones económicas y culturales en la región por etapas históricas.....	134
3.3.1. La alianza tlaxcalteca con los españoles en la Conquista de México y sus privilegios en la Colonia.....	135
3.3.2. El México Independiente.....	135
3.3.3. La Revolución de 1910.....	137
3.3.4. La Segunda Guerra Mundial.....	139
3.3.5. El repunte de la industria en la región.....	142
3.3.6. La década de 1980.....	144
3.3.7. La década de 1990.....	147
3.3.8. El inicio de un nuevo milenio: la comunidad indígena en el contexto de transformación económica, social y cultural.....	148

3.4. La estructura básica de la explotación sexual y “el lado oscuro del México Profundo”.	150
3.5. La estructura social mesoamericana y los procesos de reproducción social en la región.	152
3.5.1. El sistema de reciprocidad.	155
3.5.2. El sistema de cargos.	165
3.5.2.1. El carnaval de toreros y la institucionalización de la violencia comunitaria como componente del proceso de proxenetización.	170
3.5.3. Herencia, Matrimonio y la dimensión afectiva en la comprensión del fenómeno de trata de personas con fines de explotación sexual en la región.	184
3.5.4. Por qué las mujeres no ven su explotación sexual con fines comerciales.	188
3.5.5. La doble cara de la herencia en el sistema proxeneta.	191
3.5.6. Ni terreno, ni ropero ni ropa. Relato de una injusticia festiva y patrimonial.	197
3.5.7. Estructura económica y proxenetismo; el papel del dinero y la herencia en la reproducción de grupos domésticos proxenetas.	200

4

4. Proceso de proxenetización y la sociogénesis: de comunidad campesina indígena a obrera y de obrera a productora de padrotes.	205
4.1. Condiciones antes de la llegada del oficio: el relato de la culebra y la historia del padre Heredia. 1920-1950.	205
4.1.1. Mujer y cosmovisión en la región de estudio.	206
4.2. El surgimiento de la Vieja Escuela. 1950-1980.	214
4.3. La Nueva Escuela: Los viejos sirvieron como espejo. 1980-	229
4.4. Los “Patrañeros”.	234
4.5. La llegada a USA: 1990.	240

5

5. Reflexiones sobre la psicogénesis del proceso de proxenetización.	254
5.1. La participación de las mujeres en la reproducción de las lógicas de explotación sexual en el proceso de proxenetización.	254
5.1.1. Madres y hermanas de proxenetas.	254
5.1.2. Esposas de proxenetas no prostituidas.	261
5.1.3. Esposas prostituidas.	265
5.1.4. Mujeres prostituidas de la misma región de los proxenetas.	270
5.1.5. Mujeres prostituidas de otras comunidades y regiones.	274
5.2. Zonas de reclutamiento.	284
5.3. Los poderes de dominio para explotar.	287
5.3.1. Los poderes de dominio para explotar de la Vieja Escuela.	288
5.3.2. Los poderes de dominio para explotar de la Nueva Escuela.	296

6

6. Conclusiones.	309
------------------	-----

7

7. Bibliografía.	317
------------------	-----

1. Puntos de partida.

1.1.Introducción.

La tesis que aquí presento está dividida en seis capítulos. En el primer capítulo se exponen las preguntas de investigación, la justificación, los objetivos e hipótesis. Asimismo presento una revisión del estado del arte acerca de investigaciones sobre proxenetas. Una parte importante de este capítulo es la estructuración del método de investigación, construido desde tres perspectivas diferentes pero complementarias: retomé la teoría del proceso de civilización de Norbert Elías y la adapté para interpretar el fenómeno de la producción de proxenetas en el sur del estado de Tlaxcala como un proceso de proxenetización; se complementa con la teoría del poder de Michel Foucault, y; finalmente con la teoría de perspectiva de género propuesta por Marcela Lagarde se retoman varios conceptos como el orden social de género y los poderes de dominio. También presento la discusión metodológica sobre la forma en cómo hice investigación de campo y documental desde mi posición de antropólogo local.

En el capítulo dos presento una discusión filosófica y teórica sobre la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida para construir y definir a la estructura básica de la explotación sexual. Parto de la dialéctica del amo y el esclavo propuesta por Hegel y después realizo un diálogo con otras perspectivas filosóficas y teóricas, pasando por John Stuart Mill, Carlos Marx, Celia Amorós, Hannah Arendt y Marcela Lagarde. El concepto de estructura básica de la explotación sexual me permitió interpretar al proceso de proxenetización en la región sur del estado de Tlaxcala. Otro concepto importante de este capítulo es la valencia diferencial de los sexos propuesta por François Héritier y que me ayudó a comprender e interpretar la dimensión afectiva dentro de la reproducción social de las comunidades de origen de los proxenetas; así como las transformaciones emocionales que tuvieron los varones en el devenir histórico del oficio de padrote.

En el capítulo tres describo el contexto regional en donde realicé la investigación. Hay una descripción geográfica y otra histórica de los cambios económicos acaecidos en la región; presento también una propuesta de clasificación por etapas históricas para el análisis e interpretación de la llegada del oficio de padrote a la región. Con base en estos elementos analicé la relación entre la estructura básica de la explotación sexual y el lado oscuro del *México Profundo*. Exploré las lógicas

de reproducción social en relación con las lógicas de explotación sexual. Son tres los componentes del sistema de reproducción social que analicé: el sistema de reciprocidad, de cargos y el de parentesco. Describo qué cambios ocurrieron después de la llegada del oficio de padrote a la región. También presento dos casos para analizar más profundamente los cambios sufridos en la región: un caso de herencia y el carnaval de toreros.

En el capítulo cuatro analizo el proceso de proxenetización en su fase de sociogénesis. El paso de una sociedad campesina indígena a una sociedad proletaria y de esta a una sociedad productora de proxenetas. Describo los momentos y condiciones para que el proceso de proxenetismo iniciara y se consolidara: antes de la llegada del oficio; el surgimiento de la Vieja Escuela; el surgimiento de la Nueva Escuela; la aparición de los Patrañeros, y; la llegada de los proxenetas tlaxcaltecas a ciudades de Estados Unidos de Norteamérica.

En el capítulo cinco reflexiono sobre la psicogénesis del proceso de proxenetización en la región. Son dos los ejes que analicé: la participación femenina en las lógicas de reproducción social dentro de un contexto de producción de proxenetas y la sofisticación de los mecanismos de poder de dominio para explotar de los padrotes tlaxcaltecas. Del primer eje propongo una clasificación del papel de las mujeres en la reproducción de un orden social de género proxeneta como parientas, mujeres prostituidas y mujeres prostituidas no consideradas como parientes. Estos elementos me permitieron entender cómo se manifiesta la explotación sexual en un contexto rural, con lógicas de reproducción social mesoamericana. El otro eje es la sofisticación de los mecanismos de poder; hago una revisión de los mecanismos utilizados por la Vieja y la Nueva Escuela. A partir de ese análisis establezco cómo opera la estructura básica de la explotación sexual con especial interés en la dialéctica del proxeneta mujer prostituida para entender el proceso de proxenetización en la región.

El capítulo seis se presentan las conclusiones de la investigación. Que más que conclusiones son ventanas para continuar investigando el fenómeno.

1.2.Planteamiento del problema.

Para hacer progresar a sus economías, en un mundo de competición capitalista desenfrenada, algunos países en el siglo XXI han hecho de la mundialización un milagroso remedio. No obstante,

tras las ventajas visibles de la intensificación del comercio, las actividades y los acuerdos financieros globales, se oculta la parte negativa: la exacerbación de las desigualdades entre países desarrollados y los que están en vías de hacerlo. En los países pobres, las políticas de liberación económica han tenido, para las mujeres, resultados moderados y, con frecuencia devastadores. En los casos más extremos, se han erosionado los medios de subsistencia tradicionales de las familias y comunidades rurales e indígenas (Poulin, 2005). En este contexto investigué, en una región rural de México, el proceso de proxenetización. La prostitución ha tomado un carácter de masa en todo el mundo. En el curso de las últimas tres décadas, los países del hemisferio sur han experimentado un crecimiento vertiginoso de la prostitución. En Tlaxcala, México, existe una región en donde “se producen padrotes” que abastecen al mercado sexual a nivel regional, nacional e internacional. El Centro de Derechos Humanos Fray Julián Garcés argumenta, por medio de entrevistas, que en la comunidad de “Alfa”¹ principal comunidad “productora de padrotes” hay aproximadamente mil padrotes en una población de diez mil habitantes (Castro *et alrum*, 2004). Con respecto a esta cifra ha sido duramente criticada por algunos académicos por carecer de una metodología específica, además que los autores nunca dicen cómo llegaron a esa cifra. Para establecer un número aproximado de los proxenetes que existen en la región se requiere el desarrollo de una estrategia *ad hoc* y que los que levanten la información sean habitantes de las comunidades.

Los padrotes de Tlaxcala reclutan, trasladan y explotan sexualmente a mujeres en diversos estados de la República Mexicana y en otros de los Estados Unidos de Norteamérica. La gran mayoría de los análisis de la mundialización capitalista contemporánea no toma en consideración el impacto de la industria del comercio sexual sobre las relaciones sociales y las concepciones sobre la sexualidad. Por eso la importancia de estudiar cómo se articulan discursos de orden mundial sobre el comercio sexual con visiones locales y si incide o no en las prácticas de explotación sexual de los proxenetes tlaxcaltecas.

Con base en las ideas anteriores se propusieron las siguientes preguntas de investigación:

¹ Se colocan nombres ficticios de las comunidades analizadas así como de los nombres de los informantes para evitar su identificación.

1. ¿Qué factores permitieron que en la región sur del estado de Tlaxcala se iniciara un proceso de proxenetización y cuáles han sido sus características y principales transformaciones?
2. ¿Cómo afectó el proceso de proxenetización la vida personal, familiar y comunitaria?
3. ¿Cómo se relaciona el proceso de proxenetización con la estructura básica de la explotación sexual en la sofisticación de los mecanismos de poder de dominio para explotar de los padrotes?

Con base en las preguntas analizo el proceso de proxenetización de la región poniendo mayor énfasis en la historia de la comunidad “Alfa” y en ver las nuevas formas de conceptualizar a la sexualidad y a las mujeres a partir de la aparición de proxenetes en la región sur del estado de Tlaxcala. Analicé cómo ocurrió una transmutación de los valores comunitarios, familiares y del orden social de género para que se reconfigurará una comunidad “tradicional” en una comunidad productora de padrotes con una cultura proxeneta y que se generará un nuevo orden social de género proxeneta.

1.3. Justificación.

Recientemente, el fenómeno de los padrotes tlaxcaltecos ha estado en la mirada de la sociedad y la prensa nacional e internacional; no así en la agenda del gobierno para atender y prevenir. También ha recibido atención de algunos investigadores sociales como una forma de masculinidad (Montiel, 2007; Vargas y Fernández, 2011); de diagnósticos (Olamendi, 2009), acceso a la justicia (Castro y Pastor, 2010); como proyecto de vida de niños y adolescentes (Pérez y Taxis, 2010); como violencia de género del lenón hacia las mujeres (Techalotzi, Rodríguez y Romero, 2010); en las transformaciones que ha provocado en las fiestas comunitarias (Romano, 2011). También está en la mira de varias organizaciones de la sociedad civil local para que la atención y prevención de este fenómeno sea política pública en Tlaxcala (Centro de Derechos Humanos Fray Julián Garcés, Mujer y Utopía, así como el Colectivo de organizaciones que impulsaron la Iniciativa Popular para la ley sobre trata de personas en Tlaxcala); de la sociedad civil de México para estudiar y crear acciones de prevención y atención en el estado y también en las zonas de operación de los padrotes (Colectivo contra la Trata de Personas; CATWLAC; Observatorio contra las trata de

personas con fines de explotación sexual de la ciudad de México y GENDES, A.C.); finalmente la sociedad civil internacional también ha generado procesos de atención a víctimas de estos padrotes en New York city y Los Ángeles, California, USA, e investigaciones al respecto (Urban Justice, 2012). OAK Foundation, una fundación internacional suiza ha destinado importantes recursos para crear estrategias de prevención y atención (Fray Julián Garcés y GENDES, A.C.), así como de investigación (GENDES, A.C. y el Observatorio contra la trata de personas con fines de explotación sexual del D.F.)

Como se puede apreciar se han generado varios esfuerzos de prevención y atención así como de investigación social, por eso es importante comprender el desarrollo histórico del fenómeno para crear y construir estrategias de prevención que propicien un diálogo intercultural con las comunidades de origen.

Después de describir el modus operandi y las formas de iniciación de los padrotes en la región el “Sur” era importante describir el proceso histórico que configuró esa realidad. Realizar el análisis del proceso de proxenetización me permitió entender cómo se transformó la comunidad, la familia y las personas y cómo se relacionan las lógicas culturales, sociales y comunitarias con las lógicas de explotación sexual. Es importante hacer este esfuerzo para contribuir a la disminución y erradicación de la violencia que sufren las mujeres que son explotadas por este tipo de hombres. Con base en estas ideas se propusieron los siguientes objetivos.

1.4. Objetivos.

Generales:

- A) Investigar, analizar e interpretar el proceso de proxenetización en la región sur del estado de Tlaxcala; así como las transformaciones que propició sobre las relaciones sociales, el cuerpo y las concepciones locales de sexualidad, para comprender su llegada, difusión e incremento.
- B) Describir, analizar e interpretar los efectos del proceso de proxenetización sobre la subjetividad y la vida de las mujeres, como madres, esposas o mujeres prostituidas.

- C) Describir y analizar la relación entre el proceso de proxenetización y la estructura básica de la explotación sexual en el refinamiento de los mecanismos de poder de dominio para explotar de los padrotes.

Específicos:

A)

- Investigar y analizar históricamente aspectos sociales, económicos y culturales antes del proceso de proxenetización y en la llegada, incremento y difusión del oficio de padrote.
- Investigar y analizar las concepciones sobre cuerpo y sexualidad, tanto de hombres como de mujeres, antes y después de la introducción del oficio de padrote.
- Investigar, analizar e interpretar las transformaciones en las relaciones de género y concepciones de cuerpo y sexualidad a través de los discursos, de hombres y mujeres, sobre la formación de la pareja y la realización de las fiestas de carnaval.

B)

- Investigar y analizar la implantación de nuevas formas de conceptualizar a la sexualidad y las mujeres a partir del inicio del proceso de proxenetización, a partir de los discursos de las mujeres (que no sean prostitutas) y hombres en la región de estudio.
- Investigar y analizar los efectos de la explotación sexual sobre las mujeres prostitutas. Con especial atención a mujeres que han sido víctimas de trata y que han denunciado sus casos ante autoridades judiciales u organismos de derechos humanos (Con el acceso a Averiguaciones Previas y expedientes de víctimas de trata de personas).

C)

- Investigar y analizar los elementos sociales, culturales, económicos e históricos que han propiciado la adaptación del oficio de padrote así como el refinamiento de los mecanismos de poder de dominio para explotar mujeres.

1.5. Antecedentes y desarrollo del problema.

Por qué existe la prostitución.

Según el diccionario de la lengua española *prostitución* es: “1. Acción y efecto de prostituir. 2. Actividad a la que se dedica quien mantiene relaciones sexuales con otras personas, a cambio de dinero. (2001:1848). Además, esta actividad se desarrolla en el marco de una ideología patriarcal y se la define a partir de la relación mercantil con el cuerpo. Como argumenta Marcela Lagarde: “La prostitución es el espacio social, cultural y político de la sexualidad prohibida, explícita y centralmente erótica, de la sexualidad estéril, de la sexualidad no fundante de futuro” (Lagarde, 2001:563). Son las relaciones sociales vinculadas a la sexualidad que me permitieron analizar cómo se construye el poder en las relaciones de género.

Desde el sentido común se ha definido a la prostitución como “el oficio más antiguo de la humanidad”, sin embargo, esto no es así porque el primer oficio de la humanidad debió ser el de partera (Lagarde, conferencia, Ibero Puebla: 2010). Pero, ¿qué está detrás de la existencia de la prostitución?, ¿qué argumentos o justificaciones la explican? Muchos autores y autoras sostienen que este espacio de la sexualidad transgresora tiene utilidad social al mantener protegidas a las mujeres “de bien”. Al mismo tiempo, está presente la idea de una naturaleza sexual incontrolable del hombre y que si no se tienen los canales adecuados para “su desahogo”, la sociedad, principalmente, las mujeres “decentes”, correrían el riesgo de ser violadas sexualmente. Sobre esta estructura de subordinación se edifica una de las principales “justificaciones” de la prostitución: que si los varones no tienen donde satisfacer sus deseos sexuales, la mayoría de las mujeres “buenas” correrían el riesgo de ser atacadas sexualmente; por eso es importante la presencia de mujeres con quienes poder satisfacer esas “necesidades” construidas. Es al amparo de todos, que con sus visiones y concepciones sobre la mujer, desde una visión patriarcal, avalan la explotación de esos cuerpos siempre y cuando los intereses colectivos -masculinos- no sean violentados.

Es precisamente la demanda de mujeres para ser prostituidas lo que configura y da características específicas al *campo de comercio sexual con fines de explotación*, en donde la participación de los hombres es fundamental para la reproducción de ese campo. Son ellos los que demandan mujeres y los principales involucrados para reclutar, trasladar y explotarlas sexualmente; además de forma directa hay la participación de otros varones: taxistas, meseros, los que atienden los hoteles, cuidadores, etc. Por ejemplo, para el caso francés, Boumana (2004) plantea la hipótesis de que el cliente es el resultado de un modelo de sexualidad desigual y éste actúa como reflejo y agente de una relación desigual entre los sexos fundada en un imaginario social biologicista y naturalista de las necesidades masculinas y femeninas, lo que permite a los varones considerar sus prácticas como necesarias, inevitables y normales.

Tenemos a las necesidades sexuales diferenciadas de hombres y mujeres en el trasfondo del imaginario social y de la construcción social de los géneros. Para el caso de los clientes de Madrid, España, la organización de la sociedad civil Malos Tratos (2008:17), argumenta que:

Los clientes o prostituidores justifican el uso de la prostitución aludiendo a razones basadas en la diferencia, tales como la masculinidad y las necesidades sexuales naturales. Sin embargo, la compra de servicios sexuales no responde a un impulso natural e instintivo sino a un hecho cultural que se educa y que, por tanto, puede cambiar. Dicho acto requiere de premeditación, disponibilidad de tiempo y dinero. De hecho los hombres acuden con mayor frecuencia hacia final de la semana o fin de semana. Es un acto altamente planificado.

Las necesidades sexuales masculinas, el papel de las mujeres como objetos sexuales para el “desahogo” sexual, la protección de las mujeres consideradas como “buenas” y la utilidad de la prostitución para prevenir violaciones en masa son los imaginarios sociales que justifican o están en la base del sistema prostitucional en la mayoría de los países en los que se ha hecho investigación al respecto.

Además del mito de la violación, otra veta del por qué existe la prostitución es la que responsabiliza a las mujeres, planteada fundamentalmente desde el discurso de los varones. Woolcott y Yañez (2009: 17-18), sobre su investigación en Perú, argumentan que:

En relación a cómo se construye una representación sostenida en el imaginario social de una masculinidad heterosexual que necesita de la prostitución, se logró visibilizar creencias basadas en mitos que configuran una concepción de sexualidad sesgada y genitalizada, que prepara el escenario para recurrir a la prostitución y de esa manera sostener su existencia. Se evaluó la forma en cómo se justifica la creación y necesidad de lugares autorizados de comercio sexual (“zonas rosas”), y se encontró contradicción en cuanto a los argumentos a favor y en contra, pero finalmente, se asume como un mal necesario. Es en función de todo esto, que podemos concluir que la responsabilidad principalmente es otorgada a las mujeres en prostitución, y a las mujeres en general, ya sea por lo que hacen o dejan de hacer. Si bien hay un reconocimiento de la demanda, se está lejos de entender que es un problema que involucra a todos.

En México existe también la creencia de que la prostitución es un mal necesario y que protege a las mujeres de violaciones en masa. Por ejemplo Diana Chanquía French (2006), en una investigación en la Merced, colonia de la ciudad de México, encuentra que:

1. El “sexo-servicio” tendría una importante función básica en la sociedad: mantener a las mujeres “decentes” preservadas del abuso masculino. Desde este punto de vista, las violaciones serían más numerosas si no existieran las sexoservidoras.

2. Es un trabajo legítimo para la mujer cuando no tiene posibilidades de “ganarse la vida” de otro modo (...)

3. Es un “mal necesario”, puesto que habría una “naturaleza masculina” que requeriría de estos servicios (...)

4. Se trata de una relación de intercambio en la cual habría una satisfacción recíproca de necesidades (...)

5. (...) tendría móviles considerados no legítimos, tales como mantener al proxeneta...

... La prostitución tendría por función, entonces, la preservación de la prohibición del incesto (...). (Chanquía, 2006: 170)

En otra investigación, *Militarización y trabajo sexual en San Cristóbal de las Casas, Chiapas*, Ramos y Pérez (2009) encuentran que en la década de 1970, se prohíbe el trabajo sexual en esa ciudad, lo que provoca que las violaciones fueran indiscriminadas:

“...ya que los hombres, según los informantes, no tenían donde realizar el ‘desfogue natural’. Los agresores fueron profesores, policías, autoridades y trabajadores del gobierno. Autoridades de Chamula violaron a púberes ladinas, algunos adultos mantenían relaciones promiscuas e incestuosas al interior de sus hogares, cometían estupro cohabitando sexualmente con sus menores hijas” (Ramos y Pérez, 2009:73).

Hay aspectos similares en la construcción de este fenómeno y argumentos sobre el porqué existe la prostitución en distintos contextos. Así, estamos ante la presencia de un fenómeno transcultural. El motor que mueve a la prostitución es la “necesidad sexual” del hombre y el catalizador de estas prácticas es respetar el tabú del incesto y proteger a la mujeres consideradas como “buenas y decentes”. La prostitución es un fenómeno intrínsecamente relacionado con otro de largo aliento histórico: la migración masculina, fundamentalmente.

Norbert Elias (1998) desarrolla los conceptos de los establecidos y los marginados, para referirse a dos tipos de poblaciones: los establecidos constituyen el grupo de personas que tienen historia y costumbres arraigadas en un espacio social y geográfico específico, mientras que los marginados se verían representados por aquellas personas que llegan a cohabitar en ese mismo espacio y que no cuentan con el capital social, histórico ni cultural para adaptarse a la cultura receptora. Del grupo de los establecidos Elias argumenta que:

La sola "antigüedad" de una formación, con todo lo que esto encierra, es capaz de generar un grado de cohesión grupal, identificación colectiva y mancomunidad de normas, aptos para inducir en esas personas la gratificante euforia ligada con la conciencia de pertenecer a un grupo superior y el concomitante desprecio por otros grupos. (Elias, 1998:85)

Hay una balanza de poder desigual que estigmatiza a los marginados. Colocar a los marginados en “el estigma de un valor humano inferior” se convierte en un arma de los establecidos para mantener su superioridad social. (Elias, 1998: 89 -90). Y se concibe a los marginados como contaminantes a la cultura y un valor humano “superior” de los establecidos.

También los marginados llegan a sentir vergüenza por no estar acorde con las normas del grupo superior y desde esa mirada son “anómicos”. Y como argumenta Elias:

Donde el diferencial de poder es muy grande, los grupos en posiciones marginadas por lo demás se suelen medir con la medida de sus opresores. Constata que no cumplen las normas de aquéllos y se sienten ellos mismos inferiores. De la misma manera en la que los establecidos interpreta su mayor poder como un signo de valor humano superior, los marginados también experimentan su limitado *poder* emocionalmente como signo de su escaso *valor*, ante todo cuando las diferencias de poder son muy grandes y la subordinación resulta ineludible. (Elias, 1998: 98 -99).

La trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena tiene una clara vinculación con la migración masculina. Los establecidos, en su afán de cuidar a las mujeres de la comunidad, permiten el establecimiento de “zonas rojas” para que los varones migrantes o marginados puedan satisfacer sus “necesidad sexuales”. Es una constante que los flujos migratorios hacia centros de trabajo traigan consigo zonas de tolerancia para la prostitución. Las minas, las zonas petroleras y maquiladoras, los campos militares y las ciudades con la demanda de servicios, “necesitan” de mujeres para el “desahogo sexual” de hombres que llegan a trabajar; esto le posibilita a la sociedad receptora “cuidar a sus mujeres” y que no sean utilizadas para “el desahogo sexual” y así evitar violaciones sexuales de los inmigrantes. Con base en estos argumentos se construyen discursos que justifican la explotación sexual comercial de mujeres. Y no es que no exista el consumo de hombres locales, lo que argumento es que el fenómeno de la migración masculina potencia la apertura de lugares de prostitución.

En el contexto de la militarización en el estado de Chiapas, después del levantamiento zapatista en el año de 1994, trajo consigo “las necesidades sexuales de los militares”, Ramos y Pérez argumentan al respecto que:

“...los militares primero trajeron consigo a prostitutas pobres de las ciudades del estado o campesinas de otras entidades... luego siguieron miles de mujeres del estado que se prostituyen para mantener a sus familias...”

Hay un descaro tan cruel que las autoridades dicen que deben tolerarse los servicios sexuales de prostitutas hacia los militares y cuerpos judiciales, para que no se emplee a las otras mujeres, “decentes”, de la población, ya sea violándolas o molestándolas” (Ramos y Pérez, 2009: 104)

Pensando en que la demanda tiene que ser satisfecha, el sistema proxeneta encuentra su razón de ser: reclutar, trasladar y explotar mujeres para la satisfacción sexual masculina. Pueden ser proxenetas varones o mujeres quienes proveen de “mercancías sexuales” a esta demanda construida. Por ejemplo, el “Compa”, un proxeneta rural tlaxcalteca, revela cómo es que está construido el imaginario social para justificar la existencia de la prostitución y por qué los proxenetas tienen una utilidad social:

A veces dicen que quieren quitar esos lugares (zonas de prostitución) y me pongo a pensar: imagínate si quitaran esos lugares. Si no existieran, si no hubiera chavas... Porque muchos dicen “¡cómo es posible!” Porque la gente crítica, hasta los hombres dicen “¡cómo tiene tantas viejas! Mejor que se ponga a trabajar”. Pero imagínate que no hubiera esas personas, que no hubiera chavas en esos trabajos... Yo creo que el que más crítica es el que más frecuenta esos lugares. Los frecuenta porque, ¿quién es santo para no frecuentarlos?, ¿te imaginas? Ahorita ¡cuántos índices de violaciones habría! Nuestro cuerpo lo necesita: cuando estamos *jarriosos*²...

Porque yo hasta lo fecha lo hago. Dice uno que “frijolitos, comer en la casa diario como que hostigan”. Has de cuenta que yo tengo chavas trabajando, pero una es delgadita, otra gordita, otra güerita y la otra es morena, pero me llevo a encontrar una altota “¡ay güey! ¿Qué se sentirá tener una altota?, ¿qué se sentirá cargar sus piernotas? Me voy a echar un ‘rapidito’, pues, total”. Te digo, hasta la fecha sigo frecuentando lugares así. Todo mundo los frecuenta. Y si no hubiera lugares así, ¿a dónde irnos a desahogar? Cuando a nuestro cuerpo se le sube la temperatura y tiene esa necesidad y no existen esos lugares, es como si no existiera una bebida y tú estuvieras en el desierto pidiendo un trago de agua. Yo creo que si encuentras un *gatorade* en el desierto y van 20 personas contigo, son capaces de matarte con tal de quedarse con el *gatorade*. Ya muriéndose de hambre no creo que

² Término local que designa al calor corporal del hombre ligado a la excitación erótica.

digán “me voy a echar un trago y compartimos los 20”. No, así es un violador cuando anda... Son desviaciones que tenemos en el cerebro. Es una enfermedad, porque no sabemos controlar los impulsos del calor del cuerpo. Vemos a una mujer tan bonita, tan hermosa, queremos desahogarnos. Pero qué pasa si siempre nos rechaza una, nos rechaza la otra. Lo hacemos porque se lo hacemos. Es cuando existe una violación. Porque si no tenemos un centavo para ir a desahogarme a un lugar así.

Este amplio testimonio sintetiza la forma de pensar de muchos hombres consumidores o proxenetas. La construcción del imaginario social es la base sobre la cual se construyen prácticas sociales de poder y de género para la mercantilización y posterior consumo de cuerpos para la satisfacción sexual de los hombres. También el testimonio me permitió ver cómo se hacen justificaciones sobre la “naturaleza masculina” ligada al semen; los varones “necesitan desahogarse” del calor corporal que sienten que les produce el tener en su cuerpo un fluido tan “caliente” como el semen. Con base en estas ideas puedo afirmar que el imaginario social en relación a la valencia diferencial de los sexos tiene una importancia fundamental en la construcción de la demanda, como argumentaré más adelante.

Muchos autores y representantes de organizaciones de la sociedad civil argumentan que sin la demanda no existiría la prostitución ni la trata de personas con fines de explotación sexual. En el binomio oferta-demanda existe el varón que realiza el intercambio monetario por los “servicios sexuales” de mujeres en situación de prostitución. Existe un gran debate entre el abolicionismo y el reglamentarismo sobre la participación de los hombres en el fenómeno de la trata de personas. Las abolicionistas manifiestan que sin la demanda no existiría la oferta y, por lo tanto, no existiría la explotación de la prostitución ajena; con tales razonamientos exigen la abolición de cualquier forma de prostitución, sea forzada o consentida. Por el contrario, existe el sector de las trabajadoras sexuales que defienden su derecho a vender “servicios sexuales” como una manifestación más de la liberación femenina. Las primeras conciben al hombre que consume como prostituyente mientras que para las segundas es un cliente.

El sistema proxeneta está construido sobre los cimientos de dos grandes sistemas, el patriarcal y el capitalista. Dentro de este contexto, el consumismo juega un papel fundamental en la construcción del campo de comercio sexual con fines de explotación. Dentro de una sociedad capitalista

caracterizada por el consumismo, la demanda de servicios se vuelve una “necesidad” construida culturalmente y a través de estrategias mercadológicas que crean la necesidad de consumo y después los productos para satisfacer esa demanda. (Anderson y O´Connell, 2003)

Vacarezza y Sánchez (2000) vinculan la mercantilización con la prostitución y los discursos naturalizantes sobre la misma y manifiestan que esto sólo ocurre en las condiciones sociales, políticas, culturales y económicas contemporáneas, y destacan la importancia de analizar el actual sistema prostitucional desde la producción mercantilista que legitima y naturaliza las formas y prácticas que objetivan y luego convierten en mercancía a los cuerpos para ser consumidos en un mercado sexual. Otras investigaciones ponen el acento en la relación de la mercantilización con el contexto social, económico y político contemporáneo, (Monto y Julka 2009); esto es importante al analizar el proceso diferencial y complementario de la producción de “mujeres-mercancía” para el consumo sexual y de clientes que demandan dicho servicio. Cuando se concibe a las personas como mercancías se las deshumaniza y *descorpoeriza* lo que provoca que puedan ser sujetas de muchas violaciones a sus derechos fundamentales, desde golpes, amenazas e incluso la muerte.

En México, el Observatorio contra la trata de personas con fines de explotación sexual del DF., (OB-TPFES) está investigando la relación entre el feminicidio y la trata de personas en la zona de la Merced en la ciudad de México; aunque no han presentado resultados de su investigación empírica, sí han desarrollado algunos conceptos, apoyado en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida libre de Violencia, define a la violencia feminicida como:

“El conjunto de violencias contra las mujeres y niñas que violan sus derechos humanos, atentan contra su seguridad y ponen en riesgo su vida. Estas violencias pueden ser de tipo físico, psicológico, emocional, sexual, familiar, policíaco e institucional o Estatal. El extremo del ejercicio de estas violencias es el *feminicidio*, es decir, el asesinato de las mujeres y niñas -por razones de género y odio- por sus parejas, ex-parejas, familiares, clientes, novios, esposos, acompañantes, visitas, colegas y compañeros de trabajo, así como por desconocidos y por grupos de delincuentes ligados a modos de vida violentos y criminales”.

La trata de personas con fines de explotación sexual y la violencia feminicida son dos fenómenos sociales que se relacionan y que ambos manifiestan una violación a los derechos humanos de las

mujeres y en contextos de prostitución, específicamente en la zona de la Merced, hay iniciativas de la sociedad civil para emitir una Alerta de Género por las numerosas muertes de mujeres a manos de clientes y proxenetas (CATWLAC; OB-TPFES). Es un tema pendiente en la investigación social y la agenda pública. En la presente investigación presento testimonios de cómo a lo largo de la historia en las comunidades de los padrotes han matado a mujeres que quieren dejarlos o denunciarlos. Los procesos de mercantilización sobre los cuerpos generan imaginarios sociales y prácticas que promueven violencia hacia las personas y la construcción de la demanda es el motor que mueve la industria sexual y el consumo de cuerpos femeninos.

Recapitulando, la existencia de la prostitución se justifica principalmente por la “necesidad sexual” del hombre y para respetar el tabú del incesto y proteger a la mujeres consideradas como “buenas y decentes”, y se relaciona directamente con la migración masculina. Dentro de una sociedad capitalista caracterizada por el consumismo, la demanda de servicios se vuelve una “necesidad” construida culturalmente y después crean los productos. La demanda masculina es construida sobre la estructura básica de la explotación sexual de mujeres.

En el siguiente apartado analizo cómo esto se manifiesta en los debates actuales sobre trata de personas, principalmente con la explotación de la prostitución ajena y otras formas de explotación sexual.

1.5.1. Historia del concepto de trata de personas: Explotación de la prostitución ajena y otras formas de explotación sexual.

Hacer un poco de historia del concepto de trata de personas y ver su evolución en el tiempo me permitió entender qué está haciendo la comunidad internacional, los gobiernos y las organizaciones de la sociedad civil para enfrentar este fenómeno.

La trata de personas ha sido tema de discusión y de emisión de convenios y protocolos, a nivel internacional y de leyes y reglamentos a nivel de los países. En lo internacional, destacan: el Acuerdo Internacional para asegurar una protección eficaz contra el tráfico criminal denominado trata de blancas, del 18 de mayo de 1904; el Convenio internacional para la represión de la trata de

blancas, del 4 de mayo de 1910; el Convenio internacional para la represión de la trata de mujeres y niños, del 30 de septiembre de 1921; y el Convenio internacional para la represión de la trata de mujeres mayores de edad, del 11 de octubre de 1933. (*David Weissbrodt y la liga contra la esclavitud, 2002:26*). La particularidad de estos instrumentos internacionales es que se persigue fundamentalmente a la trata internacional. Esta tendencia se mantiene hasta 1949; después se adopta el Convenio para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena³. Este convenio es importante porque en su preámbulo (Weissbrodt, op. cit. 21) se define a la prostitución como una práctica “incompatible con la dignidad y el valor de la persona”, y a diferencia de los anteriores instrumentos en éste no es necesario que la trata sea transfronteriza. Es importante señalar que lo que se prohíbe es la prostitución ajena lo que significa que la prostitución propia, libre y voluntaria no está prohibida.

En la actualidad está el Protocolo de las Naciones Unidas para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños (conocido también como protocolo de Palermo) que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional. Aquí se ofrece la primera definición clara de trata de personas en el derecho internacional. En los instrumentos anteriores se relacionaba trata de personas con prostitución y ahora se suman los trabajos o servicios forzados, la esclavitud, la servidumbre y la extracción de órganos para su comercialización. Con el protocolo de Palermo se quita del centro del fenómeno a la prostitución y a la explotación sexual; siendo que éstas habían sido constantemente denunciadas en instrumentos internacionales. Esto es un arma de dos filos porque por primera vez se ofrece una definición conceptual clara pero por otro lado al incluir otros aspectos de la trata le quita la profundidad al tema de la explotación de la prostitución ajena y la explotación sexual, se olvida la historia para privilegiar una definición sociológica. Además el Protocolo de Palermo está pensado como complemento a una convención sobre delincuencia organizada y por tal motivo se prioriza el aspecto criminológico y de detención con énfasis en la atención de víctimas. Para prevenir y erradicar la explotación de la prostitución ajena como formas de violencia contra las mujeres se tiene que recurrir a la perspectiva de género y de derechos humanos y así sentar las bases para la

³ Fecha de adopción: 2 de diciembre de 1949; entrada en vigor: 25 de julio de 1951; ratificación por México: 21 de febrero de 1956; publicación en el Diario oficial: 19 de junio de 1956; entrada en vigor para México: 21 de mayo de 1956.

transformación y posterior eliminación del fenómeno o de las circunstancias que lo provocan y fortalecen.

Además, la aplicación de este Protocolo se limita a las situaciones en que la trata es de carácter transnacional y supone la participación de un grupo delictivo organizado; y los términos «explotación de la prostitución ajena» u «otras formas de explotación sexual» no se definen: lo que en consecuencia no prejuzga la manera en que los Estados Partes aborden la prostitución en su respectivo derecho interno. Esto abre la posibilidad de que algunos países no se prevenga y combata a las causas de la prostitución. El Protocolo también aborda expresamente la cuestión del consentimiento y dice que “el consentimiento dado por la víctima de la trata a toda forma de explotación intencional no se tendrá en cuenta cuando se haya recurrido a cualquier tipo de coacción, engaño o intimidación”.

En el Protocolo de Palermo, se define:

Por “trata de personas” se entenderá la captación, el transporte, el transporte, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o a una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos

Los padrotes tlaxcaltecas sólo pueden ser analizados desde la esfera de trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena. Así que dejo claro que no abordaré ninguna otra esfera de la trata de personas.

1.5.2. Género y Derecho: la importancia de poner en el centro a las mujeres víctimas de la explotación sexual.

A partir del derecho y de cómo está redactado el Protocolo de Palermo, se construyen ideas, relaciones sociales y de género que ocultan que el delito de trata de personas afecta fundamentalmente a mujeres y niñas. Parte de la idea de que en este fenómeno existe una marcada violencia de género, como se establece en la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer y la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, denominada también “Convención Belém Do Pará”. Como se señala en el segundo informe del Observatorio contra la trata de personas con fines de explotación sexual de la ciudad de México (2012) es importante comprender y entender a la sexualidad porque predominan aún prejuicios, ideas y estereotipos contrarios a los principios básicos de los derechos humanos. En ese informe se destaca que esos prejuicios permean a todo lo jurídico, desde la redacción de las normas, su estructura y operación. Y destacan los más notorios:

- Que la sexualidad es un hecho natural y por tanto el derecho no puede regularla...;
- Lo supuestamente natural de la sexualidad implica su inmanencia, y al no tener posibilidad de modificación, el derecho sólo puede intervenir en contener su manera “natural”;
- En estos prejuicios la manera natural de la sexualidad está marcada por el género y su expresión está estrictamente definida en sus distintos ámbitos, por ejemplo en la procreación, el deseo y en la violencia hacia las mujeres

En el ámbito de la industria del sexo está la creencia ampliamente difundida de que los hombres necesitan “satisfacer sus instintos sexuales naturales”, como vimos antes; y no sólo con la esposa sino que se han creado una institución para ese propósito: la prostitución. Lo que está detrás de esta supuesta naturalidad es la construcción social de la demanda de mujeres y niñas para el comercio sexual. Se parte de la idea de que si no se satisficiera esa demanda los hombres violarían a mujeres para saciar sus instintos sexuales; el problema radica en que la sociedad, -hombres y mujeres-, así lo cree y con su silencio e inacción hace que el fenómeno de la prostitución siga vigente con varias violaciones a los derechos de las mujeres. Esta realidad y prejuicios no son asumidos desde los derechos humanos. Con base en los principios de libertad, igualdad y no

discriminación de los derechos humanos, esos prejuicios se consideran estereotipos discriminatorios que deben ser prevenidos y erradicados. Esta lucha para develar los prejuicios y asumir la sexualidad como algo construido histórica y socialmente ha visto un poco de luz a partir de la aprobación en 1979 de la Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés).

Con la ratificación de este instrumento internacional sobre derechos de las mujeres se comienza a revisar y normar la sexualidad como un ámbito en el que se debe garantizar la dignidad, la libertad y la seguridad de las personas. Específicamente sobre la trata de personas con fines de explotación sexual, esta Convención establece en su artículo 6 que “Los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para suprimir todas las formas de trata de mujeres y explotación de la prostitución de la mujer.” Este artículo tiene como antecedente los acuerdos mínimos que hasta esa fecha se habían realizado respecto de la explotación vinculada a ciertos ámbitos de la sexualidad: la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena (Convención 1949) y a la esclavitud en sus formas de matrimonio servil y al matrimonio forzado (Convención 1956). Sin embargo, ha sido un trabajo continuo de revisión de conceptos y acuerdos sobre ellos. Tan es así que es hasta la recomendación General 19, que el comité de expertas de la CEDAW aclara que: “la violencia contra las mujeres es una forma de discriminación basada en el sexo cuando: a) se comete contra las mujeres por el hecho de ser mujeres y b) cuando la violencia tiene efectos desproporcionados en las mujeres”. En el segundo informe del OV-CAM se destaca que:

En el derecho internacional a la fecha se ha reconocido que:

- La discriminación por sexo tiene como sujetos históricamente afectados a las mujeres.
- En la medida en que la discriminación también se puede expresar a través de violencia, ha sido necesario reconocer como un derecho humano de las mujeres el vivir libres de esa violencia, basada en su condición sexual.
- Que la discriminación y la violencia contra las mujeres son una expresión de las relaciones de poder construidas históricamente sobre las ideas de supremacía masculina e inferioridad femenina, que pueden ser erradicados y que por tanto, los Estados asumen

eliminar de las relaciones sociales a través de la prevención, la investigación y sanción de los casos que se identifiquen, así como la reparación de los daños que cause.

- Que la eliminación de todas las formas de discriminación, por el daño que produce a las personas y a toda la sociedad se constituye en una norma de *jus cogens*. Es decir, al igual que la esclavitud, no es necesario que los Estados ratifiquen las Convenciones específicas sobre ello, es su deber erradicar la discriminación”.

Con la definición de trata de personas que está en el Protocolo de Palermo y en las distintas leyes y códigos penales nacionales y estatales que de tal instrumento han emanado, se oculta un tipo de violencia que se ejerce fundamentalmente contra de las mujeres. La ausencia de una perspectiva de género en la redacción de dichos escritos, provoca vacíos, sesgos y ambigüedades para quienes son responsables de impartir justicia, así como para las personas que la buscan.

El fenómeno de la trata de personas con fines de explotación sexual está claro: el sistema proxeneta busca *principalmente* mujeres y niñas para engancharlas en la prostitución. Este fenómeno debe enmarcarse en una violación grave a los derechos humanos de las mujeres. Es un tipo de violencia sexual que incluye a otras violencias: física, psicológica, comunitaria, institucional, económica y patrimonial.

La estructura básica de la explotación sexual de mujeres encuentra su máxima expresión en la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena. Por esta razón, cuando se investiguen delitos de trata de personas con fines de explotación sexual se debe complementar con instrumentos internacionales de derechos humanos, como la CEDAW y Belem Do Pará, y de leyes nacionales y estatales como la Ley de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia, para puntualizar el hecho de que la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena es un delito cometido mayoritariamente en contra de las mujeres. Esto contribuiría a definir de otra forma este problema social, enriqueciendo su concepción actual. En síntesis, lo que propongo es enfatizar el hecho de que este tipo de violencia es sexual y es en contra de mujeres y de su cuerpo, que es el lugar y el instrumento de la sexualidad patriarcal (Pitch, 2008: 202).

En términos generales, la actual definición del delito de trata de personas favorece a los agresores y deja ver cómo el Derecho se convierte en un involuntario instrumento de la cultura patriarcal que,

con sus omisiones, beneficia a sistemas de explotación de por sí dominados por los varones. Pero es importante también tener presente que el marco legal puede servir a las causas de la libertad femenina al proveer a las mujeres de conocimientos, instrumentos, habilidades, capacidades y condiciones reales que les permitan acceder a la justicia social.

En el siguiente apartado, presento un recorrido por la literatura escrita sobre proxenetas para después proponer una definición operativa: el proxeneta rural.

1.5.3. Discusión: Padrotes, Calichones o Proxenetas rurales.

Para analizar a los padrotes tlaxcaltecas me enfrenté a problemas metodológicos y conceptuales. En esta investigación utilizo padrote y proxeneta como sinónimos en la exposición de los resultados. Sin embargo, considero que el término de proxeneta rural es más específico para aquellos hombres que tienen un origen rural y los coloca en la mirada de la sociedad porque el término padrote, remite a la ciudad y proxenetas urbanos.

Para proponer la definición de proxeneta rural, realicé una revisión de la literatura acerca de padrotes, pimps y proxenetas; hice la exploración a partir de búsquedas en internet y en bibliotecas. Aunque son pocos los estudios que hay al respecto, me permitieron tomar elementos importantes para definirlos.

1.5.3.1. ¿Qué dice la literatura sobre los proxenetas?

Como afirma Weitzer (2005), las prostitutas, mujeres prostituidas, mujeres en situación de prostitución o víctimas de trata de personas con fines de explotación sexual han tenido más atención en la investigación social que otros actores, lo que ha provocado una imagen limitada sobre el mundo de la prostitución. En la revisión que hace Weitzer destaca que hay poca investigación sobre los que manejan el negocio de la prostitución: *pimps*, administradores o dueños de establecimientos en donde se ejerce la prostitución. De los *pimps* dice que son aquellos que participan activamente en la promoción de la prostitución ajena, los directamente beneficiados y

que generalmente prostituyen a mujeres en la calle. Casi no existen investigaciones y argumenta que lo que se conoce es por voz de las mujeres.

Weitzer destaca asertivamente que: “El proxenetismo y otras prácticas de trata no debe ser consideradas como una empresa monolítica; los acuerdos del proxenetismo varían en términos de relaciones emocionales, económicas coercitivas y sexuales” (2005: 227). Estas dimensiones son las que me ayudaron a identificar cómo se estructura y manifiesta la construcción social de la masculinidad; cabe destacar que así como no hay una sola forma de masculinidad tampoco existe una sola forma de ser proxeneta. Las distintas variedades estarán determinadas por la raza, la edad, el origen social y fundamentalmente por las formas en que se relacione con la mujer prostituida. Finalmente, Weitzer señala que:

La administración de la prostitución es uno de los aspectos más invisibles de la trata. Mucha más investigación es necesaria en la dinámica del reclutamiento, la socialización, la vigilancia, la explotación, la coerción y la trata de personas. Estos hallazgos ayudarán a proporcionar un modelo más elaborado de las diferentes relaciones de poder en la prostitución, que van desde los tipos en donde las trabajadoras experimentan extrema dominación por parte de los administradores a las que sufren poca explotación y nada de coerción. (Weitzer, 2005: 229)

Celia Williamson y Terry Cluse-Tolar (2002: 1075) señalan que, “A pesar del constante aumento de la prostitución independiente, la investigación indica que la prostitución controlada por proxenetas es todavía una realidad para algunas mujeres que ejercen la prostitución a nivel de calle”, al menos en la realidad norteamericana. En la revisión de la literatura que hacen al respecto encuentran que:

La mayoría de los investigadores coinciden en que el control de las mujeres prostituidas por proxenetas implica la comprensión de sus "deseos" y el control de esos deseos a través del uso de amenazas, intimidación y violencia... Aunque algunos han señalado que la violencia relacionada con el cliente es un importante factor de riesgo asociado a nivel de la prostitución de calle... de acuerdo con la literatura, la violencia que ejercen los proxenetas sigue siendo una fuerza que afecta negativamente la salud y el bienestar de mujeres.

Las mujeres que se involucran con los proxenetas pueden ser sometidas a prácticas de control y pueden sufrir un trato violento que se ha descrito como omnipresente frecuente y brutal...

Estar sin una alimentación adecuada, vestido, vivienda u otras necesidades básicas las hace particularmente vulnerables a la influencia del proxeneta... Sin embargo, las mujeres adultas se involucran con los proxenetas por una variedad de razones, que van desde necesidades emocionales hasta financieras... (Ibíd.: 1075-1076⁴)

Para entender al proxeneta contemporáneo, su poder y la violencia que ejerce, es necesario examinar el tipo de relaciones que establece con mujeres en situación de prostitución, los roles que cada uno juega en el negocio, y las reglas sociales que acompañan el estilo de su vida. ¿Cuál es la relación de la prostitución con el proxenetismo? Como vimos, es la satisfacción de los deseos sexuales masculinos para proteger a las “buenas” mujeres, evitar violaciones y la promiscuidad y la presencia del proxeneta asegura la presencia de mujeres prostituidas para satisfacer esa demanda masculina, construida culturalmente, de “mujeres-mercancía”. Y como destaca Parole Pateman:

La prostitución no busca el placer mutuo en el intercambio de los cuerpos, sino que es el uso unilateral por un varón del cuerpo de la mujer a cambio de dinero. Que la institución de la prostitución sea presentada como una extensión natural del impulso humano y que el “sexo sin amor” sea igualado con la venta de los cuerpos de las mujeres en el mercado capitalista, es posible sólo porque se olvida una cuestión importante: ¿por qué, en el mercado capitalista, los varones exigen que la satisfacción de su apetito natural deba tomar la forma de acceso público a los cuerpos de las mujeres a cambio de dinero? (Pateman, 1995: 273)

Tenemos al mito de la naturalidad de la prostitución que hace que exista la idea en el imaginario social que la prostitución es “el oficio más antiguo de la humanidad” y que sea natural. Pero el papel que juegan los proxenetas en el reclutamiento y la posterior conversión de mujeres como “mercancías sexuales” derrumba el mito de la naturaleza de la prostitución (Gleeson, 2004)

⁴ Traducción propia

Hay muchas ganancias generadas por el comercio de mujeres en situación de prostitución y que la demanda masculina es el motor que mueve a esa industria sexual. La forma en que se ha abordado el fenómeno a través de las distintas leyes e instrumentos internacionales siempre ha definido al proxeneta como una representación del mal. Pero para tener más claridad sobre los caminos que debemos transitar para eliminar la violencia hacia las mujeres y niñas, en el tema de la trata habría que preguntarnos qué pasa con los proxenetas.

1.5.3.2. Posturas con respecto a los proxenetas.

A pesar de que la mayoría de las investigaciones sobre proxenetas los conciben como los malos del cuento, los mismos proxenetas defienden la importancia del rol que juegan en el equilibrio social y sexual de la sociedad. En el libro *Defending the indefensible*, de Walter Block (2008) destaca que han existido desde tiempos inmemoriales y que siempre han sido tratados como parásitos y él propone que se debe hacer un examen de su verdadera función. También destaca que a pesar de que usen la fuerza esto es intrascendente, al compararlos con otras profesiones:

Y así debe ser con la profesión de proxenetismo. Las acciones de cualquiera, o incluso de todos los proxenetas en conjunto, no pueden ser legítimamente utilizadas para condenar la profesión, a menos que la acción sea una parte necesaria de la profesión... Si las acciones que definen la profesión del proxenetismo son malas, entonces debería ser condenado. Con el fin de evaluar al proxenetismo, los actos extraños y malos que pueden ser cometidos por algunos proxenetas deben ser ignorados, ya que poco tienen que ver con la profesión como tal.

La función del chulo es la de un corredor. De la misma manera como lo hacen los corredores de bienes raíces, seguros, acciones en bolsa, inversiones, futuros de materias primas, etc., el chulo cumple la función de unir dos partes de una transacción a un costo menor de lo que se necesitaría para unirlos sin sus buenos oficios. Cada parte de una

transacción es servida por un agente de las ganancias de la bolsa, de lo contrario no lo frecuentarían. (Block⁵, 2008: 9-11)

Poner al proxenetismo como una profesión y que su utilidad social sea hacer que la transacción sea más rápida y con menos inversión de tiempo para clientes y prostitutas olvida la importancia de las ganancias que él obtiene de la explotación sexual y tampoco enmarca las justificaciones de la demanda y mucho menos de la violencia que ejercen sobre las mujeres. Destaca, además, que su función también es proteger a la prostituta de clientes indeseables y policías. Y finalmente justifica:

La prostituta no es más explotada por el chulo que el fabricante explotado por el vendedor de tambores, o la actriz que paga a un agente un porcentaje de sus ganancias para encontrar nuevos papeles para ella. En estos ejemplos, el empleador, a través de los servicios del empleado, gana más que el costo de la contratación del empleado. Si esto no fuera así, la relación empleador-empleado no tendría lugar. La relación de la prostituta con el proxeneta (empleador hacia el empleado), contiene las mismas ventajas mutuas. (Block, 2008:11)

Esta posición es diametralmente opuesta a aquella que pone a los proxenetas como los peores hombres sobre la faz de la tierra.

También existen otras posturas que con base en investigaciones más serias los comparan con agresores de mujeres en el ámbito doméstico y en un extremo los llegan a identificar como psicópatas. Evelina Giobbe (1993) realiza un examen de las dinámicas de poder entre proxeneta y prostituta y destaca que:

El agresor utiliza tácticas de poder y control para dominar a su pareja en el contexto de una relación íntima. El proxeneta usa estrategias similares para explotar económicamente a la prostituta. Estas tácticas incluyen el aislamiento de la mujer; minimización y negación de su abuso; el ejercicio de los privilegios masculinos; las amenazas; la intimidación; el abuso emocional, sexual y físico. (Giobbe⁶, 1993: 56)

⁵ Traducción propia

⁶ Traducción propia

Giobbe, dice que agresores y proxenetas además de compartir tácticas de poder sobre las mujeres, también comparten los motivos:

El agresor emplea tácticas no sólo para obtener la sumisión de su pareja a una demanda específica, sino también para establecer una relación que se puede confiar en el futuro. Estas tácticas parecen ser al azar e inexplicables, pero en el contexto de tratar de establecer el poder en una relación, los actos de violencia son totalmente explicables. (Ibíd.: 57)

En última instancia, lo que aquí vemos es cómo se manifiesta el poder patriarcal de los varones sobre las mujeres. Y en el caso de los proxenetas rurales, ellos son extremos masculinos porque comparten con otros varones visiones y mecanismos de poder sobre las mujeres; la diferencia de éste con aquellos es que utiliza de forma consciente esas visiones e ideas culturales sobre las mujeres para someterlas y aplicarles mecanismos de poder físicos, por medio de golpes o amenazas, o estrategias de sometimiento verbal y psicológico para explotarlas sexualmente.

En esta línea de análisis, Spidel *et al.* (2006), a partir de una revisión bibliográfica y la aplicación de un *checklist* sobre psicopatología, argumentan que:

...la personalidad psicopática facilita la participación en la manipulación cruel de los individuos vulnerables para beneficio personal, incluyendo el proxenetismo. No existe ninguna investigación, sin embargo, que haya examinado la prevalencia de la psicopatía entre los que viven de los beneficios de la prostitución. A pesar de la escasez de investigación en esta área, los paralelos teóricos se puede trazar entre lo que se conoce acerca de las tácticas interpersonales de los proxenetas y las características interpersonales, afectivas y de conducta de los psicópatas.

Una revisión de la literatura existente sobre las acciones y tácticas empleadas por los proxenetas hacia las prostitutas, indica claramente que hay una serie de similitudes con las características interpersonales y del comportamiento de los psicópatas. Los psicópatas suelen poseer carisma y su encanto para atraer y victimizar a sus objetivos. Los proxenetas son capaces de hablar suave, y obtener beneficios económicos de las mujeres que se prostituyen. Los psicópatas son propensos a actos crueles y violentos de la brutalidad con

poca o ninguna consideración por la víctima en el camino de la empatía, culpa o remordimiento. Los proxenetas con frecuencia asaltan física y sexualmente a prostitutas con métodos de control y coerción con poca o ninguna consideración por su bienestar. De hecho, en comparación con la mayoría de los otros delincuentes, los psicópatas son más propensos a usar tácticas de intimidación y violencia con el fin de dominar y controlar... (Spindel *et al.*⁷ 2006: 194)

Esta relación destaca la importancia de la relación entre el proxenetismo y la psicopatología y abre otras posibilidades de entender la construcción de la masculinidad en un contexto de prostitución. Además me lleva a pensar en modelos de atención para aquellos varones que son proxenetas y que han sido aprendidos por la justicia; hay elementos que se podrían conjugar con los resultados de otras investigaciones. A los proxenetas rurales no puedo considerarlos como psicópatas sino como el resultado de un proceso cultural que tiene íntima relación con la explotación sexual y eso los lleva a aprender mecanismos de poder y dominio para someter y explotar; en todo caso la psicopatología podría ser colectiva. Regresando a la relación proxeneta como psicópata los autores destacan que:

Las prostitutas que se involucran con los proxenetas psicópatas son propensas a sufrir mucho, tanto física como emocionalmente. Además, si estos proxenetas fingen vínculos emocionales con los que están bajo su control... este lazo emocional es probable que sea un obstáculo importante para que la prostituta abandone el comercio sexual. Además, las graves represalias físicas hechas por el proxeneta también han cuestionado el deseo de las prostitutas y su capacidad para renunciar a sus actividades... (Ibíd.: 197)

Este debate sobre el proxeneta como profesional o como delincuente me recuerda a las posturas reglamentarista y abolicionista. De la primera postura, en la actualidad es políticamente incorrecto, incluso para las reglamentaristas y las de las mujeres que se asumen como trabajadoras sexuales, definir al proxeneta como un profesional; esto es a raíz de la aparición del Protocolo de Palermo. Ahí se establece la figura del tratante como delincuente que debe ser perseguido, arrestado, encarcelado y también se promueven políticas que lleven a su erradicación. Así, los debates

⁷ Traducción del inglés al español, propia.

teóricos, políticos y sociales dibujan al proxeneta como delincuente y no hay cabida para una posición que lo defina como profesional.

Analizar de forma integral al fenómeno me permitió entender las relaciones de poder que se establecen entre el proxeneta y las mujeres prostituidas. ¿Qué es lo que sostiene la relación entre un proxeneta y una mujer prostituida? Si bien la demanda de servicios sexuales es el motor de la industria sexual, ¿qué es lo que hace que la relación entre proxeneta-mujer prostituida sea importante para satisfacer esa demanda?, ¿sobre qué estructuras o motivaciones personales está asentado? La relación está sostenida sobre la base del poder de dominio del proxeneta sobre la mujer prostituida; él la seduce y engaña para anular su autonomía y después someterla a explotación sexual. Estos conocimientos sobre la explotación son colectivos y aprendidos en díadas de maestro a aprendiz, en diferentes Escuelas de explotación dentro de la misma cultura de explotación sexual de “Alfa”.

1.5.3.3. Formas de reclutamiento.

Según Kennedy *et al.* (2007), las mujeres más vulnerables para ser reclutadas son adolescentes y existen cinco fuerzas poderosas para reclutar: el amor, la deuda, la adicción, la fuerza física y la autoridad. Los proxenetes operan por ensayo y error y van sofisticando sus técnicas. La mayoría de ellos utilizan manipulación, engaños, amenazas y violencia para mantener a las mujeres en situación de prostitución y obtener grandes ganancias de ellas. Kennedy y su equipo hacen una clasificación sobre las formas de reclutar:

- Amor. Los proxenetes se aprovechan de los vínculos emocionales que establecen con la mujer. Son capaces de convencer a niñas menores de edad para prostituirlas con discursos basados en el amor. Jugando con su vulnerabilidad, los estereotipos y las inseguridades, distorsionan el sentido de una joven sobre el bien y el mal a una velocidad alarmante... la corteja con atención y regalos.
- La deuda. Dan regalos, ropa, dinero o drogas. Sin embargo, después de un período de tiempo, a las mujeres se les dice que han acumulado una gran deuda que no pueden pagar y se les presentan varios escenarios, uno de ellos es trabajar en la calle. Las mujeres pueden

sentir que no tienen otra alternativa que trabajar en las calles como lo sugieren sus "nuevos amigos". El proxeneta puede afirmar que sus vidas están en peligro, a menos que devuelvan el dinero a sus deudores.

- Drogas. Las mujeres jóvenes que abandonaron sus hogares o que fueron expulsadas por consumo de drogas pueden ser reclutadas... no pudieron conseguir otros trabajos, en parte debido a ser menores de edad o que no tienen dirección fija ni un número de teléfono para salir con los empleadores potenciales. Ellos pueden poner a las mujeres jóvenes en su apartamento durante unas semanas y les suministran drogas. Después les dicen que la única manera que para conseguir drogas sería dormir con sus amigos. Una vez que las mujeres jóvenes aceptan hacer este 'favor' se les pide dar un paso más allá y trabajar en las calles.
- La técnica del "gorila". Llamado el "proxeneta gorila", debido a su primitivo comportamiento. Esta técnica se basa en la fuerza bruta para poner a las mujeres nuevas en la calle, utilizando desde amenazas y golpes, hasta el secuestro. Ellos dejan en claro que su trabajo era prostituirla en la esquina y que si no cumplía, habría graves consecuencias para ella y su familia.
- Las figuras de autoridad. Usan su posición como una figura de autoridad. Muy a menudo, esta técnica fue ejercida por los padres o miembros de la familia. Las mujeres son forzadas a trabajar en las calles por sus madres, padres, padres adoptivos, o un hermano. (Kennedy *et al.*, 2007)

Sólo habría que agregar las promesas de un buen empleo, técnica utilizada frecuentemente para trasladar a las mujeres reclutadas de un contexto social a otro y alejarlas de sus grupos de apoyo. Esta modalidad es más frecuente entre los proxenetas que trafican mujeres de un país a otro o de zonas rurales a urbanas dentro de un mismo país. Los proxenetas rurales que analicé los clasifiqué en La Vieja, la Nueva Escuela y los "Patrañeros". Los de la Vieja Escuela utilizan a la violencia física para someter y explotar a las mujeres, que podría compararse a la técnica del gorila. Los de la Nueva Escuela utilizan estrategias de dominación verbal y psicológica para someter y explotar, que coincide con las técnicas del amor y la deuda. Mientras que los "Patrañeros" se puede decir que combinan las técnicas, del amor, la deuda, el gorila e incluso llegan a reclutar a las mujeres por medio del alcohol y las drogas.

1.5.3.4. Modus operandi.

Existen investigaciones históricas que hablan de la forma en que los proxenetes reclutaban y después explotaban mujeres. La trata de blancas se inicia por reclutar, trasladar y explotar a mujeres “blancas” de países europeos, generalmente a América. Puedo afirmar que el fenómeno del proxenetismo es otro elemento estructural y transcultural de la humanidad. Después de revisar la literatura al respecto hay ciertas características comunes: las formas de reclutar; los mecanismos de poder para explotar; los perfiles de víctimas y victimarios.

Black Players: The Secret World of Black Pimps, de Chistina y Richard Milner (1972), es un estudio sobre la cultura de los *pimps*⁸ en San Francisco, California. En largas conversaciones, grabadas, los *pimps* negros presentan sus puntos de vista acerca del "juego", la profesión de proxeneta, su filosofía sobre la naturaleza de la masculinidad y la feminidad, y sus puntos de vista sobre el racismo, dinero y sexo en la sociedad estadounidense. Los autores explican en detalle el "Libro", un conjunto de reglas no escritas que rigen la ética proxeneta y las técnicas de operación. Su fuerza está en hacer comprensible su comportamiento, su visión del mundo, y en cierto modo justificada a los extranjeros, a pesar de la explotación y la brutalidad. Un argumento importante en el libro es que la actitud del proxeneta negro hacia su vida y su humanidad como producto de su posición en la sociedad dominada por los blancos. Ellos afirman su masculinidad en el rendimiento laboral que se centra en el desarrollo de cualidades personales que expresan a sí mismos y a los demás su virilidad. Un ingrediente fundamental es su capacidad para controlar mujeres. La naturaleza de la relación con sus prostitutas es consecuencia lógica de la ideología del proxeneta sobre la naturaleza del hombre y la mujer: el hombre es por naturaleza dominante, mientras que la mujer está destinada a ser subordinada y controlada. Las mujeres se resisten al dominio masculino, pero en última instancia, son más felices si sucumben. El libro es una excelente presentación de la visión del mundo de un pequeño grupo de proxenetes negros y proporciona una explicación para este punto de vista en cuanto a la experiencia del “negro” en la sociedad estadounidense materialista.

Por otro lado, *Gentleman of Leisure: A Year in the Life of a Pimp* de Susan Hall (1972), ofrece una visión de la vida cotidiana de una "familia proxeneta: un proxeneta y sus cinco mujeres". El

⁸ Palabra en inglés que hace referencia a proxeneta.

texto es una narración en primera persona de los pensamientos y sentimientos del proxeneta y sus mujeres, intercaladas con conversaciones e ilustrado por una profusión de fotografías, a manera de documental impreso. La autora explora la naturaleza de la relación proxeneta-prostituta en general y, en particular, las razones por las cuales una chica entra en una relación con un proxeneta y le da todo su dinero. Las declaraciones de las mujeres muestran una "familia" proxeneta en acción: se discuten las fuentes de tensión y fricción, las técnicas de su proxeneta por celos, manipulación y la combinación de afecto y la celosa competencia que existe entre su "mujeres". Se observa a un hombre operativo, de conformidad con las reglas del "Libro"; que trata a sus mujeres en el estilo dominante, autoritario, brutal y casi en consonancia con la filosofía descrita por los Milner's. La similitud en la terminología, el estilo de vida, normas y visión del mundo presentada en los dos estudios en los lados opuestos del continente, es notable.

Estas investigaciones surgen a partir de un libro autobiográfico que escribió Iceberg Slim (1998), *Memorias de un Chulo*, con este libro el autor escribe lo que era un secreto a voces en el mundo de la prostitución; "el libro" se hace realidad y motiva las investigaciones antes mencionadas así como algunos documentales. En este libro el autor, describe su vida y cómo opera el sistema proxeneta, cómo son y cómo deben ser las mujeres para que sean mejor explotadas. Describe cómo hacen los proxenetes para dominar a las mujeres:

No hay nada más importante que saber qué es lo que pone en movimiento a una puta nueva y por qué. Tienes que perforarle el cerebro, enterarte de quién fue el primer tío que se la pasó por la piedra, ya fuera su propio padre. Que te cuente su vida. Si se acuerda de cuando estaba dentro de su madre, ¡mejor! Arma el rompecabezas. Así podrás saber si se trata de un género de dos días o de las que te aguantan dos años. No juegues con ella a ciegas. Interrógala hasta ponerla histérica si hace falta. Despiértala cuando duerma a pierna suelta. Contrasta sus respuestas con lo que tú sabes. (Slim, 1998: 110)

En esta cita es importante destacar el parecido en la forma de operar de estos varones con los proxenetes rurales tlaxcaltecas. Existen muchas características comunes, y puedo afirmar que en lugares de prostitución las personas intercambian métodos y estrategias de reclutamiento y

dominación de mujeres que trascienden las fronteras de los países. Continuando con Slim, el argumenta que:

“Un chulo pilla una puta. Le camela con que si se mete en su casa y se pone a dar el callo para él y amasan una pasta gansa, al final del arcoíris se encontrará con un marido y una vida fácil. Para mantenerla enganchada a la piedra de molino tienes que hincharle la cabeza de castillos en el aire...

Le hablo como un dulce lava-cerebros [...]. Los sesos se le vuelven gelatina. (Ibíd.: 153-154)

Construir castillos en el aire, es muy similar a lo que pasa en el contexto mexicano en donde “se le da futuro a la mujer”. Los proxenetas rurales se apoyan en las expectativas sociales y familiares que tienen las mujeres para construir toda una serie de motivos y metas de vida compartida y así asegurar su sometimiento y explotación sexual; todo gira en torno a engaños contruidos sobre las aspiraciones femeninas. Finalmente, él habla del “*libro*” no escrito, de cómo los primeros proxenetas negros comenzaron a prostituir mujeres y cómo lo hicieron y aprendieron de manera oral:

(1) Tienes que chulear siguiendo las reglas de ese libro que aquellos notables escribieron hace un siglo. Cuando te pongas frente al espejo tienes que convencerte de que ese hijo puta de sangre fría que te mira es real. La pasta de una puta nunca valdrá más que la frialdad del chulo.

(2) Una puta no es más que coño y boca. Tienes que exprimirla lo antes posible. Tienes que sacarle por lo menos dieciséis horas al día. No hay garantías de que puedas retener a una zorra mucho tiempo. Al juego del chulo se le llama “pillar y perder”.

(3) No confíes ni te hagas amigo de tus putas. Aunque tengas veinte furcias, no olvides que tus pensamientos son secretos.

(4) Un buen chulo siempre está solo.

(5) Debes ser como un rompecabezas, un misterio para ellas.

(6) Cuéntales cada día algo nuevo, maréalas.

(7) Podrás retenerlas mientras puedas confundirlas. (Ibíd.: 191-192)

La descripción de la personalidad de un proxeneta y el proceso de construcción social del mismo, comparte ciertas características con los proxenetas rurales; si el proxenetismo es una característica transcultural de los varones que está basada sobre la estructura básica de la explotación sexual de mujeres, es importante comprenderlo para crear estrategias de educación para hombres que quieran dejar el oficio o que estén en prisión. Además me permite vislumbrar qué elementos se deben tomar en cuenta al pensar en políticas de prevención para niños y jóvenes que están dentro de contextos culturales proxenetas o de prostitución.

En otra investigación, Jody Raphael y Brenda Myers-Powell (2009), entrevistan a cinco ex proxenetas de Chicago, en Estados Unidos; ellos destacan que sin frenar la demanda, será difícil eliminar el proxenetismo y argumentan que:

...el proxenetismo podría ser el resultado de la normalización de la prostitución en los hogares y barrios, junto con la necesidad producida por los participantes que viven con la violencia doméstica, abuso físico y sexual, abuso de drogas y alcohol en sus casas de origen. El proxenetismo es visto como el camino para el poder personal y el dinero. (Raphael y Myers-Powell, 2009: 7)

Comparan a los proxenetas con las mujeres y niñas en situación de prostitución, sobre cómo quedan atrapados por el dinero, las drogas o el alcohol y destacan que los entrevistados no tenían educación y vivían en la pobreza y que el proxenetismo es la ruta más segura y más atractiva que la participación en otras actividades ilegales. Concluyen diciendo que criminalizar a los proxenetas y aumentar las sanciones no tendrá mucho efecto si no se combate a la demanda; porque la demanda garantiza el cambio generacional, es decir, aunque los proxenetas se hagan viejos o los metan a la cárcel, la demanda garantiza que proxenetas nuevos vengán a sustituirlos: “Lo que se necesita es desarrollar mejores estrategias para reducir la demanda mediante la disminución en la normalización de la prostitución en la sociedad estadounidense”. (Ibíd.: 7)

En otro contexto, social e histórico encontramos otros ejemplos. Argentina es muy famosa porque desde finales del siglo XIX y principios del XX existió un gran tráfico de mujeres de Europa del este, central y Rusia hacia Buenos Aires. Según Shnabel, el modus operandi de los proxenetas

respondía a una estructura vertical creada por hombres judíos que utilizaban a la religión (Zwi Migdal) para prometer matrimonio a mujeres en combinación con la obtención de buenos trabajos en América. Algunos jóvenes las reclutaban para explotar o venderlas a otros proxenetes una vez que llegaban a Argentina y las sometían a condiciones inhumanas. Si eran casadas entonces los “esposos” las obligaban a prostituirse. También existían las supuestas deudas: al llegar eran obligadas a firmar un contrato por el que se comprometían a pagar el viaje, la ropa, el alimento, la vivienda; todo a un precio varias veces superior al real.

Los integrantes de la Zwi Migdal, según Goldar (en Shnabel, 2009:19) tenían que cumplir con los requisitos que imponía esta organización:

La Asociación establecía que a la Comisión Directiva le correspondía invertir en las operaciones corrientes de: 1) compraventa de mujeres; 2) indemnizaciones a los socios que por una u otra causa quedaran sin mujeres... La indemnización tenía como única finalidad permitir al caftén trasladarse a Europa para obtener otra mujer; 3) todo lo relativo al traslado de prostitutas a los distintos lenocinios; 4) aplicación de multas a los remisos en el cumplimiento de sus obligaciones; 5) la fijación de cuotas sociales para hacer frente a las coimas, dádivas, donaciones, etc.; 6) el estricto control del remate...; 7) las sanciones a las prostitutas que no cumplieran con las exigencias de su caftén. Se las enviaba a prostíbulos de ‘campo’ donde la estadía se tornaba espantosa”

También existía otro grupo de proxenetes franceses conocidos como la MILIEU, que fue conocido como el “principado de los marginales”:

...los caftén de la Milieu se sienten protectores de sus “pupilas”; las visten, les enseñan el buen gusto por la ropa, por la higiene, a ser ahorrativas y mandar dinero a su familia, las alejan de los vicios y las diversiones y de la “malas compañías”. La relación que se establece entre el rufián y la mujer explotada alcanza un nivel tal de perversidad que ella ya no podrá concebir otra vida que no sea sometida a su “marido”: ha perdido toda noción de libertad pues el sometimiento le garantiza su “vida” y sólo vislumbra temores en el afuera, en el mundo de la libre contratación del trabajo con sus riesgos y miserias. (Shnabel, 2009, 14-15)

Mientras que los rufianes franceses daban su vida por la “posesión” de una mujer, los socios de la Migdal todo lo resolvían mediante el dinero y el alto tribunal rufián. Estamos ante la presencia de una organización horizontal con los primeros y otra vertical con los segundos.

Parece que el proxenetismo tiene una forma de operar transcultural, que se desarrolla en muchas partes del mundo y que sólo toma algunas características de las realidades locales. La estructura básica de la explotación sexual de mujeres me permitió identificar que el reclutamiento implica la seducción y el engaño para enganchar; con el traslado se quitan los grupos de apoyo a la víctima y se anula su autonomía; finalmente, con poderes de dominio para someter y explotar se aplican estrategias físicas o psicológicas sobre las mujeres. Una investigación sobre los proxenetes de otras regiones y países podría dar más elementos para consolidar esta idea de trasculturalidad del proxenetismo.

Con base en lo anterior, ahora muestro qué pasa con los proxenetes rurales, cómo podemos definirlos para después discutir en relación a la estructura básica de la explotación.

1.5.3.5. El proxeneta rural.

La *trata de personas* es un concepto que ha complejizado las investigaciones recientes sobre la explotación sexual con fines comerciales, porque con la definición de trata de personas se incluyen además los trabajos forzados, la esclavitud y prácticas análogas a ésta y la extracción de órganos con fines comerciales. Se debe analizar su uso para hacerlo operativo en casos específicos. Darle especificidad local permitirá comprender sus dimensiones y pensar en términos globales. Debo aclarar que esta investigación sólo retoma a la trata de personas en su modalidad de explotación de la prostitución ajena. A partir del estudio de los proxenetes rurales del sur del estado de Tlaxcala mostraré las características particulares que se relacionan con la cultura local.

Localmente se conoce a estos personajes con distintos nombres: padrotes, calichones y machines; esto refleja cómo son nombrados en diferentes contextos. Al incursionar en el oficio en la ciudad de México son conocidos como padrotes. Al llevar este oficio a la región sur del estado de Tlaxcala reciben un nuevo nombre: calichones, que es una adaptación del náhuatl y el español y que

significa “casa de calzones”. Más específicamente algunos habitantes que conocen y hablan el náhuatl dicen que las casas que construyen estos hombres son “*Calcuilchi*”; Esta palabra significa *calli* = casa y *cuilchil* = culo, entonces “*Calcuilchi*” es “casa de culo”. En la actualidad a ellos no les gusta los nombres de padrote ni calichones, ellos prefieren autonombrarse “machines”. Con base en estas ideas, en este apartado propongo un concepto que pueda servir para describir sus actividades y también reflejar su origen sociocultural: proxenetas rurales.

Los proxenetas rurales son una bisagra entre la producción y la demanda de mujeres para el comercio sexual. Ellos se caracterizan por poseer un sentido práctico de la explotación. Éste les permite reclutar mujeres para prostituirlas en un campo de comercio sexual; iniciarlas en el mundo de la prostitución a partir de la mercantilización del cuerpo femenino y aplicar mecanismos de control sobre los cuerpos, la subjetividad y la vida de las mujeres. Ellos reclutan, generalmente, a mujeres de otros estados (por ejemplo, Puebla, Distrito Federal, Chiapas, Jalisco, entre otros). Después de reclutarlas y “convencerlas” de “trabajar” en la prostitución, las colocan en lugares distintos al lugar de origen de él y de ella: se especializan en colocar a su “mercancía”.

Para caracterizar al proxeneta rural, y entender su papel en la trata de personas con fines de explotación sexual, se hará un recorrido por diferentes conceptos para proponer uno que permita analizarlos y explicarlos. Desde el concepto de trata de personas, la nueva esclavitud, hasta el concepto que aquí se propone: proxenetas rurales.

La definición de trata de personas, del *Protocolo de Palermo*, se refiere a las formas de operación: captación, acogida y recepción de personas. Las formas de reclutamiento y los mecanismos de control: amenaza, uso de la fuerza, rapto, fraude, engaño, abuso de poder, compra. Los fines de la explotación: prostitución, trabajos forzados, esclavitud, servidumbre y extracción de órganos. Ahí no se establecen perfiles de víctimas, victimarios ni formas de operar, por lo que se hace importante su investigación y análisis en los contextos locales donde se presenta el fenómeno. Lo que aquí presento es una propuesta para entender quiénes son los proxenetas rurales tlaxcaltecas, cuáles sus características, formas de operar y ámbitos de acción. Esto me servirá para entender y analizar en los próximos capítulos el proceso de proxenetización en “Alfa” y cómo se ha transformado la cultura para producir proxenetas.

Antes de proponer una definición se analizan algunos conceptos. Se habla en la actualidad de que la trata de personas es “una nueva forma de esclavitud” (Bales, 2000; Castro *et al.*, 2004; Jiménez y Moreno, 1996). Pero qué se entiende por nueva esclavitud. Qué es la esclavitud y cómo ha sido definida.

En *Antropología de la Esclavitud*, Claude Melliassioux (1990) habla del esclavo como un objeto de propiedad que es enajenable y está bajo el dominio de su propietario, argumenta que: “...en la perspectiva de su explotación, la asimilación de un ser humano a un objeto, o incluso a un animal, es una ficción contradictoria e insostenible” (Ibíd.:11). Habla de ficción contradictoria e insostenible porque a los esclavos no se les utiliza como objetos o animales; se aprovecha su capacidad de raciocinio para explotar esa parte humana que se niega. Los amos o dueños tejen toda una argumentación ideológica para inferiorizar a los esclavos y considerarlos como objetos o animales. En el caso de las mujeres prostituidas se mercantiliza su cuerpo para ser comercializado. Pero es la capacidad sexo-erótica de las mujeres lo que realmente se comercia, es decir, convertidas en mercancía sexual se explota su capacidad de dar placer al otro, en una forma de objeto-sujeto; esto es lo que sostiene ese sistema de dominación y explotación sexual. Es la explotación de la mujer como ser humano y no como mercancía lo que explica las altas ganancias que se obtienen de su prostitución. Los proxenetas usan esa noción de ser humano en las mujeres para someterlas. Se presentan como los únicos hombres que les pueden dar protección y su apoyo afectivo. La relación entre objeto-mercancía y mujer prostituida es lo que no se ha entendido en las discusiones sobre la trata de personas con fines de explotación sexual. La nueva esclavitud combina la explotación sexual con características de la esclavitud.

Marx y Engels consideraban que la esclavitud surge por condiciones económicas. Es el crecimiento de la productividad; los esclavos proveen más de lo necesario para la subsistencia de su amo. Los adultos producen siempre por encima de sus necesidades individuales para alimentar a las generaciones jóvenes. Se toman esclavos en edad adulta, sin haber invertido en ellos para su crianza y alimentación. Los proxenetas reclutan mujeres con la intención de ponerlas a trabajar inmediatamente. Está ahí su gran valor: son mujeres que pueden ser inmediatamente explotadas sexualmente. Ellos no tienen que invertir mucho en ellas; aprovechan sus mejores años de vida para explotarlas y después pueden reemplazarlas por otras.

Cuando empezó la trata de esclavos transatlántica eran negros principalmente. A partir de la abolición de la esclavitud, el sistema se ha refuncionalizado y tomado nuevas características. Ahora ya no es importante el color de piel sino fundamentalmente la debilidad, la credulidad y la pobreza. Los nuevos esclavistas han adaptado el antiguo sistema esclavista a la nueva economía global como argumenta Kevin Bales (2000), además señala tres factores en el paso de la antigua a la nueva esclavitud:

Tres fueron los factores que contribuyeron al surgimiento de la nueva esclavitud... El primero es la explosión demográfica que inundó los mercados laborales con millones de personas pobres y vulnerables. El segundo es la revolución de la globalización económica y la agricultura modernizada, que ha despojado de todo a los campesinos más pobres y los ha convertido en potenciales esclavos... El tercer factor es el caso de codicia, violencia y corrupción provocados por el cambio económico en numerosos países en vías de desarrollo, cambio que está destruyendo las normas sociales y los tradicionales lazos de responsabilidad que podían haber protegido a los potenciales esclavos. (Bales, 2000:246)

En cada contexto el fenómeno adquiere características específicas. Estamos frente a una economía globalizada y en un sistema capitalista. La nueva esclavitud en este nuevo escenario ya no tiene al esclavo como propiedad legal, su coste de adquisición es bajo pero no legal, la rentabilidad es elevada, hay muchos esclavos potenciales y es una relación de corta duración.

En el caso de la explotación sexual existen diferentes formas de reclutar mujeres y diversos mecanismos de poder para mantenerlas bajo el dominio del explotador. El proxeneta rural aprovecha las condiciones de exclusión social y familiar de las mujeres que están por iniciar o ya iniciaron su vida sexual para reclutarlas. En términos de la transformación de la antigua a la nueva esclavitud, el control afectivo es la actual tendencia de reclutamiento y control de las mujeres. Esta nueva forma les permite a los varones pasar desapercibidos para las autoridades. No acompañan a las mujeres a los lugares de explotación sexual, ellas llegan solas. Incluso los proxenetas pueden estar en México mientras las mujeres son explotadas en Estados Unidos de Norteamérica. Por medio del *verbo*⁹ ellos las convencen, con discursos de amor, para que se vayan solas a buscar

⁹ El verbo se refiere a la manera especializada de convencer y engañar por medio de la palabra. Los proxenetas lo utilizan para enamorar a mujeres y después de convencerlas, sin violencia física, de trabajar en la prostitución.

trabajo. Es una forma de violencia psicológica sustentada en mecanismos de control social y cultural que las mujeres conocen y que las autolimitan. Habría que agregar el uso del orden social de género y los “ideales culturales” que utilizan los proxenetas para construir discursos y prácticas que les permiten “ofrecer un futuro promisorio” a las mujeres que explotan. Son hombres que se apoyan en los ideales de “hombre” y familia para mantener dominadas desde la cultura a las mujeres y amenazan con sacarlas de su vida si no quieren ser explotadas, lo que significa en muchos casos la pérdida de la pertenencia social, familiar y comunitaria que es “ofrecida” por sus explotadores.

Los casos denunciados en diferentes ONG ´S e instituciones de gobierno corresponden a la punta del *iceberg*. Se presentan cuando los proxenetas utilizan en exceso la violencia física. Pero lo que realmente domina es el control de las mujeres por medio de los sentimientos. Ellos utilizan una psicología ligada al amor. En lo que algunos hombres ligados al fenómeno llaman “padroterapia”. Lo que proporcionan es, fundamentalmente, discursos de amor y protección “paternal” a la mujer que prostituyen. La nueva esclavitud permite eludir las responsabilidades con gran facilidad. Con esto no quiero decir que no se utilice la violencia física, se usa en la medida que no afecte el poder de dominio que ejercen sobre ellas y que no los dejen o los denuncien.

Como propone Bales: “Necesitamos desesperadamente desentrañar la clave del misterio de la nueva esclavitud, el funcionamiento de estos vínculos” (Ibíd.:249-250). Para cumplir este propósito es necesario explorar, investigar y analizar cada caso. La nueva esclavitud es un crimen con millones de víctimas pero muy pocos criminales identificables, lo que dificulta notablemente su erradicación. Los proxenetas rurales se adaptan a las condiciones del momento, se camuflan. Los análisis sociales del fenómeno deben centrarse en entender ese camuflaje y estudiar su forma de operación y los mecanismos de control que utilizan. Desestructurar su máscara y ver a los hombres que están detrás de bambalinas; identificar su actuar, su forma de pensar.

Los proxenetas rurales en la nueva esclavitud explotan sexualmente a las mujeres por medio de estrategias ligadas a la psicología. La violencia física pasó a segundo término. Como lo propone Bales:

Puesto que a los esclavos se les explota por su trabajo, la violencia física es por lo general el último recurso, pues podría incapacitarlos para trabajar. Resulta más provechoso

destruirlos anímicamente que físicamente. El terror psicológico y la destrucción mental de la especie que llevó a algunos de los prisioneros de los campos de concentración a servir a los nazis sin ofrecer resistencia es el elemento común a todas las formas de nueva esclavitud. (Ibíd.:262)

La violencia psicológica es el mecanismo de control que más beneficios proporciona. El proxeneta rural más que castigos corporales a las mujeres que prostituye, las recompensa con palabras dulces, amor paternal, protección y sobre todo por la construcción de un futuro que le asegura a la mujer pertenencia social. Esta es la razón por la que existen muy pocas denuncias en su contra: las mujeres no se asumen como víctimas porque su victimario se construye como su mayor soporte emocional y como el único ser humano que las trata como “humanas”. Los controles sociales que recaen sobre las mujeres sólo tienen que ser asimilados y utilizados por el victimario para que actúen en la víctima.

Este tipo de varones son conocidos localmente como padrotes, concepto local que utiliza las personas para referirse a este tipo de explotadores. Sin embargo para analizar el lugar que ocupan estos varones en el ámbito nacional e incluso transnacional propongo el concepto de proxeneta rural.

En el *Diccionario de la Lengua Española* se define al Proxeneta como: (Del lat. proxenêta, y este del gr. ΠροξενΓής). com. Persona que obtiene beneficios de la prostitución de otra persona (2001:1852). Es una palabra de origen griego que denomina a la persona (generalmente hombre) que explota sexualmente a una mujer. En el siglo XV hay una definición diferente en el diccionario de Nebrija (1495). Aparece como un mero intermediario comercial: “corredor de mercadería”. Para el siglo XVIII aparece en el diccionario de Terreros¹⁰ (1795-1783), donde se define como: “Una especie de intermediario para ventas, compras y casamientos”.

¿Cómo definir al proxeneta rural para poder utilizar un concepto analítico que me permita comprender el fenómeno? Con base en la discusión de los conceptos, trata de personas y nueva esclavitud, el concepto que propongo será la base del análisis del proceso de proxenetización en la región junto con la estructura básica de la explotación sexual.

¹⁰ Este diccionario y el de Nebrija aparecen en la siguiente liga virtual: <http://www.elcastellano.org/palabra.php?q=proxeneta>. Consultado el 30 de mayo de 2009.

Marcela Lagarde afirma que:

El hombre genérico sintetiza un conjunto de atributos: ser paradigma de lo humano y representación universal simbólica de mujeres y hombres, ser dueños del mundo, de los bienes reales y simbólicos, de las mujeres y su prole. Ser hombre implica seres que hacen, crean y destruyen el mundo con legitimidad; es ser quien piensa, significa y nombra el mundo, el que sabe, el poseedor de la razón, de la verdad y de la voluntad. Ser hombre es ser poderoso para vivir en busca de la satisfacción de sus necesidades, la realización de sus deseos y en expansión. (Lagarde, 1997: 61)

Los proxenetas rurales se han constituido como el ideal de hombre al que aspiran muchos jóvenes y niños en la región sur del estado de Tlaxcala. Se han impuesto como el modelo a seguir y son quienes a partir de sus prácticas de explotación, sociales y familiares crean discursos que justifican sus actividades ilícitas; establecen pactos de convivencia entre ellos y con sus pares en sus comunidades de origen y además como grupo han transformado el orden social de género en un orden de género proxeneta.

El proxeneta rural es un varón que posee un sentido práctico de la explotación sexual con fines comerciales para reclutar, trasladar y mercantilizar mujeres con el fin de colocarlas en lugares donde se ejerce la prostitución a través de la aplicación de mecanismos de poder de dominio sobre ellas. La característica principal del proxeneta rural es que en él se sintetizan concepciones del mundo de origen rural y/o indígena que son adaptadas a su *oficio de padrote*.

Apoyado en sus conocimientos sobre el cortejo de mujeres del mundo rural crea estrategias de seducción para enamorar a una joven –la mayoría de las veces menor de edad– y se la *roba*; la hace su mujer. Después construye una historia, un engaño, para hacer que la mujer sea explotada sexualmente.

El concepto de proxeneta rural ayuda a diferenciar a este tipo de explotadores de otros, por ejemplo proxenetas urbanos o de más alto nivel. La parte rural del concepto define:

- El origen. La mayoría nacieron en pueblos de raíces náhuatl y comparten costumbres y tradiciones de ese grupo indígena. Aunque ya no usen la lengua y la

vestimenta “tradicional”, su forma de pensar, su sistemas de parentesco, de reciprocidad, su organización social define a su identidad nahua.

- Zonas de reclutamiento. Cuando utilizan parte de su cultura y tradiciones en beneficio de la explotación sexual transforman a prácticas culturales “tradicionales” en estrategias de reclutamiento –el robo de la novia, por ejemplo– que son aplicadas a mujeres, indígenas o de origen rural, que comparten la mayoría de esos códigos culturales.

Lo rural define el origen social y geográfico de los proxenetas y las estrategias de reclutamiento que son resultado de la transformación de prácticas culturales. Tanto proxenetas rurales como mujeres prostituidas comparten un origen social similar. Eso es utilizado por los padrotes como mecanismo de control “cultural” y subjetivo con las mujeres e incluso con las familias de éstas. Por ejemplo, cuando las mujeres se han convertido en las auxiliares de la explotación sexual tiene algunas “recompensas” como visitar a su familia de origen e incluso apadrinar algunas fiestas comunitarias o del ciclo vital familiar, como bautizos, XV años y bodas.

Con el concepto de proxeneta rural, le doy concreción empírica a la estructura básica de la explotación sexual de mujeres en un contexto sociocultural e histórico específico: la comunidad “Alfa”. Con base en estos elementos podemos ir armando el proceso de proxenetización y los elementos que lo han acompañado. Analizar las figuraciones sociales vinculadas a la explotación sexual me permitió comprender e interpretar a la cultura de grupos familiares que se especializa en producir proxenetas para someter, dominar y explotar mujeres en contextos de prostitución.

Con base en estas ideas, a continuación presento el método de investigación que construí para analizar los datos de campo a la luz de las teorías que pueden explicar el proceso de proxenetización en la región.

1.6. Método.

Para realizar esta investigación he combinado tres perspectivas teóricas: la teoría de género propuesta por Marcela Lagarde, la teoría del poder de Michael Foucault y el proceso de

civilización de Norbert Elias. Para fines expositivos primero expongo la teoría de Marcela Lagarde y Michael Foucault y después la de Norbert Elias, aunque en la investigación, la sistematización y exposición de los resultados traté de mantener un diálogo entre estos autores.

1.6.1. Género como perspectiva teórica y analítica.

Parto del presupuesto de que el género es una dimensión constitutiva de las relaciones sociales y de la cultura. No importando cuál fenómeno se estudie, éste se puede entender a partir de sus características y dinámicas en relación con la diferencia sexual y las construcciones culturales y sociales a las que ésta da pie (Ortner y Whitehead 1996; Scott 1996; Lamas 2002). Estas construcciones socioculturales conforman lo que Gayle Rubin (1996) ha denominado el "sistema sexo-género"; que se refiere al conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales, que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual tanto anatómica como fisiológica y que sirven para la satisfacción de los impulsos sexuales y eróticos, a la reproducción y, en general, a la interacción humana. Son el entramado de relaciones sociales que determinan las relaciones de los seres humanos en tanto personas sexuadas (De Barbieri, 1992; Rubin, 1996). El sistema "sexo-género" define atributos, formas de relación, especialización, normatividad, valores, jerarquías, privilegios, sanciones y espacios, en los que se organizan los individuos según su asignación de género (Lagarde, 1992).

Marcela Lagarde (1997) desarrolla un corpus teórico que tiene como eje al género y que se nutre de varias fuentes del feminismo. En el análisis de la información recabada en campo, la perspectiva de género me permitió comprender cómo se estructuran las identidades intra e inter genéricas, las formas de relacionarse y cómo se viven de manera diferenciada hombres y mujeres. Esto me sirvió de base para entender cómo el orden social de género es aprovechado por los proxenetes para sofisticar y adaptar sus poderes de dominio sobre las mujeres en general y de manera específica del desarrollo de mecanismos de poder emocionales; así como también a circunstancias contextuales de los lugares de origen de las víctimas, los de reclutamiento, traslado y circuitos de explotación sexual. En palabras de Lagarde:

La perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias... analiza las posibilidades vitales... el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, las complejas y diversas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros, así como los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar y las maneras en que lo hacen. Contabiliza los recursos y la capacidad de acción con que cuentan mujeres y hombres para enfrentar las dificultades de la vida y la realización de los propósitos, es uno de los objetivos de este examen. (Lagarde, 1997: 15)

La perspectiva de género implica una mirada particular sobre los fenómenos que estudiamos y devela formas del ejercicio del poder. Otro elemento importante en el método de género es el análisis que implica: “la comprensión de la normatividad del contenido de género y de la capacidad de reproducir el orden de género” (Ibíd.: 31). En el caso de los proxenetas es comprender las estructuras de reproducción de ellos como grupo y también de la construcción de discursos que justifican su actuación en diferentes niveles: con su familia, con las mujeres que explota, con otros hombres de su comunidad (padrotes o no) y con las autoridades. El análisis de género me permitió entender el funcionamiento del orden de género para la reproducción de los proxenetas y cómo es utilizado por ellos para reclutar, trasladar y explotar sexualmente a mujeres; además de cómo crean discursos y escenarios imaginarios para someterlas. Utilizan el orden social de género para construir futuros promisorios con base a ideales femeninos como tener un hogar, una casa, educación para los hijos o un negocio. Ellas son explotadas a partir del ejercicio de poder de sus tratantes que en su beneficio regulan el orden de género y establecen deberes, obligaciones y prohibiciones que configuran un particular orden de género para las mujeres que prostituyen.

Con la teoría de género pude comprender los procesos de pensamiento que configuran las relaciones entre los proxenetas y las mujeres a las que prostituyen y de las diferentes formas en que se relacionan con otros hombres y mujeres. Lagarde habla de la semejanza, la diferencia y la especificidad como elementos para agrupar a las personas y los grupos sociales:

Las mujeres y los hombres pueden ser semejantes entre sí *-semejanza intergenérica-* por su adscripción como sujetos sociales a otros órdenes sociales, y son diferentes simultáneamente *-diferencia intergenérica-* por su género.

Las mujeres son semejantes entre sí *-semejanza intragenérica-* porque comparten aspectos fundamentales de su definición social, es decir de su condición y de su identidad, y son diferentes entre sí porque no comparten otras condiciones sociales *-diferencia intragenérica-* , y los hombres son semejantes o diferentes entre sí por los mismos mecanismos. Es preciso pensar la semejanza y la diferencia como fenómenos simultáneos en la configuración de los sujetos sociales.

El conjunto de principios analíticos mencionados corresponden a los de *pertenencia social e identificación cultural*, se sintetizan en un tercer principio, la *especificidad*. Cada sujeto social personal o colectivo que se *específico, único*, debe ser ponderado en su *unicidad* y no sólo por su semejanza o su diferencia con *los otros*. Su manera de enfrentar el conjunto de determinaciones sobre su ser define su existencia, su *biografía*, única e irrepetible. (Lagarde, 1997: 44 -45)

La perspectiva, el análisis de género y los tres componentes de la teoría de género son puestos en juego para el análisis de la organización social del mundo que es fundamentalmente patriarcal. Es sobre el orden social de género que debemos enfocar nuestros esfuerzos para comprender cómo se inserta y adapta el sistema proxeneta. Marcela Lagarde afirma que la organización social genérica es la dimensión social basada en la sexualidad y que:

En cada formación social, cada sociedad desarrolla una organización genérica específica. Y en cada época, las sociedades hegemónicas imponen y trasladan sus modelos de organización genérica a las sociedades bajo su influencia a través de procesos de conquista, colonización e imperialización. (Lagarde, 1997: 50)

Ver al orden social de género desde la teoría de género en un contexto de proxenetización me dio la posibilidad de comprender y entender qué transformaciones sociales y culturales se generaron a nivel individual y colectivo con la llegada del oficio de padrote. Con su llegada a finales de 1950, se comenzó una revolución de pensamiento en “Alfa”, que trajo consigo nuevas formas de relacionarse para incrustarse en el sistema de parentesco y comunitario que ha implicado mayor violencia hacia las mujeres de la comunidad y de las foráneas que son reclutadas. Otro elemento que está en juego es la relación con los lugares de explotación y la construcción de la demanda de mujeres en situación de prostitución que está en íntima relación con el capitalismo, la

mercantilización, la precarización de la vida que incide en la adaptación del oficio a esas circunstancias. Con esto en mente los proxenetas acumulan conocimiento, saberes y prácticas para el ejercicio de poder de dominio sobre las mujeres (como veremos en el capítulo de la estructura básica de la explotación sexual).

El orden social de género responde a un orden patriarcal que es de donde se nutre el sistema proxeneta; opera una transmutación de los valores de los proxenetas como grupo para adaptar sus mecanismos y prácticas de explotación al orden cultural de sus comunidades de origen para su reproducción social y perpetuación de su identidad y prácticas sociales. Como argumenta Lagarde:

El orden patriarcal es un orden de propiedad social y privada de las mujeres a través de la apropiación, posesión, usufructo y desecho de sus cuerpos vividos, su subjetividad y sus recursos, bienes y obras. Las normas regulan el control de su sexualidad, sus capacidades reproductivas, su erotismo, su maternidad, su capacidad amatoria, su trabajo, incluso su salud. Los controles permiten que otros se apropien de la atención y de las capacidades de las mujeres, y aseguran que las mujeres sientan que no tienen control sobre sus cuerpos y sus vidas, plenamente enajenados. (Lagarde, 1997: 61)

En la explotación sexual de mujeres el orden patriarcal es precondition para que aparezca un sistema proxeneta y ya relacionados los padrotes puedan ejercer su poder: con estrategias de reclutamiento a partir del engaño y la seducción; con conocimientos de dónde reclutar mujeres y dónde explotarlas, y; mecanismo de poder de dominio para someterlas y explotarlas. En este nuevo orden de género proxeneta las mujeres se adaptan para resistir o sucumbir. Existen mujeres que sí comparten las lógicas de explotación de su tratante, otras resisten y muy pocas se revelan, dejando o denunciando a su tratante.

Entender cómo está estructurado el orden social de género me permitió hacer un corte actual del orden de género proxeneta para después mirarlo históricamente a partir de la teoría del proceso de civilización de Norbert Elias. Marcela Lagarde afirma que las formaciones de género son formaciones políticas:

Cada formación social de género está estructurada a partir de cargas y tensiones de poderes que aseguran y obligan a los sujetos sociales en cumplir sus deberes como

mujeres y como hombres, y les impiden realizar las prohibiciones. Los objetivos sociales de las organizaciones de género son:

- a) especializar a los sujetos definidos a partir de su sexo;
- b) convertirles en expertas/os para realizar actividades y funciones, cumplir roles y ocupar posiciones específicas, que los hacen ser mujeres y hombres, es decir, vivir de acuerdo a su condición de género;
- c) lograr la recreación y continuidad del mundo así estructurado. (Lagarde, 1997: 62)

En el caso del orden social de género “proxeneta” existe una especialización de los varones para que recluten, trasladen y exploten mujeres en contextos de prostitución, mientras que las mujeres son objeto de dominación y mercantilización de parte de ellos. También los proxenetes se convierten en expertos en la transmisión de conocimientos y saberes hacia las mujeres para ser explotadas y fundamentalmente hacia otros hombres que quieran ser padrotes lo que contribuye a la reproducción social de los tratantes. Con esto se genera una cultura proxeneta que tiene a hombres especializados en la explotación sexual de mujeres y tienen mecanismos sociales, culturales, políticos y económicos que contribuyen a la producción de padrotes. Es un orden de género proxeneta que genera poderes de dominio a los varones y subordina a las mujeres. En la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena se combinan la explotación y características de la esclavitud, lo que configura la distribución de poderes, actividades, bienes y recursos que operan como lógicas de reproducción social para conservar el “orden del mundo” de la explotación sexual. Lagarde argumenta que:

La explotación económica de las mujeres es base de su explotación erótica, reproductiva, afectiva, intelectual y cultural. Es fuente, en consecuencia, del poderío para los hombres y todas las personas (aun mujeres), y las instituciones que se benefician y obtienen ganancias de la extracción de trabajo, valor, servicios y bienes de las mujeres. La sociedad se beneficia también porque, a través de su trabajo y otras actividades, las mujeres contribuyen al incremento y desarrollo de aspectos y áreas básicas de la economía, la sociedad, la cultura y del sistema político. (Lagarde, 1997: 63)

Esto configura su relación de subordinación hacia los hombres, otras mujeres y la sociedad. Las mujeres prostituidas son explotadas y mantenidas en condiciones de esclavitud para que sus tratantes obtengan fuertes ganancias económicas.

1.6.2. Teoría del poder de Michael Foucault.

El poder es intrínseco a las relaciones de género y es importante incluirlo en el análisis, Michael Foucault (2005) propone un método que utiliza en su *Historia de la Sexualidad*. Él habla de tomar “...en consideración el hecho de que se habla de él, quiénes lo hacen, los lugares y puntos de vista desde dónde se habla, las instituciones que a tal cosa incitan y que almacenan y difunden lo que se dice, en una palabra, el ‘hecho discursivo’ global, la ‘puesta en discurso’ del sexo” (Foucault, 2005: 19). Además de investigar “...en qué formas, a través de qué canales, deslizándose a lo largo de qué discursos llega el poder hasta las conductas más tenues y más individuales, qué caminos le permiten alcanzar las formas más frecuentes o apenas perceptibles del deseo, cómo infiltra y controla el placer cotidiano – todo ello con efectos que pueden ser de rechazo, de bloqueo, de descalificación, pero también de incitación, de intensificación, en suma: las ‘técnicas poliformas del poder’. (Ibíd.)

Para comprender y explicar el proceso de proxenetización es indispensable ubicar las instancias de producción discursiva, de producción de poder, de las producciones de saber; en este caso de las concepciones de cuerpo y sexualidad de hombres y mujeres de la región, principalmente padrotes y mujeres prostituidas. Es encontrar el “dispositivo de poder-saber” desde donde se producen los discursos sobre el cuerpo y la sexualidad y después encontrar la lógica de su funcionamiento, que veremos con el análisis de las diferentes Escuelas de explotación sexual. Como argumenta Foucault:

Hay que partir de esos mecanismos positivos, productores de saber, multiplicadores de discursos, inductores de placer y generadores de poder; hay que partir de ellos y seguirlos en sus condiciones de aparición y funcionamiento, y buscar cómo se distribuyen, en relación con ellos, los hechos de prohibición y de ocultamiento que les están ligados. En suma, se trata de definir las estrategias de

poder inmanentes en tal voluntad de saber. Y en el caso específico de la sexualidad, constituir la ‘economía política’ de una voluntad de saber. (Ibíd.: 92)

En suma, lo que propone Foucault es hacer una “analítica del poder” enfocada a la sexualidad, a la manera de una genealogía, en donde se deben tomar en cuenta los siguientes ejes de análisis, “...la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad” (Foucault, 2005b: 8)

El proxenetismo se establece en la región a finales de 1950. Un concepto que dará claridad a la investigación es el de diagrama. Foucault dice que es la exposición de las relaciones de fuerzas propias de una formación; es el mapa de las relaciones de fuerza en un espacio y tiempo determinado. El diagrama me permitió ubicar a los dispositivos de poder y así trazar las relaciones sociales ligadas a la explotación sexual en un territorio histórico concreto. Hay un fenómeno de reciente creación que me va a permitir entender: cómo se crearon nuevos discursos sobre el cuerpo y la sexualidad femenina; qué grupos de poder lo hicieron, y; la forma es qué es vivida por hombres y mujeres de la región, principalmente padrotes y mujeres prostituidas.

Sobre los discursos, Foucault argumenta que: “Es preciso concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos cuya función táctica no es uniforme ni estable”; en tal sentido él propone que, “Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta” (Foucault, 2005: 122-123). Los discursos concretizan las concepciones del cuerpo y la sexualidad, sincrónica y diacrónicamente, y como tales deben interrogarse, dice Foucault, en dos niveles, en “su productividad táctica y su integración estratégica”. (Ibíd.: 124)

Con este método construí la genealogía de la explotación a partir de los discursos diferenciados de hombres y mujeres, de padrotes y de mujeres prostituidas, de sus familiares y vecinos. Se exponen los puntos clave de la implementación de dispositivos de poder sobre el cuerpo femenino para su explotación y a partir de ellos expongo las principales transformaciones históricas en esta región particular para tener un panorama, mejor trazado, de la explotación sexual.

La sexualidad es un referente importante de la organización genérica de la sociedad y sobre ésta los varones construyen discursos que legitiman el orden social imperante. Es un orden de poder que permite moldear al cuerpo y la subjetividad de las personas. Los padrotes han creado discursos de poder que legitiman o al menos justifican su “oficio” ante los ojos de los demás. Es sobre la sexualidad y el cuerpo que construyen su poder sobre las mujeres a las que prostituyen. En relación a los padrotes, la sexualidad y el cuerpo femenino les sirven como vehículo de su dominación y explotación, al imprimir en las mujeres, en sus cuerpos y subjetividades sus lógicas de explotación. Sobre la sexualidad y el cuerpo como máquina ventrílocua, Maurice Godelier argumenta que:

...los cuerpos, los sexos, siempre y en todas partes, funcionan como marionetas ventrílocuas...La sexualidad...Se habla a través de ella. Se habla mediante ella... está obligada anticipadamente, a servir como lenguaje y a legitimar realidades que le son ajenas, por lo que se convierte en fuente de fantasmas y de universos imaginarios. Pero no es que la sexualidad cree imágenes fantasmales de la sociedad, sino que es la sociedad...No es la sexualidad la que aliena, sino que es ella la que queda alienada. (Godelier, 2000: 147)

Hay que comprender, históricamente, cómo los padrotes han manejado a la sexualidad de las mujeres prostituidas y ver cómo esto ha afectado a las relaciones genéricas en su familia y comunidad de origen.

Lagarde (1990) arguye que la sexualidad está en la base del poder y es a través de la definición genérica que los humanos nos integramos a la jerarquía social, y es uno de sus criterios de reproducción. Además, significa el ejercicio de poderes sobre otros, las mujeres, los niños y niñas, pero también en el caso de las mujeres el no tener siquiera poder sobre su propia existencia. Y es en el cuerpo en dónde se crean mecanismos de producción en lo que Lagarde (1997) define como política corporal: “En esos cuerpos sexuados se desarrollan capacidades que abarcan desde habilidades físicas y subjetivas -maneras de hacer las cosas, destrezas, habilidades-, hasta deseos, formas de realizar los deberes y de acatar las prohibiciones, maneras de pensar, de sentir, es decir, maneras de ser asociadas siempre a posiciones políticas. Cada cuerpo implica oportunidades y limitaciones y vida”. (Lagarde, 1997: 56). En el orden social de género proxeneta la política

corporal tiene dos ejes principales: la producción de padrotes y la mercantilización de mujeres para explotarlas sexualmente. Existen lógicas de poder y formas de reproducción social para cumplir con esos objetivos. Es sobre la sexualidad y su ejercicio reproductivo o con fines de explotación sexual que los hombres se apropian de las mujeres para dos fines principales: como reproductoras de su grupo familiar o como fuente de ingresos. A partir de la sexualidad se establecen relaciones de dependencia y dominación.

Los padrotes son un extremo masculino que se nutren del orden social de género de comunidades rurales: ser proveedor, protector, seductor, caballeroso, atento pero con fines comerciales y de explotación. Y las mujeres que se relacionan con ellos tienen diferentes niveles de dependencia como madres, hermanas, hijas, esposas y mujeres prostituidas. Lagarde afirma que:

La vida de las mujeres adquiere sentido siempre y cuando haya vínculos con *otros* y cada mujer pueda trabajar, sentir, pensar para *los otros*. La realización vital, ontológica, implica la presencia interna y externa de *los otros*, implica que cada mujer sea habitada por los otros y desde luego desplazada de sí misma por ellas y ellos. En el centro de la vida de cada mujer no se encuentra su Yo, ahí están asentados *los otros*. Las energías vitales de cada mujer deben destinarse a satisfacer las necesidades vitales y los deseos de los otros, su trabajo, sus pensamientos y su afectividad cumplen con esa disposición. Es ese núcleo firme del *cautiverio* y fundamento de la ausencia de libertad genérica de las mujeres. (Lagarde, 1997: 60)

Finalmente, a partir del orden patriarcal se ejercen poderes de dominio para explotar y oprimir a personas y grupos. Son procesos y mecanismos para intervenir en la vida de otros u otras desde una posición de superioridad. Lagarde los define como:

...el conjunto de capacidades que permiten normar y controlar la vida de *otra/o*, de expropiarle bienes y recursos materiales simbólicos, subordinarle y dirigir su existencia. La dominación implica también arrogarse las capacidades de juicio, verdad y razón, así como las de acusar, castigar y, finalmente, concederle el perdón a quien está bajo dominio.

Quien domina lo hace con la carga de poderío y de su posición exclusiva de bienes vitales para quien está bajo su dominio, por eso son las necesidades y la dependencia características esta relación. La necesidad de obtener esos bienes genera dependencia en quien está bajo sujeción, pero es una *dependencia vital*, porque implica la necesidad de la presencia de quien domina, de sus bienes y de la relación. (Ibíd.: 69)

En el próximo apartado describiré la teoría del proceso de civilización y cómo la adapté para contextos de proxenetismo en la región de estudio.

1.6.3. El proceso de proxenetización.

La perspectiva y teoría de género en combinación con la teoría del proceso de civilización me permitió comprender la llegada del “oficio de padrote” a la región el “Sur”. Norbert Elias (2011) argumenta que: “La tarea del investigador radica en explicar y descubrir cómo las sociedades actuales surgen de estados anteriores”. (Elias, 2011: 15). La fuerza de su teoría está en desentrañar procesos sociales de larga data. Su método de investigación me sirvió para analizar la génesis, consolidación y difusión del oficio de padrote a la región el “Sur”. Para el análisis de la información recabada en trabajo de campo adaptaré la propuesta teórica del proceso de civilización a una que dé cuenta del proceso de proxenetización que está presente en la región desde finales de 1950. Elias caracteriza al proceso de civilización:

...tanto por un desarrollo paralelo de la disminución de los temores externos ante la posible amenaza del ataque de otros, como el aumento de los miedos internos automáticos con el respectivo fortalecimiento de los mecanismos de autoacción. En el mismo periodo histórico, en el cual progresa la racionalización y la capacidad de previsión, se observa un avance de los límites del pudor y de los escrúpulos. (Elias, 2011: 17)

Para lograr comprender y explicar el proceso de civilización es necesario analizar las transformaciones de larga duración de las estructuras sociales y de las de personalidad, en lo que Elias denomina estructuras sociogenéticas y psicogenéticas. En la esencia de su propuesta está la

forma en que los hombres hacen más refinada la auto-coacción y de distanciamiento de los procesos naturales para controlarlos. Para el análisis de una sociedad determinada él propone conceptualizarla como una composición interdependiente que está conformada por la imagen de muchos seres humanos. Y desde su perspectiva:

La investigación sociogenética y psicogenética trata de descubrir el orden de los cambios históricos, su mecánica y sus mecanismos concretos y, con ello, parece que se pueden encontrar respuestas relativamente sencillas y precisas para toda una serie de problemas que hoy se presentan como muy complicados o como insolubles a la reflexión. (Ibíd.:77)

Esta apuesta por el entendimiento del orden de los cambios históricos y su mecánica es lo que me permitió encuadrar los cambios acontecidos en la región y en particular del pueblo “Alfa”. Este autor propone centrarse en estructuras civilizatorias específicas que: “...se constituyen al mismo tiempo como un producto y un engranaje en el mecanismo de procesos sociales generales en los que se hacen y deshacen permanentemente formas nuevas de clases e intereses sociales” (Elias, 2011: 587). Y ver de éstas su transformación y racionalización, enfocándose en los cambios de todos los hábitos humanos, se trata de: “...las modificaciones de toda la organización espiritual en la totalidad de sus ámbitos, desde la orientación consciente del yo hasta la orientación completamente inconsciente de los instintos” (Ibíd.: 587). Para esto es preciso proceder con método y Elias propone:

Investigar la totalidad de un ámbito social no implica que sea necesario estudiar todos los procesos individuales dentro de esa totalidad, sino que implica, sobre todo, descubrir las estructuras fundamentales que señalan la orientación y la configuración específica de todos los procesos individualizados dentro de dicho ámbito. (Ibíd.: 590)

Es comprender cómo se ha transformado el orden social de género a través del tiempo y cómo se convirtió en un orden social de género proxeneta. De las estructuras que analicé son: la evolución de los modus operandi y sus mecanismos de poder de dominio; las relaciones de género inter e intragenéricas, y; la estructura familiar y comunitaria en un contexto de producción de padrotes.

Una primera delimitación metodológica propuesta por Elias es fijar límites que se correspondan con fases del proceso real. En el caso que analicé esta limitación fue la siguiente:

1. Contexto económico, social y cultural antes de la llegada del oficio de padrote a la región.
2. Migración al Distrito Federal y la llegada del oficio de padrote a la región.
3. El surgimiento de la Vieja Escuela.
4. El surgimiento de la Nueva Escuela.
5. Migración a Estados Unidos de Norteamérica y su impacto en el oficio y la región.

Estos límites están enmarcados por acontecimientos históricos y que muestran cómo se ha organizado la “economía afectiva”, en palabras de Elias es cómo “...se modela la vida afectiva del individuo a través de una tradición que se ha hecho institucional, así como a través de la situación actual” (Elias, 2011: 112). Cada corte histórico tiene características que contextualizan cambios en la forma de pensar y en las relaciones sociales, familiares y comunitarias, así como la sofisticación de las formas de reclutar y los mecanismos de poder de dominio de los proxenetas. El proceso de civilización corresponde al refinamiento de las emociones y otras prácticas sociales y en el caso de los proxenetas rurales es importante destacar que ellos han creado grupos de poder interdependientes que de forma implícita imponen reglas a los propios proxenetas, a las mujeres que prostituyen y al conjunto de la sociedad. En el plano de la cultura y la sociedad hay transformaciones en la familia y las fiestas, principalmente en los carnavales. Hay procesos de refinamiento en el oficio mismo que han implicado cambios en las relaciones de género, las familiares y las comunitarias

Dentro de estos límites también necesitamos evidencias empíricas de esos cambios, en lo que podríamos denominar figuraciones culturales, familiares, personales; es decir prácticas de los actores y su relación con las estructurales sociales, culturales, económicas e históricas.

Figuraciones familiares:

1. La imagen del varón.
2. La imagen de la mujer
3. La imagen del padrote.
4. La imagen de la mujer prostituida.

Figuraciones del poder explotar:

1. Antes de la llegada del oficio de Padrote.
2. La llegada del oficio y el surgimiento de la Vieja Escuela.
3. Las crisis económicas y el surgimiento de la Nueva Escuela.
4. Los patrañeros: vieja modalidad que se quiere sumar a las formas de ser padrote de “Alfa”.

Figuraciones culturales:

1. El carnaval y la institucionalización de la violencia masculina como base del equilibrio comunal;
2. Las fiestas de los pueblos y su repercusión en la aceptación del dinero de los proxenetes en el reforzamiento de las prácticas culturales y su perpetuación.

Para lograr mis objetivos he adaptado la teoría del proceso de civilización a otro que denomino de proxenetización. Norbert Elias, afirma que el proceso civilizatorio “...supone una transformación del comportamiento y de la sensibilidad humanos en una dirección determinada...” (Ibíd.: 535). Estas transformaciones no son planificadas sino parte de un largo proceso. En el caso de la llegada del oficio de padrote a la región “El Sur”, es parte de un proceso que inició a finales de 1950 y que implicó cambiar estructuras sociales culturales, de parentesco y familiares, además de las transformaciones en las ideas y formas de pensar tanto de hombres como mujeres. Cuando se inicia el proceso no hay una planificación “racional” o intencionada, como en el caso del proceso de civilización: “...no es "racional", y tampoco es "irracional", sino que se pone y se mantiene ciegamente en marcha por medio de la dinámica propia de una red de relaciones, por medio de cambios específicos en la forma en que los hombres están acostumbrados a vivir.” (Ibíd.: 537 -538)

La esencia del proceso de civilización es la evolución de las coacciones de la vida afectiva y en su tránsito la interdependencia de los seres humanos va sofisticándolas hasta llegar a la “autoeducación o autocoacción”. Elias ya advertía de la creación de restricciones emotivas nuevas y más intensas:

En algunas sociedades encontramos intentos de alcanzar una regulación y administración sociales de las emociones de una intensidad y de una conciencia que parece superar con mucho las pautas existentes hasta ahora, y que, precisamente en virtud del tipo de modelación que conllevan, imponen al individuo renuncias y transformaciones emotivas

un alcance cuyas consecuencias todavía son imprevisibles en lo relativo a la configuración de los hábitos humanos. (Ibíd.: 278).

Para los fines de la investigación y exposición de los datos defino al proceso de proxenetización como: la transformación del orden social de género a uno proxeneta que con la llegada del oficio de padrote implica la adaptación de lógicas de explotación sexual a las lógicas sociales, comunitarias y familiares de la cultura receptora. E implica una sofisticación de los poderes de dominio para reclutar, trasladar y explotar sexualmente a mujeres; y del auto-disciplinamiento corporal y afectivo de varones para convertirlos en proxenetas.

El proceso de proxenetización ha implicado la sofisticación de los mecanismos de poder de dominio hacia las mujeres y un disciplinamiento afectivo individual de varones para convertirse en proxenetas. Es un proceso colectivo de saberes y estrategias para enseñar el oficio a niños y adolescentes. Hay una especie de tronco común para transmitir un conocimiento práctico de la explotación sexual y de ahí se desprenden diferentes formas de construirse como padrotes: la Vieja Escuela, la Nueva Escuela y los Patrañeros. Cada grupo de proxenetas genera sus propias estrategias de sometimiento y de actuación y de forma general establecen un “código de valores” para ser padrotes que ha implicado la evolución de las autoacciones. Elias argumenta que:

El código social de comportamiento impregna de tal modo a los seres humanos, en uno u otro sentido, que, hasta cierto punto, acaba constituyéndose en un elemento esencial de lo individual. Y este elemento, el "súper yo", al igual que el entramado psíquico y "yo" individual como una totalidad, cambie de modo necesario en correspondencia continua con el código de comportamiento social y con la estructura de la propia sociedad. (Ibíd.: 282).

Es así que se genera una correspondencia entre la estructura social y la emotiva. La cultura proxeneta ha cambiado la configuración de las emociones y el orden social de género para que se erija un nuevo código social de comportamiento para que entraran en juego las lógicas de explotación sexual.

La llegada del oficio de padrote a la región significó la adaptación de lógicas de explotación sexual a lógicas comunitarias y familiares. Hay tres elementos importantes para el análisis: la sofisticación

y adaptación de los poderes de dominio para explotar mujeres. El uso de las ganancias de la explotación de mujeres para comprar carros, terrenos, construir casas, emprender negocios y de manera fundamental sufragar gastos de fiestas familiares y comunales para contribuir a la perpetuación de lógicas de explotación sexual. Y el equilibrio comunitario respecto del control de la violencia masculina a partir de la celebración del “carnaval de toreros”; en los años 70 los proxenetes comenzaron a cambiar las formas de celebración para convertir a esa celebración en un festejo propio de los proxenetes en donde hay una exhibición de hombría y masculinidad y el prestigio barrial y personal juega un papel importante.

El uso del dinero y el monopolio de la violencia son dos factores que me permitieron comprender el “refinamiento” de la cultura proxeneta. La interdependencia de los proxenetes a lo largo de la historia ha acumulado saberes y conocimientos en forma de ensayo y error. Los primeros proxenetes y los más grandes se vuelven ejemplo y “espejo” de lo que les puede pasar a las nuevas generaciones de explotadores si no hacen caso a los consejos. Para que el oficio de padrote se incrustara en las lógicas comunitarias y familiares tuvo que buscar una situación de equilibrio. Al principio los proxenetes “despilfarraban” su dinero y no ahorraban, se interesaban más en vestirse bien, tomar bebidas embriagantes y andar de fiesta continúa. Después comenzaron a comprarse carros, luego terrenos y construir casas; ahora invierten en negocios y otros en la educación de sus hijos. También antes mataban a las mujeres y han ido refinando sus mecanismo de poder de dominio, han pasado de la violencia física a la psicológica y se han adaptado a los contextos de prostitución y a los marcos legislativos de los lugares en donde explotan para evitar ser arrestados o denunciados. También han ordenado comunitariamente la violencia intragenerica a partir del carnaval de toreros. Y no es que hayan sido cambios homogéneos, sino que esas tendencias dominaron en la caracterización de cada etapa histórica. Pero también se presentaban padrotes que invertían y no despilfarraban, desde la llegada del oficio a “Alfa”

Hablando de la comunidad “Alfa”, es un paradigma empírico para entender el proceso de proxenetización y cómo opera la estructura básica de la explotación sexual. Hay que destacar que el incremento del número de proxenetes en el pueblo potenció el proceso y no hay que olvidar que también se ha vuelto referente en la difusión del oficio a nivel regional. Estos factores comparten las características descritas por Elias para el proceso de civilización:

Cuanto más se diferencian las funciones, mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente los demás para la realización de los actos más simples y más cotidianos. Es preciso ajustar el comportamiento de un número creciente de individuos; hay que organizar mejor y más rígidamente la red de acciones de modo que la acción individual llegue a cumplir así su función social. El individuo se ve obligado a organizar su comportamiento de modo cada vez más diferenciado, más regular y más estable. Ya se ha señalado que no se trata solamente de una regulación consciente. Precisamente lo característico de esta transformación del aparato psíquico en el proceso civilizatorio es que desde pequeños se va inculcando los individuos esta regulación cada vez más diferenciada y estable del comportamiento, como si fuera algo automático, como si fuera una autoacción de la que no puede liberarse aunque lo quieran conscientemente. (Ibíd.:538)

La sofisticación de los mecanismos de poder para poder explotar sexualmente a mujeres es un proceso de experimentación individual que se comparte colectivamente. Han creado pactos entre ellos y con otros varones del pueblo y de fuera (autoridades, otros proxenetas, dueños de lugares de prostitución). El refinamiento de la cultura proxeneta ha generado estabilidad en “el aparato sociogenético” de autocontrol psíquico. El proceso de proxenetización ha provocado una reorganización total del entramado social. Se ha monopolizado a la violencia en contra de las mujeres en tres grupos de proxenetas, los de la Vieja Escuela, la Nueva y los Patrañeros. Cada grupo de explotadores tiene su estrategia de reclutamiento y sus propios mecanismos de poder de dominio para explotar. Y el carnaval de los toreros se transformó para ser una válvula de escape de los conflictos que tienen individualmente los proxenetas de diferentes “escuelas”. Eso les da equilibrio y “paz” al pueblo y las familias. Elías plantea que:

...Mayor ventaja social tiene quien consigue dominar sus afectos y tanto más intensamente se educa a los individuos desde pequeños para que reflexione sobre los resultados de sus acciones o de las acciones ajenas al final de una larga serie sucesiva de pasos. El dominio de las emociones espontáneas, la contención de los afectos, la ampliación de la reflexión más allá del estricto presente para alcanzar a la lejana cadena causal y a las consecuencias futuras, son aspectos distintos del mismo tipo de cambio de comportamiento que se produce necesariamente al mismo tiempo que la monopolización de la violencia física y

la ampliación de las secuencias de acción y de las interdependencias en el ámbito social. Se trata de una modificación del comportamiento en el sentido de la "civilización". (Ibíd.: 542)

En el caso del proceso de proxenetización se da una especialización de los mecanismos de poder de dominio para explotar que incide directamente en la re-estructuración y refinamiento de la cultura proxeneta y del orden social de género proxeneta que da sustento a lógicas de explotación sexual de mujeres. La organización colectiva de la violencia se da en dos vías: con la celebración del carnaval de toreros y en las diferentes "escuelas" de explotación sexual. A partir de esos espacios sociales se ejerce una presión permanente y calculada hacia los varones para que se ajusten a las "reglas del juego" del oficio y de la celebración carnavalesca; si no cumplen corren el riesgo de "fracasar" en el negocio cuando son denunciados o los dejan las mujeres que prostituyen; en el carnaval cuando no se respetan las reglas y se exceden en el nivel de violencia, cuando sacan armas de fuego y matan a sus enemigos, los que matan son exiliados de la comunidad por no respetar los pactos patriarcales y proxenetas establecidos tácitamente a lo largo de la historia del proceso de proxenetización. Sobre la coacción Elias plantea que:

La coacción real es una producción que ejerce el individuo sobre sí mismo en razón de su preconocimiento de las consecuencias que puede tener su acción al final de una larga serie de pasos en una secuencia, o bien en razón de las reacciones de los adultos que han modelado su aparato psíquico infantil. (Ibíd.: 544)

A partir de pactos establecidos entre ellos construyen un código de valores que coacciona a los habitantes de las comunidades para "normalizar" las actividades delincuenciales que hacen los padrotes y también para un auto disciplinamiento afectivo de aquellos que quieren aprender el oficio. Como afirma Elias para el proceso de civilización: "... Lo que sucede es que el campo de la batalla se traslada al interior. El hombre tiene que resolver dentro de sí mismo una parte de las tensiones y de las pasiones que antiguamente se resolvían directamente en la lucha entre individuos". (Ibíd.: 547). Surge, en palabras de Elias, "...un aparato social en el que las coacciones que los hombres ejercen unos sobre otros se transforman en autoacciones". (Ibíd.: 548). Este aparato social está en el orden social de género que propone Lagarde; son las costumbres, prácticas sociales y culturales que dan identidad y construyen a las personas. La particularidad es que en el

modo de reproducción de los grupos domésticos de la región están incrustadas las lógicas de explotación sexual. Al aumentar el número de proxenetas en “Alfa” el aparato social y psíquico de la comunidad y las personas sufre cambios drásticos. Elias, sobre procesos civilizatorios individuales y sociales, argumenta que:

Estos procesos se dan siempre allí donde, bajo la presión de la competencia, la división de funciones hace posible y necesaria la dependencia mutua de grandes concentraciones humanas, donde un monopolio de la violencia física hace posible y necesaria una cooperación desapasionada entre los hombres; se producen, por lo tanto, donde se establecen funciones que requieren una previsión y reflexión continuas sobre las acciones y las intenciones de los demás, a lo largo de prolongadas cadenas intencionales. Lo determinante del tipo y grado de tales avances civilizatorias sigue siendo la amplitud de las interdependencias, el grado de la división de funciones y, también, la estructura misma de esas funciones. (Ibíd.: 551)

El proceso de proxenetización en “Alfa” transforma al orden social de género en orden social de género proxeneta. Parte de las etapas de este proceso pueden identificarse en: la llegada del oficio de padrote a la comunidad y la aparición de la Vieja Escuela; el surgimiento de la Nueva Escuela, y; la consolidación del grupo de los Patrañeros. Es la sofisticación paralela de las estrategias de reclutamiento y traslado y de los mecanismos de poder de dominio para la explotación sexual. Otro elemento, como ya mencionamos es el monopolio o control de la violencia en sintonía con las formas de convivencia y los modos de reproducción social, cultural y familiar. Los pactos que establecen los proxenetas y con los hombres en general me permitió ver cómo las lógicas de explotación sexual se van incrustando es las estructuras culturales y de parentesco. Los pactos son:

- No reclutar a mujeres de la misma comunidad, para evitar desequilibrios comunitarios y desavenencias con otros varones, pero no todas las mujeres están exentas en este pacto, hay algunas que sí pueden ser explotadas por sus condiciones de vulnerabilidad: mujeres sin protección paternal o familiar, hijas de madres solteras; mujeres “fracasadas” o “echadas a perder”; mujeres que son consideradas “calientes”, de sexualidad “desenfrenada”.

- Hacer un proceso de extrañamiento con mujeres de la comunidad, para hacerlas pasar como un *otro*. Esto les permite tejer un sistema de poder discursivo que justifica que puedan reclutarlas.
- No hacer daño a la comunidad. Los proxenetas pueden convivir con los otros varones de sus comunidades porque respetan el pacto de no prostituir a las mujeres “protegidas” pero también porque no muestran actitudes violentas como el uso de la violencia física o el de armas en contra de ellos, se ha gestado el pacto comunitario tácito de “yo no te denuncio si tú no te metes conmigo”.
- No quitarle la mujer a otro proxeneta de la comunidad. Este pacto es fundamental para la convivencia comunitaria y familiar entre los diferentes grupos de proxenetas del pueblo; cuando se rompe este pacto existe un desequilibrio de poder entre los grupos y repercute en la comunidad. Cuando se presenta una situación se generan choques violentos entre los padrotes directamente involucrados y sus grupos.
- No matar a otro proxeneta. Cuando hay “baje” de mujeres de los “patrañeros” hacia padrotes de la Vieja o Nueva Escuela hay enfrentamientos que puede llegar al extremo de matar a uno de ellos, generalmente en los carnavales de toreros. De ahí que se generalizará el dicho en la comunidad de que “si no hay muertos es que no hubo carnaval”. La comunidad ha resuelto que aquel que no respete los acuerdos de convivencia social y regulación de la violencia masculina en el carnaval de “toreros” y mate a otro varón tenga que exiliarse de la comunidad.

El establecimiento de pactos patriarcales para explotar mujeres es el reflejo del refinamiento de las lógicas de explotación y el sofisticamiento de los poderes de dominio para reclutar, trasladar y explotar mujeres en contextos de prostitución. Elias describe cómo se da el paso de hombres guerreros a cortesanos como parte del proceso de civilización: “... lo que en un principio se nos presenta como una transformación cuantitativa, si lo consideramos con mayor detenimiento expresión de un cambio cualitativo, expresión de modificaciones en la estructura de las relaciones humanas, de alteraciones en la estructura social.” (Ibíd.: 568). Por ejemplo él describe los cambios cualitativos y la forma en cómo actúan tanto guerreros como los nobles de la corte, de este último afirma que:

Un hombre que conoce la corte es dueño de sus gestos, de sus ojos y de su expresión; es profunda e impenetrable; disimula sus malas intenciones, sonrío a sus enemigos, reprime su estado de ánimo, oculta sus pasiones, desmiente a su corazón y actuar contra sus sentimientos. (Ibíd.: 575)

En el capítulo 4 y 5 describo con mayor detalle cómo se da el proceso de proxenetización y cómo se manifiesta en el comportamiento y actuación de los padrotes.

La teoría, análisis y perspectiva de género de Marcela Lagarde y el método de análisis del poder de Michael Foucault más la teoría del proceso de civilización me permitió comprender al proceso de proxenetización en sus diferentes etapas y conseguir uno de los propósitos que planteaba Elias:

En consecuencia, se consigue una comprensión mayor para las transformaciones del comportamiento en el sentido de una civilización cuando se es consciente de en qué medida dependen estas transformaciones de los cambios en la estructura y la organización de los miedos sociales. (Ibíd.: 625)

1.7. Hipótesis.

Después de hacer un recorrido por las preguntas, los objetivos y los métodos de investigación, presento las hipótesis que se respondieron. Cabe aclarar que se han agregado algunas a partir de los primeros resultados de trabajo de campo y de la discusión en diferentes espacios, tanto en la academia como con organizaciones de la sociedad civil.

Para explicar el proceso de proxenetización en la región sur del estado de Tlaxcala y sus diferentes componentes se parte de los siguientes supuestos:

- La proxenetización de la región sur del estado de Tlaxcala ha implicado la incrustación de lógicas de explotación sexual en los mecanismos de reproducción social y en el orden social de género ajustando concepciones locales sobre el cuerpo y la sexualidad a una visión explotadora que cosifica y mercantiliza el cuerpo femenino.

- En el desarrollo del proceso de proxenetización, los padrotes crearon discursos y dispositivos de poder sobre la mujer y la sexualidad sólo hasta que se constituyeron como un grupo, estableciendo pactos de explotación sexual entre ellos y de ellos hacia los otros varones de sus comunidades para “normalizar” su oficio como otra opción laboral más.
- El proceso de proxenetización se cimenta en el pueblo “Alfa” por una conjunción de factores sociales, económicos y culturales que mantenían dividido al pueblo por la lucha entre la iglesia católica y la iglesia carismática lo que generó dos grupos políticos en disputa.

1.8. Hacia la definición de una metodología.

Si escribimos sin pensar críticamente nuestra escritura, puede ser peligrosa. La escritura también puede ser peligrosa porque podemos reforzar y mantener un estilo de discurso, el cual nunca es inocente. (Tuhiwai, 1999)

En una investigación realizada en un contexto de criminalidad, con victimarios, con los padrotes se deben hacer una serie de ajustes para poder ingresar a su mundo, a su subjetividad, a la forma en cómo explican sus actividades ilícitas y sobre cómo utilizan los mecanismos de poder sobre el cuerpo y la subjetividad, de ellos y de las mujeres a las que prostituyen. La mayor parte de las investigaciones sobre los padrotes como delincuentes han sido realizadas por periodistas (Cacho, 2010; Ronquillo, 2007; Monge, 2005; Salas, 2004). Desde la perspectiva de las ciencias sociales destacan aquellas investigaciones que privilegian la voz de las víctimas centrándose básicamente en el método etnográfico, entrevistas a profundidad y grupos focales (Torres, 2010; Casillas, 2007 y 2006; Bautista y Conde 2006; Castro *et al.*, 2004; Azaola 2000 y 2003; Ruiz, 2003; Skrobanek *et al.*, 1999; Roca, 1998; Gomezjara y Barrera, 1988). Sobre la perspectiva de los victimarios las técnicas que destacan son el método etnográfico y las entrevistas a profundidad (Montiel, 2007; Romero 2007; Castro *et al.*, 2004; Calderón 2001; Faugier y Sargeant, 1997)

Hay una diversidad de métodos que podemos utilizar en la investigación social y que utilizados cada uno por separado nos lleva a realizar un trabajo que tiende a ser ortodoxo, es decir, a crear o seguir un paradigma en la investigación, lo cual restringe la forma de comprender o entender los fenómenos que pretende estudiar la antropología social.

Los métodos de investigación (Grawitz, 1984:291), son un conjunto ajustado de operaciones realizadas para alcanzar uno o varios objetivos, un conjunto de principios que rigen cualquier investigación organizada, un conjunto de normas que permiten seleccionar y coordinar las técnicas. Constituyen, de forma más o menos abstracta o concreta, precisa o vaga, un plan de trabajo en función de una finalidad.

El método etnográfico será uno de los principales instrumentos metodológicos para investigar el proceso de proxenetización. García Herrera (2004) dice que, al margen de la crítica etnográfica, el método propone una metodología cualitativa, a veces “difusa, polisémica y multimetódica”, donde es amplio su abanico de enfoques. Y eso permite al investigador estudiar la realidad en su contexto natural como un intento de “captar el sentido que los actores sociales tienen respecto de sus acciones”. Es un acto que propicia la reflexividad y causa la creación de realidades, su vitalidad es que acerca a las fuentes de información para observar “la manera en que se da sentido a las cosas” en la vida cotidiana y cómo se construye la subjetividad (García, 2004: 31). Es una forma de acercarse a las prácticas de los actores y confrontar los discursos que emiten sobre sus prácticas y sobre cómo construyen discursos sobre la genealogía de la explotación.

A continuación presento una discusión metodológica sobre cómo me situó en relación a mi posición de investigador social como originario de uno de los pueblos que componen a la región de estudio. Son dos partes: mi perspectiva como antropólogo local y como hombre que hace investigación feminista.

Escribí estas reflexiones para dejar en claro varios mitos que se han creado en torno a mí y también sobre la forma en qué hago investigación. Uno de los mitos es que en algún momento de mi vida fui proxeneta y defendiendo los intereses de los explotadores. También mi trabajo ha sido menospreciado por ser originario de uno de los pueblos de la región. Y hasta en foros académicos me han etiquetado como el “Tarantino de la trata” o que hago investigación de la anécdota. Lo que

siguiente responde a cómo hice la investigación y mi posicionamiento frente al fenómeno que analicé.

En una de las brechas hechas por los pasos silenciosos y discretos de los “antropólogos locales” encuentro la oportunidad de dialogar con la ciencia y la teoría, con los datos y la metodología, con “los fabricantes de anteojos” y con los que compramos anteojos, -a veces de segunda o de tercera-. La antropología surge en Occidente, y su desarrollo está estrechamente conectado con un proceso global que ha influido notablemente sobre la evolución de la humanidad. Como bien aprecia Maurice Godelier (2000), este proceso fue doble, por un lado el afán de expansión hacia toda Europa, y por otro, el sometimiento de estos territorios en un proceso de occidentalización. Este nuevo panorama ya había comenzado antes de 1492, y se aceleró “bruscamente con el descubrimiento y luego con la conquista de América”. Durante este proceso, Occidente no dejó de expandirse sobre el mundo. Dentro de este proceso de expansión, la antropología como una forma de conocimiento pudo construirse tomando distancia con respecto a Occidente, descentrándose de él y oponiéndose a sus representaciones etnocéntricas del resto de la humanidad. Pero también tuvo un papel contradictorio. Al ser fuente de conocimientos, éstos fueron utilizados en muchas ocasiones “para justificar, en el marco de diversas teorías generales de la evolución humana elaboradas en Occidente, la pretensión de éste de ser el espejo y la medida del «progreso» logrado por el hombre en el curso de esta evolución” (Godelier, 2000: 213).

El desarrollo de la antropología no puede desligarse del ámbito internacional y de los eventos históricos que tienen lugar en el mundo. En el ámbito de las ciencias sociales en general como afirma Wallerstein (1996), y de la antropología social en particular, en el siglo pasado se pasó a una "estructuración" de paradigmas que sentaron las bases del conocimiento social contemporáneo que estuvieron ligadas a los eventos geopolíticos y el afán colonialista e imperialista que trataba de explicar o justificar "el estado de las cosas". Después vino un desencanto, la idea de que los paradigmas no eran suficientes para explicar al mundo social y se da un proceso de "desestructuración", que dio lugar a nuevas formas de entender a la cultura, pero negando las raíces que configuraron ese proceso. Finalmente, en la actualidad hay una etapa de "reestructuración" que busca una nueva forma de abordar a los fenómenos sociales, recuperando la historia de la configuración del conocimiento social contemporáneo

Junto con la historia de las ciencias sociales, en la historia antropológica, el “primitivismo” de la antropología del siglo XX, entró en crisis con la desaparición progresiva del “hombre primitivo” y la aparición, en su lugar, del hombre tercermundista. La antropología que había sido por antonomasia la ciencia del hombre “primitivo”, con la desmembración de los imperios coloniales, el Otro, el “primitivo”, “el salvaje”, “el nativo” inició un proceso de resistencia a ser objetivado.

A raíz del agotamiento de los grandes paradigmas de la antropología social (Ortner, 1993), surge una corriente encabezada por Clifford Geertz (1989) quien afirmaba que la cultura toma cuerpo en símbolos públicos que utiliza la gente para expresar y comunicar su visión del mundo entre sí y a generaciones futuras, además de colocar "el punto de vista del actor" como eje dentro de su armazón teórico. Esta corriente surge en contra de los presupuestos metodológicos y científicos de la etnografía malinowskiana. Sobre esta corriente Joseph Llobera (1999), afirma que el postmodernismo es un intento que trata de reconstituir a la etnografía a un género literario a caballo entre la novela, el libro de viajes y la autobiografía. Además agrega:

...El énfasis en reducir a la antropología a la *experiencia* del investigador de campo hace que su concepción de la disciplina sea limitada; el no poder concebir la antropología con independencia de la etnografía condena a la disciplina a no poder salir del infierno del encuentro con el Otro. (Llobera, 1999: 36)

Convencido en hacer de la antropología una ciencia J. Llobera reta a los postmodernos con la siguiente pregunta y afirmación:

¿Es la antropología una técnica de manipulación y explotación de masas? Cuando la antropología se niega a afrontar los problemas que le vienen históricamente dados y se pliega a los deseos de los ídolos del momento, deja de ser antropología y se convierte en un juguete más o menos entretenido del poder. (Ibíd.: 17)

Ahora, si los posmodernos con su etnografía dialógica toman más en cuenta al nativo y sus sentimientos, entonces en dónde estriban sus demás debilidades. Como bien señala Jacorzynsky citando a J. Clifford “el dialogismo y la polifonía representan el ideal de la «autoridad dispersa» que toma en cuenta el punto de vista del nativo y se vuelve más atenta a las voces de los Otros, los subalternos, los colaboradores y los socios nativos del etnógrafo”(Jacorzynsky, 2004: 207).

Continúa Jacorzynski “...si lo que vale la pena en etnografía es rescatar la voz del subalterno, por qué los etnógrafos escriben las historias en vez de permitir que los Otros escriban sus propias historias”. Sin embargo, el mismo autor en respuesta y con un cejo de temor afirma “...Me temo que este paso no sólo acabaría con la «autoridad etnográfica», sino también con la etnografía misma”. (Ibíd.)

Una alternativa a la investigación posmoderna es la investigación descolonizada. *Pensar el pensamiento*, nos lleva por caminos distintos en la construcción del conocimiento y en la aprehensión de las ideas. *Pensar en el pensamiento con el que se nos piensa* a los denominados “otros”, los del “tercer mundo” lleva implícita una crítica académica-política a la manera en que el conocimiento de Occidente ha construido una imagen de lo que es diferente a ellos, lo que no encaja en sus lógicas de razonamiento, representan una realidad ajena para hacerla comprensible en sus parámetros, - y en ocasiones con una clara intención política de sometimiento-.

Pensar el pensamiento con el que pensamos, implica una mirada crítica a la forma en la cual nosotros construimos conocimiento desde abajo y desde adentro; indudablemente estamos posicionados y tenemos intereses varios y hasta contradictorios. Una mirada crítica nos lleva a realizar una “ruptura” con el sentido común y a limpiar los lentes a través de los cuales miramos. Cuestionar la mirada y los lentes que nos predeterminan a construir el conocimiento, es una nueva forma de hacer investigación. Devela nuestros intereses o los intereses que permanecen ocultos incluso a nosotros mismos.

Estoy de acuerdo con Dube (1999) de tomar a la poscolonialidad como una perspectiva teórica y política que interroga el persistente punto de vista Occidental como punto de vista, modernidad y destino. La “poscolonialidad” es perspectiva y síntesis de otras, que surgen desde los márgenes, desde la cotidianidad, de pasados alternativos e historias antropológicas. El uso de esta perspectiva puede ser contradictorio, pero van más allá al superar una historia universal y una modernidad singular.

Con Aída Hernández (2006) comparto la idea de situar al conocimiento que producimos, al reconocer y criticar el contexto histórico desde el cual nace. En un trabajo anterior Hernández (2003), propone replantear las prácticas locales de investigación como un medio para descolonizar

a la antropología y apoyándose en Haraway¹¹, reivindica la necesidad de una investigación colaborativa, con los siguientes requisitos:

- Reconocer la parcialidad de la perspectiva con la que uno investiga.
- Reconocer la multiplicidad de posiciones de sujeto que marcan las identidades de los actores sociales y sus relaciones de subordinación, y;
- Las limitaciones de nuestros conocimientos situados. (Hernández, 2003: 4)

Además, apoyada en la “antropología dialógica crítica”, propone reflexionar y reconstruir junto con los actores sociales con quienes se trabaja problemáticas de una realidad social compartida. Con base en estos diálogos, elaborar con los sujetos sociales una agenda de investigación donde la producción de conocimiento social sea relevante para las personas con quienes se trabaja. La propuesta de Hernández está basada en la reflexividad, como parte de una búsqueda metodológica y política para romper las dicotomías de investigador-investigado, “Yo” y el “Otro”, y construir conjuntamente un “Nosotros” basado en la articulación de las diferencias.

Además de ser originario de la región, otro elemento que se debe considerar es mi pertenencia étnica. Los pueblos en donde realicé la investigación tienen fuertes raíces indígenas nahuas. Buscando experiencias de investigación de científicos sociales indígenas encontré que Linda Tuhiwai Smith (1999), desde su posición de indígena maorí, parte de la premisa de que el término “investigación” está estrechamente ligado al imperialismo y colonialismo europeo. El objetivo de Tuhiwai es identificar a la investigación como un sitio de lucha significativo entre los intereses y las formas de conocimiento de Occidente, y los intereses y los caminos de resistencia del “Otro”. Propone una historia alternativa: la historia de la investigación occidental a través de los ojos del colonizado. El propósito de la autora está contenido en la siguiente cita:

El pasado, nuestra historia local y global, el presente, nuestras comunidades, culturas, lenguas y prácticas sociales pueden ser espacios de marginalización, pero éstos también se pueden convertir en espacios de resistencia y esperanza. (Tuhiwai¹², 1999: 4)

¹¹ Para que sean posibles los conocimientos situados según la autora se requiere: “...que el objeto de conocimiento sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso, nunca como un esclavo del amo que cierra la dialéctica en su autoría del conocimiento «objetivo»”. (Haraway, 1995:341)

Y ¿a través de qué medios lograrlo? La autora argumenta que el proyecto del mundo indígena es escribir nuestras experiencias bajo el poder del imperialismo de una manera descolonizada. Ella analiza las implicaciones del imperialismo, la historia, la escritura y la teoría en la producción de conocimiento. Del imperialismo dice que sus especificidades ayudan a comprender los diferentes caminos por los cuales los indígenas han peleado para recuperar sus historias, sus tierras, sus lenguas y su dignidad humana.

A través de los discursos se legitiman las formas de producir conocimiento. El discurso del post-colonialismo se ha convertido, argumenta Tuhiwai, para reinscribir o reautorizar los privilegios de los académicos no indígenas porque el campo del discurso post-colonial ha sido definido por formas en las cuales se prescinde de los indígenas, de sus formas de pensamiento. Esta idea viene de las supuestas características de las personas primitivas:

No poder usar nuestra mente o intelecto, no inventar cosas, no crear instituciones o historia, no poder imaginar, no poder producir cosas de valor, no haber conocido como se usa la tierra y otros recursos naturales, no haber practicado las “artes” de la civilización... en otras palabras, no ser completamente humanos. (Ibíd.: 25)

Mucho tiempo los académicos indígenas, dice la autora, hemos estado inmersos dentro de los parámetros académicos de Occidente, desde donde se establecen las reglas por medio de las cuales se ha estado teorizando el mundo indígena, mientras que la voz de los mismos indígenas ha sido abrumadoramente silenciada. En este orden de ideas las armas que ofrece la investigación descolonizada son la escritura, la historia y la teoría.

¿Es importante la historia para los indígenas? se pregunta Tuhiwai. La respuesta es obvia, y además forma parte del proceso de descolonización, comenzar a conocer el pasado indígena ha sido parte de la pedagogía crítica de descolonización. Para tener historias alternativas es preciso también crear conocimientos alternativos, transformando nuestras visiones colonizadas de nuestra propia historia (que ha sido escrita desde Occidente). Para esto se requiere que re-estudiemos, sitio por sitio, nuestra historia bajo la mirada Occidental.

¹² Traducción propia

Pero no sólo la historia es importante, también lo es la escritura. A través de ésta se puede acceder a la producción de conocimiento. Pero esto también lleva riesgos, porque para ingresar al campo de las ciencias, los indígenas usan el lenguaje de Occidente. Lenguaje que lleva consigo la cultura del colonizador y se convierte en un medio por el cual el “universo mental del colonizado” es dominado. Sin embargo, para salir de este atolladero, la autora sugiere, utilizar la imaginación como una herramienta sociológica, por medio de la cual podemos comprender el mundo, o las formas en las cuales las personas construyen el mundo o son construidas por él.

Finalmente, Tuhiwai, propone la escritura de teoría. La investigación siempre ha estado ligada a la producción teórica. A pesar de que la teoría ha servido para oprimir a los indígenas, ahora, propone la autora, puede servir a los indígenas para realizar predicciones acerca del mundo en el que viven; también puede brindar un espacio de planeación, estrategias, para tener control sobre sus resistencias. Para lograr estos objetivos es necesario recuperar las historias de los indígenas a través del tiempo desde una visión descolonizada. Aquí la teoría occidental puede ayudarnos siempre y cuando sea utilizada críticamente bajo los ojos y propósitos indígenas.

El problema que se tiene al escribir sobre el fenómeno que investigo es develar una parte oscura del México Profundo. Transformar, propiciar el cambio de las prácticas de explotación que tienen los padrotes; desestructurar a la cultura proxeneta y al orden social de género proxeneta. No es un trabajo fácil ni inmediato, pero sin duda es necesario que se cambien desde la comprensión del fenómeno desde los propios parámetros culturales en los que se originó. También es incidir en la construcción de políticas públicas que busquen prevenir la producción de padrotes y también atender a los que están en la cárcel para generar procesos de cambio de mentalidades a partir del trabajo con ellos desde un enfoque de derechos humanos y de género.

Ahora discuto cómo hacer investigación como “antropólogo local”. Durante el desarrollo de la antropología una de las herramientas que ha utilizado es la etnografía, en donde la figura del etnógrafo se presenta como una persona culturalmente foránea, ajena a la sociedad que estudia, y que ofrece una representación del Otro.

En la actualidad dice J. Llobera,

La aparición del etnógrafo indígena pone en la mesa de discusión cuestiones fundamentales de la antropología. Cómo realiza el alejamiento cultural, y las ventajas que tiene en la investigación antropológica. El investigador nativo conoce la lengua y la cultura de la sociedad que está estudiando; si, además, está dotado de instrumentos teóricos y metodológicos apropiados, no cabe duda de que podrá igualar e incluso aventajar al etnógrafo tradicional. (Llobera, 1999: 27-28)

La aparición del “antropólogo nativo” debería ser la punta de lanza de una nueva forma de hacer antropología porque de acuerdo con la concepción geertziana de la cultura, el etnógrafo nativo está en una mejor posición para captar la cultura indígena que el antropólogo foráneo. Pero desgraciadamente, el que propone esto, dice que no: “...El nativo, como el neurótico está demasiado imbricado en su problemática para entender su cultura...” (Geertz, citado en Llobera, 1999: 28)

A los antropólogos denominados como “etnógrafos nativos”, nos miran como carentes de capacidad para elaborar una descripción fiel de nuestras culturas y como una amenaza no sólo a ellos sino al desarrollo mismo de la antropología. En mi situación de antropólogo local, no puedo hablar de cómo fue mi llegada sino de cómo me he alejado para poder realizar una investigación. Metodológicamente, el distanciamiento cultural fue resultado del estudio de las formas de cómo han analizado los antropólogos a las culturas de la región poblano-tlaxcalteca y del esfuerzo por tratar de construir una forma de comprender a mi cultura. Con base en la elaboración de esquemas metodológicos que aprovecharán toda la información que de antemano sabía y la que gracias a mis lecturas y conversaciones con colegas pude sistematizar en la exposición de los datos. La ventaja de ser originario de la comunidad es que se conoce a la gente en mayor profundidad que cualquier antropólogo foráneo.

Lo que propongo es designar a las personas que como yo realizan trabajo de campo en sus comunidades como antropólogos locales. Estas cuestiones son muy importantes de discutir y reflexionar por nosotros mismos. Llegar a un acuerdo y tomar una postura con respecto a la antropología en general. Pero no sólo es situarme en cómo produzco conocimiento social, también debo situarme en la difusión de los datos. La ventaja de ser antropólogo local es que se conocen

mejor las formas y lógicas de pensamiento, las prácticas sociales, los rituales, las fiestas e incluso prácticas como la poliginia y el oficio de padrote.

Otro de los aspectos para situarme en la producción de conocimiento es mi condición de varón que realiza investigación social desde la perspectiva de género. Harding (1998), sobre el método distintivo de la investigación feminista, argumenta que los rasgos que las distinguen son: definir problemáticas desde la experiencia de las mujeres; estar a favor de las mujeres, ofreciendo a las mujeres las explicaciones de los fenómenos sociales que ellas quieren y necesitan; situar a la investigadora en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio. Estos mismos rasgos, considero, deben aplicarse al estudio de los hombres, desde su experiencia y en busca de soluciones a problemáticas que los afecten a ellos y a las mujeres. Como en el caso del proxenetismo en Tlaxcala.

Los estudios de género, de acuerdo con Mabel Burin (2001), se han vuelto más localizados y orientados temáticamente, conservando su posición crítica que los ha caracterizado, y desde la que “denuncian las condiciones de desigualdad y marginación de mujeres y/o de hombres en determinadas áreas de poder donde podrían desplegar su subjetividad”. Y es precisamente en áreas de poder donde podemos encontrar la respuesta a las preguntas sobre la dominación masculina y la subordinación de la mujer. Al iniciar una investigación sobre relaciones de género, hay que tener claro, que las categorías hombre y mujer no son universales, sino que deben estudiarse en los contextos culturales en los que son producidas dichas categorías, además de tener presente que no es lo mismo la mujer del primer mundo/norte a las de tercer mundo sur (Moore, 1999; Mohanty, 2004). Este criterio debe ser aplicado al estudio de los hombres, observar y describir sus particularidades y además vincularlas a estructuras más amplias e incluso globales.

Las investigaciones sobre las masculinidades se han realizado desde diversas perspectivas teóricas y enfoques metodológicos, originados particularmente en las ciencias sociales: antropología, sociología, psicología, la historia y la economía (Kimmel, 1992). En el ámbito latinoamericano este tipo de investigaciones comenzaron a realizarse a partir de la década de 1980, inspirados en grupos de varones interesados en transformar sus prácticas de género opresivas para las mujeres y para ellos mismos; otra fuente ha sido el ámbito institucional, en organizaciones de la sociedad civil y Universidades, que han incorporado la temática de la masculinidad (Vivero, 2003). A pesar de que

existen diferentes y diversas investigaciones sobre la masculinidad, desde la clase social, la etnicidad, la paternidad, la sexualidad y la salud reproductiva, entre otras, como lo señala Mara Vivero, hace falta seguir pensando a las masculinidades como objeto de estudio, pero además hace falta pensarla desde otros ángulos y perspectivas.

Guillermo Núñez en su artículo “Los ‘hombres’ y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los ‘hombres’ como sujetos genéricos”, enuncia una serie de consideraciones en torno a la investigación sobre las masculinidades. Señala que hay una asociación entre una forma de hacer ciencia y un régimen social y político del patriarcado. Pensar en términos patriarcales sesga las investigaciones, imponiendo un punto de vista que está dado por la hegemonía epistemológica. Por estas razones, Núñez propone:

...mostrar nuestras elecciones teóricas, metodológicas y técnicas para reflexionar sobre la dimensión genérica de nuestra elecciones, para tener un control sobre el proceso de producción de conocimientos y sobre los poderes involucrados en la aparición o posesión de esos conocimientos. (Núñez, 2004: 16-17).

En cuanto a la epistemología en el estudio de las masculinidades, el autor señala que los varones en tanto sujetos genéricos, son excluidos en los cuerpos tradicionales de conocimiento; pueden ser excluidos como poseedores de conocimiento, cuando se les priva de otras formas de conocer, por ejemplo, a través de las emociones, deseos, del cuerpo, con el afán de preservar la racionalidad y reprimir las dimensiones ‘femeninas’ de conocimiento. Pueden ser excluidos cuando no se conocen a sí mismos como sujetos genéricos; en el caso de hombres que hacen investigaciones de género, puede ser excluidos al restarles credibilidad como productores de conocimiento, por ser considerados simbólicamente ‘femeninos’, y; pueden ser excluidos por producir un conocimiento subjetivo, ligado a sus propias experiencias. (Ibíd.: 30). Por estas razones, los acercamientos a fenómenos sociales, a problemáticas específicas son vistas y entendidas de diferente manera cuando nos ponemos los lentes de la perspectiva de género.

En suma, soy un antropólogo local que hace investigación en la región donde nací con un método de análisis que intenta un diálogo intercultural que está atravesado por la perspectiva de género. Todo esto entra en juego a la hora de hacer la investigación y exposición de los datos. En el

siguiente apartado presento las técnicas de investigación y los puntos que seguí al hacer la investigación.

1.9. Técnicas e instrumentos de recolección de información.

No existe receta ni método que asegure el éxito durante la recolección de información en el trabajo de campo. En este apartado sólo quisiera mencionar algunos puntos que guiaron la recolección de información. Por tratarse de una investigación de corte cualitativo y acerca de una problemática difícil de abordar, propuse la siguiente ruta:

Nivel diacrónico:

- Entrevistas a profundidad a padrotes para entender y explicar el proceso de proxenetización en la región, poniendo mayor énfasis en la historia de la “Alfa”.
- Entrevistas a hombres y mujeres de diferentes generaciones para investigar las transformaciones en las concepciones sobre el cuerpo y la sexualidad antes y después de la aparición del “oficio de padrote”. Con mayor énfasis en los discursos de los hombres y mujeres de mayor edad.

Nivel sincrónico:

- Análisis de expedientes de mujeres de mujeres prostituidas que denunciaron a sus tratantes para comprender los efectos de la implantación de una forma de explotación sexual sobre el cuerpo, la subjetividad y la vida de las mujeres de la región.
- Entrevistas a diferentes actores sociales para investigar la relación existente entre “el proceso de proxenetización” surgida y practicada en el ámbito local con la mundialización del comercio sexual, principalmente padrotes.

Para responder a las interrogantes planteadas se estructuró la siguiente ruta crítica:

1. Un período de trabajo de campo de mayo de 2008 a abril de 2012. Se realizó observación participante en diferentes celebraciones comunitarias (fiestas patronales, carnavales y la fiesta de la virgen de Gaudalupe) y del ciclo vital familiar (bautizos, 3 años, XV años, bodas, sepelios, bendiciones de casas y carros). Una vez que se establecieron relaciones de confianza con las personas regresé a platicar con ellas y en algunos casos hacer entrevistas, unas grabadas y otras no, por lo delicado del tema.
2. Tomando en consideración el tiempo de trabajo de campo, se abordaron dos niveles de análisis:
 - a) Nivel diacrónico. Por medio de la historia oral y entrevistas a profundidad investigué el proceso de proxenetización y sus transformaciones históricas con los siguientes actores sociales y referentes empíricos:
 - Padrotes, percepciones generacionales sobre el “oficio”. A partir de la experiencia de los padrotes se propone una genealogía de la explotación a través de la voz de los padrotes retirados, los que ejercen y los que aspiran a serlo. Analicé la llegada del oficio, su establecimiento e incremento; además de la aparición de diferentes modus operandi: la Vieja Escuela, La Nueva Escuela y los Patrañeros
 - Matrimonio y formación de la pareja en las comunidades de la región sur del estado de Tlaxcala. Profundicé en el análisis de las concepciones sobre las relaciones de género, la construcción de hombres y mujeres y su sexualidad, antes y después del surgimiento del oficio de padrote.
 - b) Carnaval. Como un fenómeno catalizador-festivo de las estructuras sociales en comunión con las subjetividades, es un espacio de reproducción cultural de las comunidades y que manifiesta la identidad al interior del grupo. Presento una historia alterna de la festividad buscando, por medio de la historia oral, las transformaciones que perciben hombres y mujeres a partir de la participación de los padrotes. Analicé el proceso de institucionalización de la violencia en un contexto de explotación sexual de mujeres.
 - c) Nivel sincrónico. Hicé varias entrevistas a informantes clave en momentos festivos. Además de la observación directa de varios eventos comunitarios que me permitieron entender

cómo el proceso de proxenetización tiene las características actuales: las formas actuales son el resultado de ese proceso.

2. La estructura básica de la explotación sexual.

La idea de la estructura básica surgió de la lectura de *Las estructuras elementales de la violencia* de Laura Segato (2003) y de la necesidad de construir un concepto teórico metodológico que guiará la exposición de los resultados de la investigación. Laura Segato afirma que:

...la violación forma parte de una estructura de subordinación que es anterior a cualquier escena que la dramatice y le dé concreción... Sólo la existencia de una estructura profunda previa a ese acto de poder y sometimiento nos permite hacer esta lectura y, lo que es aún más importante, permite a la víctima experimentar su terror. (Segato, 2003: 40)

Con base en el razonamiento que hace la autora sobre la violación, considero que la explotación sexual es otro elemento inherente a la estructura de subordinación femenina. Así como las mujeres tienen miedo a la violación, pienso que la explotación vinculada a la esclavitud es otro fenómeno que está presente en el cuerpo y la subjetividad de las mujeres y que es utilizado y aprovechado por los proxenetas. Para que ellos exploten sexualmente a mujeres están amparados en un orden patriarcal donde existen pactos entre varones para poder utilizar a las mujeres como objetos de intercambio matrimonial o mercancías sexuales.

Sumando a la propuesta, recordemos que Claude Levi-Strauss (1974) retoma la noción de estructura entendida como "la forma en que los individuos y grupos están ligados en el interior del grupo social", e incorpora en su metodología los principios lingüísticos de Saussure expuestos en su *Curso de Lingüística General* (1911). Además afirma que "tanto en lingüística como en antropología, el método estructural consiste en discernir formas invariantes en el seno de contenidos diferentes... consiste en buscar detrás de las formas variables, contenidos recurrentes...".

Con esta perspectiva en mente presento la propuesta de la estructura básica de la explotación sexual y cómo ésta puede ser analizada en la relación padrote- mujer prostituida en contextos de prostitución. Encontrar una estructura básica me permitió tener una base común de comparación entre las diferentes modalidades en las que se manifiesta el fenómeno de trata de personas con fines de explotación sexual.

Esta estructura elemental de la explotación sexual se construye a partir de la revisión de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel en la *Fenomenología del espíritu*. Su propuesta filosófica me dio pistas para comprender la relación entre el sistema proxeneta y la mujer/niña prostituida. El amo en el sistema proxeneta son “clientes” y padrotes, mientras que las mujeres son las esclavas, como víctimas directas y mujeres a las que se protege de violaciones sexuales.

La dialéctica del amo y el esclavo es un concepto abstracto en el que Hegel concibe al amo como la autoconciencia que “es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce” (Hegel, 1990 :113) mientras que el esclavo es: “El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente”(Ibíd.:116). En síntesis, en la dialéctica del amo y el esclavo “...una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo” (Ibíd.:117) El amo es el que posee la conciencia que le da un reconocimiento mientras que el esclavo depende del amo:

El señor se relaciona al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente, pues a esto precisamente es a lo que se halla sujeto el siervo; ésta es su cadena, de la que no puede abstraerse en la lucha, y por ella se demuestra como dependiente, como algo que tiene su independencia en la coseidad... el señor se relaciona con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo; el siervo como autoconciencia en general, se relaciona también de un modo negativo con la cosa y la supera; pero al mismo tiempo, la cosa es para él algo independiente, por lo cual no puede consumir su destrucción por medio de su negación, sino que se limita a transformarla. (Ibíd.: 117-118)

En esta dialéctica hay una conciencia independiente que tiene su verdad en la conciencia servil. Para llegar a la dialéctica se libra una “lucha a muerte” por el reconocimiento, en donde el amo impone sus condiciones al esclavo bajo el presupuesto de respetarle la vida.

Alexandre Kojève, en relación a la dialéctica del amo y el esclavo, explica que el hombre no es humano sino en la medida que quiere imponerse a otro hombre; busca su reconocimiento:

En primer lugar, en tanto que no es aún efectivamente reconocido por otro, es ese otro el que es el fin de su acción, es de ese otro, del reconocimiento de ese otro, que dependen su valor y su realidad humanas; es en ese otro donde se condensa el sentido de su vida. Está pues “fuera de sí”. Pero son su propio valor y su propia realidad, los que le importan, y quiere tenerlos en él mismo. Debe entonces suprimir su “ser-otro”. Es decir, debe hacerse reconocer por el otro, poseer en él mismo la certeza de ser reconocido por el otro. No obstante, para que ese reconocimiento pueda satisfacerlo, es necesario que sepa que el otro es un ser humano. En primer término, no ve en él más que un aspecto animal. Para saber que ese aspecto revela una realidad humana, debe comprender que el otro también quiere hacerse reconocer, y que está dispuesto a arriesgarse, a “negar” su vida animal en una lucha por el reconocimiento de su ser-para-sí humano. Debe pues “provocar” al otro, forzarlo a comprometerse en una lucha a muerte por puro prestigio. Y habiéndolo hecho está obligado a matar al otro para no ser aniquilado él mismo. En esas condiciones la lucha por el reconocimiento no puede por tanto terminarse sino por la muerte de uno de los adversarios, o de los dos a la vez, de nada sirve al hombre la lucha para matar a su adversario. Debe suprimirlo “dialécticamente”. Es decir, debe dejarle la vida y la conciencia y destruir sólo su autonomía. No debe suprimirlo sino en tanto que se le opone y actúa contra él. Dicho de otra manera, debe someterlo. (Kojève, 1982: 6-7)

Es poner en juego la lucha por el reconocimiento y el sometimiento. Se establecen las reglas de la lucha a muerte pero al final no llega tal. Se necesita que el sometido conserve la vida para reconocer la humanidad del amo y someterse a sus deseos. El esclavo ha preferido la vida a cambio de su esclavitud. Y en este proceso lo que pierde el esclavo es su autonomía. En la relación proxeneta/mujer prostituida, ella pierde su autonomía y el varón es el que controla su vida y aspiraciones de futuro. Es importante conservar este punto de la dialéctica del amo y el esclavo. Para que el proxeneta adquiera poderes de dominio sobre la mujer que prostituirá necesita de un marco cultural “tradicional” a la manera de un ritual de paso y así lograr el cambio de la identidad de la mujer prostituida. El proxeneta aplica su sentido práctico de la explotación por medio de estrategias de dominio sobre las mujeres a las que quiere someter; lo hace en tres fases fundamentales, es aquí en donde podemos superponer a la trata de personas con los rituales de paso:

- Reclutar-enganchar/separación: cuando recluta, por medio de la seducción y engaños, construye un “futuro promisorio” para la mujer.
- Trasladar/liminidad: traslada a la mujer para alejarla del medio que conoce y de los grupos de apoyo con los que cuenta para engañarla e iniciarla en la explotación sexual
- Explotación/Reincorporación: es la aplicación de mecanismos de poder sobre ellas. Puede ser por medio de violencia física, mediante golpes, amenazas contra su vida, la de su familia o quitarle a sus hijos, y; por medio de estrategias de sometimiento verbal y psicológico para engañarla y construir aspiraciones sobre falsos futuros. Ellas se someten por el ideal de futuro por compartir los deseos aspiraciones que son construidos por su pareja-proxeneta.

Cuando recuperan un poco de autonomía y deciden dejar o denunciar a su explotador, se enfrentan a la amenaza de muerte, en una serie de actos que son parte de la violencia feminicida a la que están expuestas de manera cotidiana.

Continuando con Hegel, sólo cuando uno de los dos, por temor a perder la vida, se rinde y acepta abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro, el vencedor logra el reconocimiento. Inevitablemente, quien salga vencedor será amo, y quien sea vencido, esclavo. Para Hegel, el vínculo **Amo-Esclavo es la relación social fundamental**, para que exista una sociedad. Esta es la relación básica que quiero destacar para construir la estructura básica de la explotación sexual. El ser humano se constituye porque dos deseos se enfrentan y cada uno de ellos, que tienen el mismo deseo, lo lleva hasta las últimas consecuencias, arriesgar su vida y por ende poner en peligro la del otro, con tal de hacerse reconocer por él; su enfrentamiento no es más que la lucha a muerte.

Pero si en esa lucha a muerte alguno de los adversarios muere, no tendría sentido, ya que se suprime con la muerte el reconocimiento y el deseo del otro, que es necesario para convertirse en deseo humano, entonces es necesario que los adversarios permanezcan con vida después de la lucha. Uno de ellos renuncia a la lucha a muerte por “miedo” del otro, debe negar el riesgo de su vida, debe abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro: debe “reconocerlo” sin ser reconocido por él, es decir, prefiere declinar a perecer. Las mujeres sometidas a explotación sexual por parte de los proxenetas no sólo padecen la violencia de ellos sino de todo un conjunto de varones que están a su alrededor: clientes (principalmente), familiares, policías, ministerios públicos, políticos, jueces, etc.; las amenazas de muerte en su vida cotidiana son la base del poder

del proxeneta y todo el conjunto de hombres para que las mujeres soporten su explotación sexual. Pierden su autonomía con el engaño de un “futuro mejor” que les construye el sistema proxeneta, para ellas que son consideradas por la sociedad como mujeres “desecho”.

Es por el riesgo de la vida que se reconoce la libertad, que va más allá del sentimiento de sí, de una vida dada. “Ese esclavo es el adversario vencido que no ha ido hasta el final en el riesgo de la vida, que no ha adoptado el principio de los amos: vencer o morir”. Ha aceptado la vida elegida por otro. Depende pues de ese otro. Ha preferido la esclavitud a la muerte, y es por eso que permaneciendo con vida, vive como esclavo. En el caso de los proxenetes el sometimiento está anclado en los ideales de hombre que tienen las mujeres: esposo, padre y protector. Esto es aprovechado por él para construir una vida de engaños para que las mujeres aspiren a una vida mejor. A cambio de eso se someten a los deseos de su pareja, “aceptando” la explotación sexual.

A pesar del enorme potencial de la propuesta hegeliana, la dialéctica del amo y el esclavo no es un momento que se pueda situar históricamente, eso no pasó nunca en esos términos, no hubo un momento en el cual hubo un amo y un esclavo y uno sometió al otro. Planteado así, es una abstracción. La dialéctica del amo y el esclavo uno la puede encontrar como un momento analíticamente aislable en toda experiencia civilizatoria, pero no corresponde a un momento determinado.

Hegel considera que alguien no tiene por qué ser respetado por el mero hecho de ser persona, que el respeto sólo se gana en la medida en que se es capaz de arriesgar la vida, es decir, que la libertad y la dignidad es algo que se gana en la lucha y no que se posee por naturaleza. Por eso en definitiva el concepto de persona, como lo explica Hegel, corresponde al derecho romano, corresponde al momento estoico que todavía está signado por la esclavitud. El estoicismo es lo que sigue inmediatamente a la dialéctica del amo y el esclavo, y Hegel logra entender por qué el derecho romano en realidad no se cumplía. Todos eran personas pero en realidad por debajo de eso, la lucha continuaba y aquellos que de alguna manera arriesgaban su vida obtenían lo que querían independientemente de que estuvieran definidos como personas o no. Es precisamente sobre este punto que podremos entender cómo en sociedades que se consideran democráticas existen relaciones esclavistas, porque se piensa que cualquiera es sujeto de derechos sin pensar en que sería necesario hacer algo para ser sujeto de derechos. Es decir, es necesario durante cada

momento histórico que la sociedad esté presente la dialéctica del amo y el esclavo y la consecuente lucha a muerte por el reconocimiento.

Hegel da cuenta del vínculo interhumano y uno de esos aspectos esenciales no es ni la colaboración entre los hombres, ni el pacto, ni el vínculo de amor, sino la lucha y el trabajo. Hegel se centra en este aspecto para estructurar en un mito originario la relación fundamental, en el plano que él mismo define como negativo, como marcado de negatividad. Por lo tanto, en la relación entre amo y esclavo no se trata de domesticación del hombre por el hombre.

La dialéctica del amo y el esclavo es una teoría del proceso civilizatorio y que debía ser desestructurado para utilizarlo en nuestros análisis de lo social. Si bien Hegel menciona que detrás de la dialéctica del amo y el esclavo está la lucha a muerte por el reconocimiento entre dos personas y que si mueren el reconocimiento buscado se pierde. Hegel habla de esclavitud y del poder que ejerce el amo sobre el esclavo, y lo que veo en la relación proxeneta/mujer prostituida es la suma de la explotación sexual. Razón por la cual, me lleva a pensar en las siguientes cuestiones para el análisis de la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida:

- Que la dialéctica del amo y el esclavo se debe complementar con la perspectiva y teoría de género.
- Que se debe tomar en cuenta que hay una ventaja de parte del que no arriesga su vida, del amo, él entra a la lucha en mejores condiciones que el esclavo. Por ejemplo, en el caso de los proxenetas rurales ellos saben de antemano que quieren reclutar y después trasladar y explotar a una mujer. Ellos buscan anular la autonomía femenina y luego, mediante engaños, construir falsas promesas de un futuro mejor. Esa es la base de su poder de dominio para explotar.
- Que detrás de esta dialéctica no es que se arriesgue la vida y se luche por el reconocimiento sino que se lucha en los términos del que será amo y que es una lucha por el ejercicio del poder de uno(a) sobre otra(o); y que en la relación proxeneta/mujer prostituida se debe agregar que la finalidad del tratante es la ganancia económica a partir de la explotación sexual de la mujer.
- Cuando se habla de riesgo de vida se debe entender que las reglas del juego son puestas en escena por el futuro amo.

Con base en estas ideas podemos hacer un enlace al pensamiento que John Stuart Mill produce en *la servidumbre femenina*, donde argumenta que en un principio la esclavitud surge por una obediencia forzosa y que más tarde esta se convirtió en ley, se volvió una institución legal que estuvo regida por la fuerza colectiva de los amos. De forma similar opera cuando se generan grupos de poder ligados a la trata de personas con fines de explotación sexual que basan su poder en pactos tácitos sobre las mujeres y específicamente sobre las mujeres a las que prostituyen.

Stuart Mill, deja en claro que la esclavitud de la mujer es totalmente distinta a otra, es decir que de manera tácita crítica a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel. Él argumenta que:

Los hombres no se contentan con la obediencia de la mujer: se abrogan un derecho posesorio absoluto sobre sus sentimientos. Todos (a excepción de los más brutales), quieren tener en la mujer con quien habitan, no solamente una esclava, sino también una odalisca complaciente y amorosa: por eso no omiten nada de lo que puede contribuir al envilecimiento del espíritu y a la gentileza del cuerpo femenino.

Los amos de los demás esclavos cuentan, para mantener la obediencia, con el temor que inspiran o con el que inspira la religión. Los amos de las mujeres exigen más que obediencia: así han adulterado en bien de su propósito, la índole de la educación de la mujer, que se educa desde la niñez, en la creencia de que el ideal de su carácter es absolutamente contrario al del hombre; se le enseña a no tener iniciativa, a no conducirse según su voluntad consciente, sino a someterse y ceder a la voluntad del dueño (Stuart Mill, 1869: 47-48)

En este plano, encuentro el primer complemento para la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel: la cuestión del género. Stuart Mill agrega otro fundamento de la cultura: la dominación de los hombres sobre las mujeres. Desmitifica a esa supuesta “naturaleza de la mujer” que concibe como eminentemente artificial, producto del trabajo sistemático y racional de la dominación masculina. Los proxenetas rurales basan su poder en la fuerza de la ideología del amor, la familia y la construcción de un futuro mejor para la mujer, “les dan futuro” argumenta el padrote, conocido como Santísima Verga. Mill desde esos años reflexionaba sobre la relación amo-esclava que:

Es una ironía de la vida que los más enérgicos sentimientos de gratitud y de apego de que la naturaleza humana es capaz, se desarrollen en el corazón humano a favor del dueño absoluto, del que puede matarnos y nos deja con vida. (Stuart Mill, 1869: 82)

En la dialéctica del amo y el esclavo cuando se da la lucha a muerte hay toda una estructura bien organizada para someter al otro u otra; es un juego pensado y construido por los que aspiran a ser amos. Con los proxenetas rurales está claro, ellos están preparados y educados para prostituir mujeres. Aprovechan elementos culturales y familiares para reclutar, trasladar y después explotar. Al aplicar los conocimientos de su oficio para emprender su “lucha a muerte” por la explotación del cuerpo femenino saben que cuentan a su favor con toda la educación y “domesticación” de las mujeres, les deben “dar futuro”. Como argumenta Stuart Mill, “lo que anhela la mujer es agradar a quien la mira, ser amada y admirada de cerca y se contenta casi siempre con talento, arte y conocimientos para tal efecto suficientes” (Ibíd.: 160)

En la dialéctica del padrote-mujer prostituida lo que está detrás no es una lucha a muerte sino una puesta en escena del poder masculino que busca el ejercicio del poder sobre las mujeres. En este caso particular puedo afirmar que la explotación sexual no pasa por la razón sino por el corazón. Ya Stuart Mill argumentaba que:

La educación que se da a las mujeres y que obra sobre el corazón más que sobre la inteligencia y la costumbre, fruto de todas las circunstancias de su vida, de considerar los efectos inmediatos en el individuo y no los efectos generales en la sociedad, estorban a la mujer para que vea y reconozca las tendencias, en el fondo perniciosas, de una forma benéfica que lisonjea y dilata y recrea el corazón...

A la mujer se le aparece el bien bajo una sola forma, la de un beneficio que otorga un superior. (Ibíd.: 185-186)

Los proxenetas rurales, con base en el orden social de género que construye a las mujeres como *de y para* otros, se aprovechan de elementos culturales y afectivos para engañar y someter a mujeres con la idea de un futuro mejor. Sobre ellas, los proxenetas aplican una serie de estrategias de dominio para explotarlas. Cuando explotan la vena del amor y los afectos utilizan estrategias de sometimiento verbal y psicológico que hace “sentir” a las mujeres dentro de un proyecto de vida en

común con su explotador. El proxeneta engaña y somete, y la mujer al perder su autonomía se siente en el mundo al satisfacer los deseos de él.

Cuando la autonomía femenina es anulada la vía para el progreso humano es la emancipación de la mujer, como argumenta Fourier:

El cambio de una época histórica puede definirse siempre por el progreso femenino hacia la libertad, porque en la relación de la mujer con el hombre, del débil con el fuerte, aparece de la manera más evidente la victoria de la naturaleza humana sobre la brutalidad. El grado de emancipación femenina es la medida natural de la emancipación universal. (Fourier en Manieri, 1978:108)

La historia de la civilización como historia de la represión, también es historia del conformismo ético. El conformismo implica la conformidad con la ley, pero mediante el desdoblamiento de la personalidad entre lo que se siente y lo que se hace, entre lo interno y lo externo. El conformismo moral pesa fundamentalmente sobre la mujer, porque sobre ella pesa la represión.

El marxismo agrega en la discusión de la dialéctica del amo y el esclavo, el concepto de explotación. Como argumenta Rosaria Manieri (1978:151) "...un *modo de producción* que crea un amo y expropia a la mujer, convertida en objeto de utilización, de *explotación* y de *opresión*". Sólo si la mujer, como ser humano, no es objeto de opresión y de servidumbre autoritaria, pueden darse las condiciones para una relación sexual humana. Sin embargo:

La relación de la mujer con el capital está *mediada* por la relación con el hombre y, consecuentemente, su condición no se origina ni se agota, como la del obrero, en la división social del trabajo capitalista... el *lugar* originario y específico de la opresión de la mujer, primario respecto a la fábrica, es la *casa*, las relaciones que en ésta se establecen, la *familia* y la conexión con el todo social.

Sólo a partir de la anatomía del trabajo dentro de la sociedad capitalista es posible comprender lo específico y real de la servidumbre femenina, que no es sólo sometimiento ideológico, de costumbres, sexual, sino también material. (Ibíd.:170)

Además hay que agregar que la familia en un contexto capitalista es productora de valores acordes al sistema y que en el devenir histórico ella es la que carga con todo el peso del sometimiento y la servidumbre hacia otros, principalmente hombres.

Pasando a la articulación de la dialéctica del amo y el esclavo en términos marxistas podemos hacer una serie de anotaciones para explicar y comprender cómo podemos potenciar esta propuesta filosófica para utilizarla en la comprensión de lo social.

Hegel argumenta que la alienación es insuperable, que pertenece a la “naturaleza humana”, que es un fenómeno ahistórico y que en todas las etapas de la humanidad ha existido. La “solución” que ofrece Hegel para la “trascendencia” de la enajenación es el duelo a muerte, y la muerte en sí misma. Así el esclavo no tiene oportunidad de dejar de “ser” lo que es, ya que necesita el reconocimiento del amo. Pero éste último no se lo puede “dar” porque el esclavo no es un igual, no es humano; sólo se da un reconocimiento asimétrico. Así ese sometimiento que sufre el esclavo es “natural”, ya que él, su trabajo, su actividad y toda su vida le pertenece al amo.

Así es que aparece la *cosificación*, cuando algo o alguien son tratados como cosa, como algo que no son, es decir, que a la persona no la vemos como tal, sino como algo que sirve para ciertos fines, así la relación de las personas queda invertida, ya no es la persona el fin sino el medio; es una deshumanización de la persona y de las relaciones entre las mismas. Así lo subjetivo se convierte en cosa, en mercancía, y la cosa se subjetiviza, y toma el control de las relaciones (Marx, 1986)

Después aparece un proceso de *mistificación* que hace que la realidad se “idealice”, es decir, que sea algo “metafísico”, inmaterial e inhumano. Crea una “cortina de humo” de la realidad, y eso pasa por lo real, por lo material. Esto hace que el ser humano atribuya “realidades” a la realidad, es una distorsión, y una exageración de la situación (Cadena, 2011: 19). En la relación proxeneta-mujer prostituida existe también estas distorsiones; cuando el proxeneta no le dice la verdad de la explotación a la mujer sino que la distorsiona; le atribuye características de trabajo o de “servicios sexuales” cuando, según el derecho internacional, ninguna persona puede consentir su propia explotación. Pero los proxenetas se apoyan en estas confusiones para someter y explotar a las mujeres que no ven su propia explotación sino un sacrificio por un futuro mejor, para ella pero fundamentalmente para su pareja, familia o hijos. Aquí podemos percibir la delgada línea entre esclavitud y explotación sexual.

Finalmente se llega al *fetichismo*, que es cuando las mercancías establecen las relaciones y los seres humanos sólo se pueden relacionar a través de sus productos hechos mercancías, así la relación no es directa ni real, sino formal e indirecta. En el sistema capitalista la mercancía se convierte en fetiche, o sea, que se subjetiviza, lo que es cosa toma vida propia, y establece relaciones sin necesidad del ser humano. Y el hombre para poder entrar a tal dinámica debe convertirse en una mercancía más. Las cosas establecen relaciones humanas y los hombres establecen relaciones cósmicas. Las relaciones quedan invertidas, son relaciones fantasmagóricas (Marx, 1986)

Con base en estos conceptos podemos pensar en la fuerza de trabajo “erótica” convertida en mercancía y reflexionar sobre qué explotan los padrotes; será que exploten el trabajo sexual como fuerza o energía erótica o cuerpo erótico disponible o cómo mercancía sexual. Pensando en términos de la dialéctica del amo y el esclavo y haciendo algunas adecuaciones puedo decir que el padrote libra una batalla para prostituir a una mujer, para ejercer un poder sobre ella y que el mecanismo de poder más fuerte para someterla tiene que ver no con dejarla viva sino con prométele una vida con futuro pero sin autonomía. Ese futuro está construido sobre las aspiraciones que son construidas social, cultural y familiarmente para las mujeres.

Las mercancías dominan a las relaciones humanas. Como dice Marx (1986) el tener es lo más importante, estamos sometidos a las mercancías, no sólo materiales sino de todo tipo, recordar que hasta el pensamiento, el amor, el conocimiento, etcétera, se pueden convertir en mercancías. Es por esto que el intercambio es de suma importancia para la alienación.

Pero cuando mercantilizamos a las relaciones estamos trasladando la dialéctica del amo y el esclavo a una perspectiva marxista. Si los proxenetes rurales para dominar a una mujer utilizan mecanismos sentimentales están cosificando a los sentimientos con el fin de explotar a las mujeres. Aparece un amor cosificado, un futuro construido, que:

...deviene en cosa. Algo que podemos proporcionar a otra persona y retirárselo cuando nosotros así lo deseemos. Si esto es así, el amor se ha convertido en mercancía (que tiene valor de uso y de cambio), y el valor de uso está a nuestro favor y a favor de la relación, lo utilizamos para fomentar o nutrir una relación plena. Y el valor de cambio nos sirve para “sacar una ganancia” y capitalizar ese valor extra... Entonces, cuando nosotros damos amor pedimos algo a cambio, y el intercambio ya está operando. Así, esperamos ser

retribuidos con amor (procedente del Otro) o con otros objetos (materiales o no) e incluso con satisfactores de índole sexual, psicológico o social. El amor entra en circulación junto a otras mercancías, las intercambiamos por la que más valor tenga y la que más útil sea en ese momento. Y así se va conformando un mercado dentro de la relación, donde hay compras-ventas. Y de vuelta vemos al amor como un tener... (Cadena, 2011:56-57)

Estas ideas son importantes para pensar cómo opera la dialéctica del padrote-mujer prostituida en la construcción de la vulnerabilidad social femenina. Si bien es cierto que en la dialéctica el deseo siempre es deseo de otro, para cumplir con esos deseos la persona sometida debe sentir que recibe algo a cambio, que puede ser amor, protección o la promesa de un futuro mejor. Es cuando la persona sometida hace una transferencia de la realidad, se imagina a otra persona, la idealiza:

...cuando nosotros vemos a una persona y pensamos que la conocemos aunque no hayamos tenido contacto con ella, esto es porque estamos transfiriendo habilidades, capacidades o estamos aplicando estereotipos o prejuicios que teníamos o tenemos de otras personas a esta última. Entonces todo esto que le transferimos puede ser negativo o positivo, cualquiera de las dos situaciones ya modifica la relación...En lo positivo, yo puedo creer que es buena persona, entonces ya es una relación *a priori*, cuando esto sucede la otra persona puede decir o hacer cosas que nos perjudican, y es difícil que nosotros nos demos cuenta... porque tenemos una actitud, una conducta o una idea positiva de esta persona, entonces, las acciones y el comportamiento negativo y perjudicial no lo estamos reconociendo. Esto trae varias consecuencias, pensamos que la otra persona nos está beneficiando, que sus expresiones de “cariño” o de amor son positivas, pero en realidad no lo son... Si la transferencia que realizamos es negativa... esta persona puede actuar o decir cosas positivas y nosotros lo tomamos como algo negativo, y se da un choque entre lo que creíamos y lo que estamos viviendo, se crea un conflicto... una idealización negativa es cuando la otra persona nos está perjudicando y eso lo tomamos como un bien... lo cual no nos permite ver la relación ni el contexto ni sus repercusiones. Este tipo de idealización no tiene ningún fundamento, está fuera de la realidad. Una idealización positiva es cuando tiene un sustento real y material, y aunque hay una exaltación de las habilidades o de las capacidades éstas sí existen, ya que tienen un anclaje

y no está es un estado de “suspensión” como la idealización negativa (Cadena, 2011: 73-74)

El proxeneta se va a asegurar de que la persona sometida haga una transferencia positiva aunque las intenciones de él sean negativas. Así opera la dialéctica del padrote-mujer prostituida. Las mujeres prostituidas viven su vida en dos vías: una, la que idealizan e introyectan psíquicamente para pensar que su trabajo-explotación es para asegurar un mejor futuro, no para ella sino para otros, padrote, marido, familia e hijos; Y otra es la explotación real que sufren bajo el yugo del sistema proxeneta que las expone a diferentes tipos de violencia, desde la física hasta la psicológica que reciben de sus explotadores, los “clientes” y de la sociedad en general. La vía que tiene más peso es la primera porque eso les provee de “seguridad”, pero esta seguridad incita al conformismo y a la normalización-naturalización de la enajenación. Y la duda revolucionaria queda como un problema negativo, o sea no dudan porque eso les generaría angustia y muchas preguntas lo cual no va a permitir que vivan tranquilas.

La construcción de la vulnerabilidad social surge por estructuras sociales, culturales y familiares que posibilitan la supremacía de lo masculino sobre lo femenino. Cuando nacemos ya existe una realidad y ciertos sistemas establecidos; éstos imponen formas de socialización, así los individuos van creando una sociabilidad alienada. Las normas, las tradiciones y la cultura reprimen a la persona, es por eso que se ve a lo in-humano como algo natural y no sorprende; y podemos pensar que la alienación siempre ha existido.

Bajo la estructura del capitalismo, convertimos a las emociones, los sentimientos, al cuerpo en mercancías para obtener otra cosa que queremos y no tenemos. Como afirma Cadena:

El cuerpo y la sexualidad no sólo representan una mercancía, sino que son varias mercancías en una sola, es más plusvalor. Por ejemplo, el cuerpo femenino no sólo es una mercancía, sino que cada parte de él lo es, además cada práctica sexual. Se cree que todo es negociable o transferible, así el amor se intercambia por sexo o por otra cosa. Incluso los valores pueden ser “vendidos” o tienen un precio. Así absolutamente todo se convierte en mercancía, que tiene sus repercusiones intrapsíquicas y sexuales/corporales. Y todo es acumulativo: el sexo, el amor, los orgasmos, el placer, las relaciones, etc. Y

entre más se tiene más se quiere, el individuo se somete a esta lógica alienante. Produce y reproduce la lógica del capitalismo a gran y pequeña escala. (Cadena, 2011: 87)

En el caso de las mujeres, ellas han experimentado desigualdad, opresión y abuso de poder en relación a la condición genérica en la cual nacen, viven y mueren; muchas de ellas experimentan además condiciones agravadas de desventaja por su clase, raza, etnia o edad. Cuando me refiero a su vulnerabilidad hablo de mujeres en desventaja social, económica, cultural, educativa, etc.; que por el simple hecho de haber nacido mujeres están expuestas de manera preponderante a la explotación de su sexualidad, cuerpos, mentes y vidas.

Elvira Reyes, en *Gritos en el silencio* (2007), describe cómo las mujeres no elijen prostituirse, lo hacen bajo condiciones de pobreza, violencia familiar, abandono social, extorsión y agresión policiaca, tráfico de drogas, corrupción y complicidad de funcionarios públicos y una amplia red de proxenetas, padrotes y madrotas que controlan la prostitución. Sobre la relación del padrote-mujer prostituida, Elvira Reyes argumenta que:

...los proxenetas, madrotas o padrotes que les venden, dicen, protección, en un intercambio aceptado, más por miedo que por necesidad real, se levantan y erigen en una relación ambivalente que se odia y teme, pero también se le necesita e idealiza sea para someterse, culpar a alguien o para ser como ese alguien, pero que a la que difícilmente se le agrade pese a la violencia que sustenta. (Reyes, 2004:281)

Vemos cómo opera esa relación muy parecida a la del amo y el esclavo. Los deseos del proxeneta, hombre o mujer, son que las mujeres sean explotadas, prostituidas, para lo cual hacen que se comporten de acuerdo al mundo de la prostitución que las hace aparecer como mujeres dadoras de placer hacia los “clientes” pero también desarrollan una parte de defensa ante el entorno:

La confrontación por ocupar un lugar en la calle “peleándose un lugar”, no les permite ser débiles: “Mientras más cabrona seas menos te ven la cara”, “si eres débil, las demás se aprovechan. Si no te pones abusada las demás te abusan”. La amistad: “Ahí no existe, no en el punto.” La mayoría son enemigas: “Ahí te juegas el pellejo”, “te juegas al cliente” y hasta la pareja, el padrote o el chulo (Ibíd.: 282)

Los padrotes representan la “sabiduría” el *saber hacer* de todo lo que gira alrededor de la explotación sexual, poder que está sustentado sobre una relación de violencia y de estatus. Usan ese poder para victimizar y dominar a las mujeres que prostituyen por medio de la violencia psicológica, el chantaje, amenazas, abusos, encierros, golpes e incluso homicidios. Después la autora expone cómo opera la relación de la trabajadora sexual con la figura de la madrota y hace una comparación con lo que representa el padrote:

La joven trabajadora sexual sucumbe en una relación ambivalente en la que la madrota representa una imagen arcaica que se tuvo con la madre, la que regularmente fue golpeadora, ausente y en gran número de casos, la causante directa o indirecta, junto con el padre, de haber sido introducida en la prostitución. Al contrario de lo que la trabajadora sexual inviste al padrote, que es un lazo sexual amoroso e incestuoso donde la seducción y el enamoramiento tiene un peso muy importante, a aquélla se le inviste con una serie de identificaciones maternas generalmente hostiles que, sin embargo, se le necesita como “protectora”. (Ibíd.: 290)

La dialéctica del amo y el esclavo es una perspectiva poderosa sólo si la conjuntamos con otras posturas teóricas, principalmente la de género. De ahí llegamos al contexto capitalista y la fuerza de los conceptos marxistas para explicar lo social que ayuda a comprender cómo podría interpretarse una dialéctica del proxeneta y la mujer/niña prostituida. Una vez comprendido esto pude entender cómo está construida la vulnerabilidad social que tiene que ver con aspectos estructurales de carencia social pero fundamentalmente se construye en el contexto capitalista y patriarcal; que posibilitan que existan mujeres en mayores desventajas sociales que otras y que la principal fuente sea la carencia de elementos emocionales fuertes en la construcción de las personas.

La dialéctica del proxeneta/mujer prostituida, es el elemento central de la estructura básica de la explotación sexual de mujeres. Ésta es un acto primario de poder que ejerce el proxeneta para anular la autonomía de las mujeres y someterlas a la explotación sexual con base en poderes de dominio, físico o psicológico; con la amenaza de muerte real o simbólica, o con la falsa promesa de un futuro mejor.

2.1. Ejemplo de la estructura básica de la explotación sexual y de la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida.

La actuación de los proxenetas rurales en la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena cumple con el reclutamiento, el traslado y la explotación, y se conjuga con elementos de las culturas mesoamericanas. A continuación presento la forma que toma la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida como parte de la estructura básica de la explotación sexual. Se cumplen con los siguientes pasos:

- **Reclutar/Separación.** Aquí conocen a una mujer y comienzan una amistad; generan confianza para obtener información; con esa información construyen argumentos ligados a ideologías de género con el sustento de la historia individual de la mujer; arman una estrategia para sacarla de su lugar de origen o de residencia para enamorarla y comenzar una relación amorosa con ella.
- **Trasladar/Limen.** Con engaños trasladan a la mujer a Tlaxcala para presentarla con sus padres y aplicar estrategias de engaño para iniciar una relación conyugal. Las familias, principalmente los padres, ayudan a actuar fiestas para que la mujer se sienta confiada y después con engaños hacen que se quede con el proxeneta. La mujer se convierte en pareja conyugal y se queda a vivir en la casa de los padres del proxeneta, de una semana a tres meses, dependiendo de cómo “actuó” el varón. Después la vuelven a trasladar con el argumento de construir un mejor futuro para la pareja. La llevan a ciudades en donde será explotada sexualmente.
- **Explotar/Reincorporación.** Ya en el lugar de destino el varón crea argumentos de carencia económica para “obligar” a la mujer a ser explotada sexualmente. Inicia el proceso de mercantilización de la mujer.

Reclutar mercancías/mujeres. Separación

Para reclutar mujeres el proxeneta rural se traslada a parques o centrales de autobuses de ciudades como el Distrito Federal; él puede estar intentando “hacer la plática” a muchas mujeres durante muchos días, hasta que inicié una amistad con alguien:

Lo primero... es conocer a una amistad; cualquier amiguita. De ahí... se le invita un refresco, la invitas a comer. Depende de cómo la agarres; si es en la mañana o en la tarde; ya sea desayuno o comida: “sabes qué, te invito esto”, o “vamos al cine”. Y ya ves que a veces hay chavas que a veces su soledad las mata. Porque haz de cuenta que la mayoría de las morras que te aceptan este tipo de invitaciones son personas que carecen un poquito de educación; porque, la verdad, una chava educada; una profesionista, es difícil que tú la convenzas para este relajo. Entonces, por lo regular, uno como hombre también como que tienes esa... imagen. (El Compa)

Comienza la lucha por la anulación de la autonomía de las mujeres. El proxeneta trata de encontrar los puntos débiles de la mujer para ser reclutada. Ellos tienen un “instinto” que es su sentido práctico de la explotación que les permite identificarlas. No cualquier mujer es apta para ser reclutada. Ellos han desarrollado la capacidad de “ver” si la mujer tiene determinadas características:

Sí, ya le encuentras un perfil... porque tú mismo ya las distingues, las estudias bien de pies a cabeza; es lo primero que hace uno. Porque si tú la ves bien vestida, digamos, cuando le hablas se dirige bien contigo; te saca buenas palabras, pues ya la vas pensando; “no, pues esta chava pues mínimo tiene secundaria. Esta morra ya no tan fácil va a caer, ya no tan fácil la voy a *terapear*¹³, ya no tan fácil la voy a engañar”.

La baja escolaridad es un factor que les permite acercarse e iniciar una amistad y después un noviazgo con la joven. La poca educación les da mayores posibilidades de enamorarla. Otro factor es que las mujeres son menores que el proxeneta, generalmente menores de edad. Y de manera fundamental ven las carencias emocionales que tienen las mujeres, su soledad. Una víctima cuenta cómo fue enganchada:

...hace aproximadamente tres años conocí a... (El padrote)... en las inmediaciones del metro Pino Suárez en la Ciudad de México... Me hizo la plática y luego pregunto mi nombre, mi edad y yo le dije “diecisiete”. En ese entonces tenía trece años; el mismo día que lo conocí le pedí de favor que se hiciera pasar por mi novio ya que quería quitarme

¹³ Convencer a alguien de hacer algo que no desea.

de encima a un amigo, él me dijo que no, ya que tuvo miedo porque mi amigo tenía su banda. Mejor me invitó a comer y fuimos por Bellas Artes; me dijo que era comerciante de Puebla. Que si no quería ir a conocer Puebla; le dije que no. Me dijo que si quería ir a trabajar a Puebla; le dije que no. Después me llevó a un parque; ahí platicamos sobre mi vida, de los problemas que tenía con mi mamá y con mis hermanos. Después de platicar como tres horas intercambiamos teléfonos y me acercó a un metro. Pasaron semanas y le marqué a su celular para ver si entraba la llamada pero cuando me contestó le colgué y después él me marcó. Platicamos y me pidió que si nos veíamos. Le dije que estudiaba y quedamos de vernos en el mismo lugar en donde nos conocimos. Me insistió en que visitara Puebla; le dije que tenía que pedirle permiso a mi mamá que aun cuando no me llevo bien con ella... tenía que decirle. Pedí la ayuda del papá de mis hermanitos que veo como mi papá. Le dije que le dijera a mi mamá que me iba a ir con una tía. A él si le dije que me iba a ir a Puebla y aceptó ayudarme con mi mamá. Así fue como salí... Nos fuimos en camión de la TAPO. (Penélope)

Este testimonio refleja la forma en que las mujeres perciben el encuentro con el varón. Mientras ellas ven un posible amor, ellos ven a una posible “mercancía sexual”. A partir de las conversaciones sostenidas con la mujer que el padrote quiere reclutar, éste arma una estrategia para convencerla de que sea su novia y después se vaya con él. La lucha por ejercer poderes de dominio para explotar mujeres comienza con obtener información de la posible víctima; es un encuentro desigual porque mientras el varón tiene intenciones claras para reclutar, la mujer tiene aspiraciones de conocerlo e iniciar una relación de amistad o amorosa con él. Dicha estrategia puede compararse a un libreto -o guión- que utilizan y recrean para seducir y reclutar mujeres y es construido a partir de las carencias y aspiraciones que tiene la mujer desde su posición de vulnerabilidad.

El traslado/ Limen

Con la información que obtiene el padrote planifica una estrategia para enganchar a la mujer. Ellos parten del conocimiento que es construido en colectivo en su red de proxenetas y en función de la Escuela de explotación a la que pertenezca. Son esquemas de actuación que les han servido a otros

padrotes de su red o a él mismo; con eso en mente construyen su estrategia de engaño a partir de la información que obtiene de la mujer:

Un tipo de persona que se dedica a esto... Usualmente usa la psicología para lavarle el cerebro... un día domingo tú caminas en lugares muy concurridos, por ejemplo la Alameda. Tú caminas y ves harta chava, que son de ranchito, que salieron a pasear porque no les alcanza el dinero o tal vez no les pagaron su quincena... entonces, el poco dinero que tienen les alcanza para salir con una amiga a tomarse un helado. O dice “es mi día de descanso, hoy no hago nada, hoy me voy a cambiar, a salir con mis amigas a cotorrear, para olvidarme del estrés”. No sabiendo la malicia que otros están pensando en aprovecharse de todo eso. Lógico que uno como hombre, te acercas con alguien y hay muchas chavas que por su soledad, porque no tienen a sus familiares cercanos, tienen necesidad de contarles sus tristezas, sus alegrías, sus ansiedades; todos los sentimientos que guarda una persona, tienen necesidad de contarlos, digamos, a alguien. A veces a las amigas no se los cuentan porque son del mismo rancho y esa amiga se lo va a ir a contar a todo mundo. Entonces, se encuentran a un tipo como tú. Un tipo normal, para ellas es un tipo normal. Y le empiezan a contar todas sus cosas. Entonces, lógico, psicológicamente tú ya estás trabajando todo eso; ya estás diciendo “esta morra necesita de cariño, necesita de comprensión, necesita alguien que la consuele, que esté con ella”. Tú, normalmente la cortejas, como cualquier persona, le tratas de bajar la luna y las estrellas, pero también ves que, desde que te está platicando una chava, tú ya *estás viendo de qué pie cojea...* hay chavas que tienen problemas y te cuentan todo. (El Compa)

“De qué pie cojea”, frase que indica el inicio de la planificación de la estrategia de convencimiento y engaño que utilizará. En el testimonio de la joven Penélope dice “Después me llevó a un parque; ahí platicamos sobre mi vida, de los problemas que tenía con mi mamá y con mis hermanos”. Ellos aprovechan toda la información que puede darles la mujer. La enamoran como “cualquier chavo normal” pero además piensan cómo lograr que la mujer acepte irse con él. Este es el principio para trasladar a la mujer y comenzar el proceso de liminidad que implica un estado de indefensión social, cultural, familiar e individual de ella. Se conectan lógicas de explotación sexual con lógicas sociales de amistad y de cortejo. Una mujer que acepta ir con el proxeneta lo recuerda en los siguientes términos:

Llegamos a Puebla y tomamos un micro rumbo a la comunidad Delta de Tlaxcala. En ese transcurso le llamó a su hermano, según él, para que le limpiara su carro, un transa rojo. Llegamos a una casa, me dijo que él que estaba ahí era su hermano, me subió al carro y me llevó a unos departamentos. Ahí comimos y me empezó a *verbear*: me dijo que le gustaba, que si me quería casar con él, que íbamos a vivir chido, que yo no iba a trabajar. Me llevó a un lugar donde conocí a su amigo *X*. Platicué con él un rato; después nos subimos a un carro y me llevó a conocer a *Pedro* y a *Pablo*. Ellos me dijeron que él hablaba mucho de mí, eso me halagó. Me dijeron que ellos iban a ser los padrinos de mi boda que él les había dicho que se iba a casar conmigo; que ellos no eran malos, que si lo eran “ahorita te hubiéramos violado y por ahí te hubiéramos dejado”. Después regresamos con *X*. Se hacía noche y le dije que ya nos fuéramos. Me dijo que mejor me quedara; le dije que no había pedido permiso, él me dijo que mejor me robaba y después me iba a pedir a mi mamá. Platicamos y *X* nos fue a dejar a la CAPU. Nos regresamos a México. Llegué a mi casa a las dos de la mañana. Me dejó en un taxi enfrente de mi casa. Como no me llevo bien con mi madre, me estaba esperando con un palo y me reclamó muy enojada por qué llegaba a esa hora. Tuve un problema grande con mi mamá y como él me había dicho que si quería irme con él me esperaba en el mismo lugar en donde nos conocimos, a las 12 pm. Yo tomé la decisión de irme al día siguiente, dejándole una carta a mi mamá. Llegué con él a Pino Suárez y de ahí nos fuimos a Puebla. Me llevó a vivir a Delta en los departamentos que visité. Ahí vivimos solos. Los primeros tres meses fue todo tranquilo y normal y durante este tiempo tuvimos relaciones sexuales; posteriormente me dijo que si yo estaba dispuesta a trabajar, a prostituirme. Como pensé que era una broma le dije que sí. (Penélope)

Los proxenetes ofrecen lo que piensan que necesita la mujer:

Entonces, tú escuchando las quejas de ellas, lo primero que dices es “sabes qué, si quieres yo te consigo trabajo. Vámonos, yo te ayudo. Mira, yo tengo un familiar que te puede ofrecer trabajo”. Entonces, uno aprovecha el momento débil de una mujer, porque en esos momentos la persona está encerrada en un circulito, que ya no puede salir de ese circulito y no sabe qué hacer. (El Compa)

La situación de vulnerabilidad de la mujer es vista como buena suerte para el proxeneta y ese hecho permite acortar los tiempos de enganche. En la visión de Rubí,¹⁴ cuando se le pregunta si le gustó el proxeneta, ella contesta:

De gustarme, no, nada más para echar *coto*. Pero como en ese momento; de estar peleada con mi mamá, y pues, ves que siempre cuando estás peleada con alguien de tu familia, así como que tienes mucha presión; te refugias en alguien. Que no importa quién sea, pero tú te refugias en alguien que tú piensas que te va a comprender y que te va a hacer que tú te sientas mejor que con la otra persona con la que tienes el problema. Te va a hacer a lo mejor sentir un poco más mejor.

La particularidad de los proxenetas tlaxcaltecas es aplicar su sentido práctico de la explotación sexual y saber actuar con “la sangre fría” para lograr sus objetivos:

...Se trata de que seas un buen actor, de engañar, de engatusarla. Tú, si eres cortés con ella... Y peor, si tienes un cochecito por ahí, ya la subiste al coche; “mi amor, mira, no te preocupes. Yo no soy casado, te llevo a mi casa, conoces a mi familia. Yo también he tenido mala suerte con las chavas, no me han querido...” y ellas se te quedan mirando “pues, no está mal el chavo. Yo no sé por qué una mujer no lo valora”.

Además de ser “buen actor” el proxeneta es auxiliado por otros personajes para montar un escenario de realidad para la mujer. Tienen estudiados *libretos* que actúan cuando han logrado establecer un noviazgo o amorío. Independientemente de la escuela a la que pertenezcan -la Vieja o la Nueva- activan su red para montar el teatro, donde el amor y el futuro promisorio son las principales armas para seducir, engañar y enamorar a la joven. Cuando la mujer acepta salir de su lugar de origen o de residencia se activa la red de complicidad familiar y de grupo del proxeneta para crear las condiciones y ganarse la confianza de la mujer. Se organizan fiestas familiares, que son ficticias, *exprofeso* para la llegada de la joven.

¹⁴ Este testimonio fue proporcionado por Verónica Caporal Pérez de su investigación de tesis de licenciatura: *Del amor... a la esclavitud*. Identidad, Subjetividad y Mecanismos de Control. Un estudio antropológico de la trata de mujeres en la zona sur de Tlaxcala. 2009

...la mayoría... se las traen, sean de donde sean... Tabasco... Oaxaca...D.F... Hidalgo. “Vamos a mi pueblo, es que tengo un "molito", fijate que es el cumpleaños de uno de mis familiares. Luego regresamos”. Y las chavas “pues, órale”. Hay muchas personas que se las traen a la buena. Por lo que te digo, a lo mejor porque se enamoran; porque dicen “ya me gustó este chavo”. Aquí llegan y ven estas casas y dicen “No ¡qué casota! No manches”. Una chava, lo primero que dice es “¡qué suerte tengo! Voy a vivir mejor que en la casa que yo estaba trabajando”. Y en realidad las tienen unos días así; porque las tienen un mes, dos meses, tres meses. Depende de la situación, cómo les platicuen después para que empiecen a trabajar. Pero en esos días aprovechan para enamorarlas muy bonito. Como dice uno como hombre, para *encularlas*¹⁵. Para que cuando tú les digas “sabes qué, necesito que vayas a esto” ya no se te nieguen. (El Compa)

Los proxenetas colocan a la mujer en una fase de liminalidad vinculado a la explotación sexual; mientras ellas piensan que lograron una nueva fase de su ciclo vital: ser madreposa. Ellos aplican toda su experiencia para hacer que la mujer dependa económica y emocionalmente de él, además que el *ser de y para otros* abre el camino al proxeneta para iniciar un proceso de seducción y el principio del convencimiento para explotar sexualmente a la mujer. Los de la Nueva Escuela además del amor utilizan a la seducción para lograr su objetivo, como se muestra en el siguiente testimonio:

Lo primero: ser bien cortés con ella, bien detallista. Haz de cuenta como si fueras su esclavo. O sea, ¿cómo te lo podría decir? Cuando tienen sexo, ser lo más espléndido con ella; porque le tienes que hacer algo que a lo mejor ella no lo ha experimentado... Tratas de ser en la cama lo más espléndido; tratas de que ella... se venga primero. Que ella lo sienta y tú después. Y qué pasa cuando ella no nada más siente un orgasmo, que tiene tres orgasmos ahí en ese rato. No, la morra ya no te deja para nada. (El Compa).

Independientemente de que sea real que el proxeneta “encule” a la mujer, lo que realmente pasa es que la mujer ya se siente como parte de la familia del proxeneta, él le da reconocimiento social y familiar. Es el principio de patrilinealidad que se conjuga con elementos de la ideología de género. Además hay que mencionar que ellos utilizan toda la maquinaria social e ideológica de la iniciación

¹⁵ Término que se refiere a la capacidad del proxeneta para complacerlas sexualmente.

de una familia. Generalmente ellos *roban* o raptan a la novia y consuman el acto sexual; acción que simbólicamente significa que la mujer ha pasado a ser mujer del padrote. Después, junto con algún familiar -alcahuete-, va a la casa de los papás de la mujer que ha sido robada para dar parte y pedir perdón. Con esto la relación queda tácitamente formalizada. El varón se lleva a vivir a la mujer a su casa, que puede ser o no la casa paterna. Los proxenetas que son de la Nueva Escuela adaptan de forma eficiente su estrategia de reclutamiento a las prácticas culturales del contexto sociocultural al que pertenece la mujer. Son muy astutos y saben engañar a los familiares de las mujeres; presumen lo bien que les va en sus negocios y lo bien que tratan a “su mujer” para mantener contenta a la familia de ésta.

Al formalizar su relación la mujer queda fuera del mercado matrimonial. Los proxenetas conocen muy bien estos códigos culturales y se aprovechan de ellos para reclutar a las mujeres.

El enamoramiento de la mujer y el robo de la novia es una mezcla que beneficia a los proxenetas en el reclutamiento de mujeres para prostituir las. Por raptos o fuga concertada, ellos utilizan estas prácticas culturales para reclutar mujeres. Estas prácticas son *habitus*, prácticas *somatizadas* y enraizadas en el pensamiento de las mujeres que son aprovechadas para enamorarlas y después robarlas.

Después de robarse a la novia y poseerla sexualmente, el proxeneta se presenta como su protector y se convierte en el mayor -o único-, soporte afectivo de la mujer. Para ser lo “único” importante en la vida de las mujeres a las que prostituyen el proxeneta explota otra veta del amor y la protección: ser como la mujer. Cuidar a la mujer y ser como su “esclavo”. El Compa lo explica en los siguientes términos:

...que tu esposa se está acercando “mi amor, come”, te está dando en la boquita, “¿quieres más? Ándale” y bien cariñosa a la hora de la comida, dándote de comer hasta en la boca. Y te encariñas fácil de una mujer así, porque no todas son así. Cuando te vas a bañar “¿qué quieres mi amor? Te preparo tu ropa. Ya te preparé el baño, ya metí el jabón, ya puse tu toalla ¿te preparo la ropa?... Ya está tu ropa. Te puse este pantalón, te puse la playera ¿quieres esa o quieres otra cosa? Ya te limpié tus zapatos...”. Tú te quedas ¡órale! Cuando te encuentras a alguien así y dices “es chida la morra”. Pero qué pasa si tú lo haces al revés. Por eso a veces es el dicho de una mujer “lo tengo comiendo de mi

mano” al pobre cuate. Porque no son tontas. Solamente así de esa manera te encaprichas con ellas.

La estrategia que siguen es ser atentos y cariñosos con las mujeres; es aplicar los mecanismos afectivos de las mujeres. Cambiar los papeles y actuar como las personas que más se interesan en la vida y bienestar de la mujer. Aquí expongo la forma en cómo llegan con todos los conocimientos e intenciones claras para explotar a las mujeres. En esta fase, la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida comienza con la atención y los “buenos tratos” para hacerla dependiente y anular la autonomía de ellas. Convierten lo emocional en mecanismo de control sobre la vida de las mujeres:

Entonces, con el tiempo eso lo aprendes... y lo haces igual con una muchacha. Cuando llega y se mete a la regadera le dices: “ven, te tallo”. Como si fuera un bebé. Le das masajes cuando ya se acostó, le das masajes en la cabeza, como dice uno vulgarmente, haciéndole piojito, y se queda dormida en tus brazos, se acurruca. (El Compa)

Ellos aprovechan la falta de cariño que pudieron haber tenido las mujeres para convertirse en su hombre ideal. Muchas de ellas vivieron una infancia dura no sólo en lo económico sino también en lo afectivo. Además de ser su hombre ideal, los proxenetas les brindan el amor paternal –o maternal–, del que carecieron en su infancia. El Compa reflexiona y argumenta sobre esto:

A un niño, si tú lo apapachas, le extiendes los brazos, se deja querer, aunque esté llorando en tus brazos pero siente el cariño que tú le estás brindando. Pero si carecemos de eso, como personas nos vamos formando pero no nos damos cuenta de todo el daño que nos van haciendo nuestros padres, porque carecemos de cariño, de amor, de comprensión... Y qué pasa si llega alguien y te brinda todo eso... Yo lo veo cuando están dormidas y digo “ésta sintiendo el amor paternal, no de pareja; porque le faltó el amor paternal y también maternal”.

Enganchar y trasladar como parte del proceso de trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena se cumple y después se prepara el camino para la fase de la mercantilización y simultanea explotación sexual.

Explotación/Reincorporación.

Realizado el enganche, el traslado y todo el trabajo de consolidación de pareja; convertida la mujer en madrespasa y que comparta la forma de pensar del padrote ya está en condiciones de ser trasladada al lugar donde será “convencida” para trabajar en la prostitución. En esta fase se van a una ciudad, por ejemplo la ciudad de México. Ahí continúan los engaños ya no para someter sino que ahora para explotarla sexualmente. Ellos les argumentan carencias económicas:

Por ejemplo, te dicen: “Pues dale una o dos semanas y después coméntale o invéntale problemas económicos, que te has quedado sin dinero, que le has dado muchos regalos y muchos detalles, y que te has quedado sin lana”. Entonces tú tienes que ser bien verbo, le propones dos caminos, el primero tiene que ver con vender droga, ya tú le tienes que decir que es un trabajo arriesgado y que incluso te pueden matar. El otro camino es más fácil, le dices que tienes amigos que los pueden ayudar, le tienes que decir que es un camino para salir de la pobreza, el trabajo es que me ayudes trabajando de ‘puta’. Es en este punto donde se ve quién es un buen padrote, porque tienes que ‘terapearlas’ bien chingón. Decirles que el trabajo sólo va a ser por un tiempo, mientras salen de pobres y juntan un dinerito para vivir bien. (El Chucho)

Esta es la parte más difícil para los proxenetes: lograr que la mujer acepte ser prostituida. Los de la Nueva Escuela utilizan la violencia psicológica ligada al amor. Si han realizado bien su “trabajo” de enamoramiento con la mujer no les costará mucho que ellas acepten. Los de la Vieja Escuela, la mayoría de las ocasiones, utilizan a la violencia física como forma de acelerar el proceso para iniciar a las mujeres en el mundo de la prostitución. Como veremos en el siguiente testimonio de una mujer que fue prostituida por un proxeneta violento:

...Me fui a vivir con él a su casa... En un principio me trató bien y después como al mes de que me fui a vivir con él... me di cuenta que no trabajaba. Me dijo que si lo ayudaba a trabajar y yo le dije que en qué; me dijo así nada más “vendiéndote a los hombres”. Me sorprendió su respuesta y le dije que no... me insistió varias veces... pasó el tiempo y me volvió a decir lo mismo. Tuve que ir a trabajar en lo que él me pedía, de meterme con los

hombres para tener sexo porque él me obligó, me llevó a la fuerza, me llevó a una calle en Puebla a que me parara a un lugar para que yo agarrara los clientes. Como las primeras veces me negaba a trabajar como él quería, me pegaba con el cinto en la espalda dejándome marcas. Me abría la espalda por los golpes que me daba; me sangraban los golpes. Llorando y gritándole le decía que no me pegara pero él no me hacía caso. Me pegó muchas veces antes de que yo aceptara hacer lo que él quería... me decía que quería dinero, que tenía que trabajar para él. (Venus)

Después que los proxenetas han logrado “convencer” a la mujer para prostituirse, buscan el lugar de trabajo para “su pareja”. Dentro de su conocimiento de la explotación sexual conocen lugares donde se ofrecen servicios sexuales: hoteles, bares, cantinas, esquinas, zonas de tolerancia. Ese conocimiento es utilizado para que “mande” a su pareja al lugar donde ofrecerá sus servicios sexuales.

Inicia el proceso de convencimiento para mercantilizarse; porque uno de los procesos más complicados para la mujer es vender servicios sexuales. Para ello es importante la participación del proxeneta. Él actúa como “terapeuta” al hacerlas pensar que lo que hacen es un trabajo más y que no están siendo explotadas. Esto explica que las mujeres no se asuman como víctimas de explotación sexual.

Cuando ellos le proponen que trabaje como “una ayuda” empieza el proceso de mercantilización del cuerpo femenino. Con ese argumento las llevan a “formarse”.

A las mujeres se les ha enseñado que el ámbito de la sexualidad es un espacio reservado para la reproducción. Por eso los proxenetas deben ser cuidadosos al proponer a la mujer “trabajar” en la prostitución. Al hablar de trabajo tratan de encubrir la explotación a la que serán sometidas. Esto está aunado a la distinción que hacen con sus mujeres entre el sexo y hacer el amor. Con ellos si podrán hacer el amor -incluso sin condón-, mientras que con los clientes sólo venden servicios sexuales. Ellos sirven como “terapeutas” de la explotación y una de sus principales funciones es propiciar en la mujer un proceso de “des-corporización”. Este proceso les permite tener relaciones sexuales y concebirlas como un trabajo. Ese proceso se vuelve cotidiano.

Con los testimonios podemos apreciar cómo opera la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida con base en los elementos de la estructura básica de la explotación sexual. Primero se anula la autonomía de las mujeres y los proxenetas comienzan a generar poderes de dominio para explotarlas sexualmente. Se apoyan en estructuras sociales y familiares de origen mesoamericano (como más adelante analizaré con profundidad) para crear un futuro y crean mecanismos de poder para someter y posteriormente explotar. Es un proceso adaptativo y dinámico.

Para comprender cómo opera la construcción de futuro, en el próximo apartado, se analiza a la dimensión afectiva y cómo se conecta con el “oficio de padrote” para entender sobre qué elementos culturales se asienta la estructura básica de la explotación sexual de mujeres.

2.2. La valencia diferencial de los sexos y la dimensión afectiva en la trata de personas con fines de explotación sexual.

Otro elemento fundamental es la valencia diferencial de los sexos, con ella podemos entender cómo se construye un sistema de valores vinculados a la dimensión afectiva en la familia y el pueblo de origen de los padrotes; cuál es el modelo ideal y cuáles sus variantes. Relacionarlo con la historia y el establecimiento de mecanismos de poder discursivos que orientan las lógicas sociales de las personas. Es una propuesta para entender la parte afectiva de la “racionalidad” en una comunidad que se especializa en la explotación sexual. En primer lugar es comprender cómo ellos experimentan ese cambio y cómo lo explican. También es analizar cómo la dimensión afectiva ligada a mecanismos de poder en el ámbito afectivo es utilizada por los padrotes para explotar sexualmente a mujeres. Y finalmente, explicar cómo se articulan esos dos sistemas de valores en la constitución de comunidades productoras de proxenetas.

En el libro *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Françoise Héritier (1996) trata de “hacer comprender la existencia y la profundidad de los anclajes simbólicos que pasan inadvertidos a los ojos de los pueblos que los ponen en práctica”. En nuestra misión como científicos sociales, los antropólogos (al menos desde mi perspectiva) buscamos encontrar las lógicas sociales de las acciones y prácticas individuales y colectivas de culturas específicas. Es a partir de la comprensión del funcionamiento de las sociedades que podemos construir

explicaciones de los fenómenos que tratamos de desentrañar; en este caso, comprender y luego explicar por qué en una región de México existen comunidades rurales que se caracterizan por la producción de padrotes que reclutan, trasladan y explotan sexualmente a mujeres de contextos rurales o de pobreza urbana.

La dimensión afectiva permite mirar con mayor detalle cómo llega el oficio de padrote a la comunidad, qué cambios produjo y cómo se adaptó a las dinámicas comunitarias. La dimensión afectiva podría ser “el aceite cultural” que engrasa lo estructural, la ideología y lo simbólico. Este es el objetivo de esta propuesta: entender cómo la dimensión afectiva permite el funcionamiento de lógicas sociales que están detrás del poder de dominio para explotar de los padrotes en relación con sus comunidades de origen. Estas lógicas sociales son en varios niveles:

- De los hombres en su comunidad y familia que les permite realizar parte del traslado para la explotación de mujeres. La construcción de las mujeres que prostituirán como no-parientes, es el primer paso para la explotación; al sacarlas de las lógicas sociales, familiares y de parentesco las construyen como mujeres “desechables”. Con violencia simbólica desde la ideología de una comunidad¹⁶ explotadora sexual justifican las actividades ilegales de los proxenetas. Incluso con el silencio colectivo se permite que sigan llevando mujeres al pueblo y a la casa de sus parientes para iniciar una relación conyugal con la mujer que será explotada.
- De los hombres en relación con las mujeres de su familia. Primero con las mujeres de su familia, -madre, hermanas, primas, sobrinas, esposa-, que con la imagen del hombre proveedor aceptan las prácticas de violencia y explotación sexual que ejercen contra otras mujeres. En algunos casos algunas madres y hermanas participan en los engaños que organizan los padrotes para reclutar a mujeres, con la imagen de un “buen hombre” que tiene una “buena familia”.
- De los hombre en relación con las mujeres que prostituirán. Existe un orden social y cultural que construye a las mujeres bajo esquemas de dominación masculina que les permite a los proxenetas aprovecharse de él y engañarlas para reclutarlas, trasladarlas y explotarlas sexualmente. Basan su poder de convencimiento y después de dominio en el

¹⁶ Hay que precisar que en la misma comunidad existen otros habitantes en el pueblo que no comparten las lógicas de explotación de los padrotes.

imaginario social y cultural de ser *madresposas*, que es construido para las mujeres de contextos rurales o urbanos de pobreza. Con ese imaginario y con la construcción, a partir del engaño, de un futuro promisorio, los proxenetas logran explotar a las mujeres por largos períodos de su vida.

Para entender estas lógicas sociales y culturales es importante conocer cómo están construidas y ver qué papel tiene la valencia diferencial de los sexos. Héritier pone en el centro de su teoría a la diferencia que está en el fundamento de todo pensamiento; Principalmente es sobre el cuerpo y las concepciones que de él tienen diferentes culturas. Ella argumenta que:

Pilar esencial de los sistemas ideológicos, la relación idéntico/diferente está en la base de los sistemas que oponen dos a dos valores abstractos o concretos (caliente/frío, seco/húmedo, alto/bajo, inferior/superior, claro/oscuro, etcétera), valores contrastados que vuelven a encontrarse en las tablas clasificatorias de lo masculino y lo femenino. (Héritier, 1996: 19)

Es sobre este pilar que se construyen las categorías de género que son construcciones culturales, como arguye Héritier “Con un mismo <<alfabeto>> simbólico universal, anclado en esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora de hecho <<frases>> culturales singulares y que le son propias” (Héritier, 1996:21). La construcción de ese alfabeto simbólico universal parte de “unidades conceptuales inscritas en el cuerpo, en lo biológico y lo fisiológico”. A partir de lo anterior cada grupo cultural construye un código propio y la lógica de su funcionamiento. Lo que permanece como un universal es la valencia diferencial de los sexos que: “...expresa una relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino, traducible en términos de peso, temporalidad... y valor” (Héritier, 1996:23).

Otro elemento que permanece constante es la supremacía de lo masculino sobre lo femenino. Héritier tiene la hipótesis de que la valencia diferencial de los sexos y la supremacía masculina proviene de “la expresión de una voluntad de control de la reproducción por parte de quienes no disponen de este poder tan particular” (Héritier, 1996:24). Y es sobre el cuerpo y de los humores que emanan de él que son “sometidos a trituración intelectual” para conformar variaciones culturales de una categoría universal. En resumen dice la autora:

“...en esta desigualdad -lo controlable frente a lo incontrolable, lo deseado frente a lo sufrido- podría hallarse la matriz de la valencia diferencial de los sexos, la cual también estaría... inscrita en el cuerpo, en el funcionamiento fisiológico, o más exactamente procedería de la observación de este funcionamiento fisiológico” (Héritier, 1996:25)

Es sobre la sexualidad y el parentesco donde se expresan las construcciones sociales que emanan de la observación del funcionamiento fisiológico de los cuerpos, masculinos y femeninos. Es sobre las mujeres y sus capacidades reproductivas y eróticas sobre las que se ejercen los poderes del dominio masculino. Por eso la mayoría de las veces se confunde un hecho social de mucha trascendencia para las mujeres prostituidas y sus explotadores: ser madre y padre en un sistema de explotación sexual. En un sistema patrilineal proxeneta, los hijos de las mujeres prostituidas sí entran a las relaciones de parentesco de la familia y comunidad del padrote. Es cierto que cuando las mujeres están siendo prostituidas es un mecanismo de poder y coerción para que continúen siendo explotadas pero los proxenetas y su familia integran “normalmente” a niños y niñas a la familia, a las fiestas del ciclo vital familiar y también en el comunal. Ellos sí entran a las relaciones de parentesco y reciprocidad familiar y comunitaria. Cuando las mujeres escapan de su explotador o simplemente lo dejan, los hijos se quedan con el proxeneta quien los “educará” y mantendrá.

Héritier se apoya en la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss:

A los tres pilares que para Claude Lévi-Strauss eran la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas y una forma reconocida de unión sexual, añadiré un cuarto, tan evidente que no se advertía, pero absolutamente indispensable para explicar el funcionamiento de los otros tres, que tampoco tienen en cuenta más que la relación entre lo masculino y lo femenino. Este cuarto pilar o, si se prefiere, la cuerda que liga entre sí los tres pilares del trípode social, es la valencia diferencial de los sexos. (Héritier, 1996: 26).

Es sobre la evidencia observable del cuerpo, su biología y su funcionamiento fisiológico que las sociedades construyen lógicas sociales pero ¿cómo “se educa” a los individuos para que aprendan a reaccionar ante situaciones cotidianas o extraordinarias?; ¿cómo aprenden a distinguir el bien del mal?; ¿cómo aprenden a amar y a odiar, a desear y a despreciar? Margaret Mead en Samoa afirmaba que “la naturaleza es maleable de una manera casi increíble, y responde con exactitud y

de forma igualmente contrastante a condiciones culturales distintas y opuestas” (Mead, 1999:236). Ya H eritier afirmaba que la dimensión afectiva era importante en la compresión de lo social. Ella lo argumenta en otros términos:

“Esos datos (de naturaleza biológica) est n en el origen de las categorías cognitivas: operaciones de clasificación, oposición, calificación, jerarquización, estructuras en las cuales lo masculino y lo femenino se encuentran encerrados. Estas categorías cognitivas, cualquiera que sea su contenido en cada cultura, son extraordinariamente duraderas, puesto que son transmisibles y se inculcan muy pronto por la educación y el entorno cultural, y se perpetúan a través de todos los mensajes y señales explícitos e implícitos de lo cotidiano”. (H eritier, 1996:26)

La dimensión afectiva permite el funcionamiento de la maquinaria social y además proporciona a los individuos guiones culturales para actuar frente a escenarios que le serán puestos a lo largo de su ciclo de vida. Por eso en “Alfa”, los niños al ser culturalizados en un contexto proxeneta van introyectando formas de comportamiento hacia las mujeres que los van formando como varones que en su horizonte cultural verán normal la violencia en contra de las mujeres; y si en algún momento de su vida deciden ser padrotes, su historia personal, su experiencia y su cercanía con proxenetas les proveerán del marco mínimo para iniciarse en la explotación sexual de mujeres. En el siguiente testimonio vemos cómo es la normalización del oficio de padrote en la “Alfa”:

No chavos, ahora los niños ya est n bien despiertos.  Imag nense!, una ocasión estaba con mi ahijadito de tan sólo cuatro años de edad cuando me dice ‘oye padrino dame diez pesos’, y le respondo que no tengo; y otra vez me insistió y ya para la tercera vez que me negué me dice: ‘no tienes dinero padrino, pues no sea tonto mande a trabajar a la madrina’. (El Taylor, varón de 45 años que no es padrote)

Este testimonio muestra la cotidianidad del oficio de padrote en la comunidad y del cómo la mayoría de los niños ven a esta práctica como muy normal, como también lo refiere Pérez y Taxis (2010). El lenguaje que se utiliza en la comunidad muestra cómo la explotación está enraizada en la mente de los habitantes.

Apoyado en Myriam Jimeno (2004:232) sobre la noción de *configuración emotiva* propongo que lo emotivo y lo cognitivo forman una dualidad de la dimensión afectiva, ella propone:

Esta noción permite resaltar tres aspectos:...la unidad cognición/emoción en el modelaje cultural de las... emociones. El segundo, la imbricación entre el lenguaje o los dispositivos discursivos, las acciones y las relaciones de fuerza simbólica y real entre los géneros. El tercero, la oposición de principios culturales como centro de esa configuración... (Jimeno, 2004:232)

La dimensión afectiva es parte importante del proceso de proxenetización y también de la explotación sexual de mujeres. A partir de la verbalización de cómo ejercen su “oficio” los proxenetas rurales veo la unidad entre cognición y emoción y también cómo ellos hacen uso de ese conocimiento en su beneficio. Es a partir del análisis de sus discursos y prácticas sobre los mecanismos de poder y dominio que ejercen para reclutar, trasladar y explotar mujeres que analicé cómo están insertos en una dimensión afectiva que los conforma como padrotes.

Un cambio fundamental está relacionado con la forma en cómo conceptualizan ahora al esperma y su relación con la construcción de la masculinidad y la fidelidad femenina. Por ejemplo, en la región de estudio hay un dicho muy importante para los varones que tienen más de dos mujeres a la vez, la esposa y la amante o amantes; se dice que cuando van de una casa a la otra “andan mojando la brocha” en alusión directa a su esperma; con su esposa tienen relaciones coitales y después van con la amante para tener relaciones sexuales y es entonces cuando se dice que “andan mojando y secando la brocha”. En caso contrario, cuando es la mujer la que tiene relaciones coitales con otro hombre, se dice que el esposo llegó “a mover el atole”; esto es un gran agravio para el varón porque comienza a ser motivo de burla por parte de otros y a ser señalado por el pueblo como “cornudo”. “Llegar a mover el atole” tiene fuertes implicaciones para la masculinidad del varón porque simbólicamente pone en contacto su semen con el semen de otro varón lo que en el fondo es como tener relaciones con él. Es cuando el varón agraviado se siente dominado, que el amante “se lo está chingando”. Para el caso de los padrotes está es la prueba más fuerte que debieron pasar como hombres y que tuvieron que ajustar su forma de pensar a la lógica de la explotación sexual femenina. Transformaron su forma de pensar; la explotación sexual de las mujeres que implica sus ganancias económicas hizo que la lógica de los fluidos corporales y su

afectación a su virilidad perdieran importancia; ahora en un contexto de explotación y esclavitud, se justifica que sus mujeres tengan contacto con otros varones mientras que esas relaciones sean vistas como un trabajo. Al concebirlas como un trabajo y que ellos estén conscientes de eso, los ayuda a justificar el uso del cuerpo por parte de otros hombres de las mujeres a las que prostituye. También transforman la idea de la fidelidad femenina, que sigue siendo el motivo por el cual ellos se sienten seguros de seguir dominando y controlando a la mujer. Las relaciones sexuales con los clientes son un trabajo mientras que con ellos “hacen el amor”. Entonces, argumento que la valencia diferencial de los sexos y la dimensión afectiva es cambiada en un contexto de explotación sexual para permitir la reproducción del sistema y sus actores.

La dimensión afectiva me permitió comprender cómo opera la estructura básica de la explotación. Por ejemplo, la mujer prostituida experimenta cambios de identidad ligados a la vergüenza. Después de ser obligada a prostituirse, experimenta una insuficiencia personal ligada a la vergüenza por ejercer la prostitución y se apoyan en el “amor” o el miedo que siente por su explotador. Él construye y mantiene condiciones de dependencia y dominio que hace pensar a las mujeres que prostituyen que no tienen otra alternativa de vida, lo que lleva a las mujeres ver a sus explotadores como su principal soporte emocional y quien les proporciona una vida: es la construcción de un futuro en pareja. Los padrotes estudian muy bien las aspiraciones de vida de las mujeres y construyen “castillos en el aire”. Les dan motivos para seguir siendo explotadas y en un futuro alcanzar los objetivos que el padrote hace creer que han construido juntos: una casa, la compra de terrenos, la educación de los hijos o algún negocio. Así las mujeres explotadas asimilan y reproducen el discurso de dominación de su proxeneta para poder vivir o sobrevivir a la explotación a la que es sometida. La dimensión afectiva es un elemento clave para desestructurar el poder de dominio que ejerce el proxeneta sobre la mujer prostituida. En los capítulos sobre el proceso de proxenetización regresaremos a este tema.

2.3. El Surgimiento del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres.

La estructura básica de la explotación sexual tiene como elemento central a la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida. Pero no podría entenderse sin la concurrencia de marcos de referencia: el capitalismo y el sistema patriarcal. La conformación de los hombres como grupo o

grupos de proxenetas y el establecimiento de pactos patriarcales son los ingredientes necesarios para el surgimiento del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres.

El fenómeno del proxenetismo en la región sur del estado de Tlaxcala es una realidad. Para comprender el fenómeno hay que analizar la articulación entre el poder y la violencia, física y psicológica; para entender la aparición e incremento de ese grupo de varones que se especializan en reclutar, iniciar, trasladar y explotar mujeres.

Elena Azaola (2004), en su artículo “La sin razón de la violencia. Homenaje a las mujeres muertas en ciudad Juárez”, plantea -tras reflexionar las muertes desde la perspectiva de Todorov- las siguientes preguntas sobre los asesinos de mujeres en aquella ciudad:

Y los asesinos de estas chicas, ¿no serán acaso también hombres ordinarios, acostumbrados a dirigirse de manera conformista, de acuerdo con los dictados de un orden social que todavía no hemos sido capaces de descifrar?, ¿Qué clase de orden será ese que les permite matar impunemente y con tanta saña a mujeres indefensas?, ¿Cuál será el código de valores que ese orden revela?, ¿Cómo es que esos hombres han llegado a tal grado de deshumanización? (2004: 74)

A partir de estas preguntas es interesante plantear qué pasa con los proxenetas rurales: hombres que prostituyen a mujeres sin remordimientos. Muchos son hombres ordinarios que desarrollan un sentido práctico de la explotación. “Matan el sentimiento”; es decir, anulan el sentimiento de exclusividad sexual sobre una mujer “suya” que “poseen” y explotarán pero además, en ese mismo orden social tiene propiedad y “derechos” sobre otras mujeres. Cómo esa sociedad se ha transformado para convertirse en “productora” de proxenetas; qué dice la historia de estos pueblos sobre el surgimiento y el incremento del proxenetismo en su seno. Conocer esa historia me permitió comprender por qué en la región el “Sur” se ha constituido un grupo de varones que se especializan en el *oficio de padrote* y cómo la explotación sexual del cuerpo femenino se convierte en la base de su poder.

Los proxenetas rurales son fundamentales para el desarrollo de los mercados sexuales y para la “fabricación” de “mercancías sexuales”. La cosificación y la mercantilización sexual tienen por función la sumisión del sexo a la satisfacción de los placeres sexuales del otro. La extensión del

campo monetario supone “la transformación en mercancía” de lo que no es producido para serlo. Este proceso de mercantilización opera al precio de una tensión y violencia considerables. La apropiación privada de los cuerpos, su transformación en mercancía y su consumo, necesita el empleo de la fuerza. La violencia es constitutiva de la mercantilización de los seres humanos y de sus cuerpos (Poulin, 2005).

Es importante construir puentes explicativos entre las formas locales de explotación sexual y las condiciones de mundialización de la industria sexual para entender cómo el capitalismo, a través de los proxenetas, se apropia de los cuerpos de las mujeres para que sean comerciados. En las siguientes líneas se trata de mostrar teóricamente este proceso: el surgimiento de los *poderes de dominio para explotar sexualmente*.

2.4. Violencia masculina.

La violencia es un concepto con muchas definiciones y no existe una que abarque a todas (Piper, 1998; Jacorzynski, 2002). Este concepto es utilizado en los estudios de género como eje de análisis que permite mirar cómo se ejerce una serie de abusos físicos y simbólicos en contra de las mujeres. Esta violencia presenta diversas formas y su intensidad varía en cada caso. En México se puede ver su presencia tanto en contextos urbanos como rurales. Ha sido tema de diferentes estudios sociológicos, psicológicos y antropológicos.

La violencia ejercida contra las mujeres encuentra sus raíces en la desigualdad entre los sexos y en cómo se construyen los modelos de masculinidad y feminidad. (Torres, 2006: 17). No se trata de acciones de un individuo aislado, sino de la colectividad que apoya y legitima ciertas formas de violencia. Es importante entender que estas violencias encuentran su fundamento en los pactos patriarcales que establecen los varones como colectivos. Pactos que se ajustan a contextos culturales. Así, cualquier expresión de violencia contra las mujeres tiene que analizarse en el contexto social en el que se produce.

Los proxenetas rurales establecen pactos entre ellos y con los varones de su familia y comunidad para reclutar, trasladar y explotar mujeres. De esos pactos patriarcales surge el poder que está

ligado a la violencia que ejercen sobre las mujeres. Ésta se encuentra legitimada cuando se da un proceso de cosificación de la mujer que implica la negación de la voluntad de las mujeres y una naturalización de la violencia.

La violencia que se presenta en el ámbito rural se esconde tras el respeto a sus tradiciones y costumbres; lo que conlleva a no denunciar y ser testigos silenciosos de las violencias que sufren las mujeres. Los proxenetas rurales amparados en prácticas culturales comunitarias transforman al “robo de la novia” de práctica cultural a estrategia de reclutamiento de mujeres para el comercio sexual. Esto puede relacionarse con el argumento de Wilson Margo y Martin Dale (2006) al observar que los registros etnográficos sugieren que los arranques de furia de los *cornudos* son universalmente predecibles y considerados ampliamente como legítimos. De ahí que los hombres exhiben la tendencia a pensar que las mujeres son una “propiedad” sexual y reproductiva que pueden poseer e intercambiar. Los proxenetas rurales aprovechan las ideas de propiedad sexual del *sistema familiar mesoamericano*¹⁷ para obligar a su pareja(s) a prostituirse. (Más adelante se desarrolla esto, en el apartado del lado oscuro del México Profundo)

Una comunidad o región que se caracteriza como “productora” de proxenetas cambia sus concepciones y formas de vida para adaptarse a prácticas de explotación sexual. En un plano general se presenta un tipo de violencia comunitaria hacia las mujeres que se ciñe a nuevas normas y reglas sociales. Se establecen pactos que permite un equilibrio social entre los proxenetas, sus familiares y con la comunidad.

En el capítulo tres de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia se dice sobre la violencia en la comunidad:

ARTÍCULO 16.- Violencia en la Comunidad: Son los actos individuales o colectivos que transgreden derechos fundamentales de las mujeres y propician su denigración, discriminación, marginación o exclusión en el ámbito público. (Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, 2012:6)

Al transformarse la vida comunitaria por la presencia de nuevas prácticas ligadas a la explotación sexual se da pie a la violencia en la comunidad. Exploremos dos conceptos más: violencia física y

¹⁷ Ver Robichaux, 1997, sobre el sistema familiar mesoamericano.

violencia psicológica. En el artículo seis de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia se define:

I. La violencia psicológica. Es cualquier acto u omisión que dañe la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio;

II. La violencia física.- Es cualquier acto que inflige daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma u objeto que pueda provocar o no lesiones ya sean internas, externas, o ambas; (Ibíd: 3)

Con base en las ideas anteriores se expondrá en el capítulo tres y cuatro cómo ha sido la historia del establecimiento del “oficio de padrote” en la región. Se conjugan argumentaciones teóricas con discursos locales para entender el surgimiento de los proxenetas rurales y del *poder de dominio para explotar*. Ahora veremos sólo elementos teóricos.

2.5.Poder y violencia: conceptos para comprender la historia de la explotación sexual.

Para analizar la relación entre el poder y la violencia, la perspectiva de Hannah Arendt ayuda a comprender el surgimiento de los *poderes de dominio para explotar sexualmente*. Sus conceptos son útiles para entender a la política en general y a formas políticas locales. Además, su propuesta teórica puede adaptarse para políticas sexuales con fines de explotación sexual. Para Arendt, el poder:

... corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras que el grupo se mantenga unido. (Arendt: 1970: 41)

Para que “Alfa” se consolidara como una comunidad productora de proxenetas, los primeros establecieron pactos patriarcales sobre sus parientas, sus esposas y las mujeres prostituidas. Actuaron concertadamente, no de manera tan consciente, para iniciar un proceso de proxenetización. Al inicio el poder concertado usaba como herramientas para someter a la violencia física e incluso mataban a las mujeres; después el poder de dominio para explotar ha sido refinado por los de la Nueva Escuela, con lo que consiguen mayor control sobre las mujeres que los de la Vieja Escuela.

Para Arendt, el concepto de acción es inmanente a la condición humana que como *initium* no es el comienzo de algo sino de alguien, que ha de añadir lo propio al mundo. Durante el curso de una acción determinada brota del seno de ese actuar en forma concertada el poder. Los hombres deben mantenerlo intacto en el proceso de fundación, de constitución de una estructura secular estable que dará albergue a ese poder colectivo de acción. Por lo tanto los vínculos y las promesas, la reunión y el pacto son los medios por los cuales el poder se conserva (Arendt, 1992: 180). Este poder sirve para el mantenimiento de la praxis de la que surge y es la capacidad de actuar en común. Es precisamente esta parte lo que me proporciona el elemento que le faltaba a la estructura básica de la explotación sexual para analizar el proceso de proxenetización de “Alfa”.

Poder y acción como manifestaciones de la humanidad que se involucran, se funden, se implican. El poder pertenece al terreno de los asuntos humanos cuya calidad esencialmente humana está garantizada por la facultad de la acción, la capacidad de comenzar algo nuevo. La condición humana determina a los hombres como seres sociales, lo que apunta a la intersubjetividad y la conformación de una comunidad. Esta comunidad puede ser un grupo de varones que se especializan en el oficio de padrote, en donde la explotación sexual del cuerpo femenino es la base del poder. Éste es más importante que la violencia en el establecimiento de los grupos. Arendt señala que:

Aun el más despótico dominio que hemos conocido, la opresión del amo sobre los esclavos, cuyo número siempre excedía al de los dueños, no se basaba en medios superiores de coerción como tal, sino en la organización superior del poder; esto es, en la solidaridad organizada de los amos. (Arendt, 1970: 47)

Celia Amorós tiene una postura similar. Ella argumenta, retomando a Sartre, que:

‘Los esclavos son la verdad de los amos pero también los amos son la verdad de los amos y estas dos verdades se oponen como ambas categorías de individuos’. Un sistema de dominación se constituye... por medio de mecanismos de autodesignación para marcar la pertenencia al conjunto de los dominadores. (Amorós, 2005: 116)

Los proxenetas rurales al instituirse como grupo fundan su poder sobre la explotación sexual. Desarrollan un “sentido práctico” de la explotación expresado como un oficio. El oficio de padrote puede ser definido como un *sentido práctico de la explotación* que se transmite a través de una *pedagogía de la explotación* para reclutar e iniciar mujeres en el mundo de la prostitución a través de mecanismos de control sobre el cuerpo y la subjetividad femenina.

El sentido práctico de la explotación es transmitido por padrotes-maestros a aprendices. Estas formas de explotación están ancladas en concepciones del mundo compartidas por los dos géneros que permiten a los padrotes aprovechar estas lógicas y transformarlas en mecanismos de poder. Son concepciones de dominio; la somatización en ellas no implica recurrir a más violencias pues está introyectado, en ellos simplemente es ejecutar la dominación y violencia sexual.

Los proxenetas se asocian para pactar a las mujeres. Como argumenta Arendt, nacer es entrar a formar parte del mundo, aparecer, hacerse visible por primera vez frente a los otros. Ese mundo de relaciones que se da entre los hombres no nace por la fuerza de un individuo sino por la de muchos que, al estar juntos, generan un poder ante el cual la fuerza del individuo, por grande que sea, es impotente.

El poder remite siempre a una pluralidad organizada de hombres. Es un atributo humano que se da en el espacio secular interhumano, gracias al cual los hombres se ponen en relación mutua. A diferencia de la fuerza –que es atributo y propiedad de cada hombre en su aislamiento frente a todos los demás hombres– el poder sólo aparece allí y donde los hombres se reúnen con el propósito de realizar algo en común y desaparecerá cuando, por las razones que sea, se dispersen o se separen (Arendt: 1992: 180). Si bien el análisis de Arendt es sobre el espacio público político, que tiene que ver con la pluralidad y con el poder que surge allí, es pertinente problematizar esta idea y tratar de entender cómo se reúnen los hombres para pactar sentidos distintos del poder, en este caso los poderes de dominio para explotar.

En las comunidades de origen es donde se inicia la enseñanza del oficio de padrote; se aprende un sentido práctico sobre la explotación del cuerpo femenino. Se conjugan *habitus* anteriores con nuevos, con la actualización de las ideas sobre las mujeres y de forma clara sobre mecanismos de poder sobre ellas. Es un sentido práctico sobre cómo explotar sexualmente a mujeres. Esa explotación es una expresión del nuevo *habitus* adquirido y actualizado; es un nuevo uso del poder sobre la subjetividad y el cuerpo del padrote y sobre las mujeres a las que prostituye. El sentido de explotación es construido en colectivo. Son las experiencias de los padrotes ya iniciados que se comparten y se utilizan como formas de *enseñanza de la explotación*.

En términos de Arendt, sería cuando un individuo aparece en el mundo, en este caso en el mundo de la explotación, donde es necesaria la intervención de otros hombres para que el aprendiz sea guiado por las reglas y concepciones del nuevo mundo. De manera directa, el maestro-iniciador le provee al neófito de elementos para explotar el cuerpo de las mujeres a las que prostituirá.

Los proxenetas rurales, amparados en discursos de orden patriarcal, han establecido pactos de poder sobre las mujeres, sobre sus cuerpos y sus subjetividades, a la manera de una “fratría de explotadores”. El concepto de fratría explotadora está inspirado en el concepto de “fratría mafiosa” de Laura Segato, al referirse a los grupos ligados a los asesinatos de mujeres en ciudad Juárez, México. Ella argumenta que:

Los miembros de estas fraternidades sellan su pacto de silencio y lealtad cuando, en comunión nefasta, manchan sus manos con la sangre de las mujeres mediante su muerte atroz, en verdaderos rituales donde la víctima sacrificial es colocada en esa posición por ninguna otra razón más que la marca de su anatomía física –índice último de subalternidad en la economía desigual de género-, destinada al consumo canibalístico en el proceso de realimentación de la fratría mafiosa. (Segato, 2003: 255).

En el caso de los proxenetas, el pacto que establecen es sobre la explotación del cuerpo femenino, entendido como la “víctima sacrificial”, al realizar un ritual de inicio y permanencia en un mundo de explotación sexual.

Los proxenetas al relacionarse con otros varones –que no son proxenetas– entran a la dinámica comunal estableciendo pactos de otra índole. Éstos les permiten ejercer su oficio sin que se hagan

acciones comunitarias para prevenir su incremento o erradicarlos. Una de las formas más visibles de la relación de los varones en el nivel comunitario son las asociaciones entre grupos parentales, por lazos políticos de alianza matrimonial. Dentro de la lógica de los pueblos de la región, es importante que el control que ejercen sobre sus mujeres sea respetado a través de los pactos juramentados instituidos entre varones.

Al inicio, cuando los padrotes –“los más antiguos”- se *iniciaron*, prostituían a sus mismas esposas o vecinas de su comunidad; esto generó conflictos entre familias que tomaron tintes violentos y de venganza. Con el correr de los años, fueron extendiendo sus espacios de reclutamiento a otras regiones y a otros estados de la república mexicana para evitar los conflictos familiares e incluso comunales. De esa forma, instituyeron tácitamente un pacto: el de **no reclutar a mujeres de su misma comunidad**. Es sobre el matrimonio donde se establecen esta serie de prohibiciones. El matrimonio es una forma legítima de iniciar y establecer una relación conyugal que forma parte de una política sexual de orden patriarcal en donde la mujer es vista como un objeto de intercambio, como un medio de comunicación de los pactos patriarcales.

Con la perspectiva de género se puede ver que el patriarcado no sólo organiza los estatus de las relaciones familiares sino la propia organización del campo simbólico; se revela la naturaleza jerárquica y la estructura de poder subyacente e inherente a las relaciones de género.

Los proxenetas regresan a sus comunidades de origen para casarse, reproducirse biológicamente y fundamentalmente para perpetuar formas culturales. Aprovechan los pactos juramentados que les permiten tener una esposa del pueblo mientras sus actividades de explotación no estén en contra de la comunidad. Ellos tienen poder porque son reconocidos como miembros distinguidos del pueblo: financian fiestas comunitarias; son padrinos de bodas, XV años, bautizos; también son designados para organizar las fiestas de carnaval lo que les brinda un amplio prestigio social.

El poder circula porque es reconocido por otros hombres. Es al amparo de todos que con sus visiones y concepciones de la mujer los que, de alguna manera, avalan la explotación de mujeres mientras los intereses colectivos –masculinos– no sean violentados.

Las ideas anteriores son importantes para la comprensión de la historia de la explotación sexual en la región. Me sirvieron como base para entender cómo se fueron construyendo lógicas de explotación y cómo éstas se han adaptado al conjunto social.

Al establecerse el oficio de padrote se adapta a las lógicas sociales de las comunidades y a los cambios económicos, políticos y sociales ocurridos en la región. Estos cambios incluyen a las relaciones entre los géneros.

Continuando con la discusión de la propuesta de Hannah Arendt y su aplicación sobre el poder y la violencia intrínsecos del proxenetismo ahora retomaré el análisis que hace en *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (2000). En este estudio destaca que el régimen nazi tenía un carácter industrial, burocrático y administrativo. Éste implicaba una organización cuyo funcionamiento no dependía del celo de una minoría de antisemitas fanáticos o matones profesionales, sino de una masa de funcionarios perfectamente “normales”, escrupulosos en el cumplimiento de sus tareas, siempre dispuestos a ejecutar órdenes sin discutirlos jamás. Esa “monstruosa máquina de masacre administrativa” creada por el régimen nazi funcionaba gracias a la participación directa de una gran franja de “personas normales” y a la complicidad pasiva de “un pueblo entero”. En este y otros escritos, como los volúmenes del *Origen del Totalitarismo*, destacaba que los campos de concentración entendidos como “fábricas de muerte” fueron la experiencia que ha marcado a la humanidad en su historia más reciente. También señalaba la necesidad de escribir su historia como una tarea esencial e ineludible para comprender a la condición humana de nuestro tiempo. Al analizar el juicio de Eichmann, Arendt llega a la conclusión de que el exterminio del pueblo judío no se basaba en criminales congénitos, ni en sádicos, sino en personas ‘normales’. Como también lo reflexiona Primo Levi al hablar de su experiencia en los campos de concentración nazi: “Los monstruos existen pero son demasiado pocos para ser realmente peligrosos; más peligrosos son los hombres comunes” (Levi, 1987:342).

Como argumenta Enzo Traverso (2001: 86-96) siguiendo el pensamiento de Arendt, “ella definía a los campos de la muerte como los laboratorios de una experiencia de dominación total” que sólo puede alcanzarse “en las circunstancias extremas de un infierno de fabricación humana”. En los campos, “el terror totalitario” suprimía la noción misma de “dignidad humana” y cuestionaba “la representación que aún tenemos del hombre”. Es un sistema totalitario que puede ser definido

como “la negación de la *Polis* griega, como una forma de poder que, tras suprimir todo espacio de libertad, toda facultad de acción y pensamiento, se sitúa al margen de la esfera política y constituye su negación radical... el objetivo último del totalitarismo consistía en ‘transformar la naturaleza humana misma’”. La experiencia concentracionaria no sólo concernía a los verdugos y a sus víctimas, sino a la humanidad en su conjunto.

Las ideas anteriores me ayudan a pensar sobre los proxenetas: su iniciación y modus operandi. Ellos experimentan un proceso de deshumanización que implica crear una coraza protectora que los ayude a ejercer su oficio y por otro lado explotan el carácter humano de las víctimas para lograr su dominación y explotación sexual.

El poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres como expresión del sistema proxeneta es una articulación entre el poder y la violencia. Es la aplicación de un sentido práctico que surge de la constitución de los padrotes como grupo. Ahí se gesta ligado a instrumentos de violencia aplicados a las mujeres para lograr su explotación sexual.

Ellos también se apoyan en la organización genérica que como afirma Lagarde (1997:53) es una red estructurada de poderes, jerarquías y valores. En la dialéctica del proxeneta/mujer prostituida cuando los proxenetas comienzan a generar poderes de dominio para someterle restan poder a la mujer con el fin de anular su autonomía para comenzar una trasmutación de sometimiento hacia la explotación con características de esclavitud. La acumulación de poderes no sólo es individual sino colectiva, cuando los proxenetas comparten sus formas de reclutamiento exitosas con sus pares.

Con base en todos los elementos analizados en este capítulo puedo proponer una definición sobre la estructura básica de la explotación sexual:

Es un acto primario de poder que ejerce el proxeneta para anular la autonomía de las mujeres y someterlas a la explotación sexual con base en poderes de dominio, físico o psicológico; con la amenaza de muerte, real o simbólica, o con la falsa promesa de un futuro mejor. Está sustentada en conocimientos y alianzas pactadas por ellos en colectivo en un proceso dinámico y adaptativo.

Los proxenetas ejercen fundamentalmente dos tipos de poderes de dominio: la violencia física y la psicológica. Hay toda una variedad de intensidades y adaptaciones de éstos. A los largo de los

testimonios podremos apreciar cómo operan los mecanismos de estos poderes de dominio para reclutar, trasladar y explotar.

Con esta definición ahora podemos analizar, en el próximo capítulo, cómo fue el proceso de proxenetización en “Alfa”.

3. El contexto de la investigación.

El proceso de proxenetización está relacionado con una serie de factores económicos, sociales y culturales que se amalgaman en procesos históricos que tienen como contexto a la comunidad y la región en diferentes niveles. El pueblo “Alfa” está dentro de varias regiones y zonas: la región Puebla-Tlaxcala; la región del volcán de la Malinche, y; la cuarta zona metropolitana, Puebla-Tlaxcala.

3.1. La cuarta zona metropolitana: Puebla- Tlaxcala.

Para el año 2000-2003 se dio un proceso de análisis para configurar esta nueva zona metropolitana y diseñar un plan de acción para resolver los problemas comunes al estado de Puebla y Tlaxcala. Para ello se contemplaron los municipios que formaban la zona conurbada de 31 municipios entre los dos estados, 19 localizados en el Estado de Tlaxcala y 12 del Estado de Puebla (Jiménez y Zamora, 2005). Los cuales quedaron incluidos por el Estado de Puebla los municipios: Amozoc, Coronango, Cuautlancingo, Domingo Arenas, Huejotzingo, Juan C. Bonilla, San Martín Texmelucan, San Miguel Xoxtla, San Pedro Cholula y Tlaltenango. Por el Estado de Tlaxcala los Municipios de: Acuamanala de Miguel Hidalgo, Ixtacuixtla, Mazatecocho de José María Morelos, Nativitas, Papalotla, San Jerónimo Zacualpan, San Juan Huactzingo, San Lorenzo Axocomanitla, San Pablo del Monte, Santa Apolonia Teacalco, Santa Catarina Ayometla, Santa Cruz Quilehtla, Tenancingo, Teolocholco, Tepetitla, Tepeyanco, Tetlatlahuca, Xicohtzingo y Zacatelco¹⁸.

La integración de esta zona metropolitana con las demás ZM de la Megalópolis será dinamizada por la red carretera e infraestructura que se está implementando. Estas serán las bases de diversas conexiones entre el Arco Norte, el cual se enlaza desde Atlacomulco en el Estado de México, enlazando el sur del estado de Hidalgo (zona metropolitana de Pachuca y Tizayuca) y el estado de

¹⁸ Convenio de Coordinación de la Zona Conurbada Puebla-Tlaxcala, 2002. Los cuales son 7 municipios menos que el del estudio de la Estimaciones del Grupo Interinstitucional base el *XII Censo General de Población y Vivienda 2000, II Censo de Población y Vivienda 2005*, declaratorias y programas de ordenación de zonas conurbadas y zonas metropolitanas. En este caso los criterios son básicamente de tipo demográfico, en tanto la localización de la zona conurbada por parte de Puebla y Tlaxcala tienen como referencia principalmente a problemas sociales, ambientales y desarrollo de su economía.

Tlaxcala hasta llegar a San Martín Texmelucan, Puebla; junto a esto se ampliarán a cuatro carriles de la carretera México-Veracruz, la cual está contemplada en el Proyecto Gran Visión; y el tramo Texcoco-Calpulalpan- la Y-griega; los cuales ampliarán el acceso entre los diversos estado de estas zonas. Hay que agregar la nueva red de vialidades de la zona norte del Estado de México, la cual se enlaza a esta red hacia el sur de Hidalgo (Tizayuca-Ojo de Agua), Pirámides, y a la vez sobre la zona industrial con el Circuito Mexiquense, el cual asegura una red hacia el corredor industrial ente el Distrito Federal, estado de México (Jorbas, Huehuetoca, Polotitlan, Cruz Azul, Tula, Tepeji y Huechapan), y para Querétaro se enlazan con la zona de San Juan del Río y la Zona Metropolitana de Querétaro y su zona turística de Tequisquiapan y Sierra Gorda. De esta forma el estado de Tlaxcala se está conectando con agilidad y rapidez con los demás estados vecinos e inclusive facilitará aún más la conexión hacia el sur-sureste, norte y occidente; así también mejorarán las vialidades que actualmente conectan los estados de Puebla y Tlaxcala, tanto por el lado norte como por el lado sur de la zona metropolitana. Y podrán mantener los vínculos de funcionalidad en los intercambios de recursos humanos, mercancías y servicios, ya que los procesos de urbanización y conurbación se consolidarán a lo largo de sus los límites municipales.

La zona metropolitana de Puebla-Tlaxcala es la cuarta más importante del país e incluye a dos estado y 38 municipios, con un total de 2,470,206 habitantes para el año 2005. Del periodo 1990 al 2005 esta zona ha tendido una tasa de crecimiento media anual de 2.3%, y ha ocupado una superficie de 2,223 Km² y con una densidad media urbana de 82.5 hab/ha (SEDESOL, CONAPO, INEGI, 2007:116). Los municipios están distribuidos de la siguiente manera: estado de Puebla: Amozoc, Coronando, Cuautlancingo, Chiautzingo, Domingo Arenas, Huejotzingo, Juan C. Bonilla, Ocoyucan, Puebla, San Andrés Cholula, San Felipe Teotlancingo, San Gregorio Atzompa, San Martín Texmelucan, San Miguel Xoxtla, San Pedro Cholula, San Salvador el Verde, Tepatlaxco de Hidalgo y Tlaltenango; estado de Tlaxcala: Ixtacuixtla de Mariano Matamoros, Mazatecochco de José María Morelos, Tepetitla de Lardizábal, Acuamanala de Miguel Hidalgo, Nativitas, San Pablo del Monte, Tenancingo, Teolocholco, Tepeyanco, Tetlatlahuca, Papalotla de Xicohténcatl, Xicohtzinco, Zacatelco, San Jerónimo Zacualpan, San Juan Huactzinco, San Lorenzo Axocomanitla, Santa Ana Nopalucan, Santa Apolonia Teacalco, Santa Catarina Ayometla y Santa Cruz Quilehtla.

Todos los pueblos de los que hablo en esta investigación están dentro de la cuarta zona metropolitana; esta condición permite comprender cómo las comunidades son sujetas de la creación de políticas gubernamentales para mejoramiento urbano y de servicios y también de políticas para combatir a la delincuencia.

3.2. La región Puebla- Tlaxcala.

Por otro lado, desde la perspectiva antropológica se han desarrollado conceptos para definir a la región del valle de Puebla y Tlaxcala. Hugo Nutini y Barry L. Isaac (1990), delimitan al “*medio poblano-tlaxcalteca*” y que hoy se conoce como “*el valle Puebla-Tlaxcala*”; sus fronteras geográficas se encuentran al este de la Sierra Nevada conformada por los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl y los cerros Telapon y Tláloc que sirven como límite entre los estados de Puebla y México; además existe una meseta que rodea al volcán la Malinche (4, 461 metros sobre el nivel del mar) que se encuentra a una altura promedio de 2, 250 metros sobre el nivel del mar; el valle de Puebla-Tlaxcala se extiende hacia la frontera norte del estado de Oaxaca, y por el sur hacia los límites de Izúcar de Matamoros, donde la planicie comienza a descender. El valle abarca la mayor parte del estado de Tlaxcala y el centro del estado de Puebla.

David Robichaux (1996) es el que acuña el término de “la región del volcán la Malinche”, menciona que tiene más o menos la forma de un triángulo. Un lado está constituido por una línea que va de occidente a oriente, de San Martín Texmelucan, Puebla a Apizaco, Tlaxcala; el segundo lado lo forma una línea en dirección norte-sur entre Apizaco y la ciudad de Puebla; el tercer lado lo conforma la línea que va del sureste al noreste entre la ciudad de Puebla y San Martín Texmelucan.

De acuerdo con un estudio de Osvaldo Romero (2002) basándose en el modelo de Ángel Palerm para analizar los materiales de la agricultura de riego en el viejo señorío del Acolhuacan divide a la región de la Malinche en tres zonas:

- *La llanura*, se localiza más hacia el occidente de la parte sur de Tlaxcala y al norte de la ciudad de Puebla. Va desde el municipio de Tepayanco hacia la colonia de Panzacola

(municipio de Papalotla de Xicohténcatl), las poblaciones que se encuentran en esta zona se caracterizan por contar con una agricultura de riego y constituyen la parte más alejada del volcán. Está compuesto por los siguientes pueblos: El Carmen Aztama (municipio de Teolochocho), Tepeyanco, Santa Inés Zacatelco, Panzacola (Papalotla de Xicohténcatl), Papalotla de Xicohténcatl y Santo Toribio Xicotzinco.

- *El somontano*, compuesto por un grupo de pueblos de las laderas bajas del volcán como: San Pablo del Monte (municipio de Villa Vicente Guerrero), San Luis Teolochocho, San Cosme Mazatecocho (Mazatecocho de José María Morelos), La Magdalena Tlaltelulco, San Marcos Contla (Papalotla de Xicohténcatl), Santiago Ayometitla (Quilehltla), San Miguel Chimalpa (Acuamanala de Miguel Hidalgo), San Antonio Acuamanala (Acuamanala de Miguel Hidalgo) y San Miguel Tenancingo. Dentro de esta caracterización los pueblos se encuentran a una altura de 2, 280 msnm y los 2, 380 msnm. El somontano cuenta con espacios de suelo útiles para la agricultura, además de que éstos no retienen agua.
- *La montaña* se encuentra en las faldas occidentales del volcán la Malinche y sus suelos son de poca calidad para la agricultura y está compuesto por los siguientes pueblos: San Isidro Buensuceso (Villa Vicente Guerrero), San Miguel Canoa (Puebla), San Francisco Tetlanohcan, San Pedro Tlacualpan (Chiautempan), San Pedro Muñoztla (Chiautempan) y Santa María Acxotla del Monte (Teolochocho).

Los pueblos de los que hablo están ubicados de la siguiente manera:

- Llanura: “Beta”, “Delta” y “Sigma”
- Somontano: “Alfa”, “Gamma” y “Kappa”
- Montaña: “Omega”

Debo aclarar que no en toda la región se da el surgimiento de los padrotes, este fenómeno se presenta sólo en una parte de ésta. Porción que, para efectos de la exposición de los datos, designo como “El Sur”.

Como la comunidad más analizada es “Alfa” presento algunos datos para caracterizar a su población.

“Alfa” es un municipio de Tlaxcala que se localiza al sureste y está asentado en las faldas del volcán la Malinche. Es una comunidad que se encuentra dentro de la cuarta zona metropolitana. Está a 15 km de la capital poblana. De hecho varios de sus habitantes realizan actividades laborales y escolares en esa ciudad. La capital tlaxcalteca está a 26 km de distancia aproximadamente. Según el censo de 2010 del INEGI, tiene una población de 11763, de los cuales 5 732 son hombres y 6 031 mujeres.

El municipio tiene una superficie de 17, 340 kilómetros cuadrados, lo que representa el 0.43% del total del territorio estatal, el cual asciende a 4 060.923 kilómetros cuadrados. Cuenta con carreteras federales y estatales.

En la década de 1990 se reporta una concentración de personas empleadas en el sector industrial como mano de obra calificada del 42. 5%; obreros con un índice porcentual 15.2% y de trabajadores agropecuarios 10.8%. En esa década la población se dedicaba al trabajo fabril, empleada como mano de obra calificada o como obreros generales en las fábricas asentadas en los corredores industriales de la región.

Para el año 2000, la situación cambió significativamente; los trabajadores calificados se redujeron al 24.7% y aumentó ligeramente la población que se empleó como obrero y artesano, 17.7%; también hubo un aumento en el sector campesino, 11.7%. Y los que se dedican al comercio se incrementaron casi el doble con relación a la década anterior pasando de 5.1% al 11.1%.

3.3. Transformaciones económicas y culturales en la región por etapas históricas.

En este apartado presento parte de las transformaciones económicas que sufrió la región y que es parte importante para comprender la configuración actual de las comunidades. Apoyado fundamentalmente en David Robichaux y Hugo Nutini divido la historia por etapas para después utilizar esa división en la parte de la llegada del oficio de padrote a la región “El Sur”

3.3.1. La alianza tlaxcalteca con los españoles en la Conquista de México y sus privilegios en la Colonia.

Los tlaxcaltecas durante la conquista de México jugaron un papel determinante para que los españoles derrocaran al imperio mexica. Esa alianza les otorgó privilegios, destaca que en el siglo XVI tuvieron el derecho de tener su propio gobierno. Sin embargo, como argumenta David Robichaux (1996:153), poco les duró esa autonomía porque la Conquista trajo dos transformaciones importantes: “...la crisis demográfica que afectó toda la Nueva España en el siglo XVI y la fundación de Puebla que transformó radicalmente la economía regional”. La ciudad de Puebla se funda en 1531 y por su posición estratégica entre Cholula y los cuatro señoríos de Tlaxcala, les permitió a los españoles dominar a la región comprendida entre Puebla y Tlaxcala; además estaba en la ruta comercial entre México y el puerto de Veracruz.

De acuerdo con Robichaux (1996:155), en el siglo XVI Puebla tenía una enorme producción de ropa, telas de seda y lana y ya para el siglo XVII era ya una capital mercantil que organizaba la producción, distribución y venta de materias primas y productos terminados de algodón. El mismo autor afirma que: “El sudoeste de Tlaxcala... probablemente jugaba un importante papel como fuente de mano de obra, de carbón vegetal y leña para todas las estas actividades durante la época colonial” (Ibíd.:156).

3.3.2. El México Independiente.

El México independiente adoptó una política que favorecía la industrialización y en 1834 se estableció la primera fábrica de hilatura de algodón, La Constancia Mexicana, a orillas del río Atoyac, al norte de Puebla y a sólo unos kilómetros del estado de Tlaxcala. (Keremetsis citado en Robichaux, 1995: 157). Los ríos fueron muy importantes en este período, a orillas del Atoyac se establecieron las primeras fábricas que aprovecharon el sistema hidráulico de los antiguos molinos de harina.

En el año de 1840, Puebla era la ciudad sobre la que recaía la modernización tecnológica y el proceso de industrialización. En estos años, como señala Calderón de la Barca, “Puebla contaba

con seis fábricas de hilatura con 160 telares, así como con 12 fábricas que se dedicaban exclusivamente a la hilatura de algodón, además de tres fábricas de tejidos de lana” (Calderón de la Barca citado en Robichaux, 1996: 157). 28 años después, en 1868, Puebla tenía 17 de las 27 fábricas textiles de México (Butterfield citado en Robichaux, 1996: 157).

El papel que jugaba Tlaxcala en este proceso y en este tiempo fue, el de proveer de mano de obra a las empresas poblanas del mismo modo en que lo había hecho durante la Colonia española. Particularmente, las comunidades cercanas a la ciudad de Puebla, como lo apunta Robichaux: “Por ejemplo, encontramos en los archivos del registro civil menciones de un gran número de obreros textiles a fines del siglo XVI en comunidades cercanas a Puebla, (comunidades de “El Sur”) (Ibíd.: 158). Desde estos periodos se empiezan a gestar relaciones obrero-patronales que implican que los varones de las comunidades rurales, de la región “El Sur”, tengan que salir de sus comunidades para ir a centros de trabajo industrial, combinándolo con sus tareas en los campos de cultivo.

El año de 1869 fue trascendental debido a que, “La primera vía de tren interurbano del país que unía Puebla a Apizaco entró en servicio”. Así, la construcción del ferrocarril detonó “el proceso de transformación regional que desde hacía muchos años había organizado en torno a los intereses manufactureros y comerciales de Puebla”. En el año de 1871, la línea del ferrocarril México-Apizaco-Veracruz unió a Puebla a la red nacional que en algunos años llegó a cubrir una buena parte del territorio nacional con conexiones hacia los Estados Unidos (Baz y Gallo citado en Robichaux, 1996: 158).

En este período, a finales del siglo XIX y principios del XX, Tlaxcala vivió una etapa de bonanza. La causa radicaba en el auge de las haciendas pulqueras, en el extendido de las líneas férreas y el hecho de que la entidad era parte del área industria textil más importante de la república. Algunas comunidades indias del suroeste de Tlaxcala aprovecharon la relativa cercanía de las fábricas para emplearse en ellas, además les permitió combinar el trabajo industrial con la agricultura, desde mediados del siglo XIX. Las comunidades más cercanas se enfrentaron al mundo industrial y conforme iba creciendo la producción y el número de fábricas más comunidades fueron integrándose. Al emplearse en las fábricas, los varones de las comunidades rurales cambiaron algunas de sus visiones sobre el trabajo, de la agricultura a las máquinas. Sin embargo llevaron a ellas algunas concepciones de sus formas de trabajo. Compartir sus experiencias en las factorías

con parientes, amigos y vecinos de las comunidades propició que algunos de estos últimos ingresaran a ese nuevo mundo. El parentesco y la proximidad social debieron haber jugado un papel decisivo para que más varones rurales entraran al mundo laboral (Robichaux, 1996)

Concepciones del mundo rural, un núcleo duro (López Austin, 2001), que se adaptan a las transformaciones económicas, en un juego de poder entre las innovaciones tecnológicas y el mundo rural ha propiciado que se vengán configurando determinadas formas de trabajo, más específicamente concepciones del mundo y relaciones sociales llevadas a nuevos mundos, en este caso al mundo industrial que ha estado presente en la historia de la región “El Sur”.

Antes de la revolución de 1910, dentro de una franja de unos 20 a 30 km sobre una línea de unos 55 a 60 km. trazada entre Apizaco en el norte y Atlixco en el sur, los campesinos de las comunidades indias tenían un pie en el campo y el otro en la fábrica. A pesar de que no todos, los indígenas de las comunidades, trabajaban en las fábricas, el impacto en la economía rural se manifestaba de otras formas a medida que la dinámica industrial se fue apoderando de la región.

Hugo Nutini e Isaac (1990) para el año de 1890 caracterizan culturalmente a las comunidades tlaxcaltecas de la siguiente manera:

En 1890, las comunidades de la muestra tenían las siguientes características culturales: bilingüismo total en español y náhuatl, y en un porcentaje relativamente alto de monolingües en náhuatl; comunidades de subsistencia exclusivamente agrícola y con una cantidad de tierras cultivables básicamente la misma de hoy, pero quizá con un menor grado de erosión; comunidades cerradas como pocos lazos con el exterior, con la excepción de redes de compadrazgo involucrando de tres a cinco comunidades; el escalafón religioso funcionando en la forma clásica con que lo describe Carrasco (1961); y el traje indígena tradicional, tanto para los hombres como para las mujeres. (Nutini e Isaac, 1990: 402)

3.3.3. La Revolución de 1910.

A finales del siglo XIX y principios del XX la industria textil gozaba de los días de máximo esplendor. En ese entonces, grandes fábricas como Santa Elena, San Manuel, La Trinidad, La Estrella, El Valor, La Tlaxcalteca, La Josefina y San Luis Apizaquito, formaban parte del poderoso cordón industrial textil de mayor relevancia en la república, formado por Puebla, el Distrito Federal, el Estado de México y Veracruz. Las industrias sufrieron los embates obreros en los años 1906 y 1907 y durante la Revolución Mexicana lograron manejar la situación y mantenerse en pie. Los problemas de abastecimiento de algodón, proveniente de la comarca lagunera, y los de combustibles, sólo las pusieron en aprietos en forma transitoria. Contra viento y marea logran recuperarse y de hecho salir ilesas. Sin embargo, al concluir la Revolución de 1910 hubo tres procesos que repercutieron en la región como lo señala Robichaux (1995: 162): “1) la interrupción y regresión del proceso regional de industrialización; 2) la reforma agraria; y 3) una aceleración del proceso de centralización del país ya iniciado con la construcción de los ferrocarriles durante el Porfiriato, lo que reorientaría las fuerzas económicas regionales aún más hacia la Ciudad de México”.

Desde los años treinta del siglo pasado, la población tuvo graves problemas para subsistir. A causa de ello, Tlaxcala se convirtió en expulsora de mano de obra hacia el Distrito Federal, el estado de México y Puebla. La salida de personas alcanza su punto álgido entre los años cincuenta y los 60.¹⁹

Nutini e Isaac (1990) en 1920 describen a las comunidades tlaxcaltecas con un proceso de modernización y tenían las siguientes características:

...el monolingüismo había totalmente desaparecido, y a pesar de que las comunidades se pueden todavía considerar como bilingües, el español rápidamente comienza desplazar al náhuatl; la economía de las comunidades ya no es exclusivamente agrícola, y la migración laboral, específicamente a fábricas textiles en el centro y sur de Tlaxcala, ocupó un número relativamente alto de hombres; las comunidades comenzaron a extender sus lazos con el mundo exterior a través de la migración laboral y las redes de compadrazgo, y por primera vez la diócesis de Puebla establece la visita semanal o bisemanal de

¹⁹ Tlaxcala, textos de su historia, pp. 273

sacerdotes; el escalafón socio religioso se encuentra en un rápido proceso de desintegración, y la dirección y movimiento de los cargos ya no tiene fuerza descriptiva para el individuo promedio; el traje tradicional está desapareciendo y sólo una minoría lo siguen usando; en general se debe considerar a las comunidades en un estado de transición de cerradas a abiertas. (Ibíd.: 402)

3.3.4. La Segunda Guerra Mundial.

En la Segunda Guerra Mundial se estimuló a la industrialización mexicana. Al ocupar Estados Unidos a sus ciudadanos en el conflicto bélico, se abrieron las puertas del mercado estadounidense hacia los productos textiles mexicanos; pero una vez que termina el conflicto, las industrias terminan en un proceso similar a la crisis provocada por la Revolución de 1910.

El grupo industrial textil que tanto auge y esplendor alcanzó durante la dictadura porfirista, difícilmente logra recuperarse de una oleada de crisis derivadas, en gran parte, por lo obsoleto de su maquinaria. Ciertamente tiene repuntes durante la crisis de 1929 y en la Segunda Guerra Mundial, pero no serían suficientes para recuperarse del todo. La poca visión de los propios industriales para modernizarse, aunada a la férrea oposición de los sindicatos obreros, que implicaba desplazar mano de obra, acelera la crisis definitiva. La industria textil no sólo era la rama predominante, sino que en algunos momentos era más importante que las actividades agropecuarias.

Para las décadas de 1940 y 1960, el panorama del campo tlaxcalteca seguía marcado por los -ya no tan grandes- propietarios y una misma mayoría desposeída, que no perdía la esperanza de acceder al rango de propietarios. Estos desposeídos recurrieron a invasiones de haciendas como medida de presión, sin obtener de éstas los resultados esperados. Ante esta situación, los campesinos encontraron en el bracerismo una manera de mejorar su situación y, por ello, estuvieron dispuestos a partir sin tener siquiera la seguridad de un mundo mejor. (Suárez de la Torre, 1991: 471)

La industria textil no logró salir de las continuas crisis. Aparecen nuevas industrias operando en distintos campos de actividad. Lo mismo ocurre en otras entidades, donde no tardan en desplazar

a una industria textil que no se había modernizado, a una industria que tenía la misma maquinaria instalada desde su fundación. Debido a ello, poco significó para ella la Segunda Guerra Mundial. Pero la crisis definitiva se hace patente en las décadas de los 50 y 60. Es más, sus dueños no tienen otra alternativa; cerrar sus puertas. En su reemplazo, aparece una industria textil más moderna, que utiliza como materias primas las fibras sintéticas. (Suárez de la Torre, 1991: 471)

Entre 1965 y 1970 se da el cierre de grandes fábricas. En Tlaxcala cerraron once fábricas, algunas de las cuales eran pequeñas y medianas industrias. Entre 1960 y 1970 se clausuraron definitivamente cinco de las grandes empresas establecidas a fines del siglo XIX que venían operando con maquinaria antigua:

1. San Luis Apizaquito, cierra en 1971.
2. Santa Elena. En 1967 se anuncia que será rematada. Operaba con 150 a 200 obreros
3. La Tlaxcalteca. Cierra en 1968. Empleaba a 333 trabajadores que serían indemnizados por la cantidad de \$4 835 967. 30. Se destruyeron 14,044 husos y 418 telares.
4. La Trinidad. Cierra en 1968. 280 trabajadores fueron indemnizados por \$ 2, 950 000.00 (empleaba a más de 400 obreros).
5. La Estrella. Cierra en 1972. 142 obreros fueron indemnizados por más de tres millones (Ibíd.:479)

Las fábricas más antiguas del país, entre las cuales había varias en Tlaxcala, tuvieron que cerrar sus puertas puesto que su tecnología obsoleta no les permitió competir con las fábricas más recientes que contaban con tecnología de punta. La industria textil tlaxcalteca no consideró prioritaria la modernización de su maquinaria, y optó por el empleo de mano de obra “barata” como factor decisivo en el funcionamiento de sus empresas. Este hecho la llevó a perder competitividad en un marco nacional de tendencia a la aplicación de nuevas y modernas tecnologías. Por otro lado, la otrora floreciente rama textil se halló agobiada por las imposiciones fiscales que cada vez incrementaban y sus cobros se hacían cada vez más regulares en una entidad que buscaba la captación de recursos; así, durante estos años la industria de hilados y tejidos sólo logró recuperarse momentáneamente durante la Segunda Guerra Mundial. Maquinaria antigua y falta de visión aunadas a la introducción de fibras sintéticas en el mercado nacional y los bajos salarios, el descontento nuevamente hizo su aparición en el estado y la incapacidad para mantener a una

industria fuera de época se convirtieron en motivos del posterior cierre de tan notables empresas porfiristas. (Ramírez, 1991: 413)

Ante este panorama, muchos obreros que perdieron su empleo en las fábricas de Puebla y de Tlaxcala, comenzaron a migrar a la Ciudad de México en busca de mejores oportunidades de trabajo. De los años 1950 a 1970, la ciudad de México se vuelve un nuevo lugar de trabajo para muchos hombres rurales. Gracias a que en la ciudad de México la industria textil se modernizó y las fibras sintéticas reemplazaron al algodón.

Hugo Nutini y Timothy Murphy (1970: 91) reportan para 1959, la migración laboral²⁰ en 13 comunidades de la región Puebla-Tlaxcala en donde destaca que: “Gamma” tenía una población de 3 000 habitantes de los cuales 250 tenían migración laboral diaria y 50 semanal; “Beta” tenía una población de 4 000 habitantes con 580 personas de migración laboral diaria y 120 semanal; “Alfa” con una población de 3 500 habitantes con 500 de ellos con migración laboral diaria y 50 semanal.

En los años de 1970 la importancia de esta migración laboral semanal a Puebla y, sobre todo a México, era evidente como apunta Robichaux:

Era común encontrar en las iglesias determinadas obras con remodelaciones y decorados, o en los pequeños jardines, bancos hechos de mampostería y loseta cerámica que indicaban que fueron costeados por los obreros de cierta fábrica de Puebla o México. Durante las fiestas patronales de cada pueblo, no faltaban los cartelones que indicaban eventos como la sucesión de grupos musicales contratados por grupos de empleados de diferentes fábricas, generalmente textiles. Así, los lazos de paisanaje y de parentesco trasladados al ámbito laboral y al de convivencia en reducidas viviendas urbanas se reforzaron y se tradujeron en una presencia, e inclusive una identidad propia, dentro del contexto de las relaciones sociales de las distintas comunidades. (Ibid: 167).

Al presentarse una crisis en la industria regional y el desempleo, los varones de estas comunidades encuentran en la migración a la ciudad de México una salida a su precaria situación. Algunos eligen trabajar en las fábricas o en la construcción.

²⁰ Ellos dividen en migración diaria, semanal y por temporada

Para el año de 1937, Nutini e Isaac (1990) describen a las comunidades tlaxcaltecas con las siguientes características culturales:

...el español había casi totalmente reemplazado al náhuatl, pues en ninguna de las comunidades más del 10% seguían hablando náhuatl; la economía local es una mezcla de agricultura de subsistencia y migración laboral -no solamente a fábricas textiles cercanas, sino también en forma incipiente a Puebla y a la Ciudad de México, e incluyendo otras ocupaciones como albañiles, peluqueros y sastres- en la proporción de 40 y 60%, respectivamente; la comunidad se debe caracterizar esencialmente como un conjunto campesino-proletario abierto, debido principalmente al incremento de la migración laboral, al contacto religioso con la ciudad y otras comunidades, mejores medios de transporte y comunicación, y la expansión de las redes de compadrazgo; el escalafón religioso ha dejado de funcionar totalmente, y se establece la dicotomía entre el ayuntamiento religioso y los cargos eminentemente rituales y ceremoniales de las mayordomías; el traje indígena desapareció totalmente y la población comenzó a internalizar el uso de muchos rasgos de la cultura material urbana. (Nutini e Isaac, 1990: 402-403)

3.3.5. El repunte de la industria en la región.

En Tlaxcala los gobernadores, la mayoría de las veces, colocaban sus esperanzas en la industrialización. Hasta los años sesenta las únicas industrias seguían siendo la textil y la pulquera. Todas las ventajas estaban a favor de que la entidad se transformara: cercanía con el Distrito Federal, líneas férreas, carreteras, electricidad, oleoducto, mano de obra barata, y otros. Lo que también resulta difícil de entender es el por qué los viejos hacendados no se convirtieron en empresarios industriales en su propia entidad. No pocos de ellos acumularon fortunas considerables, que transfirieron al Distrito Federal, Puebla y al Estado de México. Tenía que ser en los momentos en que estallan las invasiones de las haciendas que Luis Echeverría Álvarez y Emilio Sánchez Piedras utilizan todos los recursos a su alcance para promover la industrialización.

Entre 1975 y 1980 se instalan alrededor de 250 empresas que generan más de 32 mil empleos. Se trata de industrias nuevas y modernas que producen no sólo para el mercado nacional, sino que también exportan al mercado mundial. Uno de los efectos inmediatos de esta política, es la retención en la entidad de grandes contingentes de población. Los parques, los corredores y las ciudades industriales están cambiando de manera definitiva la fase agraria y rural de la entidad. (Suárez de la Torre, 1991: 480-481)

Hacia el año de 1975 la industria textil recobró importancia en Tlaxcala: en 1975 había 39 establecimientos textiles en el estado. Varios hombres trabajaban en fábricas textiles en México y Puebla. La autopista México-Puebla, inaugurada a principios de los años de 1960, facilitó el traslado al Distrito Federal y reforzó aún más la hegemonía económica de la capital. Debido a la experiencia acumulada por años de trabajo en la industria textil de la región, los varones de la región “El Sur”, se enfrentan a los nuevos empleos conseguidos en la gran urbe. Robichaux destaca que: “Debido al horario de trabajo, el mal estado de los caminos locales y la falta de transporte rápido, en los años 70 no era posible ir y regresar a diario entre la mayor parte de las comunidades del suroeste de Tlaxcala y la ciudad de Puebla. Así, en el caso de los obreros textiles de “Omega” que conocimos y en muchas otras comunidades, grupos de 8 a 12 hombres alquilaban un cuarto o pequeños departamentos y se arreglaban con una mujer que les preparaba los alimentos”. (Robichaux, 1996: 165)

A raíz de la crisis de la industria textilera y el surgimiento de nuevas industrias, en la década de 1970 se inició proceso de diversificación industrial en Tlaxcala:

El primer polo de desarrollo de esta nueva etapa de industrialización se dio en una zona cercana a las antiguas fábricas del norte de Puebla, concretamente en “Sigma” y “Beta”, donde se establecieron fábricas que producían bujías, baterías para autos, artículos de cobre para la conducción de energía eléctrica, materiales de construcción y bebidas alcohólicas. (Robichaux, 1996:168).

En esta década los caminos locales mejoraron, en parte, debido a proyectos del gobierno federal centrados en el uso intensivo de la mano de obra local. En 1978 se inauguró el camino Santa Ana Chiautempan-Puebla. Sobre esta nueva ruta se establecieron industrias de aparatos electrodomésticos, loseta cerámica, piezas para la industria automotriz, alimentos balanceados para

animales, calzado y fábricas textiles. También se inauguraron fábricas en la ruta san Martín Texmelucan-Tlaxcala, recientemente convertida autopista, en la ciudad de Tlaxcala, y en los alrededores de Apizaco. (Ibíd.: 168).

3.3.6. La década de 1980.

En estos años hay una reorientación radical en la región. La apertura de nuevas fábricas y el consecuente desarrollo de la infraestructura de servicios, hizo que la región fuera más atractiva para los jóvenes. Como señala Robichaux, “Ya era posible encontrar empleo no agrícola a distancias cortas y la infraestructura vial y de transportes permitían permanecer en la comunidad y trabajar sin incurrir en los gastos de mantenimiento implícitos en la migración semanal a México o Puebla” (Ibíd.: 170).

Hacia el año de 1982 en el corredor industrial de “Sigma”, se encuentran instaladas 29 empresas de diferentes ramos, empleando un total de 5 627 obreros. Estos últimos se configuran como un nuevo actor social, por la historia de la industrialización en la región. Dentro de este mismo fenómeno también aparece una burocracia sindical:

En el periodo (1979-1982) en el corredor industrial de “Sigma”, se hallaba una burocracia sindical, que jugaba un papel importante en el funcionamiento del corporativismo sindical. Esta burocracia tenía un gran poder, que se sustentaba en una serie de mecanismos de control que le permitía ser el que mediaba las relaciones entre sindicato, la empresa y las autoridades gubernamentales eran los que negociaban los "aumentos de salarios", las prestaciones, en fin las relaciones obrero patronales establecidas en los contratos colectivos, pero además ellos decidían quienes serían las autoridades municipales. (Xicohtécatl, 2007: 67)

El sindicato controlaba y decidía quienes entraban a trabajar a las fábricas que tenía bajo su dominio. Había un dominio y sometimiento al líder sindical (de la CROM), él ejercía la titularidad de los contratos colectivos, las relaciones obrero patronales, una posición patrimonialista con respecto a la contratación de los obreros y aseguraba la estabilidad y gobernabilidad en los

municipios que comprendían el corredor industrial de “Sigma”. Cuando había obreros que oponían al cacicazgo de este líder sindical, utilizaba la violencia física para arremeter contra los disidentes. Ante este panorama, surgió una oposición al cacicazgo ejercido por el líder sindical, "la organización del pueblo" (OP).

A partir de la congregación de varias fuerzas en la OP, se da una batalla por el control municipal de “Beta”. Hasta esa fecha el PRI había ganado en todas las elecciones, pero en el año 1982 se da una alternancia en el poder. La OP, representada por el PSUM y el PRT gana las elecciones municipales con 2 128 votos en contra de 1 572 del PRI. Este suceso propicia una crisis en la CROM, al perder el dominio municipal. Sin embargo, el PRI recuperó la presidencia en el año de 1985.

La figura de líder sindical y el corporativismo que él representaba fue importante en esta región para el clima de tranquilidad que los empresarios requerían para establecer sus industrias y además aseguraba el control político del PRI. Sin embargo, a partir de su derrota electoral sucede otro evento que tiene repercusiones trascendentes para la vida laboral de la región:

En marzo de 1986 las relaciones de intermediación de intereses corporativos son desquebrajadas, como producto de la fuerza que venía adquiriendo la Organización del Pueblo, organización política que paradójicamente nace y se desarrolla en los momentos de mayor esplendor de la relaciones corporativas, pero también en este quienes los obreros intervienen de manera significativa. (Xicohtécatl, 2007: 106)

A partir de esta quiebra de poder del corporativismo sindical, desplazado por la organización del pueblo se rompe "la armonía social" y los empresarios comienzan a ver a los habitantes de esta “Beta” como "grilleros", situación que propicia el despido masivo de los obreros de este pueblo. Los obreros despedidos fueron *boletinados* por los empresarios, situación que propició que éstos no fueran contratados en fábricas de la región, ni en otros estados.

En el corredor industrial de “Sigma”, los despidos de obreros se dieron con mayor agudeza en 1986 y en los años posteriores, trajo como consecuencia que la composición económica en la población... se modificará, sufriendo una gran diversificación en la ocupación de los habitantes. Las personas desocupadas por los conflictos sindicales y ante la imposibilidad de encontrar trabajo en

otras empresas no sólo de la región, sino de otros estados, empiezan a dedicarse a otras actividades productivas, como los talleres de estampados, la maquila, el comercio y el transporte. Paralelamente van surgiendo nuevas formas organizativas de estos nuevos actores sociales en esta zona del estado de Tlaxcala. (Xicohténcatl, 2007: 55).

Hay que destacar que el corporativismo sindical generó una contratación masiva de obreros de la comunidad “Beta” y una exclusión del trabajo fabril en la región de hombres de la comunidad “Alfa” lo que generó un conflicto comunitario tacito entre los varones de ambas comunidades. Los de “Alfa” crean estrategias de migración laboral a Puebla y al Distrito Federal desde finales de 1950, existieron numerosos líderes sindicales en la capital poblana y del país. Esta parte de la historia será desarrollada con más profundidad y amplitud en el capítulo cuatro.

Por otra parte, la inserción de las mujeres de esta región en el trabajo asalariado durante la década de los ochenta, cambiaría a largo plazo la configuración laboral y las relaciones intergeneráticas como lo señalan Rothstein y Castañeda. Rothstein sobre los cambios en una comunidad de la región “El Sur”, “Gamma” señala que:

A medida que disminuyó el valor de la producción agrícola y se presentó la presión sobre la tierra, aumentó también el número de obreros. En 1980, la mayor parte de las mujeres se dedicaba la agricultura de subsistencia y a la cría de cerdos y pollos, y las mujeres más pobres trabajaban como jornaleras agrícolas o en el comercio a pequeña escala; pocas mujeres empleaban o estaban involucradas en actividades comerciales (...) En 1989 la proporción de mujeres asalariadas o que trabajaban por cuenta propia se había casi duplicado, pasando del 9 por ciento en 1980 al 17% en 1989. En 1994 esta proporción había aumentado al 37 por ciento para las mujeres de más de 12 años y al 48 por ciento para las mujeres de 25 años o menos (Rothstein, 2007: 158).

Castañeda para otro municipio del estado de Tlaxcala señala que:

Algunas hermanas de las mujeres entrevistadas fueron *destinadas* por sus padres a emplearse como trabajadoras domésticas asalariadas, siendo confiadas, primero, a familias conocidas en las ciudades de Puebla, México o Tlaxcala (Castañeda, 2007:190).

Lo que podría decirse es que, a partir del cambio económico, político y social provocado a raíz de la industrialización de la región investigada se cambian también las relaciones entre los géneros

A pesar de que la vida en las comunidades mostraba indicios notables de urbanización, el cultivo del maíz en la región mantenía su importancia. En los años de 1970, en las comunidades donde el trabajo en fábricas era más reciente, los que no encontraban empleo industrial aceptaban trabajar como jornaleros agrícolas. Los empleaban sus propios vecinos que trabajaban como obreros. (Ibíd.:171). Como también resalta Rothstein (2003):

Hasta los cuarenta “Gamma” era una comunidad indígena-campesina relativamente homogénea. Después, como resultado del auge textil nacional durante la Segunda Guerra Mundial y la falta de dinámica en la agricultura campesina durante los cincuenta, los hombres de “Gamma” empezaron a trabajar en las fábricas textiles en ciudad de México, a unos 100 kilómetros de distancia, o en Puebla, a unos 15 kilómetros. Inicialmente sólo unos cuantos hombres iban a trabajar pero, a medida que el valor de su producción agrícola descendía, la presión por la tierra aumentaba. Y el número de trabajadores en las fábricas -especialmente en las textiles- aumentaba a casi la mitad de la población económicamente activa de hombres en 1980 (Rothstein, 2003: 157-158).

3.3.7. La década de 1990.

Hacia el año 1994, el trabajo obrero en la industria se volvió inseguro porque las industrias en la región y en el centro del país empezaron a cerrar las fuentes de trabajo o despedir la mano de obra. Aunque este fenómeno que se estuvo dando de 1991 a 1995, se vio incrementado después de la crisis económica y devaluación de la moneda nacional en diciembre de 1994. En la década de 1990, también ha sido particularmente notable el alto índice de participación tanto de hombres como de mujeres en los talleres de confección (Rothstein, 2003: 159).

3.3.8. El inicio de un nuevo milenio: la comunidad indígena en el contexto de transformación económica, social y cultural.

La transformación de las comunidades indígenas de la región Puebla- Tlaxcala está dentro de un proceso de civilización que ha implicado su adaptación a las condiciones económicas, sociales y culturales que han configurado la historia regional y la particular de cada pueblo. Nutini e Isaac (1990) destacan que lo que potenció esta transformación fue la erosión de la tierra y la falta de tierras cultivables, el establecimiento de fábricas textiles en la región durante la segunda mitad del XIX, la migración laboral y el mejoramiento de vías de comunicación y transporte. Los autores parten de un modelo teórico que llaman el continuum indio-mestizo que implica la modernización y secularización de las comunidades indígenas, ellos lo explican en los siguientes términos:

Por modernización entendemos esencialmente la influencia directa de la cultura nacional, urbana... sobre la cultura comunal, y que se manifiesta principalmente en el ámbito de la cultura material y en los patrones de subsistencia, pero que por sí sola y a corto plazo no tiene eficiencia en la transformación de otros ámbitos de la cultura local... por secularización denotamos la clase especial de cambios que tienden a transformar las instituciones fundamentales de la comunidad... en el rompimiento y desorganización de las instituciones tradicionales. En esta concepción del cambio sociocultural, el proceso sintagmático es el siguiente: la modernización... a largo plazo, ... afecta a la comunidad, de manera que llega a un punto cuando su efecto acumulativo inicia el proceso de secularización...(que)... desequilibra las instituciones tradicionales, no sólo por el efecto de la modernización, sino también por la reacción de ciertos segmentos de la estructura tradicional hacia presiones directas del exterior, y finalmente, la secularización, bien establecida, crea una nueva ideología que reorganizar radicalmente la estructura tradicional. (Nutini e Isaac, 1990: 369 -370)

Estos autores dividen el proceso de modernización y secularización en la región tlaxcalteca en tres períodos históricos: 1890-1920; 1920 1937 (40), y; 1937 (40)-1974.

En el primer período lo caracterizan como comunidades en medio de un proceso de apertura con el mundo exterior; la agricultura comienza a perder importancia y la pérdida del náhuatl fue acelerada por las escuelas primarias locales (que se establecen en todas las comunidades entre

1917 y 1922). El sistema de cargos se transforma con la pérdida del poder de los principales, de los “tiaxcas”, ya no tienen el control exclusivo de las tradiciones. (Ibíd.:408 -409)

El período que corre de 1920 a 1937 (40), lo describen como la intensificación del cambio sociocultural; ya no hay cambios cualitativos de importancia sino como la acentuación de patrones económicos desarrollados durante el período anterior:

...el trabajo en fábricas y... la migración laboral no sólo incrementa dentro de la región, sino que aumenta aún más a lugares fuera de la región. Además, comenzando en 1929 - 1930 el establecimiento de varias fábricas de cemento, calzado, y otros productos manufacturados alrededor de la ciudad de Puebla en la parte sur de la carretera Tlaxcala - Puebla, aumenta considerablemente las oportunidades fuera de la región. Quizá de mayor importancia para el desarrollo económico de la región es que la gente de las comunidades de la muestra comienza a emigrar a la Ciudad de México con más y más frecuencia, para trabajar en ocupaciones como albañiles, carpinteros, obreros de la construcción, dependientes, en tiendas y almacenes, jornaleros; y como jornaleros agrícolas a tierra caliente del estado de Veracruz. Este nuevo cuadro económico de la región se debe en gran parte a la construcción de nuevos caminos y el mejoramiento de los medios de transporte, especialmente el final del período. (Ibíd.: 412)

Para el tercer período, 1937 a 1974, las comunidades amplían su red social más allá del pueblo, con comunidades de la región y con otros actores sociales de Puebla y el Distrito Federal. Nutini e Isaac (1990: 416) describen este período como de mayor apertura hacia el exterior pero con una vuelta al “tradicionalismo” adaptando su cosmovisión, sistema ritual y de parentesco a los cambios económicos introducidos por la industrialización; la descripción cultural de la comunidad es el siguiente:

El español totalmente reemplaza al náhuatl...El traje tradicional de huipil y titixtle sólo lo usan las mujeres viejas, y entre los hombres el calzón ha desaparecido totalmente. El calzado se ha hecho popular, y quizá más del 50% de la población total calza zapatos. Los cambios en el estilo de las casas continúan, y se comienza a emplear vidrios en las ventanas, puertas de fábrica, baldosas, y a pintar las casas de blanco. Los nuevos estilos en la construcción de casas se transforman rápidamente en símbolos de diferencias de

estatus...Es también de interés económico para las comunidades de la muestra el establecimiento de panaderías, changarros, pequeñas tiendas de abarrotes y algunos otros negocios, que hasta cierto punto ayudan a disminuir la dependencia económica de la comunidad de los centros comerciales de la región. (Ibíd.: 417 -418)

En las conclusiones de su investigación encuentran que hacia el año 1974, hay muchos cambios en la cultura material de las comunidades pero que no hay cambios sustanciales desde 1959, porque encuentran, “un núcleo integrativo de la vida comunal -que incluye la ideología religiosa, del ayuntamiento religioso, el sistema de mayordomías y varios aspectos asociados de parentesco y compadrazgo-, que constituye la resistencia más fuerte al cambio que se introduce desde la periferia, es decir, en la cultura material”. (Ibíd.: 367)

Finalmente, Hugo Nutini y Barry Isacc (1990:400), destacan de la región tlaxcalteca que: “Nuestro análisis histórico claramente indica que esta región era completamente indígena hace 90 años, y que ha sido solamente durante los últimos 60 años que muchas comunidades comenzaron su transición cultural indígena mestiza”. Desde su estudio pionero de los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla, argumentaban que en la región tlaxcalteca los cambios tecnológicos y económicos han sido rápidos, pero no los cambios sociales y religiosos. Sin embargo, no entendían porque “los cambios tecnológicos y económicos no han producido uno de cambios sociales y religiosos que se esperaría” (Ibíd.: 367) Pienso que su teoría del continuum indio-mestizo no les permitió ver lo que David Robichaux analizaría posteriormente como una forma de estructura social mesoamericana. Sin embargo sí intuyeron que Tlaxcala es una de las regiones más homogéneas de México:

En términos generales, factores históricos como uniformidad cultural prehispánica, aislamiento tradicional a veces autoimpuesto, la posición un tanto especial de los tlaxcaltecas durante la Colonia, y el regionalismo acérrimo de los tlaxcaltecas en mantener su identidad étnica y cultural, han redundado en un alto grado de uniformidad cultural, a pesar de la transición a veces rápida de comunidades a lo largo del continuo etnocultural. Estos factores específicos, elaborados en 450 años de vida colonial y republicana, han transformado Tlaxcala, cultural y étnicamente, en una de las regiones más homogéneas en México. (Ibíd.: 400 -401)

3.4. La estructura básica de la explotación sexual y “el lado oscuro del México Profundo”.

El concepto de *México profundo* se refiere a una “civilización negada” que permanece, a pesar de que el colonialismo la quiso erradicar. Tiene sus raíces en una civilización milenaria que ha dado una configuración específica a las comunidades indígenas en la actualidad (Bonfil, 1990). La región sur del estado de Tlaxcala tiene fuertes raíces nahuas que son la base de sus sistemas de parentesco, compadrazgo y de reciprocidad. Estos elementos permiten a los pueblos reproducirse socialmente y perpetuar lógicas sociales.

La importancia del proceso de proxenetización en “Alfa” es mostrar cómo se transforman los sistemas de reproducción social ante la presencia de prácticas de explotación sexual que un grupo de hombre introdujo a la comunidad. El aprendizaje del oficio de padrote se dio en muchos pueblos de la región sur del estado de Tlaxcala (y de otras partes de México) pero sólo en “Alfa” se estableció, incrementó, expandió y difundió a otros pueblos de la región. Primero un “cisma religioso” explica en parte porque no hubo una fuerte oposición para estigmatizarlos y exiliarlos, o al menos que no se “descararan”, como dicen algunos de mis informantes. Cuando un sistema de explotación sexual entra a las lógicas comunitarias y de reproducción social, las transforma para adaptar las prácticas de reclutamiento, traslado y explotación. La historia de una comunidad del México Profundo me sirvió para comprender, entender y tratar de explicar cómo las lógicas de reproducción social se utilizan en beneficio de la producción de padrotes. Este es el lado oscuro del México Profundo. La importancia de este análisis me permitió comprender porque es tan fuerte el arraigo de esta forma de producción y reproducción proxeneta.

Llega el oficio de padrote y cambia las relaciones sociales en las comunidades; principalmente las concepciones sobre las mujeres y la exclusividad sexual de los varones sobre ellas. Estas transformaciones se dieron principalmente en los mecanismos de control. Las lógicas de explotación sexual se adaptaron a las normas sociales de la comunidad y establecieron pactos sobre las mujeres -prostituidas y esposas- para poder ejercer su oficio y al mismo tiempo reproducirse culturalmente y como grupo social. Ese es el lado oscuro del México Profundo: las lógicas de reproducción social “mesoamericana” y la estructura básica de la explotación sexual se mezclan en un proceso de proxenetización que implica la transformación de una región y de manera particular de “Alfa”, de una sociedad campesina a campesina-obrera y con la llegada de lógicas de

explotación sexual a una sociedad “productora de padrotes”, como veremos en los próximos apartados.

3.5. La estructura social mesoamericana y los procesos de reproducción social en la región.

David Robichaux (1996) desarrolló un modelo de familia mesoamericana, tomando a una comunidad de Tlaxcala como modelo ideal. Ese modelo es parte de un modo de reproducción social de los grupos de parentesco que está sustentado en los principios de residencia y herencia. Argumenta que existe una estructura social mesoamericana con un sistema de valores específico que tiene como sustento lógicas de reproducción social basadas en el parentesco, la reciprocidad y el sistema de cargos. Él divide a la organización social mesoamericana en comunidad, barrio, patrilinea limitada localizada y grupo doméstico. Y el sistema de cargos es en donde se puede apreciar esta interacción. Con sistemas de reproducción social similares Robichaux dice que la región del volcán la Malinche es: “una especie de conjunto de células, semejantes en términos organizativos y en la manera en que sus miembros se definen como parte de un grupo”. (Robichaux, 1996: 177)

Robichaux define a la comunidad basado en una forma específica de organización social que está presente en toda Mesoamérica y por tal razón también se sugiere hablar de “comunidad mesoamericana” como: “...una forma de organización de la cultura india contemporánea, sigue siendo el grupo fundamental que modela y determina una parte importante de la vida social de los habitantes del sureste de Tlaxcala” (Ibíd.: 197). Y agrega que esas formas de organización se extienden y reproducen en la vida obrera de las fábricas de la región, de Puebla y del Distrito Federal. Y agregaría que también ese orden social fue utilizado por el sistema proxeneta que se incrustó en el sistema de parentesco, de compadrazgo y en el sistema de cargos. Después define al barrio como los: “...grupos sociales, cuya membresía se da mayoritariamente por filiación patrilineal. Los barrios constituyen los componentes de las comunidades de la región y aunque juegan papeles diferentes en cada comunidad, siempre muestran el mismo sistema de organización patrilineal.” (Ibíd.: 177). Y el tercer nivel de la organización social es la patrilinea limitada localizada que: “...son los componentes de los barrios y consisten en varios grupos domésticos generalmente emparentados por el vínculo agnático, de unas tres generaciones y que viven muy

cerca los unos a los otros. Dicho grupo se forma como consecuencia natural de las reglas de residencia y herencia”. (Ibíd.: 178) y en el último nivel se encuentra el grupo doméstico que define como: “...un grupo de residencia, (los que "habitan bajo el mismo techo”), lo cual lo distingue de la patrilinea limitada localizada, cuyos miembros habitan en varias viviendas cercanas pero separadas. En todo caso, hay que destacar que ambos niveles organizativos forman parte de una misma mentalidad, de un sistema de valores que privilegia la residencia virilocal, la herencia de la casa por ultimogenitura y la herencia de los terrenos de manera preferencial, aunque no exclusiva, por los varones.” (Ibíd.: 179)

La organización social mesoamericana se compone de los cuatro elementos mencionados. La comunidad como sistema social está sustentada por vínculos de parentesco que se expresa a partir del sistema de cargos y la calidad de miembro implica la perpetuación de principios de organización social que Robichaux define como modo de reproducción social de la estructura social mesoamericana. La importancia del modelo propuesto de Robichaux radica en que trasciende la reproducción social y abarca a la perpetuación de principios de organización social que están reflejados en las formas de parentesco y sus principios de residencia y herencia

El modo de reproducción, propuesto por Robichaux, es retomado de un modelo de Agustins para sociedades campesinas de Europa; al adaptarlo a la realidad de la comunidad mesoamericana toma en cuenta las siguientes especificidades:

...el principio agnático domina la residencia y la herencia; en cuanto a la residencia, hay casos excepcionales de uxorilocalidad que siguen, también, reglas bastante específicas; en cuanto a la herencia, los hombres son herederos en pie de igualdad, pero las mujeres también pueden heredar la tierra aunque la parte que reciben es sensiblemente menor que la de sus hermanos. Si bien el principio agnático es dominante, varios principios secundarios entran en juego la formación de las patrilineas limitadas localizadas. Éstos son tres: el principio de linealidad, el de sustitución y de reciprocidad. ...el primero, se prefiere a una heredera lineal a un agnado colateral. El mismo principio se pone de manifiesto en el caso de la viudez donde los herederos del patrimonio son los hijos sino el cónyuge que sobrevive. La viuda o el viudo no son más que depositarios del legado... de sustitución se manifiesta en el caso de personas de edad avanzada sin hijos:

normalmente toman como heredero a un sobrino, una sobrina o a un ahijado o ahijada. Este mismo principio se conjuga con el de la linealidad en el caso de las parejas sin hijos varones y es subyacente a la uxorilocalidad. Finalmente, para la herencia de la tierra, proponemos la noción del principio de reciprocidad. (Ibíd.: 710)

Otro de los aportes importantes de David Robichaux es el modelo de familia para el México Profundo, que nombra como “sistema familiar mesoamericano”, él distingue tres rasgos principales.

- 1) La residencia virilocal inicial de la pareja y, de ahí, un alto índice de familias extensas.
- 2) El papel especial asignado al ultimogénito varón en el cuidado de sus padres y en la herencia de la casa paterna, y;
- 3) La presencia de casas contiguas encabezadas de manera preponderante, aunque no exclusiva, por varones emparentados por el lazo patrilineal. (Robichaux, 1997: 186).

Más adelante el mismo Robichaux resume el modelo de la siguiente manera:

(...) al casarse, los varones llevan a su mujer a residir en la casa paterna, mientras que sus hermanas van a residir en la casa paterna de sus respectivos maridos. Durante un periodo variable de residencia en casa del hombre, determinado en gran medida por el contexto económico local, el hijo casado puede o no formar parte del grupo de consumo y/o producción del padre. El proceso de fisión es generalmente gradual, de modo que no es raro encontrar en Mesoamérica viviendas con cocinas separadas para suegra y nuera, o que éstas compartan la cocina 'sin comer de la misma olla'. Independientemente del arreglo económico de los residentes de la vivienda paterna, después de un tiempo variable, el hijo por lo común es dotado de un terreno por parte del padre, donde preferentemente y siempre que haya terreno disponible, construye su propia casa al lado de la paterna. Así los hermanos dejan la casa sucesivamente para construir la propia al lado del padre, mientras que las hermanas se van a vivir a casa de sus respectivos maridos, salvo el ultimogénito varón, quien permanece en la casa paterna, cuida a sus padres ancianos y, en compensación, hereda la casa (Robichaux, 1997:201).

Está la estructura social mesoamericana que incluye a la comunidad mesoamericana, el barrio, la patrilinea limitada localizada y el grupo doméstico como componentes específicos de esta forma de organización en la región de estudio y que también opera en la comunidad “Alfa”. Y con el modo de reproducción social, que incluye a los principios de residencia y herencia, que son la base para entender al sistema familiar mesoamericano. En mi tesis de maestría había llegado a la conclusión de cómo los padrotes hacen uso de estos principios y lógicas de reproducción social como elementos para reclutar, trasladar y explotar mujeres. En esta tesis doctoral, el análisis es para comprender cómo ha sido el proceso de proxenetización, cómo se han incrustado las lógicas de explotación sexual a las lógicas de reproducción social. Entender la *sociogénesis* del proceso de proxenetización a partir del modelo propuesto por Robichaux me permitió comprender el lado oscuro del México Profundo.

El sistema de reciprocidad y el sistema de cargos han sido dos instituciones comunitarias que me permitieron ver cómo los padrotes han logrado reproducirse como grupo y también su grupo doméstico y la manera en cómo se ha ido configurando a lo largo de 60 años de historia.

En el apartado siguiente hago una revisión de tres elementos de la cultura que me sirvieron comprender a mayor detalle el proceso de proxenetización: el sistema de reciprocidad, el sistema de cargos y la herencia.

3.5.1. El sistema de reciprocidad.

La explotación sexual deviene cotidiana. Actualmente, los primeros que se iniciaron en el oficio son “señores grandes” respetados y los que reproducen las lógicas sociales de reciprocidad, en fiestas familiares y comunitarias. Mientras los hijos y nietos con el dinero de la explotación sexual financian los eventos cívico-religiosos de la comunidad y las fiestas familiares, algunos “señores grandes” junto con sus esposas y familia sirven como actores en el teatro de la seducción y engaño que montan sus hijos -proxenetas- para reclutar mujeres.

En el sistema de reciprocidad se expresan relaciones de dominación en donde los varones son los protagonistas. La dominación masculina se ejerce colectiva e individualmente sobre las mujeres en

el ámbito privado y público, y otorga a los hombres privilegios materiales, culturales y simbólicos. La opresión de las mujeres es un sistema dinámico donde las desigualdades que sufren son consecuencia de las ventajas otorgadas a los hombres. Hay una cosmovisión y división del mundo basada en un orden social de género en donde la dominación masculina está en estrecha relación con la subordinación femenina. Uno de los espacios donde se expresa y manifiesta es en el sistema ritual que es parte del orden social en comunidades como “Alfa”.

Maurice Godelier (1998) argumenta que los hombres viven en sociedad y producen sociedad para vivir; con rituales que buscan legitimar y explicar el orden del universo y de la sociedad mediante mitos que configuran lo sagrado como la relación de los hombres con el origen de las cosas; acciones donde desaparecen los hombres reales y aparecen en su lugar dobles de sí mismos: hombres imaginarios. Como resultado, la sociedad trasciende a los individuos y les proporciona condiciones materiales y culturales de su existencia a través del ocultamiento de hombres reales por seres imaginarios; el destierro fuera de la conciencia del papel activo de los hombres en los orígenes de la sociedad y el olvido de su presencia en dichos orígenes son factores necesarios para la producción y reproducción de la sociedad. Estos seres imaginarios les re-donan a los hombres leyes y costumbres sacralizadas, idealizadas y transmutadas en bien común; se vuelven en principios sagrados que no puede ser objeto de contestación u oposición sino objeto del consentimiento de todos.

Los hombres deben agradecer los dones otorgados, a través de rituales que producen y reproducen la sociedad. De acuerdo con Turner (1988) los rituales poseen un aspecto numinoso, de fe, de la sensación de que hay algo que rige la voluntad individual y que implica la aceptación del sentido simbólico del acto que va más allá de la experimentación experimental. Estos rituales acompañan todo cambio de lugar, estado, posición social y edad, él considera tres fases:

- ❖ **SEPARACIÓN:** Comprende la conducta simbólica por la que se expresan la separación del individuo o grupo, bien sea un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales (un estado) o de ambos.
- ❖ **PERÍODO LIMINAL.** Aquí las características del sujeto ritual (pasajero) son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tienen pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero.

- ❖ **REINCORPORACIÓN.** Se consuma el paso. El sujeto ritual se halla de nuevo en un estado relativamente estable y por ello tiene derechos y obligaciones, y se espera que se comporte de acuerdo a las normas dictadas por la costumbre y los principios éticos (Turner, 1988: 101-102).

Lo numinoso y lo sagrado están indiscutiblemente asociados porque comparten dos características: la de la prohibición y la de la obligatoriedad. El ritual re-significa el pasado y se actualiza constantemente al incorporar las transformaciones económicas, políticas y sociales. Como en el caso del Carnaval de “toreros”, que expongo más adelante.

El ritual es complejo y no sólo hay que estudiar su estructura aparente, sino tratar de comprender su lado profundo y develar su parte oculta. Las relaciones de género intra e intergeneracionales se expresan en los rituales en donde hay una clara división del trabajo, y la asignación de papeles sociales tanto para hombres como para mujeres. Bourdieu (2000) argumenta que las mujeres son vistas como objetos de intercambio, definidos conforme a intereses masculinos, y destinadas a contribuir a la reproducción del capital simbólico de los hombres y por lo tanto son tratadas como instrumentos simbólicos que al circular y hacer circular las señales fiduciarias de importancia social producen y reproducen capital social.

La celebración de rituales otorga un sentido de pertenencia comunitaria y a través de la “vida ritualizada” se permite la producción y reproducción cultural porque cumplen la función de dar y legitimar significaciones sociales, y de colocar diferenciadamente en la estructura social a hombres y mujeres. Ellas se mueven en la esfera de la subordinación y su función social es darle legitimidad a su cónyuge para que éste cumpla con los diferentes compromisos sociales que asume. Crea estrategias para ayudar a su esposo, hijo o padre a obtener mayor prestigio social y así aumentar el capital simbólico y social de la familia.

A través de los rituales se manifiestan y formalizan estructuras de autoridad donde los hombres son los que poseen privilegios para seguir reproduciendo esas formas de comportamiento social como: el manejo de los discursos y el poder para detentar y transmitir objetos rituales sagrados que tienen la función de comunicarlos con las deidades y con otros hombres para establecer lazos de amistad y reciprocidad. Los objetos sagrados otorgan una posición social y simbólica a los poseedores o guardianes; también contribuyen a reafirmar el dominio masculino sobre las mujeres porque son

ellos los portadores de los objetos sagrados más importantes, y las mujeres sólo poseen objetos sagrados auxiliares. En la región sur del estado de Tlaxcala, el ritual naturaliza a la cultura y legitima el dominio masculino y en contextos de proxenetización sirve para transformarlo en estrategias de reclutamiento y como mecanismos de poder sobre las mujeres. Con la construcción de un futuro en familia, los rituales sólo sirven para dar a las mujeres muestras de que los ofrecimientos proxenetas son “reales”.

Desde el año 1996 comencé a investigar sobre rituales en las comunidades “Beta” y “Gamma” y observé algunos en “Omega” y otras comunidades de la región de la Malinche. En ese entonces además de hacer trabajo de campo antropológico, trabajaba video grabando eventos sociales: bodas, XV años, bautizos, confirmaciones, fiestas patronales y de barrio y carnavales con un acervo de videos de más de 100 eventos con un aproximado de 300 horas de filmación. A partir de ese material desarrollé una propuesta de organización ritual (Montiel, 2005). En esta investigación doctoral continúe con las grabaciones, ahora en fiestas de padrotes de las comunidades de “Alfa” y “Beta”, principalmente; también he tenido acceso al material grabado que me prestaron algunas familias de padrotes. Lo que pude comprobar es que lo que desarrollé en 2005 aplica para entender el comportamiento ritual en “Alfa”. La organización ritual expresa el orden social de género que prevalece en esta comunidad. El análisis permite comprender cómo los hombres dominan colectivamente a las mujeres y la manera en que los varones utilizan este complejo ritual para obtener más prestigio social.

La organización ritual de la comunidad es el proceso mediante el cual se re-significa el pasado y se actualiza constantemente el presente a través de actos simbólicos encarnados en una estructura social y en prácticas materiales que obligan a los individuos a cumplir con los rituales del ciclo familiar y comunitario que les otorga identidad y pertenencia familiar y comunal.

En las celebraciones rituales de la región se conjugan actividades masculinas y femeninas para cumplir con la “costumbre” y dar forma y legitimidad al privilegio masculino en la conducción de los rituales, y a las mujeres la obligación doméstica de la preparación de los alimentos. Existe un trinomio fundamental que funciona como sustento del orden social de género que se compone de tres momentos fundamentales:

- **Ofrecer**, es la etapa donde una familia o grupo social pide a otro sujeto social que apadrine un compromiso del ciclo vital familiar o del sistema de cargos. Primero se hace la pregunta para saber la disposición de grupo que apadrinará; después, si existen las condiciones, se realiza una visita del grupo solicitante al futuro padrino para formalizar el compromiso. Durante el ritual se ven los pormenores del festejo y se sella el compromiso cuando el grupo solicitante entrega flores y un chiquihuite²¹ lleno de pan, frutas y una botella de licor al futuro padrino²².
- **Merecer**, es el festejo el compromiso. Después de la ceremonia formal, generalmente en la iglesia, se agradece a los padrinos con una comida los favores prestados. Aquí el trabajo principal es realizado por las mujeres del grupo solicitante.
- **Agradecer**, es el momento de dar las gracias. Son dos momentos: primero, antes de la comida, los padrinos agradecen que se fijaran en ellos y piden disculpas “por si en algo fallaron” y entregan a sus compadres algunos presentes, principalmente un chiquihuite con pan y frutas; después el grupo anfitrión les pide que se sienten en la mesa para compartir “el agua y la sal”. Segundo, al finalizar la fiesta, el grupo solicitante también pide disculpas a sus compadres por “lo mal atendidos” y pide bendiciones a Dios y santo del pueblo para los padrinos y entrega a su contraparte una olla de mole con un guajolote y a veces también un chiquihuite con un “cualto de marrano²³”.

Este es un esquema que contiene los pasos elementales de todo ritual. Aumentan los elementos, dependiendo de su importancia (no es lo mismo los padrinzgos de grado: bodas y bautizos; que los sociales: de mariachis, pastel, música, etc.) y si se trata de rituales del ciclo vital familiar o del sistema de cargos.

²¹ Especie de canasto de forma circular, de aproximadamente 60 cm. de alto por 50 cm. de diámetro.

²² Las cosas que se ponen en el chiquihuite varían de una comunidad a otra. Y en el caso de que los futuros compadres sean de comunidades diferentes, cuando se hace la pregunta, también se dice “como es la costumbre en su pueblo”; esto para saber qué cosas poner en el chiquihuite y seguir los pasos rituales que establece la cultura del grupo solicitante del “favor”

²³ Es la cuarta parte de un marrano.

Los rituales comunales son públicos —el pueblo o barrio— y consolidan, refuerzan y transmiten conocimientos y costumbres que dan identidad al barrio, al pueblo y a la región, apoyados fundamentalmente en los vínculos de parentesco. La comunidad elige a un representante que se va a encargar de dirigir y organizar un ritual comunitario (por ejemplo la fiesta patronal) y éste a su vez recurre a su familia o grupo de parentesco para que le ayuden durante los preparativos y en la organización. Y lo mismo sucede con el padrino que es elegido por el representante comunal.

Los rituales del ciclo vital familiar se desarrollan en un espacio privado —la familia—, los padres deciden quién va a ser el que apadrine su rito y, una vez hecho esto, le comunican al elegido su decisión. Una vez que acepta, informan a cada familia de su grupo parental de la celebración para contar con su asistencia y apoyo. Los rituales en la región, al menos, contienen los siguientes componentes:

1. *El ritual del agradecimiento.* Es el espacio circular y liminal formado frente al altar de la casa, donde se asignan por orden jerárquico familiar y genérico las posiciones que cada persona debe ocupar en el rito.
2. *Representación ritual.* Es la norma establecida dentro de la comunidad para que los hombres dirijan el discurso y los procedimientos rituales de la “costumbre”; ellos representan a un grupo familiar o social (barrio o pueblo). En determinadas circunstancias las mujeres pueden, y hasta es su obligación, dirigirlos, en ausencia de un hombre con suficiente autoridad.
3. *La reciprocidad dentro del grupo de parentesco en la celebración del ritual o “la economía de los bienes simbólicos”²⁴.* Es la forma en cómo circulan las ayudas y préstamos familiares o por amistad en una determinada ceremonia. Cuando un grupo social tiene un evento acude a los domicilios de sus familiares y amigos para invitarlos a estar presentes durante su fiesta y los invitados ofrecen su ayuda para la preparación. Esto puede dividirse de la siguiente forma:
 - *Ayuda femenina.* Es la ayuda, en trabajo doméstico, que prestan las mujeres que pertenecen al grupo parental y amigas al representante

²⁴ Retomo el concepto de Bourdieu (1997) donde él argumenta que esta economía se basa en la represión o la censura del interés económico, es una economía de lo difuso y de lo indeterminado. Las características de esta economía son ambiguas, de dos caras, y hasta aparentemente contradictorias, esa labor de represión se legitima colectivamente.

ritual y su esposa. Ellas ayudan en la preparación de los alimentos que se ofrecerán.

- *Ayuda masculina.* Se da entre hombres del grupo parental y sus amigos. Ayudan con trabajo físico y con sus conocimientos a los trabajos que se realizan antes y durante de la ceremonia.
 - *Préstamo vía las mujeres.* Es una relación de ida y vuelta, donde la mujer que va a tener una fiesta acude con su parienta, comadre o amiga y le solicita el favor a sabiendas de que tendrá que regresarlo cuando se le requiera. Pueden prestarse guajolotes, pollos, maíz, chile o enceres domésticos.
 - *Préstamo vía los hombres.* Sigue la misma lógica del punto anterior y lo que se intercambia son bebidas alcohólicas o rejas de refrescos.
4. *La reciprocidad y el intercambio de bienes-dones simbólicos entre los grupos de parentesco durante el ritual.* Es la circulación de bienes-dones dentro de los procedimientos rituales de un grupo parental o familiar a otro que es el sustento simbólico de la alianza y fundamento de la reciprocidad.
5. *La repartición de los bienes-dones simbólicos dentro del grupo de parentesco.* Primero, el padrino reparte los dones (pan, fruta o mole y carne de puerco) para invitar a sus parientes al ritual y los dones que le dan en el ritual del agradecimiento al finalizar el evento.

Este complejo ritual muestra los papeles que juegan hombres y mujeres en la conformación y legitimación del orden social y articula la identidad comunitaria en coordinación con el sistema de prestigio social. También me permitió analizar cómo opera en respuesta a factores externos: como la migración y los procesos de proxenetización. El dinero ganado por el trabajo industrial, de servicios y el obtenido de la explotación de la prostitución ajena sirve para patrocinar rituales-fiestas del ciclo vital familiar y del sistema de cargos. La comunidad crea nuevos elementos para permitir que el dinero de los migrantes y de los proxenetes sea empleado en las celebraciones rituales públicas.

Los pobladores de la región “el Sur” tienen diferentes grados de parentesco, ritual, familiar, político. La reciprocidad es el elemento que amalgama a los habitantes entre sí. Ésta es una

institución que equilibra las relaciones sociales dentro de la comunidad y con el exterior como lo refiere Arturo Warman (2003). Son redes de reciprocidad configuradas históricamente por las comunidades indígenas. Éstas se han asentado a través del tiempo en instituciones: la unidad familiar, la parentela, el compadrazgo, el sistema de cargos, el tequio y el convite. Existen diferentes niveles de reciprocidad que no se traducen en igualdad sino en diferenciación legitimada, Warman señala que:

La comunidad y su gobierno tradicional son esenciales para regular la vida colectiva, así como para engranarla con el exterior y el intercambio desigual, pero no son instancias directas para la distribución de los recursos.

(Sin embargo) (...)La comunidad genera una identidad y una ideología que fortalecen la legitimidad de sus relaciones internas, al otorgarles un contenido de reciprocidad, solidaridad y equidad. (Warman, 2003: 236)

Estas formas de participación e identidad estaban muy presentes antes de la llegada del oficio de padrote a “Alfa”. Un informante anciano narra que:

En el año de 1962 dimos \$35 para la carretera y después \$65 para levantar las aulas de la escuela Fulano Detal, venían a trabajar los albañiles de “Kappa”. Había personas que no querían cooperar y el Presidente les embargaba sus animales; ese presidente si tenía güevos. Los domingos iba con los policías y si las personas no tenían dinero les ordenaba a los policías que desatarán un animal y se lo llevaran frente de la presidencia. Las personas conseguían dinero y pagaban. La gente se hablaba con respeto no con alteración; la gente obedecía. Pero de ahí para acá, los que han llegado a la presidencia son puros rateros. Antes para las faenas si un hombre no trabajaba tenía que poner su suplente.

Ahora yo les digo a los de la presidencia: “cómo no la pudieron mover (prostituir mujeres) aquí están trabajando y ya se acostumbraron”, ahora ya no se hace faena. Hay que aprender de la comunidad de “Gamma”; ellos eran peones y leñeros, ahora hay mariachis, banda, norteños; tiene de todo: buenos talleres; es una comunidad que progresa y le exige cuentas claras a su presidente, sea del partido que sea. Allí es una competencia de trabajo y si no trabaja le dicen: “el pueblo te puso y el pueblo te quita”; aquí el presidente está con la rienda suelta, y ya nadie dice nada. (E-2, H)

Ahora las cosas han cambiado con la llegada del oficio de padrote pero las instituciones de reciprocidad, como ideología, regulan a los sistemas de parentesco y compadrazgo. El proceso de proxenetización ha reconfigurado las estructuras comunitarias, de parentesco y familiares para posibilitar que las comunidades de la región “el Sur” se conviertan en “productoras de proxenetas”. El “nuevo” orden social que prevalece en estas comunidades establece nuevas normas sociales de convivencia y apoyo. El “Santísima Verga” lo expresa en los siguientes términos:

Aquí en la fiesta hay muchas mujeres que son putas y si te das cuenta ninguna anda de provocativa o ves que alguna ya se levantó a bailar con otro hombre que no sea su padrote. Somos amigos y, con otros, compadres de grado. Entre nosotros debe haber respeto. Cada puta le debe respeto a su padrote, por eso debes de advertirle a tu mujer cómo debe comportarse.

El testimonio muestra cómo se han establecido, y son respetados, pactos tácitos y explícitos de “respeto” para no cortejar, bailar o hablar con las mujeres de otro padrote, a riesgo de provocar enfrentamientos o malos entendidos. Y así lo pude corroborar en las múltiples fiestas a las que asistí; las mujeres prostituidas sólo y exclusivamente podían bailar con su padrote o con algún familiar de él mientras que él sí podía bailar con otras mujeres. Y entre padrotes tienen un pacto de respeto por las mujeres y con la comunidad y sus familias. Opera en dos planos: no seducir a las mujeres de otros padrotes (sean prostituidas o sus esposas) y respetar como compadres; muchos de ellos para ampliar y fortalecerse como grupo de explotadores recurre al sistema de compadrazgo y reciprocidad. Es parte del proceso de autoacción de los proxenetas que los diferencia de los otros varones de la comunidad. En el año 2010, el “Pato” me contó que la mayoría de los varones “son morbosos y culeros”, haciendo referencia a cómo los hombres miran lascivamente a las mujeres en las fiestas y si se da la oportunidad buscan tener un amorío con ellas. Me explicó que entre proxenetas existe el código de respeto para no seducir a las mujeres de su grupo y desarrollar mecanismos de protección frente a otros grupos de proxenetas.

Las relaciones de compadrazgo les permiten hacer fiestas y convivir con compadres padrotes y demás gente de la comunidad. Esto les brinda la posibilidad de tejer relaciones de compromiso y confianza que después pueden ser utilizados en beneficio del engaño y el reclutamiento de mujeres. Como afirma “Santísima Verga”:

Este tipo de fiestecitas sirve para conocer bien a tus amigos, a tus compadres. Siempre la convivencia y el alcohol hace que se estrechen los lazos de amistad. Y después cuando se requiere acuden a ti o tú a ellos, para hacernos el paro. Por ejemplo, a veces los amigos o compadres –sin avisar– llegan a tu casa y te dicen: ‘que pasó tío, hace mucho que no te visito, mira te presento a mi novia’. Entonces tú ya sabes o intuyes a qué se está refiriendo. Después tú le dices, inventado, ‘no sobrino ayer me puse una borrachera y ando con una cruda’. Él te responde: ‘*pereme* tío ahorita voy por un remedio a la tienda’. Pero le contesto: ‘no te preocupes sobrino aquí en la casa tengo algo, pero no me la voy a curar solo, me acompañan aunque sea con un trago’. Entonces ya está listo el teatro, tu mujer ayuda a convencer a la mujer que llevó, tu dizque, sobrino (en realidad es un amigo o compadre) para tomar. De lo que se trata es de empedar (emborrachar) a la chava y hacer que se quede a dormir con tu compadre o amigo. Tienen relaciones sexuales, se convierte en su mujer; y ya puede empezar a trabajarla a tratarla. Para eso es lo que sirve tener amigos o compadres que se dediquen a lo mismo que tú.

El testimonio muestra cómo son usadas las redes de compadrazgo y amistad en la confabulación para hacer que una joven “se duerma con su pareja y sea su mujer”. Son desplegadas las estrategias del poder de dominio para reclutar en concertación con otros varones de la red. Esto propicia que la mujer adquiera confianza al ver el recibimiento atento y familiar. Para armar este engaño teatralizado el padrote se apoya en su compadre-padrote y su mujer para armar un ambiente festivo y de confianza para que no sospeche de las intenciones de su pareja. Ellos se adaptan a las lógicas locales del respeto y el compromiso de sus pueblos en beneficio de su oficio. En palabras del “Santísima Verga”:

El pedir un favor no tiene precio, porque imagínate que los favores tuvieran un precio, entonces perdería su esencia ya todos querrían pagar los favores con dinero y eso no se puede. Los favores se pagan con la amistad y el respeto.

Amistad y respeto son palabras que sintetizan varios procesos rituales que han transitado los compadres-padrotes. Cumplir bien con el ritual, desde “llevar lo que corresponde al ahijado y a los compadres” hasta “atender como Dios manda a los compadres”, hace que el respeto y compromiso se conviertan en lazos de amistad y apoyo para cuando uno de los compadres-

padrotes lo necesite. Las redes de compadrazgo son importantes para entender la conformación de los grupos y redes de los explotadores-victimarios. Además del apoyo que se brindan también comparten información y técnicas de seducción, engaño, reclutamiento y explotación de mujeres. Y así construyen una red cada vez más amplia que incluye a otros proxenetas de su comunidad y otras comunidades vecinas, además de autoridades civiles y de justicia de la misma región y de otros estados. La idea de que los favores no tienen precio porque sino todo se pagaría con dinero es importante para comprender que no sólo es el dinero lo que transformó a la personas para tolerar las actividades de explotación de los padrotes. Es el uso afectivo y de reciprocidad del dinero lo que explica esta parte. El dinero les sirve a los padrotes para comprar regalos, terrenos, construir casas, organizar fiestas para sus familiares más cercanos mientras que fortalece y afianza relaciones de parentesco ritual con otras familias.

Las prácticas de explotación sexual de mujeres se adaptan a los sistemas de reciprocidad, parentesco y compadrazgo y eso posibilita la reproducción social de los proxenetas rurales y cataliza la producción de nuevos. Para que un pueblo se convierta en “productor de proxenetas” es necesaria la renovación de sus miembros, que haya nuevos jóvenes que sustituyan a los proxenetas que se retiran.

En el próximo apartado expongo cómo el sistema de cargos sirve para tener identidad y pertenencia comunitaria.

3.5.2. El sistema de cargos.

La cosmovisión, el sistema de cargos y la organización ritual en las comunidades indígenas permiten entender cómo se reproducen formas de dominación masculina y conocer cómo está relacionado el sistema de creencias con el económico y así comprender el funcionamiento comunitario. Analizar cómo es ocupado el dinero en las celebraciones, desde cómo se obtiene y para qué se utiliza: la circulación monetaria en relación con el sistema de creencias me permitió comprender cómo es construido el sistema afectivo a partir de elementos materiales y no sólo de educación cultural. No es únicamente el aspecto espiritual el que está en juego en el cumplimiento de los cargos, es también la coordinación de los espacios familiares, la delegación de

responsabilidades y de manera fundamental, la forma de obtener recursos para la celebración. Lo anterior implica entender a las prácticas culturales desde la cosmovisión y también desde el plano material; para comprender qué hace la gente para obtener recursos.

Los ancianos, los “pasados” son importantes para que las tradiciones se sigan perpetuando en el tiempo y que los grupos domésticos las sigan reproduciendo. Son pasados porque ya han ocupado algún cargo importante, se ajustaron a la estructura escalafonaria. Su conocimiento es respetado por la comunidad y sobre todo por aquellos nuevos cargueros. Se dan los binomio mandar-obedecer, mayor-menor y hombre-mujer. Por eso es importante el sistema de cargos, los principales y los pasados. Toda esa estructura es el panóptico comunitario.

Los proxenetas rurales se han incorporado al sistema de cargos. Primero, con su dinero para financiar las celebraciones rituales y en la actualidad ellos están siendo protagonistas, encargados de carnaval e incluso mayordomos de santos patronos de barrio. Otros han sido regidores, síndicos y hasta presidentes municipales. Su participación y las evaluaciones comunitarias sobre éstas me permitieron comprender cómo el sistema proxeneta se adapta a las prácticas culturales.

La cosmovisión siempre se encuentra en un proceso constante de cambio y a la vez cuenta con una parte que le permite perdurar en el tiempo; de tal manera que pareciera que los pueblos indígenas mantienen en el transcurso del tiempo su visión del mundo estática. De acuerdo a la definición sobre cosmovisión que se encuentra en el Diccionario de Filosofía de la editorial Herder, ésta es:

...una visión global del conjunto del universo con la que el hombre intenta captar el sentido que éste tiene para el hombre, no meramente desde una perspectiva teórica, sino también vital, con el objetivo tácito o explícito de que le sirva como marco orientativo de su acción práctica. Los elementos constitutivos de esta visión no sólo son ideas, sino también y sobre todo creencias, juicios de valor, actitudes vitales y sentimientos. (Herder, 1996: 99)

Johanna Broda (2004), menciona que no sólo la noción teórica en que es aprehendido el mundo o el medio físico que la comprende, sino que ésta incluye también las nociones de las fuerzas anímicas del hombre:

La cosmovisión como la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre. (Broda, 2004:21)

Para esta autora, el estudio de la cosmovisión implica explorarla desde múltiples dimensiones y de cómo se percibe culturalmente la naturaleza. Además de que el término cosmovisión alude a “una parte del ámbito religioso y se liga las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo” (Ibíd.: 21).

Para López Austin, la cosmovisión está integrada por una parte de “pensamiento social” capaz de perdurar en el tiempo, misma que tiene su resistencia:

...en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de la acción. (López, 2001:62)

Esta parte que conserva los elementos que hacen perdurar una cultura se encuentran en lo que el autor ha denominado “el núcleo duro”, y en el caso de la tradición mesoamericana, las coincidencias con las culturas mexicanas indígenas actuales no se evidencian por similitudes de rasgos, sino que están en:

...la pertenencia a una gran formación sistémica, compuesta por múltiples sistemas heterogéneos y cambiantes de interrelación de los distintos grupos humanos, orden favorable a la integración de una estructura de representaciones colectivas y a un conjunto de reguladores del pensamiento. (2001:57).

Este núcleo duro tiene características importantes que pueden ser percibidas, mismas que le dan un sentido de permanencia a fenómenos sociales que son expresados de diversas formas por los grupos humanos:

- Sus elementos son muy resistentes al cambio pero no inmunes a él.
- Los componentes del núcleo duro constituyen un complejo sistémico.

- El núcleo duro permite asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere.
- Puede resolver problemas nunca antes enfrentados.
- No forma una unidad discreta. (2001:57).

Es precisamente este núcleo duro lo que encontramos en las comunidades indígenas y rurales de México, manifestado como un sistema de creencias de larga duración y que sí permite el cambio y además cuenta con la capacidad de resolver problemas.

El sistema de cargos es una forma de organización política-social de las comunidades indígenas y existen diversas investigaciones sobre él. Oswaldo Romero (2002) después de hacer una exhaustiva revisión bibliográfica, sistematizarla y analizar las propuestas, -de nivelación, estratificación, redistribución, impactos externos, modernización, modernización y secularización, históricos-, propone:

He asumido que con el sistema de cargos se está ante una autoridad de gran investidura en la comunidad o en el barrio y que son los fiscales o principales los depositarios de ese poder, quienes ejercen la dominación sobre los miembros de la sociedad campesina... las jerarquías cívico-religiosas como formas tradicionales de control social, religioso y político, pueden también limitar la participación de la gente. (Romero, 2002: 68)

Y partiendo de la premisa de que el sistema de cargos como una forma de poder comunitario no permite el acceso a toda la población, en donde los que acceden a la jerarquía conforman un grupo corporativizado que lo utilizan para “fines particulares o sus propios intereses”, asume que:

El sistema de cargos constituye al interior comunitario una “estructura de poder”, entendiéndose como cualquier conjunto sistemático de relaciones por el cual los individuos o grupos manifiestan sus intereses relativos a controlar el ambiente y al ejercicio del poder sobre otros individuos o grupos... no sólo constituye un grupo de individuos que mantiene relaciones en sus prácticas religiosas, sino que a través de tales relaciones se vuelven y expresan relaciones de dominio, cuando unos sujetos mandan sobre el conjunto de la población que reproduce las prácticas religiosas tradicionales. La jerarquía cívico-religiosa es una de las expresiones del poder que la propia comunidad

mantiene en su control y en el ámbito de su territorio, y que también permite la delimitación de las acciones de sus miembros en su propio espacio”. (Ibíd.: 69).

El sistema de cargos es un espacio reservado para los hombres y en el que las mujeres han sido marginadas para participar en los cargos de mayor jerarquía y en las decisiones de mayor importancia para el desarrollo de la comunidad, tanto religiosa como civil.

Son los varones como adultos los que, principalmente, acceden a los cargos. El matrimonio es un requisito indispensable; además su desempeño dentro de la vida doméstica debe caracterizarlos como buenos esposos y padres. Eso es lo que encontré en el trabajo de campo: los hombres que han pasado por algún cargo gozan del respeto comunitario y se vuelven hombres de ejemplo. Son los Pasados, los guardianes de la tradición y “las buenas costumbres”. El sistema de cargos funciona en relación al parentesco y la política; esta relación configura una imagen que es una representación colectiva de la persona.

En la región de estudio a causa de la industrialización y la modernización el poder de los “Tiaxcas” se ha perdido pero la perpetuación del sistema de cargos es lo que determina la indianidad de una comunidad y como argumenta David Robichaux: “Un sistema de cargos demuestra de manera objetiva la existencia del grupo social que tiene representatividad ante sus propios miembros, así como ante el conjunto de la sociedad. Este mensaje no escapa a los miembros del grupo ni a los de otros grupos con el mismo tipo de organización”. (Robichaux, 1996: 187).

El papel de los padres en el sistema de cargos es importante para que el grupo familiar obtenga reconocimiento social y membresía comunitaria y, por eso, los proxenetas han invertido su dinero en la celebración de fiestas y en la reactivación de la agricultura. La participación de los padres en el escalafón religioso con las enormes cantidades de dinero empleadas en la elaboración de los alimentos y el enfloramiento de la iglesia y una gran cantidad de cohetes para la ocasión no podría ser posible sin el dinero que aportan sus hijos proxenetas. Así, los padres actualizan y refuerzan su identidad comunitaria y obtienen prestigio social personal y para su grupo doméstico, lo que coloca a los proxenetas como hombres responsables y respetuosos de las tradiciones del pueblo. En donde ellos aparecen de manera clara es en la organización de las fiestas de carnaval de charros en donde invierten grandes cantidades de dinero para las comidas (aproximadamente \$ 20 000 por comida durante 3 días), el grupo de música de viento (\$ 80 000 por los tres días), y un grupo

musical para el remate de carnaval (\$ 100 000); este dinero es aportado por la comisión (aproximadamente 10 integrantes) de cada barrio. La celebración de las fiestas también implica una participación de los miembros de los grupos de parentesco y mientras más grande sea la fiesta, más grande será el grupo o los grupos que participarán para compartir los gastos y los esfuerzos de su organización, que en un contexto proxeneta se incrementa por la mayor cantidad de dinero que es aportada por ellos.

El análisis del sistema de cargos no estaba dentro de los objetivos del proyecto de investigación por eso no presento una descripción de su estructura. Lo que presentaré es un ejemplo de una celebración del sistema de cargos: el carnaval de toreros para comprender cómo ha sido apropiada por los proxenetas para tener el control social de la violencia. Los motivos que tienen los padrotes de su participación en el carnaval es obtener reconocimiento y prestigio social, por eso invierten grandes cantidades de dinero. Ellos tienen identidad comunitaria al nacer pero al igual que todos los varones de su comunidad tienen que confirmarla a partir de su participación en el sistema de cargos. Eso implica derechos y obligaciones para seguir siendo miembro de la comunidad. El sistema de cargos implica la movilización del pueblo, los barrios, las patrillíneas limitadas localizadas y los grupos domésticos; depende del nivel de importancia del cargo dentro del escalafón si es un cargo menor sólo se requiere la ayuda del grupo doméstico pero si son fiscales, mayordomos de santos importantes o primer encargado de carnaval, el carguero recurre a la ayuda de su grupo parental ampliado.

3.5.2.1. El carnaval de toreros y la institucionalización de la violencia comunitaria como componente del proceso de proxenetización.

Carnaval

El carnaval está estructurado de manera compleja. Es un evento trascendente en la vida de los participantes, a partir del cual construyen un ciclo productivo y reproductivo de la vida cultural. Es un juego social, en el cual los hombres establecen pactos entre ellos, para que a través de su participación reciban reconocimiento social, barrial, comunal e incluso regional, para llegar a ser

considerados los mejores o los “más chingones”. Al asumir un cargo instauran compromisos que procuran que las cosas sigan como siempre, es decir, conservando las “tradiciones”.

El carnaval puede ser entendido desde la perspectiva de género como el espacio sociocultural e histórico en el cual se expresa, refuerza, aprende y reproduce una cultura que otorga derechos y privilegios a la mitad de la sociedad: los varones. En este punto destaco que el carnaval como instrumento de resistencia se convirtió en un espacio social de privilegio masculino, donde las mujeres sólo participan en la elaboración de la comida y en la confección de los vestuarios de los participantes. Por otro lado, aunque participen en algunas danzas, esta participación está condicionada, en primera instancia, a que sean señoritas, y después dependen del permiso de sus padres para danzar. Su participación es trascendental, pero no es reconocida. Por ejemplo, en la danza conocida como “los novios” su presencia en los discursos es de doble sentido, de albur, donde hay una idea del sometimiento cultural al que están expuestas, no sólo en el nivel verbal, también a través de los disfraces de los danzantes, y la manera en que parodian las actitudes femeninas.

En Tlaxcala, el carnaval tiene una larga historia. Después de la victoria hispano-tlaxcalteca sobre Tenochtitlan, los indígenas quedaron en libertad de incorporar imágenes religiosas europeas a su religión casi intacta de ese entonces. En 1524 pasaron por Tlaxcala los doce misioneros franciscanos que llegaron a la Nueva España. Posteriormente se establecieron en Ocotelulco los religiosos García de Cisneros, Martín de la Coruña (o de Jesús) y Andrés de Córdova. En el área del palacio de Maxicatzin construyeron un monasterio provisional desde el cual iniciaron su obra de evangelización, que fue la primera sede del Obispado de Tlaxcala (Martínez y Sempat, 1991).

Una de las estrategias utilizadas por Hernán Cortés y los frailes franciscanos fue de impartir los evangelios a los hijos de los nobles indígenas, que en el transcurso de los años ésta fue una práctica obligatoria, pero a su vez, una forma de resistencia; los indígenas mandaron a sus criados en vez de sus hijos, estrategia que freno esporádicamente este proceso evangelizador en la nobleza indígena.

El concepto de “Conquista Espiritual” es usado por Robert Ricard (1947) para referirse al proceso de evangelización e hispanización de la población india en el siglo XVI. Para Jorge Báez (2002), “la conquista espiritual” no fue sino un ropaje religioso, el velo ideológico que cubrió uno de los más gigantescos proyectos etnocidas y genocidas emprendidos en la historia. La justificación de la

Corona Española sobre la expansión colonial se manejó principalmente hacia dos vertientes, “*el Derecho Divino*” o la conversión de la fe verdadera, y por otra parte en “*el Derecho Humano*” entendido como la superioridad de la civilización europea.

Además hubo una represión colonial a cultos tlaxcaltecas. Por ejemplo, Fray Martín de Valencia (uno de los primeros frailes que llegaron a Tlaxcala), en los primeros años de la Conquista mandó a destruir un adoratorio prehispánico construido en honor a la diosa Matlalcueytl ubicada en un pueblo llamado Cuahuixmatlac, hoy conocido como San Bartolomé Cuahuixmatlac (en la actualidad pertenece al municipio de Santa Ana Chiautempan)(Ramos, 1995).

El teatro náhuatl fue utilizado como instrumento y estrategia de evangelización pero los indígenas tomaron algunos aspectos de éste para incorporarlo a sus celebraciones carnavalescas.

Los tlaxcaltecas se volcaron a la celebración de las festividades religiosas: magnificas ofrendas, adornos de fábula en procesiones y altares; bailes, música, representaciones teatrales, escenografías animadas con árboles, animales salvajes y pájaros vivos y cantadores, en verdad un prodigio de creación y sensibilidad artística. En este esplendor tuvo un papel determinante el propio Motolinía, quién organizó las festividades más vistosas y dejó detalladas descripciones de ellas. Las representaciones teatrales eran en náhuatl y actuadas exclusivamente por indios; la música, a cargo igualmente de naturales, era de instrumentos indígenas y europeos: órgano, flautas y otros instrumentos que los indígenas pronto dominaron, al igual que el canto renacentista”. (Martínez, 1991: 49).

Motolinía, en ese entonces vio en el “*Drama Indígena*”, un arma eficaz para la evangelización de los “naturales”. De la estructura del teatro náhuatl podemos separar las manifestaciones europeas: los argumentos, los personajes, las creencias religiosas que se expresan, la liturgia que las acompaña, los cánticos, los instrumentos musicales; y las manifestaciones prehispánicas: la utilización del copal, las ofrendas y algunas vestimentas. Por otra parte las obras representadas en la Nueva España perseguían una enseñanza moral dirigida a los indígenas de la época. Respecto a las prohibiciones sobre el teatro náhuatl, es en el contexto tlaxcalteca de 1640 que el obispo de Puebla Juan de Palafox y Mendoza:

Orquestó uno de los cambios más significativos en cuanto a la evangelización se refiere, esto es “la secularización de la iglesia católica” que chocaba con los ideales del “clero regular”, compuesta principalmente por los frailes franciscanos, que tenían “privilegios” concedidos por Clemente VII, Adriano VI y Paulo III , para administrar los santos sacramentos, decir misa y otras funciones correspondientes a párrocos o “doctrineros”, fuera del recogimiento y la observancia propias de las órdenes regulares”. El proceso de secularización en la Nueva España fue gradual, pero para el caso tlaxcalteca el tiempo que se ocupó en este cambio fue de tan sólo tres días. Dentro de esta etapa se comenzaron a prohibir las representaciones del teatro náhuatl dirigidas por los frailes franciscanos. (Martínez, 1991: 94).

El clero de Puebla y los encomenderos españoles fueron de alguna manera artífices de estos cambios. Veían en Tlaxcala una hegemonía social indígena para ellos vergonzosa y a un amplio territorio no explotado económicamente como en otras regiones del virreinato. Uno de los principales argumentos que utilizaría el clero secular para acusar a los frailes fue el hecho de no saber las lenguas autóctonas (hecho que no pudo ser comprobado), por lo cual no podían enseñar la doctrina, de acuerdo a la visión del clero secular:

Frente al modelo de religión implantado en la Nueva España por las órdenes religiosas, ahora en decadencia, se levantaba ahora uno diferente: el de la Iglesia de la Contrarreforma. Los religiosos defensores celosos de la pureza del cristianismo frente a la religión antigua que ellos extirparon, amoldaron no obstante la nueva religión sobre la organización antigua de la sociedad indígena. Su éxito se debió en buena medida a su adaptación a las devociones particulares de pueblos y barrios, y a su aceptación de la existencia de numerosas capillas y oratorios domésticos, formas de culto de evidente herencia prehispánica, en la base del mundo indígena, difícilmente controlables, necesariamente imbuidos de prácticas antiguas. (Martínez, 1991: 97)

Las medidas que tomó la iglesia secular en ese tiempo, provocaron que las prácticas rituales de los indígenas tlaxcaltecas fueran perseguidas con mayor rigor que en el pasado. Dentro de este contexto las comunidades nahuas más alejadas, entre ellas las de la región sur. Donde no existía una estricta vigilancia por parte de la Iglesia, lo que provocó que los rituales agrarios fueran

realizados en lugares más alejados de la población, fuera de la restricción de la nueva orden religiosa.

El obispo Juan de Palafox, influenciado por la política del III Concilio Provincial Mexicano de 1585, recomendó de manera rigurosa, prohibir festividades que en su matriz más profunda tuvieran relación con las prácticas rituales antiguas de los indígenas. Bajo este contexto se prohibieron festividades tlaxcaltecas, en donde ya se puede rastrear los incipientes inicios de las fiestas carnavalescas:

Grandemente conviene quitarles de delante cualquier rastro de sus ritos antiguos que les pueda ser ocasión para esto; y así se ordena y manda que en sus bailes, areitos o mitotes no usen máscaras y insignias que traigan alguna apariencia o sospecha de idolatría ni se les permita cantar canciones de sus historias antiguas o de su falsa religión. (Martínez, 1991:199).

A finales del siglo XVII se tiene noticia de un documento referente a las celebraciones carnavalescas. La prohibición que se hizo a la festividad quizá fue la razón por la que la capital tlaxcalteca no tuviera un carnaval que lo represente de manera importante en el estado. Y debido a la lejanía de las comunidades del sur del estado con la capital de la entidad, propició que las carnestolendas mantuvieran sus raíces indígenas y cosmovisión prehispánica implícita en las danzas como “La Muñeca” y “la Culebra” (Montiel, 2006).

Entre los siglos XVII y XVIII ya se tiene noticia de documentos virreinales, en donde se prohíbe las celebraciones de las Carnestolendas, debido a la gran aceptación indígena, estas celebraciones originaban “*conflictos permitidos*” entre las instituciones oficiales (ya sea religiosas o políticas) y las poblaciones dominadas.

AUTO QUE PROHÍBE A LOS QUE BAILAN Y SE ENMASCARAN, SATIRIZAR A OTROS DURANTE LOS DÍAS DE CARNESTOLENDAS, 1699.

Auto. En la ciudad de Tlaxcala, a veinte y ocho días del mes de febrero de mil seiscientos y noventa y nueve años, el señor conde de San Román, gobernador de esta ciudad y provincia y teniente general en lo militar del reino por su majestad dijo que su señoría ha

tenido noticia que en esta ciudad los tres días de carnestolendas tienen por costumbre algunas personas, hombres y mujeres de todas calidades, bailar por las calles y casas enmascarados en distintos trajes, y que algunos lo hacen sólo a fin de satirizar y tocar el punto, honra y crédito de otros, con diferentes trajes y significaciones, de que se ocasionan algunos disturbios y sediciones, y graves pecados.

Y para evitar lo uno y lo otro, su señoría mandaba y mandó que todas las personas que así bailaren, de cualquier calidad y condición que sean, no usen de ninguna frase ni significación que mire a satirizar ni perjudicar a nadie en su crédito, estado u oficio, ni se entren en casas ajenas a bailar, sino en las calles, pena de que serán castigados a arbitrio de su señoría. Y que, dada la oración, no sólo en las calles si no es también en sus casas no puedan bailar, andar y estar juntos y abandonados y en sus trajes, pena a los españoles, mestizos, negros y mulatos de cuatro pesos aplicados a distribución de su señoría, y a los indios de dos pesos, y unos y otros de seis días de cárcel. Y para que venga a noticia de todos, se pregone públicamente en ambos idiomas, para que no se pretenda ignorancia. Y así lo proveyó. El conde de San Román, (rúbrica). Por mandato de su señoría, Miguel de Ortega, escribano público y de cabildo. (Sempat y Martínez, 1991: 24)

Durante los siglos XVII y XVIII se sientan las bases, que permiten comprender el proceso mediante el cual las celebraciones del carnaval en Tlaxcala tuvieron más impacto que en otras regiones del país, como afirma Marco Antonio Montiel (2006).

Las haciendas de la región sur son construcciones que datan del siglo XVIII, originalmente fueron haciendas de tipo agrícola, y actualmente se encuentran en ruinas. Generalmente aglutinaban la mano de obra de poblaciones indígenas de la zona de la Malinche. Esta situación propició las primeras diferencias entre la nobleza española y la población nahua en una relación entre dominados y dominadores. Este tipo de haciendas fueron dirigidas por familias españolas que gozaron de privilegios económicos hasta principios del siglo XX, y con el movimiento revolucionario instaurado en el pueblo por obreros, de las fábricas textiles, decayeron de manera importante.

Como resultado del auge nacional de la industria textil durante la Segunda Guerra Mundial y la carencia en la agricultura campesina, durante la década de 1940, los hombres de la región

comenzaron a trabajar en fábricas de textiles de la Ciudad de México, y en Puebla. Solamente algunos hombres fueron inicialmente a trabajar en tales fábricas, pero como el valor de la producción agrícola decayó significativamente ocasionó que el número de los trabajadores en las fábricas creciera.

Los procesos históricos influyen de manera directa en las celebraciones carnavalescas de la siguiente forma:

- Con los procesos de evangelización que se emprendieron en la etapa virreinal, los habitantes de la región sur elaboraron estrategias de resistencia. En la vida social ordinaria aceptaron el ritual del casamiento católico, pero en los días de carnaval este mismo ritual fue reelaborado implementando a partir de la sátira de los novios. Donde aparecen personajes como: un cura-hombre lujurioso, novio-padrote, novia-“mujer fácil”, abuelitos y abuelitas libidinosas, padrinos lujuriosos y madrinas “sexys”.
- Por una parte, con instalación de las primeras haciendas agrícolas se comienza con las ridiculizaciones de los indígenas nahuas hacia los sectores dominantes, mediante la elaboración de los vestuarios propios de la clase burguesa que se ve aún en los cuadros de carnaval de los “charros”. Y también se instaure el carnaval de toreros que era una inversión de papeles de dominadores y dominados. Significa un enfrentamiento entre los capataces o patrones y los peones de las haciendas.
- Con la instalación de las industrias se propicia que la comunidad tenga más recursos económicos para celebrar el carnaval de “los charros” que es el más importante de la región.

La identidad del pueblo no sólo se manifiesta en sus danzas carnavalescas durante los días de su celebración, sino que es un proceso permanente que se ejecuta al final de cualquier evento social, como los casamientos, XV años, bautizos, confirmaciones, comuniones, y cumpleaños, que son el escenario ideal para bailar las piezas de carnaval.

Por otra parte, el uso de las máscaras es determinante para la realización del carnaval, es el instrumento mediante el cual se logra la inversión social y la protesta hacia las instituciones del gobierno oficial y eclesial. Mediante el uso de las máscaras se logra la confusión ante la colectividad.

El carnaval de toreros

El carnaval en “Alfa” se celebra el lunes y martes antes del miércoles de ceniza, y el domingo siguiente. El pueblo está organizado en cinco secciones y una colonia y cada uno tiene su propia camada de charros acompañado por un grupo de música de viento. Se baila en las calles de la comunidad y del barrio. El lunes por la mañana van a una presentación municipal de todas las camadas en el centro de la población. Y el martes por la noche se hace el remate. El domingo siguiente se conoce como la octava.

Específicamente, los toreros salen el martes. Comienzan a reunirse a las siete de la mañana en la casa de algunos encargados o amigos. Después se juntan por grupo familiar y salen a la calle y hay un enfrentamiento con otro grupo familiar y así sucesivamente hasta conformar un barrio. Una vez conformado se van a la presidencia municipal en donde se enfrentarán con otros barrios. Cada año hay una batalla campal que define que barrio es el que gana y por ende tiene prestigio social comunitario.

Ricardo Romano (2011), hace un análisis histórico de la celebración del carnaval de toreros. En un primer momento él dice que el carnaval surge para representar un drama público sobre el poder que ejercían los patrones, hacendados o capataces hacia los peones que trabajaban en sus haciendas. El látigo o *cuarta* era un instrumento que portaban los toreros que eran pastores de ganado de la hacienda. Con ese mismo instrumento los patrones flagelaban o castigaban a sus peones por acciones subversivas. Ya en la celebración carnavalesca la inversión de los papeles significaba un equilibrio de poderes en donde el peón podría castigar al hacendado. El surgimiento del carnaval de los toreros está vinculado a las condiciones laborales de la población en el siglo XIX y hasta principios del siglo XX. Con la Revolución y el ocaso del sistema de haciendas la población de “Alfa” se integra al proceso de industrialización como ya vimos antes. Ante estas

circunstancias la relación cambia y la relación patrón-peón se cambia por la de patrón-obrero. Sigue siendo la misma dicotomía entre explotadores y explotados.

Los hombres mayores recuerdan cómo era la celebración antes de la llegada del oficio de padrote:

Antes (el carnaval de toreros), era muy respetuoso, se respetaba a las mujeres; pasábamos con un refrán frente a la puerta de una muchacha y hasta salía la familia, venía todos los hombres con su torito. Llegaban y saludaban, “cómo está mi patroncito”, para los que se vestían de patrón. Y le dicen al dueño de la casa “no quiere usted que trabajen mis muchachos y mi torito, que lo traemos de lejos”. Se saludaba las muchachas e incluso algunos eran sus amigos o tal vez sus novios. El día martes era el famoso tamal. En algunas casas por parentesco se invitaba a los danzantes a comerse un plato de tamales, mientras los demás estaban toreando. Antes cada barrio visitaba a los otros barrios; y cuando se encontraba un barrio y otro se agarraban a cuartazos. Esa era la tradición, cuando se encontraban se daban una culebrita, pero sólo los más aptos, los que manejaban bien el látigo, y los demás todos quedaban atrás; había más respeto y disciplina. Cuando los patrones decían ya, los paraban. Incluso había algunos que no estaban disfrazados, señores de edad, que les decían que ya le pararan.

Muchos hombres recuerdan con añoranza la celebración que incluso tenía música de violín y guitarra. Y algunos de mis informantes describieron que así cortejaban a las novias e incluso algunos se casaron a partir de su participación en la danza de los toreros. Además que había un control de los “patrones” hacia los peones:

El patrón hacía el contrato con el dueño de la casa, él decía que toreen. Decía su refrán cada uno de los danzantes, eran 40 o más; pero hacían su tranza decían dos o tres palabritas y se iban. Unos toreaban y se burlaban. Los toritos eran chiquitos, con cuatro docenas de cuetes. Y el torito se quemaba el martes, o se guardada para el domingo.

Nosotros éramos doce encargados del desayuno la comida y la cena, cuatro el lunes, cuatro el martes y cuatro el domingo. Poníamos dinero pero con las toreadas recuperábamos, o sea que si había devolución. Y el dinero que sobraba lo utilizábamos para comprar chalupas, café y pan en los remates de carnaval. Lo del gusto al gusto.

Antes de la llegada del oficio de padrote a la región sí había violencia masculina en el carnaval de toreros a causa de conflictos políticos y se daba entre barrios. Habría que explorar si esa violencia estaba relacionada con el conflicto entre carismáticos y católicos. Otra posibilidad es que se haya trasladado el conflicto hacia los obreros de la ciudad de México y los políticos cismáticos que mantenían el control del pueblo. Recuerda un informante que:

La violencia del carnaval era por los partidos políticos pero también por conflictos entre barrios, cuando pasaban los de un barrio a otro siempre eran los enfrentamientos. Ahora ya no sucede porque ya sólo es una hora y es en el Centro y antes no porque era todo el día y en todo el pueblo. Los toreros siempre ha sido una danza para puros hombres, puros muchachos; una que otra señora iba atrás de ellos pero casi no. Ahora nosotros como viejos que nos conocemos de un barrio y de otro si vemos que la bronca se sale de control nos platicamos entre nosotros para detenerlos. Antes también los señores grandes paraban la bronca pero no eran tantas como ahora, porque controlas a dos o tres pero no a una multitud, como ahora. Estaban los patrones que sabían tirar muy bien la cuarta, y eran los que le daban en la torre a los otros, él mantenía el orden, si había un necio él lo paraba. No dejaban que se les apartaran del grupo. (H-64 años)

Después la participación de los proxenetes comenzó a generar cambios en la celebración: desapareció la música y el papel de los patrones perdió importancia. Incluso cuando todavía había música, algunos refranes comenzaron a incluir los lugares por donde se andaban “moviendo” los padrotes, principalmente de ciudades fronterizas.

Recuerda un informante mayor que antes los padrotes llegaban al carnaval de toreros y eran recibidos como dioses:

Cuando yo tenía 10 años se escuchaba hablar de los padrotes, más que nada de los de “Delta”. Aquí en “Alfa”, unos que otros empezaban. Éramos niños y nos emocionaba mucho el carnaval pero muchos esperaban a los padrotes que veían como dioses. En esos tiempos en cada barrio había en promedio 15 padrotes. Había 80 o 100 padrotes en el pueblo, ahora está en un 80%, a nivel población. Cuando llegaban todos se alegraban porque según venían a defender al barrio, porque se peleaban entre barrios, en los

toreros. Hoy sabemos que esos hombres no son nada pero en ese tiempo venían bien vestidos y sus buenos carros. (E- 5)

Con la incursión de los proxenetes al carnaval de toreros ya no quisieron depender de uno. Comenzaron a disputar el poder a los patrones y trataban de establecer “su ley”. Empezaron a aparecer “chamacos locos que sólo prendían la mecha y luego ya no respondían y dejaban comprometido a otros. La función del patrón era mantenerlos calmados y separarlos cuando había bronca”. Estos conflictos comenzaron a agudizarse hasta que:

Después de 1978 hubo un cambio en la danza de los toreros. Hubo un enfrentamiento entre la sección tercera y la cuarta, y hasta los charros, y no vestidos se metieron. Casi toda la sección tercera, se nos venía sobre nosotros. Y fue como desbarrancaron a un torito. A partir de ahí, todos se fueron al centro. Ya nadie quiso ser patrón, porque ya no obedecían. Esto por una razón fundamental: antes el Presidente mandaba a traer a los encargados para que les diera permiso; se hacía un acta para firmarían como responsables para lo que pudiera suceder. Y si había un problema mandaban por los responsables. En 1983, todavía se salía. Se daba permiso con la condición de que se hicieran responsables por lo que pasará.

Un joven danzante me contó que: “Antes eran cuartazos, cadenzos, pedradas, por eso los viejos de antaño decidieron pasarlo al centro”. Esto generó que los viejos del pueblo establecieran un enfrentamiento en el centro de “Alfa” y así evitar que se mataran. Salen el martes de carnaval y el domingo de la octava. Se reúnen por grupos de amigos y se dan de latigazos entre ellos. Después buscan a otro grupo para hacer lo mismo una vez que se golpean van a hacer lo mismo con los de otras calles hasta que se junte todo el barrio. Una vez reunido el barrio va hacia el centro de la población y ahí se enfrentan con otro barrio. El ganador se enfrenta con el ganador del otro combate y sale triunfador el que se quede al final en el centro del pueblo. Según la percepción de mis informantes, con este mecanismo se controló a la violencia comunitaria y se evitaron muchas muertes provocadas por los padrotes.

A continuación presento parte de mi diario de campo sobre el asesinato de un danzante en las celebraciones de carnaval. Este evento me permitió entender que para que el proceso de proxenetización se estableciera en “Alfa” era importante institucionalizar la violencia.

Eran las 6:30 de la mañana cuando Verónica Caporal²⁵ y yo llegamos a “Alfa”; era el martes de carnaval. Fuimos a la casa del señor “X” quien nos ofreció su casa para tomar fotos y video de la preparación de la danza de “toreros”, antes de ir al centro del pueblo “para competir por el prestigio, por ver quién es el mejor barrio de “Alfa”; hacer valer su hombría”. Vimos cómo arreglan su vestuario y la cuarta (látigo) para el enfrentamiento con otros hombres de su calle, barrio y pueblo. Los seguimos durante el recorrido por las calles; seguimos la trayectoria para juntar al barrio antes de ir al centro de la población. Fuimos testigos del enfrentamiento entre grupos de la misma calle, después con otros grupos del mismo barrio. Al quinto enfrentamiento, un par de toreros se excedió: pasaron de los latigazos al enfrentamiento con el cabo (mango de madera) de las cuartas. Verónica y yo escuchamos cómo alguien cortó cartucho; los hombres de mayor edad los pudieron controlar. Decidimos adelantarnos al grupo. Estábamos al otro lado del puente esperando a la camada²⁶ pero pasaron cinco minutos y no llegaban hasta que un torero cruzó el puente a toda velocidad pidiendo ayuda: “hagan el paro; quiero un carro. Acaban de darle un plomazo a mi compa”. Ahí fue que nos enteramos de que uno de los toreros “disparó a quemarropa” contra otro a quien mató e hirió a otros dos. La fiesta para ese barrio acabó y se pintó de luto; ya no participaron en el carnaval. (Notas de campo: marzo de 2009)

Después de ese evento sólo regresamos con el carnaval de los “novios” y ya no asistimos al remate de carnaval porque nos dijeron que “las cosas iban a estar muy calientes”. Después tratamos de averiguar cómo estuvieron los hechos pero la gente no quería hablar del tema hasta que regresamos a otra fiesta, -la de la Virgen de Guadalupe-, (12-12-09) y algunos hombres nos pidieron ver las fotos que había tomado Verónica. No había nadie de ese grupo pero sí estaba el hermano de uno de ellos. Quedamos en llevarle las fotos y el video.

Después pasamos a la casa del señor “X”, el que nos ofreció su casa en el carnaval de toreros. Él tenía un compromiso en otro pueblo y nos dejó en compañía de sus hijos a quienes contamos lo sucedido con los hombres que nos pidieron las fotos. Les describimos a los hombres, quienes viven en la misma calle; les mostramos las fotos que nos pidieron y dijo uno de ellos: “es el chavo al que se quebraron; es el finadito del carnaval pasado”. Nos sorprendimos mucho porque los

²⁵ Antropóloga social con quien he realizado trabajo de campo.

²⁶ La camada se compone de todos los miembros del barrio; disfrazados y sus familiares.

hombres que nos pidieron las fotos no mencionaron eso. Después ese joven nos dio su versión de los hechos:

Pues eso estuvo muy feo. Lo que pasó fue que ellos se agarraron a cuartazos (latigazos) una vez y no se aguantaron y llegaron hasta los cabazos (mango de madera de la cuarta); el ahora finadito, le dieron uno en su frente y se la abrieron. Los despartaron y todo pero el chavo quedó bien caliente y en el recorrido hacia el centro él iba cazando al que le dio en la madre. Entonces hubo otro enfrentamiento. Ahora el chavo iba a buscar su venganza e iba ganando pero él otro no se aguantó y sacó la fusca (pistola) y le apuntó directo a la cabeza y lo mató. Otros querían ayudar al finadito y resultaron heridos y el asesino se dio a la fuga”. (Joven danzante)

El joven torero que murió tenía 17 años y era padrote; el asesino también era padrote y tenía 28 años. Al preguntar al hijo del señor “X” qué pasó después con el barrio y las familias implicadas, nos contó:

El que mató se dio a la fuga; sus familias ahí andan pero haga de cuenta que ya nadie los saluda, nadie les hace caso, los tratan de locos... Sobre el entierro del finadito me contaron que “en el pueblo nunca se había visto algo así: todo el pueblo fue a despedirlo. Hubo mariachis y música de carnaval y hasta las muchachitas que bailan en el carnaval fueron a bailar al cementerio. (Joven danzante)

Esta es la narración de la muerte de un torero que muestra cómo son sancionados aquellos proxenetas y sus familias que rompen un pacto del sistema proxeneta. El pacto que fue violado es el de no agredir a otro proxeneta de la comunidad en un evento festivo. La institucionalización de la violencia por medio de la celebración del carnaval ha disminuido los enfrentamientos entre proxenetas en el pueblo. Se llegó a un acuerdo tácito de equilibrio social para evitar los enfrentamientos y que en la comunidad se siguieran perpetuando las prácticas culturales que les dan identidad y pertenencia comunitaria. Romper este pacto implicaría una gran tensión en las familias y el pueblo. Por ejemplo, en otro pueblo productor de padrotes hay una historia de un conflicto entre dos familias. Era una fiesta familiar y había padrotes ahí. El conflicto empezó cuando un padrote empezó a “coquetear a una de las chicas de su primo carnal”. El otro no se aguantó y comenzó a reclamar su actitud; llegaron a los golpes y el primero terminó matando a su

primo. Lo que pasó después es que toda la familia del padrote asesino se fue del pueblo; fue su muerte social. Eso pasó en el año de 1998 y hasta la fecha (2012) siguen exiliados. En ese caso *rompieron* a la familia. Es decir se rompieron las lógicas de reproducción social del grupo doméstico del padrote que mató a su primo; con el exilio se le quita su pertenencia comunitaria y familiar. Ellos difícilmente podrán regresar a su pueblo.

En el caso de la muerte del torero de “Alfa” lo que se rompió fue el barrio. En años anteriores se habían matado en los carnavales; de hecho se dice en la región que: “Si no hay muerto en “Alfa”, entonces no hubo carnaval”. Pero hasta esta fecha no se habían matado en el mismo barrio. Se mataban entre hombres de diferentes barrios. Este caso fue diferente: rompió el pacto masculino de equilibrio barrial; tanto que el luto llega hasta el próximo carnaval: “con lo que pasó ya no se va a organizar a los toreros de aquí del barrio; es un luto... pero también es miedo de las familias que se busque venganza y puedan matar a otros que no tienen ni vela en el entierro”.

Romper este pacto ha llevado a la comunidad a “resetear” el sistema comunal y proxeneta. Los familiares del asesino ahora son como un fantasma social; es la sanción de la comunidad al acto cometido por uno de sus miembros. Por otra parte, que el pueblo entero haya asistido al entierro significa dar el apoyo a la familia del padrote muerto y también es una sanción social a la familia del agresor; es muestra de que la comunidad está en contra de la violencia intra-barrial y comunitaria. Se pacta entre los que detentan el poder, para lograr el equilibrio comunal y que se siga reproduciendo una cultura proxeneta. El pacto es no trasgredir el tejido social general.

Y es también una llamada de atención a la aparición los “patrañeros” como un grupo fuerte en la comunidad. La versión de la comunidad es que el acto fue cometido por alguien que “estaba loco...que no se aguantó... que no tuvo la sangre fría”. Pero una versión previa al evento me fue contada:

No. Ahora el carnaval va a estar muy mal. Las cosas están muy calientes. (El investigador preguntó ¿por qué?) Pues es que ya hay varios chavos que nos mal vemos dentro del mismo barrio... lo que pasa es que hay unos que ya no siguen las enseñanzas; ya no son padrotes. Ellos ya no quieren esforzarse como nosotros que viajamos lejos y enamoramos a las chavas. No, ellos ya nada más se esperan. Nosotros iniciamos a las chavas mientras ellos ya sólo están cazándolas en los bares, se están metiendo con nuestras mujeres. Por

eso te digo que las cosas andan mal y van a acabar mal en este carnaval. Yo ya tuve algunos roces con ellos y otros compas también; por eso decidí mejor ir a Veracruz durante el carnaval, más vale prevenirse. Pero no va a faltar alguien que les eche bronca a esos culeros. (Padrote, “El Paisa”)

Castigar al asesino y a su familia con la exclusión social y comunitaria también es un llamado de atención a la escuela que se quiere meter a la dinámica comunal. El testimonio muestra que el “Paisa” no considera a los patrañeros como padrotes y los ve como una fuente de conflictos dentro del pueblo y, -lo que veía más grave-, dentro del mismo barrio.

La institucionalización de la violencia a partir de la celebración de los toreros ha permitido “controlar” la violencia y el deseo de matar a otros padrotes. El respeto de los pactos proxenetas con sus comunidades de origen permite que la producción de padrotes continúe. Las lógicas de explotación se insertan en el orden social, las estructuras sociales, comunitarias, culturales y familiares para crear una cultura proxeneta.

El otro aspecto importante es el uso del dinero. Ya vimos un poco cómo se usa en las fiestas del pueblo vinculado al sistema de cargos. En el siguiente apartado veremos cómo fue usado durante el proceso de proxenetización y cómo se erige la herencia como una forma de institucionalización de la economía proxeneta.

3.5.3. Herencia, Matrimonio y la dimensión afectiva en la comprensión del fenómeno de trata de personas con fines de explotación sexual en la región.

La dimensión afectiva hace funcionar a la maquinaria social y proporciona a los individuos guiones culturales para actuar frente a escenarios a lo largo de su ciclo de vida. A través de la dimensión afectiva podemos comprender cómo se construye un sistema de valores vinculados a las emociones en la familia y el pueblo de origen de los padrotes; cuál es el modelo ideal y sus variantes. Este análisis me permitió entender el establecimiento de mecanismos de poder discursivos que orientan las lógicas sociales de las personas para reproducirse socialmente y como grupo. Es un análisis de los discursos “racionales” junto con las emociones. En primer lugar, es comprender cómo

experimentan ese cambio y cómo lo explican. Dos, analizar cómo la dimensión afectiva ligada a mecanismos de poder sentimentales es utilizada por los padrotes para prostituir y dominar a mujeres. Y finalmente, explicar cómo se articulan esos dos sistemas de valores en la constitución de comunidades productoras de proxenetas. Donde también las mujeres, madres y hermanas principalmente, pueden ser parte del sistema proxeneta y beneficiarse. Un tercer elemento es la dimensión económica que, desde mi perspectiva, se ve cristalizada en la herencia y en la construcción de los individuos como personas. La herencia es un tema que ha sido poco estudiado en México y Mesoamérica (Robichaux, 2005); y mucho menos se ha tomado en cuenta en la investigación sobre trata de personas.

David Robichaux, como ya señalamos antes, ha estudiado la importancia de la herencia en la conformación de los grupos domésticos en México y Mesoamérica y ha propuesto un sistema familiar mesoamericano como herramienta metodológica. Su propuesta está inspirada en George Agustins:

En palabras de Agustins, ‘la ética particular que expresa todo sistema de herencia está vinculada a una cierta concepción de parentesco (derechos y obligaciones generados por el hecho de ser reconocido como pariente, de ser pariente por línea paterna o maternal, etc.), así como una preocupación para perpetuar una entidad social. La lógica de estas transmisiones, por tanto, siempre es el resultado de un cierto estado de tensión entre un principio residencial que tiende a limitar el grupo con derechos de herencia a la unidad de residencia únicamente y un principio de parentesco que tiende a hacer prevalecer la legitimidad de derechos al mayor número posible de parientes, es decir, la legitimidad de un grupo de parentesco’”. (Agustins citado en Robichaux, 2005:183).

Es importante ver cómo se articula el sistema de herencia con una “ética particular”; diría con un sistema de valores ligado a una dimensión afectiva que se expresa y manifiesta en la relaciones de parentesco y, agregaría, en las relaciones de género. Es sobre las ideas de Agustins que Robichaux propone:

Desde esta perspectiva, las reglas de herencia constituyen una de las claves para comprender qué tipos de grupos domésticos y grupos sociales basados en el parentesco tienden a reproducirse a través el tiempo... Sí sabemos quiénes son favorecidos y quienes

quedan excluidos del reparto de la herencia, estamos en la posibilidad de comprender el sistema de reproducción social de una sociedad, o su “mode de perpetuation” como lo llama Agustins, así como la naturaleza de sus principales grupos de parentesco residenciales o redes de parentesco. (Ibíd.: 184)

El papel que juega la herencia en la conformación de los grupos domésticos y en su perpetuación a través del tiempo me permitieron comprender cómo estas lógicas culturales sirven a las comunidades productoras de proxenetas para reproducirse como grupos domésticos y perpetuarse como grupo corporado.

El concepto de *mode de perpetuation* de Agustins, que podemos castellanizar como “modo de reproducción social”, es útil para centrar la atención en el proceso de reproducción social en el contexto mesoamericano... Lo que se reproduce es el grupo corporado: se perpetúa y continúa a través del tiempo. Pero, desde otra perspectiva, también estamos hablando de la reproducción cultural, si por cultura entendemos los valores y, en el caso de la reproducción social, la transmisión de los sustentos ideológicos en que se funda la composición de los grupos domésticos al transitar por su ciclo desarrollo. (Ibíd.:188)

Esta parte es clave para articular la dimensión afectiva con la herencia; no sólo es la reproducción social del grupo doméstico sino de manera fundamental, “la transmisión de los sustentos ideológicos”. Por ejemplo, cuando los proxenetas tienen hijos con las mujeres que prostituyen (o también ellas pueden llevar a hijos de alguna relación anterior) no dejan que ellas los lleven a los lugares de prostitución, son los abuelos paternos los que cuidan de ellos. Con los cuidados y atenciones en la crianza y educación de los niños se va generando un fuerte vínculo afectivo; además los abuelos también fomentan el cariño y respeto por el padre-proxeneta mientras que emiten descalificaciones hacia la mujer prostituida vinculadas a la falta de atención y cuidado que no les proporciona a sus hijos. Es aquí cuando se entiende por qué los hijos de las parejas proxenetas-mujeres prostituidas prefieren quedarse con la familia del padre y no con la madre.

En el modelo de sistema familiar mesoamericano propuesto por David Robichaux que contempla, la residencia postmarital, la herencia de la casa y la herencia de la tierra forman un todo integral, particular y específico de las tradiciones culturales mesoamericanas del siglo XXI. Sobre estas ideas

y en base a mi experiencia en trabajo de campo, puedo afirmar que el sistema proxeneta se ha incrustado muy bien al modo de reproducción social mesoamericano. Cuando el proxeneta se encuentra lejos de la casa paterna y manda dinero a sus padres, el papá le ayuda para la búsqueda y adquisición de nuevas propiedades, especialmente terrenos de cultivo para la construcción de sus residencias. Ellos, además, se encargan de buscar los mejores precios para los materiales de construcción así como buscar al arquitecto y los albañiles encargados para el trabajo. Al papel de los padres como distribuidores de la herencia, se debe agregar el “trabajo simbólico” que aportan a la reproducción social del grupo y el respeto que tienen los hijos hacia los padres; es el plano de lo afectivo que se conjunta con la “economía cultural” para entender cómo funciona el sistema proxeneta en las comunidades de origen de los padrotes. Como diría la madre de un proxeneta, “quiero a mi hijo por lo que es y no por lo que hace”. Esta frase sintetiza los conflictos y reacomodos de un sistema de reproducción social con el sistema de valores éticos de la comunidad. Es la manifestación de la aceptación del oficio del hijo, porque “a pesar de lo que hace es mi hijo”, diría la madre.

Continuando con la propuesta de Robichaux, más adelante menciona:

Otra característica ampliamente mencionada a lo largo y ancho de Mesoamérica es el hecho de que la tierra se divide en la vida del testador, lo que quiere decir que la transferencia inter vivos es una práctica común. Recibir tierra en herencia implica la obligación de mantener el testador en sus últimos días y, tal y como señalan algunas etnografías, a cubrir los gastos de entierro y recordar al benefactor el día de Todos los Santos. Un principio subyacente de reciprocidad parece guiar la transferencia de bienes raíces. Sin embargo, aunque a veces se menciona la amenaza de desheredar a algún hijo, hay poca información que indique que si en los hechos se llega a dar frecuentemente esta situación. (Ibíd.: 199)

La transmisión de la herencia en vida es importante para comprender cuán vital es el papel de los padres en la región. En una situación “normal”, cuando los hijos se casan y se van a vivir a la casa de los padres del novio, es frecuente que habiten en esa casa durante algunos años hasta que el padre les “da” un pedazo de terreno para que “se aparten”. Es la interacción entre el sistema de herencia, la conformación de los grupos domésticos y el sistema de valores afectivos; este último

tiene como base a la reciprocidad entre las personas que asegura “el respeto” hacia los padres por el “trabajo” realizado para la conformación de los hijos en personas sociales. En este orden de ideas, Robichaux sostiene que:

...la herencia es esencial para comprender la formación de los grupos de parentesco en las sociedades campesinas. Y en una tradición cultural como la mesoamericana, que se remonta a una serie de estados agrarios arcaicos, es difícil justificar la exclusión de la herencia de la tierra del estudio de parentesco, sobre todo si nos interesan los grupos fundamentales y su reproducción social. (Ibíd.:206)

La herencia permite comprender la dualidad de ésta porque sirve para dos objetivos: como práctica social que asegura la reproducción social del grupo doméstico y la perpetuación de lógicas culturales, “las costumbres del pueblo”, y; para utilizarla como mecanismo de control sobre las mujeres prostituidas y su familia, tanto de ella como de él. Ellos engañan a las mujeres con la idea de conformar una familia y el “hecho” más evidente que les dan es la construcción de una casa pero no cualquier casa, es una construcción residencial ostentosa. Son las carencias afectivas y la esperanza de conformar una familia y de pertenecer a un grupo social, en este caso el grupo de parentesco de su “esposo”-explotador, lo que lleva a las mujeres a seguir siendo explotadas.

3.5.4. Por qué las mujeres no ven su explotación sexual con fines comerciales.

En la tesis de maestría (Montiel, 2007), argumenté que los proxenetas transforman las prácticas sociales en estrategias de reclutamiento de mujeres para prostituirlas en el campo de comercio sexual femenino con fines comerciales, específicamente me refería al “robo de la novia”. También he argumentado que “el saber moverse” es la síntesis de su forma de operar; ellos “al moverse” recaban la información necesaria de las mujeres que va a prostituir e investiga a través de ella “cómo son las costumbres de su pueblo”, información que después utilizará para mantenerla bajo control y que le permitirá definir estrategias para los diferentes eventos, crisis o problemas que tenga con la familia de la mujer.

En el apartado anterior hablé de la herencia y cómo ésta es utilizada para la reproducción social de los grupos domésticos; ahora, apoyado en las ideas de Catherine Good, trataré de exponer cómo esos recursos materiales junto con lógicas sociales y culturales permiten a los individuos de las comunidades reafirmar su pertenencia comunitaria; después expondré algunas ideas sobre cómo está sustentada la formación de individuos en personas sociales y cómo es utilizado por los padrotes para construir “una realidad ficticia” para las mujeres a las que prostituyen.

Catherine Good (2005) estudia las estrategias utilizadas por los nahuas -de la cuenca del río Balsas, en el estado de Guerrero-, para crear grupos domésticos, formar lazos de parentesco y construir a la persona social. Uno de los conceptos que le sirven para lograr sus objetivos es el trabajo:

Este concepto incluye todas las actividades necesarias para la producción material pero no las privilegia; el *tequitl* incluye empresas tan diversas como las siguientes: hablar con otros, dar consejos, persuadir o convencer, compartir conocimientos, enseñar algo a otro, cuidar, hacer ofrendas, rezar, cantar, bailar o tocar música. El *tequitl* también abarca las relaciones sexuales, la reproducción biológica, la muerte; beber y comer en fiestas, participar en rituales, acompañar a otra persona en algún acontecimiento público. En resumen, el *tequitl* es un concepto amplio que los nahuas extienden a todo el uso de la energía humana -física, espiritual, intelectual y emocional- para llevar a cabo un propósito específico. (Good, 2005: 276, 277).

Este concepto puede ser llevado al contexto del proxenetismo de la región de estudio y explicar algunas prácticas culturales de las comunidades productoras de proxenetas. Primero, el trabajo que se invierte en la transmisión de las tradiciones y la cultura a los nuevos miembros; es el forjamiento de la identidad de los hombres y mujeres. Identidad que sirve después para que los padrotes sean reconocidos como parte del pueblo aunque realicen actividades ilícitas. Ha sido una lucha que han enfrentado los padrotes individualmente en su familia y después como grupo frente a la comunidad. Son las relaciones que se establecen en la vida cotidiana y en los momentos más importantes del ciclo festivo comunal y del ciclo vital de los individuos.

Good (2005: 279) argumenta que: “Aunque los vínculos biológicos y matrimoniales parecen fundamentar estas relaciones sociales, es la circulación del trabajo lo que le da una existencia real al grupo doméstico”. Es decir, son las actividades en forma de “trabajo” real y simbólico que realizan

los padres para transformar a sus hijos en personas sociales dentro del entramado de actividades sociales, culturales y rituales de la comunidad.

Desde el punto de vista nahua, una relación entre personas existe solamente si se expresan en acciones concretas a través del tiempo. Tanto la identidad individual como la organización social del pueblo dependen de la circulación amplia del trabajo y de los bienes. En este caso, me refiero a las complejas redes de intercambio recíproco que vinculan a los miembros de diferentes grupos domésticos y de diferentes pueblos dentro de una región cultural. (Ibíd.: 285)

La cita anterior me permitió comprender la importancia del trabajo en las relaciones entre las personas y a través del tiempo. Y ver cómo la reciprocidad puede trascender a los grupos y al pueblo para constituir una región; por eso no sólo hay una comunidad, sino una región productora de proxenetas, como ya lo expuse en la parte del sistema de reciprocidad. Después Good menciona otros aspectos importantes para entender las lógicas sociales de los nahuas:

“Amar” y ‘respetar’ a otro implican compartir con él o ella los bienes y el trabajo. El amor y el respeto no pueden existir como sentimientos abstractos. Tienen que manifestarse en una relación de intercambio mutuo de trabajo y bienes, ya que las acciones específicas de reciprocidad en sí constituyen las relaciones humanas. (Ibíd.:285)

“Amar” y “respetar” son conceptos claves para entender no sólo las dinámicas comunales y familiares de los nahuas sino que me permitió entender cómo son re-significados por los proxenetas para poder explotar a mujeres. Cómo utilizan esos elementos para lograr que la mujer “acepte” trabajar “como una ayuda” al hombre con el objetivo de tener un lugar donde vivir y los recursos económicos y simbólicos para poder formar una familia y ser parte de un grupo doméstico. Como afirma la autora, “Para los nahuas las relaciones sociales son voluntarias, son asunto del corazón y del juicio de las personas, inclusive entre parientes donde la visión occidental plantearía el derecho a exigir o a esperar más”. (Ibíd.:286). Además los proxenetas aprovechan su conocimiento del orden social de género que de manera práctica exploran y utilizan cuando reclutan y trasladan a las mujeres; antes de explotarlas ya tienen construido un perfil de la mujer que les permite adecuar los mecanismos de poder de dominio para explotarlas. Es así que cuando a las mujeres prostituidas se les pregunta “si son explotadas” ellas responde que “no” porque lo

que sus explotadores hacen es jugar con los sentimientos y aspiraciones sociales de ellas y alimentar la idea de un “mundo feliz” con hechos “reales” como la construcción de residencias para “vivir juntos y salirse de ese ambiente”. En una entrevista a una mujer de 60 años, que se identifica como ex-trabajadora sexual, me contó cómo enfrentan las mujeres una disyuntiva; me decía que de los 13 años (cuando son reclutadas por un padrote) hasta los 25 (cuando ya no son tan rentables para un proxeneta) cuando están al lado de un padrote tienen que elegir entre los hijos o la “verga” y se deciden por la “verga” y aceptan ir a trabajar a otros estados o incluso a USA, y dejar a sus hijos al cuidado de los padres del padrote, con la ilusión de construir una casa o emprender un negocio junto con su padrote, “salirse del ambiente” y vivir felizmente casada. Y también me confió que después de los 25 años ya no son productivas para el padrote y éste las cambia por otras más jovencitas, “ya nos son importantes para la verga” y entonces siguen en el ambiente para “sacar adelante a sus hijos”. El sacrificio relacionado a la noción de trabajo y amor por una vida “normal” con pertenencia social y familiar les impide ver su explotación sexual o al menos verla como un sacrificio. Por eso cuando los padrotes usan la palabra “ayúdame a trabajar”, coloca a las mujeres en una situación vulnerable que es condicionada por una ideología de género que aprendió en contextos rurales y como lógica de reproducción social.

3.5.5. La doble cara de la herencia en el sistema proxeneta.

Hombres y mujeres que habitan Mesoamérica y regiones rurales de México, comparten códigos culturales que son traducidos por los proxenetes en beneficio de su oficio. Good habla del trabajo y los elementos que necesitan los nahuas para sentirse parte de una comunidad, sea de origen o la de su “esposo”:

Los nahuas necesitan contar con este apoyo para cubrir sus necesidades de subsistencia, así como sus obligaciones sociales y rituales. Hablan muy explícitamente sobre “su gente” y de los recursos que pueden ofrecer o tomar de cada uno. (Ibíd.: 286)

Considerando lo anterior, los padrotes y las mujeres a las que prostituye comparten un sistema de valores similar. La herencia, residencia y el matrimonio son fundamentales para la reproducción

social del grupo doméstico de las comunidades mesoamericanas y los proxenetas lo saben y lo utilizan en su beneficio.

En cuanto a la herencia, para el proxeneta es una aspiración real y en la cual invierten buena parte de las ganancias que obtiene de la explotación de mujeres pero para las mujeres es una ilusión, ella es un medio para obtener dinero y como parte fundamental en la reproducción del sistema proxeneta al ser excluidas (en su mayoría) del sistema de parentesco y de reproducción social. Los padrotes compran terrenos y construyen casas para dejárselas a sus hijos y para las mujeres que prostituye es un mecanismo de poder y un espejismo.

Otro elemento que destaca Good, es el de “fuerza”:

En el léxico local fuerza connota el uso de la energía, la perseverancia, el poder, el carácter y el corazón o espíritu personal para llevar a cabo un objetivo. El término fuerza se utiliza para hacer referencia las actividades físicas, pero también se extiende a los elementos rituales, artísticos, e intelectuales igual que tequitl o trabajo...

...Desde el punto de vista local, al trabajar uno transmite su fuerza y, por tanto, al recibir los beneficios del trabajo de otros se recibe su fuerza. Más interesante aún: para los nahuas los objetos contienen la fuerza de las personas que los producen... Así, los nahuas distinguen los objetos de acuerdo a si los hicieron con su trabajo o si los recibieron. Esta distinción se extiende a las mercancías, ya que los nahuas toman en cuenta el trabajo necesario para ganar dinero que se transforma en mercancías. En realidad, tequitl y fuerza sólo cobran sentido en el contexto de las relaciones sociales que existen por el flujo recíproco constante que el trabajo y la fuerza. (Ibíd.: 287-288)

Para el caso de los padrotes y las mujeres a las que prostituye el concepto de “fuerza” lo podemos ver de dos formas:

- La “fuerza” de las mujeres prostituidas. Cuando el padrote convence a la mujer de “ayudarle a trabajar” para construir un futuro juntos ella lo hace con el fin de tener una familia, hijos y un mejor lugar para vivir. Ella, en la lógica de la transmisión de su “fuerza”

al patrimonio familiar no ve su explotación; ella lo concibe como su contribución a la construcción de un hogar para ella, “su esposo” e hijos.

- Como la “fuerza” que tienen los padrotes y de cómo la transmiten y comparten con su familia, amigos y comunidad de origen. Ellos comparten las ganancias ilícitas de su oficio con su familia a través de la compra de regalos, autos último modelo, la construcción de casas y el financiamiento de grandes fiestas familiares y comunitarias; así como la inversión en negocios familiares.

En el caso de los padrotes y la transmisión de su fuerza y trabajo para sus hijos se manifiesta en la conformación de la idea de “no dejar desamparados a sus hijos”, como lo argumenta el Santísima Verga:

Ahora ya me encuentro tranquilo porque ya conformé a todos mis hijos e hijas. Ya les dejé su terrenito y hasta les ayudé a construir sus casas. A mi hija, la xocoyotita le va a tocar mi casa; como ella es la última no sé si podré verla mucho tiempo, por eso le va a tocar todo lo que es mío.

Una de las principales preocupaciones de los proxenetes cuando comienzan a tener dinero es la compra de terrenos, la construcción de residencias, para tener qué dejarles a sus hijos, y la inversión en diversos negocios para darles empleo a sus parientes. Después del caso de los “Carreto”²⁷ y el decomiso de sus bienes inmuebles en “Alfa”, muchos de los proxenetes dejaron de

²⁷ Una vez “enganchadas” las llevaban a vivir a “Alfa”, a casa de Consuelo Carreto (la madre) quien junto con Ma. de los Ángeles Velásquez (la cuñada), las mantenían vigiladas, aisladas e incomunicadas; igualmente, estas mujeres cuidaban a los hijos que algunas de ellas tuvieron con los tratantes. Era de hecho en casa de Consuelo Carreto donde iniciaba la explotación.

Durante la primera fase de explotación, casi todas las víctimas fueron obligadas a prostituirse en distintos puntos del país (“La Meca”, D.F, Puebla, Irapuato y Tijuana). Posteriormente, fueron llevadas a Estados Unidos, específicamente a Queens, Nueva York. El traslado y cruce de frontera siempre se hizo de forma irregular. Ahí, se les exigía “atender” a un promedio de 30 hombres al día, cobrando entre 25 y 35 dólares por cada uno pero nunca se quedaban con el dinero. Cualquier intento por hacerlo tenía como respuesta golpes severos y amenazas. A partir de la explotación de sus víctimas, la familia Carreto obtuvo ganancias millonarias. Las investigaciones revelan que cada una de las víctimas enviaba al resto de la familia Carreto en México entre 800 y 1,600 dólares semanales.

Un día después de la inspección, el 5 de enero de 2004, Josué Flores Carreto, Gerardo Flores Carreto y Daniel Pérez Alonso fueron arrestados en Estados Unidos. Por su parte, en Febrero de 2004, autoridades mexicanas arrestaron a Consuelo Carreto Valencia y María de los Ángeles Velásquez Reyes en “Alfa”, México. Finalmente, Edith Mosquera de Flores, dueña del burdel, se declaró culpable de beneficiarse económicamente de la prostitución forzada.

construir en el pueblo; ahora están comprando terrenos y casas en otros pueblos y regiones, incluso en otros estados. También transmiten esas concepciones e ideas a sus hijos, como refiere Santísima Verga:

Lo primero que le dije a mi chavo fue: “Cuando empieces a ganar dinero, no seas tonto, invierte en un negocio y lo más importante es que te hagas tu casita”. En este negocio hay de todo: desde los que se gastan todo en la droga y el alcohol hasta los que pensamos en el futuro y fincamos un porvenir; porque no siempre vas a ser joven; el dinero así como llega se va. Y si no sabes invertirlo al rato no vas a tener ni donde caerte muerto.

Las mujeres realmente sienten que su trabajo será en beneficio de su bienestar económico y el de su familia. En un caso de un pueblo de la región el “Sur” en donde autoridades judiciales federales tenían un caso de trata de personas con fines explotación sexual y en el que consiguieron ubicar a la mujer y que visitara a sus padres, uno de sus hermanos me comentó que:

A ustedes los pudieron engañar pero a mí no. Yo he vivido la vida, ya no me engañan. He vivido en la ciudad de México; he conocido muchos bares y las mujeres que trabajan en eso. Las mujeres cuando entran en ese mundo, se les vuelven vicio, es como la droga o el alcohol, una vez que entras es difícil salir. Platicué con mi hermana, a mí no me engañó. Le decía que por qué no se venía y traía a su pareja; que si era decorador, aquí iba a encontrar mucha chamba. Pero no quiere porque sabe muy bien que trabaja para él. Yo le decía que si le gustaba esa vida estaba muy bien pero que no mantuviera a ese cabrón, que viera por sus hijos, que les mandará dinero; que se pusiera a pensar: si un día se mueren nuestros padres, qué va a ser de sus hijos; van a andar rodando. Le dije que no fuera pendeja que se hiciera una casita; mi papá ya nos dio un pedacito de terreno a

Entre las acusaciones que se adjudican a la familia se destaca: conspiración, trata con fines de explotación sexual, trabajos forzados, tráfico ilegal para prostitución, conspiración para importar extranjeros con propósitos inmorales, trata y tráfico de personas.

Este caso, que finalmente no fue llevado a juicio, dado que los acusados se declararon culpables el mismo día que iba a iniciarse, es uno de los casos de trata de personas más importantes que ha llegado a las cortes estadounidenses desde que entró en vigor el Acta para la Protección de Víctimas de Trata. En el marco de la legislación se estima que Josué y Gerardo Flores Carreto sean sentenciados con hasta 30 años de prisión y Daniel Pérez Alonso con una pena de 25 a 30 años: <http://www.cimacnoticias.com/especiales/trata/casostrata/casocarreto.htm>

todos. (Hermano de una mujer prostituida de 38 años, entrevista realizada en abril de 2008)

Este testimonio muestra cómo piensan los varones de las comunidades de origen de los padrotes que no son padrotes. Critican las actitudes y acciones de sus hermanas desde un punto de vista patriarcal y pensando como hombres en la posición de las mujeres. El testimonio muestra cómo piensa que debería actuar su hermana sin tomar en cuenta que fue una combinación de factores los que la llevaron a ser vulnerable y caer en la redes de los proxenetas del pueblo. Es importante destacar cómo el factor de la herencia y las casas tienen un papel central en el relato. El sistema patriarcal, el orden social de género y las prácticas culturales son el sustento de las actividades proxenetas; develar “las razones” del oficio y su sustento cultural me permitió comprender la importancia del uso que hacen del dinero para la reproducción social y la perpetuación de prácticas y lógicas de explotación sexual.

Con base en las ideas anteriores, señalo cómo han cambiado las cosas en función de los pactos establecidos entre los hombres de las comunidades de origen de los padrotes y ellos. El pacto de no reclutar a mujeres del pueblo ha llevado a que esas mujeres tengan otro rango en el sistema proxeneta. Al ser del mismo lugar de origen de los proxenetas las mujeres pueden:

- Decidir entrar al negocio pero en mejores condiciones que las demás mujeres prostituidas. Ellas “son su propio patrón, trabajan por su cuenta”. He escuchado de varios casos en los cuales las mujeres de la región han entrado al mundo de la prostitución pero sin un padrote. Ellas aprovechan que sus hermanos, primos o simplemente amigos están en “el ambiente” para que las instruyan y les digan en dónde trabajar. El dinero que estas mujeres ganan lo invierten en su persona e igual que los varones en la construcción de ostentosas casas para ellas, sus padres y sus hijos.
- Las mujeres que entran engañadas por un padrote de su misma comunidad. Esta acción viola el pacto establecido en las comunidades de origen de los padrotes y entonces esto lleva al padrote a entrar a un callejón sin salida porque reclutar a una mujer de su misma comunidad tiene la desventaja de que ella y su familia sabe a qué se dedica.

Del último punto quisiera destacar el testimonio de una mujer de “Alfa” que clarifica el fenómeno. A la pregunta de qué piensa de los padrotes que reclutan a mujeres de su misma comunidad ella respondió:

Viene el otro problema que ha pasado ahorita, bueno problema para ellos. Ellos lo han comentado, no pongas a trabajar a una del pueblo porque en el momento que la pones a trabajar por unos años... Después esas chicas meten juicio que hasta les llegan a quitar la casa o lo que llegaron a construir. Dicen ‘yo estuve trabajando cinco o diez años y ya hiciste tu casa y no tenías nada, hiciste esto, sacaste lo otro’. Entonces ellos salen perdiendo porque los despojan de todo; ellos tratan de no verse involucrados con las del pueblo o de algún lugar cercano. Por eso es que se van al sur del país, a Puebla, a lugares de la sierra, a lugares pobres; a ellas las pueden someter muy bien. Con las del pueblo dicen ellos ‘tienes que ver con quién te metes porque en esa te la voltean y te quitan todo’. (A las mujeres les ayudan sus padres y sus hermanos y generalmente son acuerdos extra judiciales)

Este testimonio revela cuáles son las implicaciones de prostituir a mujeres de su mismo pueblo. Y esa sanción va dirigida precisamente a lo que más les *duele* a los proxenetas: la herencia que dejarían a sus hijos. El conocimiento de información de las mujeres acerca de los proxenetas más el apoyo de los varones de su grupo parental les permite enfrentar a los proxenetas. Las mujeres del pueblo y la región sí son reclutadas pero sólo aquellas que son hijas de madres solteras sin el apoyo de “hombres” que las defiendan. Por ejemplo: en el año 2008 y 2009 conocí tres casos de mujeres de la región reclutadas. El primero en 2009, una jovencita de “Beta” fue seducida, reclutada, trasladada y explotada por un proxeneta de “Alfa”, tenía sólo a su madre y hermanos menores y a pesar de su denuncia y esfuerzos por “recuperar” a la joven no pudieron hacer nada. Cuando recurrieron a las autoridades, los policías judiciales les pidieron \$ 5 000 para iniciar con las investigaciones pero no pudieron dar el dinero y no hicieron la investigación, su caso fue archivado y la mujer sigue siendo explotada.

En el segundo y tercer caso se trató de dos primas del pueblo “Beta”. En 2008, la primera fue reclutada y ya estaba siendo explotada en un bar de Puebla pero como su papá era funcionario municipal con “palancas” en el gobierno estatal su hija regresó por sí sola a la semana de haber

desaparecido. El tercer caso se da al siguiente año, ésta era sobrina materna del padre del caso anterior; seducen, reclutan y trasladan a la joven a un bar de Atlixco, Puebla, su padre y todos sus tíos paternos (10) y maternos (3) hacen la denuncia y comienzan a investigar. A los tres días se hace una reunión en donde están presentes las autoridades judiciales del estado y dan un avance de las investigaciones: “ya tenemos ubicada a su hija en un bar de Atlixco y estamos por hacer un operativo para rescatarla”. Se van los judiciales y a la hora aparece la joven en estado de ebriedad. Las argumentaciones en la familia de la joven, estaba la idea de que hay una alianza entre los proxenetes y la policía judicial; además los casos mostraron qué mujeres pueden ser reclutadas y con cuales “no se meten”.

A continuación presento un caso de la relación entre la importancia de los rituales -matrimoniales-, y su relación con la herencia y el sistema de valores y reproducción social en la comunidad.

3.5.6. Ni terreno, ni ropero ni ropa. Relato de una injusticia festiva y patrimonial.

“Beta”, 1968. Con una foto en la mano del día de su boda Irene (ella es hija única) explica por qué esa foto sólo tiene la imagen de ella, sus papás y el brazo del que fue su esposo: ella la había cortado “por coraje”.

Irene tenía 14 años cuando fue pedida por Ramón; ese día toda la familia de su padre y los de su madre se reunieron para ayudar a preparar la comida de la “pedida de mano”; cuenta su papá: “Sí, preparamos atole, tamales y molito. Pero cuando llegó la familia de ese cabrón venían con las manos colgadas; llegó como un perro. Yo pensé: ‘si quiera hubieran llenado un envase de refresco con sus orines’”. Y sigue el padre: “y para qué tanto alboroto, si la chamaca se largó con él antes del matrimonio”. A pesar de esto, ellos se casaron “como Dios manda”.

Para la celebración de la boda los padres de la novia tienen “la obligación cultural” de darle un regalo “grande” de bodas a los nuevos esposos; podría definirse como la “dote de la novia”. El caso es que el padre carecía de los recursos económicos para comprarle tal regalo. El padre recuerda: “En esos tiempos estaba inválido; años antes tuve un accidente: me caí de un árbol y no pude trabajar por varios años. Pero como aquí *las costumbres son más fuertes que las desgracias* tuve

que conseguir el dinero para comprarle su regalo a mi hija”. La solución la encontró con uno de sus hermanos; él le iba a prestar mil pesos de esos tiempos y el padre dejó en prenda, sólo de palabra, un terreno que le había dado su padre en vida. Cuenta el señor que en esos tiempos el terreno costaba al menos \$15 000 (en 2010, ese terreno estaba cotizado en \$300 000 aproximadamente)

Finalmente llegó el día de la boda; el padre llevó un ropero grande lleno de ropa a su hija. Y la boda se realizó. Pero los problemas comenzaron.

Primero el abuelo paterno de la novia se enteró del acuerdo que habían tenido sus hijos para comprar los regalos de la novia. Y lo que cuenta el padre de la novia es: “Se enteró mi papá de que había empeñado el terreno con mi hermano y vino a mi casa a reclamarme y me dijo ‘pues que eres un perro para que hayas empeñado tu terreno y nada más por una vieja. Ahora lo que vas a hacer es que ya no le vas a pagar a tu hermano y tampoco te va a regresar el terreno’. Me despojó de mi herencia. Ese día nos peleamos muy feo y nos dejamos de hablar por muchos años”.

Y la cosa no acabo ahí. Su hija comenzó a tener problemas con su nuevo esposo. Ella recuerda: “Yo estaba muy chica, él me llevaba como tres años. Recuerdo que el mismo día de nuestra boda se estaba besando con otra mujer, pero eso se lo pasé. Lo que más influyó para que nos dejáramos fue su madre. Ella me trataba a mí y a sus otras nueras como esclavas. Nos levantaba a las 4 de la madrugada para comenzar a trabajar. Unas atendían un molino que tenían, otras barrían y escombraban la casa mientras otras preparaban el desayuno y así se seguía todo el día. Él era tráilero y casi no estaba en la casa. Pero cuando llegaba su madre le decía que yo ‘era una huevona y que no hacía nada’ y empezábamos a disgustarnos. Su madre lo quería tanto que hasta esa edad todavía lo bañaba en el temazcal. Mi vida era un infierno y no aguanté más y me largué sin nada”. En todo ese tiempo ella casi no visitaba a sus papás pero cuando decide irse, es a la casa de sus padres. Ni el esposo ni la familia de éste buscan que la mujer regresara. La joven recuerda: “ya no me rogaron porque el muy cabrón ya tenía a otra mujer, nada más esperó que me saliera para meter a la otra. Y eso que estábamos casados por la Iglesia pero a él no le importó pecar”.

Ella junto con sus padres deciden ir por sus pertenencias: “fuimos a recoger mis cosas, mi ropa, los regalos que me dio mi familia el día de la boda y el ropero que me dio mi papá pero no nos dejaron sacar nada. Sus padres nos dijeron: ‘De aquí no van a sacar nada, porque estas cosas ya nos

pertenecen; además nadie te corrió, tú te fuiste porque quisiste. Y las cosas se quedan porque ya les dimos de comer a ustedes y a toda su familia”. Y así fue como Irene se quedó sin terreno, ropero ni ropa; además de esto quedó embarazada y crió a su hijo como madre soltera. Después de quedar sola fue considerada en el pueblo como “fracasada”; años después se juntó con un hombre casado con el que tuvo tres hijos más.

El relato anterior me colocó en un lugar privilegiado para el análisis de la relación de los aspectos económicos de la herencia, el matrimonio y nivel afectivo de las personas cuando están en eventos importantes de su ciclo vital. Es la síntesis de varios aspectos que demuestran cómo esas relaciones van conformando no sólo a los grupos domésticos sino a las personas, que pueden ser dotados con prestigio social o con estigmas sociales. También se puede apreciar cómo las personas podían sufrir por “las malas acciones” que hacían con respecto a su herencia y cómo eso podía fragmentar a un grupo social. Además del peso tan fuerte que se le otorga al cumplimiento de los rituales que dotan a las personas de reconocimiento social o del paso a la edad adulta, como en el caso de la “novia-esposa dejada”.

Con base en las estructuras comunitarias descritas llega el oficio de padrote y los recursos ilícitos que obtienen de la explotación sexual y las transforma: “El pueblo se está acostumbrando al dinero, dicen pues con que venga el dinero todo está bien” (E-4). Se mete en las familias a través de la herencia y también a partir de los elementos afectivos que guardan una íntima relación con la celebración de fiestas familiares y comunitarias:

El dinero mueve todo en las fiestas, los padrotes ponen de todo: los luchadores, la comida y el baile. Ya no saben ni qué poner, porque si trabajarán decentemente no les alcanzaría para eso; harían un fiestecita normal porque no habría dinero. A los padrotes se les hace fácil con el dinero porque no lo trabajan ellos porque si lo trabajaran a ver si lo daban... A veces digo: “Dios mío ganan mucho dinero y ya ni saben que van a hacer”. No tienen cabeza para pensar ni el corazón les ayuda. (E- 4)

Con la circulación del dinero en las fiestas comunitarias ellos tratan de obtener reconocimiento y prestigio social. Primero tienen que obtener reconocimiento y valoración en su familia que consiguen a través de la compra de terrenos, la construcción de casas, los negocios y el financiamiento de las fiestas del ciclo vital familiar y las comunitarias. Aparte de esto, otro de los

objetivos “del despilfarro” es deslumbrar a las mujeres que están reclutando para explotarlas. Es una práctica común que en las fiestas y bailes del santo patrón de la comunidad *las traigar*; pero si las quieren deslumbrar más, las traen a las fiestas de carnaval. En ambas fiestas hay un extraordinario derroche económico: grupos musicales que cobran más de \$ 50 000; como diez veces más fuegos artificiales que lo que normalmente se usa en otros pueblos que no son de proxenetas; circula mucho alcohol. Estos gastos para diversión del pueblo y sus visitantes impacta enormemente a las mujeres; muchas de las cuales provienen de contextos de pobreza o extrema pobreza. Esto es importante para comprender por qué las mujeres “trabajan” con el ideal de futuro y seguir viviendo “un mundo de fantasía”, construido por sus explotadores. Además de que ellos se ponen en el centro y buscan que las mujeres los valoren como hombres responsables, proveedores y con prestigio social. Como me contó uno de ellos:

Sí, te cuento que mi morra está en el gabacho y me mandó \$ 50 000 para mi traje de charro. Una vez la traje al carnaval y le gustó mucho, la impactaron los trajes, el que se de comer a todo el pueblo y los súper bailes que organizamos. Entonces me decía: “No viejo, quiero que te luzcas, que tengas el mejor traje y me mandes fotos y video”. Así lo hice y le mande las fotos y el video que como te cuento ellas con que vean que de verdad estás invirtiendo el dinero están más contentas; porque los de antes se gastaban todo el dinero en parrandas y alcohol y pues las mujeres se desanimaban. Así que tú inviertes en una súper casa y le mandas foto y video a la mujer que dejas allá pero no sólo le mandas a una sino a dos o tres. Entonces tú te aprovechas de todo eso para tenerlas contentas y aseguras que te manden el dinero aunque no estés con ellas en el gabacho. (El Paisa)

El uso del dinero de la explotación sexual es invertido en terrenos y casas pensadas como herencia para los hijos de los padrotes que me permite explicar la reproducción social de los grupos domésticos en una cultura proxeneta de arraigo comunitario “mesoamericano”

3.5.7. Estructura económica y proxenetismo; el papel del dinero y la herencia en la reproducción de grupos domésticos proxenetas.

Otro de los elementos importantes en el establecimiento del oficio de padrote en la región es el económico. ¿Qué hacen los padrotes con su dinero?, ¿cómo lo han utilizado a través del tiempo? Son preguntas importantes para entender cómo se han adaptado las estructuras sociales, culturales, comunitarias, familiares y personales al proceso de proxenetización. Veamos el siguiente testimonio:

El hacerme padrote no cambió nada de mi forma de ser hombre, seguí siendo padre, hermano, hijo. El único cambio fue la economía. Como te dije, al principio sólo era desmadre, empecé a comprar terrenos y casas hace apenas como 10 años, cuando ya tenía 37 o 38 años. Tenía a mi vieja que vivía en casa de su mamá y un día se pelearon y la corrió; y yo pensé ahora donde chingados la voy a meter, fue entonces cuando compré el terreno, después comencé a construir. Y también a mis otras hijas les compré terreno, o las ayudé a construir su casa. (Santísima Verga)

Los recursos obtenidos por la explotación de las mujeres en la prostitución son utilizados y gastados por el padrote. Él decide qué hacer con ellos pero las lógicas sociales de las comunidades rurales los hace pensar en el futuro; dentro de la lógica comunitaria y familiar es importante la compra de terrenos y la construcción de casas. La herencia juega un papel fundamental en la reproducción de los grupos domésticos de la región pero los padrotes no siempre pensaron así, veamos:

Dice el dicho que “el que no tiene dinero y lo llega a tener, se apendeja”. Yo tuve mucho dinero pero las mujeres se iban porque no veían futuro. A veces me preguntaban que en dónde estaba el dinero y les decía: “me los fui a gastar”. Cuando les das futuro ellas se quedan; por poner un ejemplo, un terreno que cuesta \$100,000; entonces el dinero que te de la chava lo repartes tanto para esto y tanto para el terreno y yo nunca analicé eso. Con los padrotes con quienes me junté eran borrachos o mariguanos y sólo trabajaban para su vicio y cotorrear. Recuerdo que nos íbamos a la zona Rosa en la Ciudad de México a *comprar* mujeres centroamericanas, no importaba lo que cobraran yo pagaba, todo era por cotorrear. Yo me sentía más abajo, ellos estaban arriba y me iba con ellos, me invitaban y agarré el ambiente de borracho. Hubo muchas borracheras y muchas mujeres. (Santísima Verga)

Debo aclarar que este tipo de relatos se repetía en las diversas entrevistas que realicé a otros padrotes y que elegí a los testimonios que me parecieron más estructurados y claros. Del testimonio anterior, es la tendencia que ellos describen que pasó pero eso no significa que no existieran otros varones que sí ahorraron su dinero, compraron terrenos, construyeran casas y emprendieron negocios. Otro testimonio de un informante mayor que no es padrote, destaca que:

Al principio ellos nada más trabajaban para vestirse. Se vestían bien, con buen traje, porque el dinero se los daban las mujeres. También traían sus coches. Antes era peligroso que se llevarán a una mujer de un pueblo, las escogían en la ciudad, pero después entraron acá, hasta que se convirtieron todos; venían y le decían a las mujeres “vámonos para la ciudad, se gana hartoo dinero”.

El dinero que ganaban era sólo para la *vestidera*, *comedera* y la *paseadera*. Sólo algunos compraban sus terrenos. Por ejemplo un señor de la cuarta que le decían el *Tlacuache* compró como 7 hectáreas de terreno. Pero ya los otros pura vestidura y pura bebida; nada más andaban presumiendo sus coches pero nunca pensaron en hacerse sus casas. Ahora no, porque la mayoría hacen sus casas. Antes era presumir pero no ahorraban. Los nuevos padrotes de ahora están poniendo casas y negocios, todo sale de ahí. (E-4)

Cuando llega el oficio de padrote a la región comienza el despilfarro. Varios de los testimonios que recogí coinciden en que esa primera etapa fue la de “vestir bien” y “vivir la vida”. Se reclutaba a las mujeres, se les explotaba y el dinero obtenido lo gastaban en fiestas, en bares, en salones de baile. En esta primera etapa, la mayoría de los primeros padrotes no pensaban en el futuro, porque en las relaciones que establecían con otros proxenetas y autoridades en la ciudad implicaba “dar regalos”, diversiones y alcohol. Además hay que tener presente que estos primeros proxenetas no estaban bajo la vigilancia de su familia, se quedaban en la ciudad y nunca se habían enfrentado a un ambiente así, “de mujeres y vicio”. Vivir la vida implicaba la diversión, bailes y mujeres pero de manera simultánea el establecimiento de alianzas y el conocimiento de otros proxenetas. También estos hombres tenían menos de 25 años y nunca habían tenido tanto dinero y la ausencia de la vigilancia familiar. Tuvieron que pasar algunos años para que esos “errores” de previsión del futuro tomaran otras características. Es parte del refinamiento de las prácticas de los hombres que explica

el proceso de proxenetización y la “institucionalización” del uso del dinero como parte de la sociogénesis.

Otro elemento que comenzó a ser un motivo de competencia y prestigio entre los padrotes fueron los carros y las casas:

La tradición de padrote era de tener un buen carro para considerarlo como un buen padrote. Primero fueron los carros y después las casas. Pensaban: “si ese cuate tiene su casa yo por qué no voy a hacer la mía, si alguien tiene su negocio yo también hago mi negocio”. Algunos que tienen hijos padrotes les dicen: “no seas pendejo, yo viví de esta manera; no hagas esto, mejor compra esto y lo otro”. Entonces compran casas o terrenos, es la competencia de ahora. Antes era traer dos o tres viejas y un carrazo. En la actualidad en “Alfa” ya no hacen sus casas, ya las tienen en sus ranchos en Acapulco o Veracruz. Entonces entre padrotes es siempre la competencia ahora si alguien sabe que alguien tiene un rancho, los demás lo quieren tener. Cuando era joven no pensaban construir, sólo puro desmadre: cotorrear, chupe, estar con las viejas. (Santísima Verga)

El testimonio anterior me reveló cómo opera el motor de uno de los tres pilares del proceso de proxenetización: el uso racional de los recursos. Se pasa del despilfarro a la compra de terrenos y casas; se asegura la herencia a las nuevas generaciones; y en la última fase del proceso se piensa en los negocios. Para que este proceso avance fueron necesarios muchos “errores” y discusiones, de padres a hijos, de maestros a aprendices, entre amigos. Los proxenetas actúan individualmente pero construyen en colectivo. Establecen pactos y comparten experiencias y aprendizajes. “La competencia” por el mejor carro, la mejor casa, el mejor negocio ha sido la forma en cómo han ido institucionalizando el uso de los recursos ilícitos provenientes de la explotación sexual de mujeres, que les ha permitido adaptar la lógica proxeneta a las estructuras culturales y comunitarias. Detrás de este proceso está operando el modo de perpetuación del sistema proxeneta que implica la mezcla del modo de reproducción social y el uso del dinero de la explotación sexual. La estructura básica de la explotación sexual y su lógica de reproducción se incrusta en las lógicas sociales de reproducción social, transforma el orden social de género y se adapta a las circunstancias que atentan en su contra. Veamos otro ejemplo:

Los chavos de ahora son diferentes, construyen sus casas; así la chava piensa que ya no se gasta el dinero que sí lo invirtió. Y luego pasa que entre viejas se platican: “no pues mi viejo ya me compró el terreno, ya terminó de arreglar la casa. Chinga su madre hay que echarle ganas”, hay más ambición para trabajar. Entonces el padrote le dice a su mujer, sabes que mi amor hay que pagar el albañil, son \$10,000; entonces la chava no sabe cómo le hace pero los junta. Y antes se dice que se les ponía tarifa a las viejas y uno lo agarraba para puro desmadre, nada más para emborracharse. Ahora ya no hay tarifas, ya sólo les dices que vas a pagar el albañil y el material. Entonces bajita la mano ya cambió, ya hay más colmillo, hay más verbo. Y antes era que si no traías la cuenta ahí va la madriza.
(Santísima Verga)

Se conjugan los mecanismos de poder; el de dar futuro con las inversiones en las casas. Es un proceso que implicó varios años pero que les ha servido para ir perfeccionando sus estrategias y técnicas. Utilizan la violencia física y hacen un uso racional de los recursos y han aprendido a controlar su violencia, también la han institucionalizado.

Con todo este gran marco de análisis ahora trazaré la historia de la llegada del oficio a “Alfa” y cómo el proceso de proxenetización sirve para entender y comprenderlo.

4. Proceso de proxenetización y la sociogénesis: de comunidad campesina indígena a obrera y de obrera a productora de padrotes.

Recordemos que de 1890 a 1920 la región Puebla-Tlaxcala era totalmente indígena campesina y que algunas comunidades comenzaron a mezclar el trabajo en el campo con la vida obrera. Proceso que se acelera con el proceso de industrialización en la región (1920-1950) y que la migración a la ciudad de México aceleró el proceso de modernización en las comunidades. Retomo el año de 1950 porque es importante en la historia de “Alfa” y porque la mayoría de mis informantes marcan como la llegada del oficio al pueblo. En esta parte me apoyo en la historia oral que recabe con hombres y mujeres de más de 50 años de edad para reconstruir el proceso y analizarlo. En la medida de lo posible he procurado cotejar la veracidad de los acontecimientos narrados. Una primera forma fue la saturación empírica que es cuando la misma historia es compartida por la mayoría de los entrevistados. También traté de cotejar con fuentes hemerográficas pero es escasa la información al respecto. Dejo abierta una veta de investigación para corroborar los dichos de las personas. Considero que un análisis de expedientes de lenocinio en el período señalado confirmaría lo narrado por mis informantes²⁸.

4.1. Condiciones antes de la llegada del oficio: el relato de la culebra y la historia del padre Heredia. 1920-1950.

La transformación de las lógicas de reproducción comunitaria y familiar para permitir la producción y reproducción de padrotes tienen una explicación histórica que tiene íntima relación con la historia de un conflicto religioso en “Alfa” que es única en la región. Sólo en “Alfa” existió la iglesia carismática que implicó un enfrentamiento dentro de la comunidad y una fuerte estigmatización en el ámbito regional. Por no ser de una comunidad católica los hombres de “Alfa” no eran contratados en las fábricas de la región y se vieron en la necesidad de migrar laboralmente

²⁸ Actualmente participo en el Proyecto: *Ciudad de México: crisol de la trata de personas con fines de explotación sexual. Diagnóstico desde la voz de víctimas y victimarios para construir e implementar modelos de prevención y atención*. Que contempla el análisis de casos de lenocinio en México. Además ya se hizo una revisión hemerográfica de la Revista Alarma! En donde se encontró una referencia del 17 de marzo de 1964 en donde se narra la captura de un proxeneta de “Alfa”

hacia otras regiones, primero a Puebla y después a la ciudad de México. Con el marco histórico, cultural, social económico y cultural que he descrito puedo ahora profundizar en la explicación de por qué “Alfa” es un paradigma empírico que me permitió analizar cómo la estructura básica de la explotación sexual se adaptó a las lógicas de reproducción social y se inició un proceso de proxenetización que en la actualidad se caracteriza por existir comunidades en la región que producen padrotes. Esto está relacionado con el sistema patriarcal y cómo se han ido modificando el orden social de género y la cosmovisión como a continuación expongo.

4.1.1. Mujer y cosmovisión en la región de estudio.

Para qué negarlo. Soy un viejo padrotón y me gusta que me mantengan las malinches²⁹

El discurso anterior lo escuché un día después de una boda en “Alfa”; en esas palabras se sintetizan concepciones del mundo indígena y la explotación sexual de mujeres por parte de padrotes. Se creó una cultura proxeneta que permite y promueve la explotación sexual de mujeres en contextos de prostitución. La especialización de hombres para reclutar, trasladar y explotar mujeres es parte de la historia del proceso de proxenetización. Para entender cómo se inicia el proceso de proxenetización se deben analizar las condiciones que permitieron que el oficio de padrote llegara a esta región, ya expuse las condiciones económicas y de modernización en la región y ahora las relacionaré con la evolución de las prácticas de explotación y sus representaciones sociales desde el punto de vista de los habitantes del pueblo “Alfa”. Y trataré de relacionarlo con procesos externos que han implicado la adaptación y evolución del oficio, así como la división en diferentes formas de explotación sexual.

Como en toda sociedad es importante el papel que se asigna a la sexualidad. En el plano simbólico, la sexualidad de las mujeres de la región puede ser analizada en un relato oral que habla de la Matlalcueytl, diosa prehispánica de los antiguos habitantes de la región de estudio:

²⁹ Testimonio de un padrote retirado de 60 años aproximadamente.

Cuentan los viejos abuelos... que, en los tiempos en los que aún nada se sabía de hombres blancos y barbados, existió en la región una mujer de belleza extraordinaria, pero de cruel y perverso corazón, cuya extrema vanidad le hacía complacerse del tormento de los mancebos, quienes hechizados de amor la pretendían. La pasión desmedida por la joven provocó hechos sangrientos y grandes calamidades.

Los jóvenes del pueblo, antes valerosos e indómitos, se habían convertido en un puñado de peleles, sin otra aspiración que lograr una sonrisa o una mirada de la bella doncella; hasta que una Tlacotecalotl (deidad) se apiadó del pueblo al que liberó de su hechizo, haciendo desaparecer a la cruel doncella, entre truenos y humadera; en su lugar quedó una chirrionera, una asquerosa culebra que conservó el perverso corazón de la joven, la cual se dedicó, desde entonces, a atormentar con saña a los habitantes de la región. Con el fin de aplacarla, los jóvenes decidieron danzar para invocar a la deidad que los había liberado, imitando los movimientos de la chirrionera con largos y macizos chicotes” (Montiel, 2008: 64-65)

Marco Antonio Montiel (2008: 65) argumenta que este mito escenifica tres momentos: “En la primera parte se actúa la crueldad de la Malinche al tener hechizado al pueblo; la segunda es la llegada de una deidad que los libera de tal hechizo; y la tercera es la escenificación de la Malinche convertida en serpiente...”. Además, agregaría que lo que está detrás de este mito de origen es el castigo de la comunidad a la capacidad de seducción de este personaje mítico imponiéndole el castigo de convertirla en un animal rastroso. En otra investigación (Oscar Montiel, 2005), argumenté que una de las formas de recriminar el actuar de las segundas esposas de hombres polígamos por parte de la comunidad era imponiéndoles características de animales. Les decían víboras “por la capacidad que tienen de enredarse a los hombres casados”. Este mito ejemplifica de manera clara el castigo que pueden recibir las mujeres que son seductoras y sólo se burlan de los hombres; está en el plano de lo simbólico. Y sobre la cosmovisión es donde se tejen argumentaciones discursivas sobre la “necesidad” de la prostitución por un lado y por el otro la participación de proxenetas; es la re-configuración de los mitos de origen para que los padrotes justifiquen sus prácticas de explotación sexual.

La comunidad “Alfa” ya se mencionaba en el censo de 1556 (Nutini e Isaac, 1990). En el período que corre de 1890 a 1920, en la región tlaxcalteca, las comunidades se caracterizan por ser indígenas y campesinas que tenían poco contacto con el mundo exterior; sólo algunos habitantes trabajaban en la industria textil de la ciudad de Puebla pero la mayoría se dedicaba a ir al campo, como narra el siguiente testimonio:

Me cuenta mi abuelo que en esos tiempos, en la Revolución, el pueblo era muy humilde y a la vez más tratable que hoy, la gente se dedicaba al campo, no vestía bien, andaba descalza y uno que otro andaba con huaraches y trabajando. Algunas personas salían al campo con su ganado, a las siete de la mañana cuando salía el sol y entraban a las siete de la noche cuando se ocultaba. (Líder sindical, 72 años)

Después comienza un proceso de apertura a las fábricas que implicó una migración laboral, fundamentalmente masculina. En el período 1920 -1950, como argumentan Nutini e Isacc (1990:441): “...la ideología rural tlaxcalteca cambia y comienza a internalizar varios aspectos de la ideología económica del mundo urbano industrial -o semi industrial - externo... pero hacia 1940 emerge como la fuerza predominante en el *imago mundi* regional... la ideología tradicional que ha manifestado una fuerte resistencia a ser reemplazada, y en muchas comunidades se está librando una verdadera batalla entre las ideologías antagónicas.”

La comunidad “Alfa” está dentro del proceso que describen Nutini e Isaac para la región tlaxcalteca pero hay un evento de gran trascendencia que no ocurre en ningún otro pueblo de la región: la historia del “padre” Heredia. Además de los cambios introducidos por la modernización vinculada al trabajo obrero se presenta un conflicto religioso que tiene implicaciones políticas y divide a la población; este evento va desde 1919 cuando llega el supuesto padre a 1955 cuando se fue el último jefe de la iglesia ortodoxa. En este período hay una comunidad mayoritariamente campesina como lo describe uno de mis informantes:

Antes en el campo, se usaba puro ganado. Se trabajaba a base de puros animales, las yuntas eran de bueyes, toros, semillas, caballos. Del acarreo de las cosechas era con puros burritos, no se conocía mucho de camiones. Mucho después vinieron los caminos, en ese entonces eran veredas o carriles como los llamábamos. (Líder sindical, 65 años).

Había una clara división del trabajo: “Las mujeres participaban en la siembra, en la destapada, y a veces en la cosecha. El campesino arreaba la yunta, quitaba los magueyes... el maíz era para autoconsumo. Había obreros, con eso se complementaba el gasto. (Líder sindical, 72 años)

En ese tiempo se inició un proceso de inserción a las fábricas textiles de Puebla, por ejemplo a La Constancia Mexicana³⁰:

Antes toda la gente de “Alfa” se dedicaba al campo, no había comunicaciones como hoy, no había industrialización ni trabajo para el hombre hasta que vino a establecerse la Constancia Mexicana, que fue la primera fábrica textil. A partir de la llegada de esta fábrica la gente se fue transformando en obrera. Los industriales se vinieron a plantar en esos años y entonces nuestros abuelos nos cambiaron un poquito de vida porque ya podían ganar un centavo semanal”. (Líder sindical, 65 años)

Cabe hacer mención que es en este período cuando comienzan a trabajar personas de la región sur del estado de Tlaxcala en la Constancia Mexicana y otras industrias de Puebla. Lo que sucede en el pueblo “Alfa” es que existe un líder sindical que comienza a llevar a sus paisanos a trabajar con él:

Mi papá trabajó en la Constancia Mexicana en la década de 1940. Ahí fue líder del sindicato y para allá se llevó a muchos paisanos. Dice mi papá que toda esa gente iba caminando hasta allá, salían y de nuevo se venían caminando en grupo, no había medios de transporte ni de comunicación. Después el señor Víctor Benítez muy conocido del pueblo se lo llevó a México que era líder en la María, se fue mi papá junto con uno de sus hermanos. Según como tenían forma de enfrentarse a la gente se lo llevó como representante. Y así te cuento que si el papá era obrero el hijo también, no había profesionistas todos iban a fregarse a buscar el dinero. Mi abuelo sólo fue campesino y mi papá ya fue obrero y yo también fui obrero. (Líder sindical, 65 años)

Este es el contexto donde se desenvuelve la historia del padre Heredia. Una de las hipótesis de investigación es que “el proceso de proxenetización se cimenta en el pueblo “Alfa” por una

³⁰ La Constancia Mexicana inicia operaciones el 7 de enero de 1835. En un inicio sólo contrataba a hombres de Puebla. En el período de 1890-1902 estuvo marcado por muchos conflictos entre obreros y patronos. En el año 1922 cierra por quiebra y tres años después reabre con nuevos dueños. (Gamboa, Leticia, 2004)

conjunción de factores sociales, económicos y culturales que mantenían dividido al pueblo por la lucha entre la iglesia católica y la iglesia carismática lo que generó dos grupos políticos en disputa”. Y una de las claves para entender este proceso es la historia del supuesto padre, que explica por qué un proceso histórico (el aprendizaje del oficio de padrote en la ciudad de México) compartido por muchos pueblos de la región sólo se cimenta en “Alfa”.

A continuación presento la historia descrita por Nutini e Isaac (1990: 67-69) del impostor padre Heredia:

Por 1918 ó 1919, los *tiáxcas* de “Alfa” pidieron al cura Montiel de “Kappa”, que les oficiara una misa solemne en una de sus fiestas. El padre aceptó pero llegada la fecha, no pudo conseguir más que un cura, y antes que faltar a su promesa prefirió llevarse de sacristán a un joven carpintero llamado Pascual Heredia García. El padre Montiel ofició la misa, el otro sacerdote fue el diácono y Pascual Heredia dijo el sermón. Los feligreses quedaron encantados y no sospecharon que Heredia no estaba ordenado. Pidieron al cura Montiel que dejara a Heredia en el pueblo siquiera hasta Semana Santa, que era cuando el padre Montiel volvería a “Alfa” para los oficios. El padre Montiel aceptó sin explicar que Heredia no era sacerdote, pues estaba seguro que no faltaría a las leyes de la Iglesia y además iba a ser por poco tiempo.

Todo habría salido bien, pero el padre Montiel cayó enfermo antes de Semana Santa, viéndose obligado a pasar dos meses en Puebla. En esa situación Heredia asumió por completo el papel de sacerdote oficiando misas, bautizando, casando, etc.... Tal vez la veneración con que el pueblo agradecido lo trataba lo llevó a obrar así. Al regresar el padre Montiel quedó sorprendido del sacrilegio cometido por Heredia y le ordenó abandonar el pueblo inmediatamente. El pueblo se indignó ante esta determinación que no podían comprender, sospechando que el viejo padre envidiaba la popularidad del joven Heredia. Sin poder vencer la fuerte oposición, el padre Montiel volvió a “Kappa”, dejando a Heredia en “Alfa”.

No tardó el arzobispo de Puebla en conocer los acontecimientos. Mandó emisarios a “Alfa” a investigar, pero el pueblo los corrió a pedradas. Siendo que las relaciones entre la

iglesia y el gobierno no eran buenas, las autoridades eclesiásticas nada podían hacer para arreglar la situación.

Con el tiempo, Heredia tuvo cada vez más poder sobre la gente. Comenzó a enriquecerse y a convivir abiertamente con varias mujeres. Sus órdenes y caprichos tenían que cumplirse bajo pena de excomuniación hasta que, poco a poco, la gente comenzó a cansarse. En 1927, la relación de Heredia con el pueblo llegó a un punto candente. Por la misa de Carnaval, Heredia quería cobrar 80 pesos, siendo 25 el estipendio acostumbrado; y cuando el presidente municipal y los *tíaxcas* se quejaron del precio exorbitante, Heredia contestó arrogante que si no les gustaba se buscaran otro sacerdote. Con la ayuda de un abogado, los *tíaxcas* y el presidente municipal pidieron al arzobispo de Puebla que les mandara otro sacerdote para el Carnaval, pero el arzobispo no estaba dispuesto a conceder una petición de “Alfa”, especialmente si no estaba firmado por un sacerdote. Desesperados, los *tíaxcas* acudieron al párroco de “Kappa” que todavía era Montiel y que aprovechó la oportunidad para derrocar a Heredia. Hizo la petición al arzobispo y pudo ir él mismo a oficiar a “Alfa”, convenciendo a la gente de que expulsaran a Heredia. La gente estaba contenta de liberarse del tirano. La organización religiosa de “Alfa” volvió así a su estado original: con el párroco de “Kappa” sirviendo al pueblo.

Sin embargo la tregua duró poco tiempo, pues a los pocos meses regresó Heredia a “Alfa” con un decreto del gobierno anticatólico de Cárdenas que lo nombraba jefe local de la iglesia ortodoxa mexicana. Lo corrieron a pedradas, pero pronto volvió acompañado por tropas de Tlaxcala. Este alarde de fuerza fue suficiente para que recobrase su puesto en “Alfa” hasta su muerte unos años después.

En los 20 años siguientes a la muerte de Heredia, tres hombres fungieron como jefes de la iglesia ortodoxa local, pero ninguno logró conquistar la simpatía de todo el pueblo. En ocasiones surgieron varios jefes que se decían “sacerdote, obispo, presbítero, conónigo”, etc..., a quienes seguían unos cuantos, y a pesar de no tener un jefe, el pueblo se hizo casi completamente ortodoxo. Poco antes de 1950, la gente comenzó a regresar a la iglesia católica romana, y empezaron las riñas entre uno y otro grupo. Fue necesario que, en 1952, el gobernador de Tlaxcala enviara un pelotón de soldados a restablecer el orden.

En 1955, el último jefe de la iglesia ortodoxa se retiró a “Nopala” para nunca volver. En la actualidad, (1959) como un 25 % de la población es ortodoxa y los demás son católicos.

“Alfa” era barrio de “Kappa” pero en 1930 debido a este “cisma religioso” se hizo municipio independiente. Este episodio en la historia de “Alfa” es único en la historia de la región y lo consideró como el catalizador para que el oficio de padrote llegara y se estableciera en ese pueblo en particular. En un contexto de cambios económicos este hecho es fundamental porque divide a la población en el plano político y religioso; esto tiene repercusiones en el control del poder político que asumen los partidarios de Heredia. La otra parte de la población ve en él a un cacique que usurpa funciones, engaña, se enriquece impunemente y establece relaciones poligámicas con mujeres jóvenes de la comunidad.

En el levantamiento de datos (1959) por Hugo Nutini en la región tlaxcalteca, argumenta que: la división entre católicos y cismáticos influye en la forma de gobierno” (Nutini e Isaac, 1990) y en ese tiempo había 25% de cismáticos pero que dominaban políticamente, incluso en 1959 el presidente municipal era cismático en política y católico romano observante en religión.

Los pobladores más viejos de la comunidad tienen muy presente este episodio que dotó de poder político a unos y excluyó a otros; los excluidos fueron los católicos, quienes fueron también los jóvenes que comenzaron a migrar al DF. Desde su marginalidad en el poder político los primeros padrotes de “Alfa” actúan sin ser sancionados por el pueblo. A continuación presento un testimonio de un informante que describe todo lo que pasó cuando es expulsado de la población el último padre cismático.

Antes había un padre cismático de nombre Alberto. Muchos lo querían. Después llegó otro padre pero romano, entonces hubo una división. El dueño de la fábrica de la María, un español, nos decía que el padre que teníamos no estaba reconocido.

Hubo varios padres cismáticos que también tienen sus obispos. Cuando lo sacaron de aquí se fue a “Nopala”. En toda la región había puro padre romano.

Antes, los católicos del pueblo se iban a bautizar a “Kappa”. Los de “Beta” y de otros lados nos decían cismáticos.

Nunca pensaron en un padre romano, sólo hasta que el dueño de la fábrica de la María nos dijo: saben que voy a indemnizar al padre que tienen allá porque no está reconocido en Roma, entonces lo van a cambiar y yo lo indemnizo y metemos un padre romano; así fue, el patrón de la fábrica la María habló con un líder de la fábrica que era del pueblo, dice: “mira Raúl háblales a tu pueblo y convoca a una junta e informales que al padre lo vamos a cambiar, que queremos meter a un padre romano porque en toda la República hay padres romanos; háblales y cuando ellos estén de acuerdo en esa junta, voy a ir y voy hablar con los del pueblo”. Pero este señor no lo hizo así, él no dijo nada y nada más así a la brava lo quería sacar. Entonces como no llamó al pueblo, el pueblo se levantó y se hizo un problema fuerte. Se cerró el templo medio año, entonces hasta se iban a matar. Después hubo muertos, los que jalaban con el padre cismático eran la mayoría del pueblo. El pueblo lo apoyaba mucho; y el padre romano pues todavía no entraba. Cuando vino el dueño de la fábrica, el empresario llegó con toda confianza, pensando que ya estaba de acuerdo el pueblo y no. Llegó un día domingo y dice, “¿qué pasó?”, y hasta el pueblo unido ya estaban de acuerdo porque voy hablar con ellos; el padre que está no lo vamos a correr con las manos vacías, yo lo voy a indemnizar el tiempo que estuvo, no pues que sí. Cuando va llegando, en la sacristía había mucha gente del pueblo y por parte de ese señor estaba llena la presidencia. Iba a haber un conflicto fuerte, nada más porque vinieron los federales. Se paró esa bronca, entonces al dueño de la fábrica le dijeron, “usted qué viene a hacer acá”. Él dijo: ya les habló el señor Martín; los del pueblo dijeron que no les dijo nada; de esa manera no se hace. Le dijeron al empresario que se fuera antes de que se arrepintiera; el empresario dijo, “no, no, no, viva la paz, yo me voy”. Él se comprometió con el pueblo a que si ellos estaban de acuerdo él iba ser el puente, como no hubo nada él se fue. El templo lo cerraron por medio año. Muchas gentes de aquí del pueblo éramos cismáticos e íbamos a bautizarnos a Nopala, allá estaba el padre cismático.

Poco a poco nos fuimos sometiendo y después vino el padre romano que se llamó Silvino Figueroa. Él vino a destruir todo lo que había en la Iglesia, todo se lo llevó y lo vendió. Desde ese momento para acá se han venido cambiando los padres romanos. (Entrevista 2)

La historia devela la división que existía en el pueblo. La presencia de la iglesia cismática y un sector de la población que se oponía a ella provocan que se dieran las condiciones para la llegada del oficio, su establecimiento y difusión. Dicen mis informantes de comunidades vecinas que los de “Alfa” se descararon y no ocultaron a que se dedicaban pero no me sabían explicar nada al respecto. Con el trabajo en las fábricas y la migración laboral masculina tenemos parte del proceso. Los partidarios de la iglesia cismática tenían el control del poder político incluso después de la muerte de Heredia y la expulsión del último padre pero la parte de la población católica comenzó a tener poder político, muchos de ellos se convirtieron en líderes sindicales y comenzaron a llevar a sus paisanos al trabajo fabril. El testimonio muestra que los líderes sindicales eran católicos y comienzan a introducir cambios y dinero en la comunidad, ellos fueron los agentes del cambio. Y con ello, una nueva disputa por el poder y la alianza con los empresarios ayudó a que se expulsara a la iglesia cismática y con el dinero del trabajo en las fábricas comenzó un proceso de reactivación de los rituales y sistema de cargos vinculados a la iglesia católica. Y comienza el período de 1950-1980.

4.2. El surgimiento de la Vieja Escuela. 1950-1980.

Caracterización de esta etapa:

Nutini e Isaac (1990), argumentan que los cambios que experimentó la región de 1890 a 1920 y de 1920 a 1940 se cristalizaron y consolidaron en el período 1937 (40) -1974. Hay mejoramiento de los medios de transporte, la migración laboral se convierte en una absoluta necesidad, pues como señalan los autores, en 1955 más de la mitad de la población de Tlaxcala no podía subsistir exclusivamente de la agricultura: “...la importancia de la migración laboral en Tlaxcala se manifieste claramente cuando consideramos que 25,000 obreros y trabajadores provienen de una población rural un poco menor de 250 000”. (Ibíd.: 422)

Además con el fenómeno de Heredia y el regreso de los católicos al control del poder político en la comunidad implicó que los jóvenes líderes sindicales reactivaran las tradiciones del sistema de cargos con el dinero de su trabajo.

Otro de los procesos vinculados es la pérdida de la importancia de la agricultura como principal fuente de sustento. Como narra un informante:

Los hombres trabajábamos el campo, yo trabajé con mi tío todo el proceso desde la siembra hasta la cosecha; nosotros teníamos la aspiración de ser obreros porque representaba una mejor economía y cambio de vida. En mi época, todo mundo en su infancia aspiraba a ser obrero. Nuestra aspiración era entrar las fábricas; sobre todo por economía, para defenderse de un poco más en la vida, porque del campo no se vivía cómodamente. La esperanza era ser obrero. (Ex-líder sindical, 65 años)

Hay un cambio económico y en las aspiraciones laborales que comparten los varones de la comunidad. Hice tres entrevistas a líderes sindicales de “Alfa” y todos concuerdan en el cambio de actitudes para el trabajo en el campo y las ventajas que representaban las fábricas. Ellos trabajaban mayoritariamente en Puebla porque en la región, desde los años 1960, los contratos colectivos de trabajo los tenían los líderes sindicales de “Beta” y sólo contrataban a “sus paisanos”, como lo narra el siguiente testimonio:

“Beta” se industrializó en los años 60. Es un caso totalmente diferente. Tuvo la Tlaxcalteca y la Josefina mucho después apareció el Saldo, el Oso Negro e ITISA. Esos son las industrias que vinieron a levantar a “Beta”. Como siempre el sindicalismo, cuando un mexicano llega al poder, sea tlaxcalteca o poblano siempre le da prioridad a su gente, de donde es nativo, por eso “Beta” llegó a crecer más rápido que nosotros. En “Alfa” hubo personas que tuvieron varias representaciones sindicales, pero en Puebla y en México. (Ex -líder sindical, 65 años)

Ha existido un conflicto histórico entre los pueblos vecinos de “Alfa” y “Beta” porque no se contrataba a los de “Alfa” en las fábricas de la región, razón por la cual ellos tuvieron que migrar laboralmente a la ciudad de Puebla y después a la ciudad de México. Otro exlíder sindical menciona que:

No trabajamos en “Beta” porque no nos querían. Nos convenía más ir a trabajar a las fábricas de la Constancia, la Covadonga, el Valor, la María pero como no nos querían buscamos trabajo en la ciudad de México en las fábricas como Santa María Guadalupe,

Zaga, Coyoacán Textiles y Planitex. Había muchos obreros de “Alfa” en la ciudad de México.

No trabajar en las fábricas de la región por el conflicto con “Beta”, la migración laboral a Puebla y después al Distrito Federal, es un proceso similar, según los testimonios de los líderes sindicales entrevistados:

Comencé trabajar en la Constanica, ahí casi todo mundo aprendió. Después me fui a textiles Agua Azul, en 1973 y estuve tres años. En 1976 me fui para México, con unos primos, cuando a uno le dicen de trabajo pues se va uno con ellos. Llegamos tres a México. El 80% en esa fábrica (Hilaturas Hilátex) era de “Alfa”; al principio éramos pocos, pero ya sabe en la política sindical fuimos adquiriendo amistades y experiencia; por defender el derecho los trabajadores la gente te va teniendo confianza. Yo era el líder y llegué a tener 170 trabajadores. (Exlíder sindical, 55 años)

La migración laboral a la ciudad de México implicó que fuera semanal y los varones se establecieran allá y sólo vinieran a dejar el gasto los fines de semana. Situación que generó nuevas dinámicas en el grupo doméstico y también en las labores cotidianas; primero en dónde vivir y quién les preparaba los alimentos:

Trabajé como 30 años en la fábrica, la mitad del dinero que ganaba lo destinaba a la familia que se quedó acá y la otra mitad para mis gastos allá. Para complementar el gasto hacíamos hasta dos turnos. Allá se pagaban las comidas, nunca nos llamó la atención prepararnos una comida nosotros; íbamos a la fonda o contratábamos señoras que nos hacían la comida, pagábamos 80 o 100 pesos. De terreno sólo tenía cuatro parcelas, cuando trabajé en México no trabajaba en el campo. Cuando venía los domingos venía con los amigos a platicar y echarnos un refresco. (Exlíder sindical 72 años)

Otro de los datos importantes a resaltar es que el trabajo en fábricas de la región era un tradición de padres a hijos pero en la migración laboral al D.F., ya fue por amistad, los amigos o los primos eran los que los convencían de irse a la Capital: “Cuando empecé, a los 14 años, a trabajar en Puebla me llevaron mis tíos y cuando me fui a México me llevaron mis amigos”. (Exlíder sindical, 55 años)

Este es el contexto que enmarca el aprendizaje del oficio de padrote en la ciudad de México y las condiciones que propiciaron su llegada a “Alfa”. En la población se comienza a enseñar a otros hombres, como dice un informante, “es una cadena que se encadenó y ahora ya no la dejan”. Y recuerda que:

Nos fuimos acostumbrando, ya salían de la escuela y querían aprender a ser padrotes. Ahora ya dicen vamos a lo grande. Antes todos iban a México, la mata era allá y poco a poquito llegaron hasta Nueva York; allí hay más dinero y es puro dólar, por eso unos hicieron sus casas pero por las muchachas que tienen. Antes hasta las mataban, a varias muchachas las mataban, las iban a tirar por el monte. La vida para ellas era la muerte. Y estando en manos de ellos, para que no les echaran a la judicial las mataban. Mucha gente se perdía, ahora como que ya no, ya le pararon. (E-2)

La cadena se encadenó y con ello la llegada de la Vieja Escuela que además de ejercer violencia física contra las mujeres también las mataban; la violencia feminicida era un elemento común en los primeros padrotes según la información recabada con varios informantes mayores de 60 años. En una revisión de la Revista Alarma!, Se encuentra una nota del 17 de marzo de 1964 que menciona:

La muerte de una joven y la denuncia que hizo una compañera de “trabajo” de la zona “la 90” puso al descubierto las actividades de una terrible banda de tratantes de blancas y explotadores de mujeres que laboraban desde hace mucho tiempo en tal lugar. El domingo se presentó en el MP la joven... para asegurar bajo protesta, que la muerte de su amiga, no fue por “accidente” como se asentó cuando los padres y el villano explotador la condujeron moribunda al Sanatorio del Magisterio, arguyendo que debido a la obscuridad de “Alfa”, Tlaxcala, la infeliz cayó a un pozo profundo. Había muerto debido a la brutal golpiza recibida a manos del cinturita, y después arrojada al pozo por el hecho de que... no pudo reunir la cantidad de \$250.00 “trabajando” en una de las inmundas accesorias de “la 90”. El explotador - hasta hoy prófugo- llevó a su víctima al carnaval de su pueblo en compañía de otras, quienes fueron testigos oculares de la fenomenal golpiza que recibió la muchacha de 17 años de edad.

La nota está titulada como “Los Poquianchis de Alfa”. Es interesante esta nota porque se refiere a ellos como Poquianchis en referencia al muy sonado caso de mujeres que encerraron en Guanajuato que se dedicaban a explotar mujeres y antes de que las atraparan las, es un caso que causó mucho revuelo en los medios de comunicación y la sociedad. Desde mi perspectiva, sirvieron como chivo expiatorio y por mucho tiempo sirvió esa historia para desaparecer del mapa a los padrotes. Más bien ellos eran puestos como héroes, recordemos la película de “Pedro Navajas” y todo el cine de ficheras, mientras que las mujeres explotadoras recibían todo el desprecio y estigma social (Ver la película de las “Poquianchis”). Regresando al caso es importante resaltar el modus operandi de los padrotes de esos años y cómo las mataban y en este caso fue en las fiestas de carnaval. Entonces históricamente el carnaval ha sido una festividad utilizada por los proxenetes para “deslumbrar” a las mujeres que prostituyen.

Continuando con la historia de la llegada del oficio a la región a través de la voz de los actores se reconstruye su historia. Sus argumentaciones y las mías están orientadas a esclarecer el proceso. En esta parte se comprobará la hipótesis:

La proxenetización de la región sur del estado de Tlaxcala ha implicado la incrustación de lógicas de explotación sexual en los mecanismos de reproducción social y en el orden social de género ajustando concepciones locales sobre el cuerpo y la sexualidad a una visión explotadora que cosifica y mercantiliza el cuerpo femenino.

La explotación sexual de mujeres se inicia a raíz de la migración masculina hacia el Distrito Federal. De ahí algún varón (o varios) de la comunidad observa, vive y aprende la forma de operar de padrotes. A partir de la voz de algunos padrotes intento reconstruir ese proceso. Los primeros establecieron el oficio de padrote en la comunidad de “Alfa”. Esta primera etapa histórica es conocida como *La Vieja Escuela*. “El Compa” dice:

La vieja escuela se le llama a los señores que probablemente ahorita tengan... entre 60, 70 años, que fueron de los (yo creo) primeros que se iniciaron en este lado de Tlaxcala. Porque, como me cuentan, la necesidad los obligó a migrar, igual que todos. La mayoría de “Alfa” emigró hacia el Distrito Federal.

Pero los primeros padrotes, la mayoría ya han de haber muerto porque si comenzaron a prostituir mujeres en la década de 1950 y tenían como mínimo 20 años, en la actualidad deberían tener entre 80 y 90 años. No tuve oportunidad de entrevistar a los que se consideran los más viejos, son muy celos de compartir su información.

Varios hombres trabajaban en fábricas textiles en México y Puebla. La autopista México-Puebla, inaugurada a principios de los años de 1960, facilitó el traslado al Distrito Federal y reforzó aún más la hegemonía económica de la capital. Debido a la experiencia acumulada por años de trabajo en la industria textil de la región, los varones de la región “El Sur” se enfrentan a los nuevos empleos conseguidos en la gran urbe. Para el caso de “Alfa” el oficio de padrote comienza a establecer nuevas dinámicas comunitarias, familiares y relaciones de género, como lo podemos apreciar en el siguiente testimonio:

Muchos agarraron ese camino. Los que empezaron ese trabajo de padrotes, fueron los de “Delta”, esos fueron los primeros galanes. Y los de aquí fueron despertando, se fueron abriendo de ojos y fue ahí donde se metieron. Porque en 1947, eso no se conocía; que sí había mujeres públicas pero ellas trabajaban por su cuenta. No había mujeres de “Alfa” que se dedicarían a eso. Eran de otros lados. Yo estuve en México, cuando tenía 16 años en el año de 1944 a 1947 estaba yo allá, cuatro años estuve trabajando. Entonces me daba cuenta que todos trabajábamos. Te digo había mujeres públicas pero no daban la lana como ahorita, ellas trabajaban por su cuenta. De aquí nadie se arriesgaba a decirles oye dame una feria. En esa época todos trabajábamos. Para el año de 1949 o 1950 ya se mencionaba eso. Empezaron algunos hombres a poner a trabajar a las chavas, pero te digo fueron los de “Delta” los primeros. Se hicieron de buenas casas, de buenas cosas, y los de aquí los copiaron. (Entrevista 2)

Es importante ver que el proceso de proxenetización se inicia en otros pueblos, se da de manera simultánea pero sólo es en “Alfa” donde se asienta por las condiciones que describimos antes. Debo precisar que el derroche económico es la tendencia que predomina en esta etapa, lo que no anula que algunos proxenetas pensarán en su futuro e invirtieran en casas, terrenos o negocios. El oficio de padrote llega a la región sur del estado de Tlaxcala; en varios pueblos existen historias de

hombres que prostituían mujeres, pero la mayoría de ellos se mantenían en secreto o eran exiliados de sus comunidades de origen. Por ejemplo en “Omega” Osvaldo Romero reporta:

Durante la primera mitad de la década de 1960, un hombre que había trabajado como obrero textil inicia las actividades de prostitución de mujeres... él frecuentemente abandona sus trabajos en las fábricas, y el desempleo son el preámbulo para dedicarse a un nuevo ejercicio ilícito, buscándose amantes que se dedicaban al oficio de sirvientas para inducir las a trabajar en la prostitución en bares y calles...

El obrero iniciado a proxeneta necesitó el adiestramiento y los conocimientos de sus amistades poblanas, que también junto con él se vuelven madrinan en la ciudad de México... Cabe destacar que años antes este hombre fue pastor protestante antes de ser proxeneta...

El antiguo pastor protestante en la década de los ochenta del siglo XX fue acusado judicialmente por lenocinio cuando indujo a una mujer de 18 años a prostituirse en la ciudad de México, quien fue rescatada por sus familiares a los tres días...

En el caso de “Beta” también existen historias secretas de padrotes. Pero en este pueblo las actividades ilícitas de estos hombres se mantenían en secreto debido a las barreras morales que existían. Un dato importante es que en “Beta” se estigmatiza a estos hombres con la palabra española del náhuatl “calichones” (casa de calzones) que hasta la fecha sigue vigente mientras que en “Alfa” esta palabra es poco conocida y está en desuso. En el caso de “Beta”, el Compa menciona que:

Aquí en “Beta”, los padrotes han existido desde hace mucho tiempo, nada más que por temor al qué dirán se mantenían en secreto. El finado “Guajolote” fue uno de los primeros. Él decía que se dedicaba a la venta de retazos de ropa pero eso nada más era la pantalla. La verdad es que prostituía mujeres en la ciudad de México. Varios paisanos cuentan que lo veían con mujeres ahí por el rumbo de la Merced. Porque el dinero que gastaba en los carnavales, sus fiestas y en invitar la botana y los chescos en los partidos de beisbol no salía de la venta de retazos de ropa si no de la explotación de mujeres. Él iba para grande pero lo mataron.

Es importante analizar e interpretar por qué si el proceso de génesis del oficio de padrote es simultáneo en varias comunidades de la región “Sur”, sólo en “Alfa” se cimienta e incrementa. Otro de mis informantes me dio su testimonio de los primeros padrotes de la “Alfa”:

Conocí a los primeros padrotes pero no platicaba con ellos, porque me juzgaban que yo traía pantalón remendado y mis *huarachitos*. Ellos se vestían con traje, corbatas e incluso dos mujeres de cada lado y traían dinero. Ellos venían cada año a la fiesta en diciembre y en la fiesta del pueblo. Ellos no platicaban con nadie, venían con un tipo de muy perros, para que no se les pegara nadie, no platicaban ni con los viejos. Ellos trataban a las mujeres con golpes, a pura cachetada.

Aquí del pueblo fueron los primeros tres, el Ayocote, el Farfán y el Pollo, ellos empezaron a enredarse con los de “Delta”. Se conocieron en México y se contaminó, se relacionaron entre los padrotes de allá y “Alfa” y de ahí enseñaron a los de “Omega”, y ahora ya se fueron hasta Puebla. (Entrevista 7, H)

Con base en las ideas anteriores puedo argumentar que, una vez que los primeros proxenetas conocieron el oficio la transmitieron a los hombres de su comunidad. El aprendizaje del oficio se da en la ciudad de México; los hombres de “Delta” tienen más experiencia migratoria a la ciudad desde el siglo XIX. Ellos aprenden y enseñan a otros varones.

La ciudad de México es escenario de la explotación de mujeres por parte de hombres urbanos con raíces indígenas. Oscar Lewis (1979) documentó la vida de los barrios pobres del centro de la ciudad en la década de 1950; escribió *Los Hijos de Sánchez* que es la autobiografía de los integrantes de la familia Sánchez que vivían en una vecindad del barrio de Tepito. En ese documento se narra la vida de cada uno; Manuel el mayor de los hijos que al momento de la investigación tenía 32 años, casado y con cuatro hijos, describe su adolescencia y cómo aprendió a ser hombre. En uno de los pasajes que menciona a la edad de 15 años aproximadamente (el nace en 1928), en el año 1943 más o menos, rememora que:

Había un muchacho que ya mataron, la Rata, que quería enseñarme a ser padrote. Me decía: -No seas pendejo, hermano. Te agarras una vieja, ¿no?, y le hablas y haces que te quiera mucho, luego la deshonoras y la metes a trabajar en un cabaret. -Él bailaba mucho

y tenía mucho partido con las mujeres. Yo le decía que no porque no me gustaba la idea.
(Lewis, 1979:39)

Esta es la forma de operar de los proxenetas rurales tlaxcaltecas y el testimonio permite ubicar cómo era una forma de operar que tenían hombres de origen rural o al menos de padres con ese origen. Es la transmisión de los conocimientos de explotación sexual de esos hombres a los que llegan a vivir a la ciudad. Falta documentar e investigar más este proceso, por el momento sólo lo menciono como contexto.

A continuación presento el testimonio de un proxeneta que a partir de las pláticas que sostuvo con padrotes de la Vieja Escuela reconstruye la historia del aprendizaje del oficio:

Eran casados. Por eso se iban a trabajar y venían cada ocho días. Pero había muchos que decían “¿Para qué voy a mi pueblo? Si nomás voy a ir y venir. Mejor me quedo a cotorrear, ya tengo un centavo”. Le decían al compadre “compadre, ahí te encargo; llévale el gasto a mi vieja. Entrégaselo, dile que no pude ir, que trabajé hoy o invéntale algo”. Y... se iban a los bares. (El Compa)

Es la etapa en que algunos hombres empiezan a conocer el “ambiente”. Aprovechan el dinero que ganan en las fábricas -textiles principalmente- para frecuentar los bares de la Ciudad de México y es ahí donde se gestan los primeros acercamientos con el mundo de la prostitución:

Ahí no faltó alguno con esa tentación... Hay chavas que desde que tú estás entrando a un lugar le caes bien con la primera mirada, desde la primera impresión, y te lo dicen “desde que te vi, la neta nomás con tu mirada me conquistaste”. Yo pienso (porque no me han platicado muy bien los viejitos), que por ahí fue el asunto. No faltó la chava que se enamoró de alguien y le dijo “sabes qué, me junto contigo, te quiero, me enamoré de ti. Yo estoy trabajando, te mantengo”. (El Compa)

El testimonio destaca que no fueron hombres sino una mujer la que enseñó el oficio de padrote a un enamorado y éste a su vez lo transmitió a otros varones de su comunidad. También podemos ver cómo en el discurso del proxeneta se culpa a las mujeres por haber propiciado que los hombres conocieran el oficio. Es un discurso patriarcal que no asume su responsabilidad sino que

culpabiliza a las mujeres, así como vimos en el relato de la Matlacueytl y la sanción mítica a su conducta seductora.

...los viejos —me imagino— que agarraron por ahí a alguien, y las chavas (la mayoría) eran más brutas también. Las personas también, porque te imaginas; si las de ahora apenas y terminan la primaria, antes no las mandaban ni al kínder... ellos no supieron tratar a una pareja, a una mujer. A lo mejor, en un principio le dijeron “sabes qué, te mantengo”, pero ya una vez que vio que había dinero, ya se empezaron a jalar. Como los obreros de antes, que decían “hay trabajo en México”... Vamos, necesitan un trabajador”. Así me imagino que a un amigo, entre parientes: “vente pariente, muévela. Mira, yo tengo una morra que así; así da tanto de dinero. Me da más de lo que yo gano en la fábrica; el triple”. No sé a cuánto ascendía el capital. Entonces, yo me imagino que tal vez de que se empezaron a jalar entre ellos, hicieron su grupito, porque la mayoría estaban en el Distrito.

Esta es una de las explicaciones que tiene un grupo de proxenetas pero que es confrontado por otro testimonio acerca del aprendizaje, la llegada y la difusión del oficio:

No, lo que te contó el Compa es mentira, la verdad es que los de “Delta” eran obreros en México y de ahí conocieron a los Pachucos, a padrotes de la ciudad. La verdad es que se conocieron y se hicieron amigos y no sólo con los de “Delta”, también hay harto padrote de Chalma del estado de México. Primero fueron los de “Delta” y luego ellos les enseñaron a los de “Alfa” pero siempre es por la amistan, ellos se conocieron en el trabajo, en las fábricas de la ciudad de México. Siempre es que te busquen para que les enseñes a otros hombres. Por ejemplo, una vez que “Alfa” comenzó a tener dinero y a construir casas y contrataban a albañiles de “Kappa” y de “Omega” y pues se hacían amigos de los padrotes, entonces los chavos al ver el dinero y las mujeres les pedían que les enseñaran. Es que uno como machín siempre genera expectativas y te vuelves un modelo a seguir. Por ejemplo, cuando hice mi casa, venía un chavo que era mi albañil y me pidió que le enseñara y ahora la anda *moviendo*, esta es la forma de cómo se va difundiendo. (Padrote, el Luchador)

Este testimonio hace referencia a una de las formas en cómo los varones de la región aprenden el oficio, por padrinzago. Cuando no tienen familiares padrotes, ellos les piden que los apadrinen;

varios de los casos de padrotes de “Beta” de los que tengo conocimiento se iniciaron por padrinazgo de los de “Alfa”. La llegada del oficio a la región pudo haber sido como se menciona en el testimonio pero lo más importante es que para establecerse utiliza prácticas culturales para compartir conocimientos, y sobre todo formas de trabajo. Veamos otro testimonio:

Uno de los primeros padrotes fue Fulano Detal y otro de los primeros fue uno de mis parientes, nada más le decían el Pollo. Es mi primo, llegamos juntos a México, lo dejé allá y agarró esa vida. Esa forma apenas empezaba. Así empezaron y fue como una cadena, al principio no había mucho dinero. La mayoría de las mujeres que trabajaban eran puras gatas, la mata era gatas las pusieron a trabajar en la vía pública, entonces viene la lana y es entonces cuando ya les gustó. Ya vinieron y decían ya tenemos esto. Ya después, fueron más. En aquel tiempo no eran nadie, ya después vienen de una cadena.

A veces también preguntan que si no me gustó eso. Les digo que no porque cuando yo crecí todo mundo trabajaba en el campo y en la fábrica. Y ahora qué pasa hasta el más chavo sale de la escuela y agarra ese camino pero es la muerte y la desgracia y poco tiempo van a durar, porque están tiernos no maduran. (Entrevista 2)

Y de todo este proceso surge la primera forma especializada de controlar a las mujeres que prostituían, llega la violencia física y feminicida: La Vieja Escuela.

La Vieja Escuela es la primera etapa de la historia del proxenetismo en la región. Aquí empieza el proceso: la explotación sexual de mujeres como un oficio. Es la conformación del primer grupo de proxenetas rurales. Hay que resaltar cómo los primeros proxenetas se apoyan en las lógicas comunitarias de solidaridad para compartir su nuevo oficio con familiares y amigos. La reciprocidad comunitaria sirve como catalizador en el incremento del número de proxenetas que se acercan por las altas ganancias y por el poder que da el oficio de padrote sobre las mujeres. Uno de nuestros informantes recuerda que:

Los primeros padrotes creo que ya hasta ni viven, había como cinco o seis cuando tenía como 12 años, cuando se hablaba del Pachuco, del Polvorón. Ellos iban a México, vivían allá, venían bien vestidos, se daba uno cuenta de todas esas cosas: de que tenían mujeres prostituyéndose pero nunca imaginamos cómo se iba a convertir el pueblo. Ya hasta cuándo nosotros fuimos maduros y tuvimos nuestros hijos, es cuando nuestros hijos son padrotes. Su forma de vestir era bonita porque vestían normalmente con sus pantalones de la temporada, de vestir entubados, acampanados, zapatos de charol, tacón cubano

como si fueran botines, camisas bonitas, chalecos, bien peinaditos, ahora se visten como cualquier persona.

A las mujeres las trataban mal, antes y después, siempre. Siempre es por la ambición del dinero si no había dinero había maltratado, si les daban dinero estaban contentos pero entre más dinero les daban más querían. Ese es un abuso de confianza. Ahora hay más padrotes y hay más abuso, porque están en todas las centrales camioneras como jaguares esperando a sus presas. (Entrevista 6, H)

Un rasgo esencial para ejercer la violencia física sobre las mujeres era la ambición por el dinero y que las relaciones de género en esa época eran de mayor violencia física y que los derechos de las mujeres en relación a la violencia que sufrían todavía debía esperar más. En el testimonio, el informante menciona que los padrotes mataban a las mujeres. En la comunidad ha sido una realidad de la que no se habla pero sí hay “muchos casos”. En esa época, y según me dicen algunos de mis informantes, y en la actualidad la amenaza de muerte sí se cumple. Como lo menciona el “Luchador”:

Sí, siempre han matado a las mujeres. Hay harta mujer enterrada en las faldas de la Malinche, las matan y allá las van a esconder. Te digo que uno de mis compas le cayó la tira cuando estaba golpeando a su mujer porque se le había largado. Estaba rompiéndole su madre en una avenida importante de México, dentro de su camioneta y en eso que la chava logra abrirla y al salir una patrulla iba pasando y que atorán a mi paisano. Ya lo sentenciaron y sólo le dieron ocho años porque la chava ya no ratificó su denuncia, desapareció... No lo sé, pero los parientes de mi paisano dijeron que no se iban a quedar conformes y que la chava se las iba a pagar.

Fue un poco accidentada la llegada de los padrotes al pueblo porque al principio hubo un rechazo de los padres:

Antes no había padrotes. Recuerdo que en el año 1960 empezaron a aparecer porque ya empezaban a hacer sus cosas. Todavía en los años 60, 70, hasta los principios de los 80 si una hija o un hijo se fue eso había castigos pero después ya no. Los regañaban, los corrían, los sacaban. Pero ahora no, tanto hombres como mujeres vengán para acá. (E-4)

Y a pesar del rechazo los padrotes se cimentaron y consolidaron en la “Alfa” con los mecanismos de control de la Vieja Escuela:

Antes los padrotes trataban mal a las mujeres, les quitaba su dinero; las agarraban en la ciudad. Yo lo sé porque un amigo había ido a México con sus cuñados y dice que así lo hacían. Por ejemplo, si a una mujer le encontraban escondido dinero le pegaban porque no entregaba todo, antes hacía era. Ahora ya no hay mucho valor para hacer esas cosas. Por ejemplo, uno de mis sobrinos yo veo que no le pega a sus mujeres pero su papá sí tuvo a muchas mujeres, las maltratadas feo y a toda les pegaba, se emborrachaba y les pegaba; ahora su hijo no, no veo que golpee a sus mujeres; mujer que no le gusta pues se va y viene otra, eso dicen ahora.

Al principio se hablaba mal de los primeros padrotes. Se decía esos fulanitos hacen esto y lo otro, pero ya después todos se fueron acostumbrando y le fueron entrando primero fue la Ciudad de México, y ahora todos están en New York, todos atipujados, que va uno a ser, ya no hace uno nada.

Me acuerdo que antes una mujer del pueblo que se metía de eso la maltrataban, le pegaban, la corrían pero ahora ya no; la reciben bien, y hasta las aprecian. En comparación entre antes y ahora ya se perdió el rigor, ya no hay control.

Dicen unos que a veces les luce y a veces no; porque en un momento se pierde todo. Por ejemplo, yo creo que mi sobrino esta ganado su dinero, él no maltrataba a sus mujeres, hasta cuatro están con él. Pues como no van a estar cuatro, si no hacen nada; sólo van a eso, pero a ver que trabajen a ver si iban a aguantar, ni moler ni lavar trastes, no hacen nada.

Los antiguos no los dejaban pero después entraron porque entraron, y ya nadie dijo nada. Nada más se mal miraban uno a otro, la gente, ahora la gente está unida porque de una familia está el hijo y la hija en eso. Luego pienso que si les gusta esa vida pues que la gocen. Pero ya después los llevan a la cárcel y ya no salen, o se andan escondiendo, pero qué necesidad, preferible que tenga yo mi casa de palitos, allá estoy divisando pero no me estoy en la cárcel. (Entrevista 4)

Esta escuela se caracteriza por el uso de la violencia física como mecanismo de control sobre las mujeres. Otro elemento a resaltar es cómo se refiere a las mujeres que son explotadas, dice que su sobrino “tiene hasta cuatro” porque no hacen nada y las compara implícitamente con las mujeres del pueblo que sí hacen labores domésticas. Además, menciona que los de ahora ya no usan a la violencia física, lo que no significa que no exista. Todavía en la actualidad hay proxenetas que aprenden los mecanismos de poder de la Vieja Escuela. Y lo de la Nueva Escuela, aunque usan la violencia psicológica, la amenaza de los golpes siempre está presente. El uso de este tipo de violencia y la forma de operar se transmitieron a nuevos proxenetas:

Porque me cuenta un señor, ya grande, un poquito de eso: “...cuando trabajaba le decía a mi hermano ‘voy a la casa carnal. -¿Qué vas a hacer? No, no, cámbiate báñate, vete a mover carnal, vete a Chapultepec, vete a Bellas Artes, vete a la Alameda. Consíguate a una muchacha, tráetela”. Entonces, antes eran más brutas también las muchachas, era más fácil agarrar a alguien, eran más ignorantes las muchachas. Ahora ya no, porque ya cualquiera te conoce el celular, pero las de antes no. (El Compa)

La violencia física como mecanismo de control se afianza en esta primera escuela de la explotación sexual. Se aprovechan los lazos familiares y de paisanaje para iniciar a nuevos varones en el oficio. El proxenetismo llega a “Alfa” y comienza a generar cambios en la dinámica comunal. Unos están en contra de las actividades de los padrotes pero muchos otros aceptan el oficio porque representaba un “trabajo” que les permitiría salir de su pobreza y de la capacidad para luchar por el reconocimiento social que siempre está en la mente de los proxenetas:

Sí, yo veía al Guajolote, cómo le gustaba gastar para organizar el Carnaval, cómo nos invitaba a todos a comer, los refrescos; yo en ese tiempo tenía como 7 años (ahora tiene 43) y ese era mi ejemplo a seguir; por eso ahora me gusta participar y gastar en el Carnaval; siempre estás buscando ese reconocimiento del pueblo a pesar que saben a lo que te dedicas. (El Luchador)

Nuevamente, aparece el Carnaval y el despilfarro-inversión económico en estos eventos que les generan a los padrotes no sólo prestigio y reconocimiento social sino que se convierte en ejemplos a seguir. Como dice el “Luchador”, “Un padrote sigue los ejemplos de los primeros y después se disfruta que tú mismo te conviertas en ejemplo a seguir”. La ideología que encierra este tipo de

testimonios revela cómo los hombres, en su lucha por el prestigio social, se meten a las estructuras comunitarias y en consecuencia se vuelven hombres-ejemplo para los niños, a pesar de las actividades ilícitas que realizan.

Los primeros comienzan a prostituir a sus esposas, después reclutan a las mujeres de su misma comunidad. Esta situación genera conflictos entre las familias de los proxenetes con las familias de las mujeres prostituidas. A consecuencia de los problemas comunitarios comenzaron a extender su campo de acción a otras comunidades y regiones. Utilizaron el dinero que ganaban para comprarse carros y recorrer otras regiones de la República Mexicana para reclutar mujeres. Ellos las enamoraban y las iniciaban en la prostitución y después comenzaba una vida de violencia física para las mujeres porque los golpes fueron el mecanismo de control que utilizaron para lograr que las mujeres trabajaran y les entregaran el dinero. Este modus operandi fue enseñado a varios hombres:

“No, pues mi carnal le hace así”, o “mi tío” o “mi jefe” y les funciona. Entonces, ellos hacían lo mismo: se madreaban a una mujer y el otro también la iba a madrear, y gacho; “¡y me traes tanto!” Porque todavía existe. “A mí me vas a entregar 1,000 pesos diarios; si ganas 1 500, 500 ya son tuyos. Haz lo que quieras; si te lo quieres malgastar. A mí me das 1 000 pesos diarios. El día que no completes, ese día te voy a poner en la madre. Chíngale nada más”. Y si no llegaba con los \$ 1 000 ¡santas madrizas! Porque lo primero que pensaba: “esta vieja en lugar de estar trabajando seguro estuvo chismeando con las amigas, o llegó un cliente y se encerró una hora con él y se puso a platicar”. (El Compa)

Esa era la forma de operar de los primeros proxenetes. La sofisticación y el refinamiento de los mecanismos de poder para explotar suceden en la siguiente etapa histórica. Lo que sí hacían era obligar a sus mujeres a actuar frente a la policía. Recordemos que el Convenio que México había ratificado es el de 1949, Represión de la Trata y de la explotación de la prostitución ajena³¹ y en la legislación mexicana había quedado plasmado por medio del delito de lenocinio que fundamentalmente se perseguía a la prostitución forzada; lo que hicieron los proxenetes (y no sólo los rurales) fue crear discursos acerca de que la mujer estaba trabajando por su propia “voluntad”.

³¹ Que México ratificó el 21 de mayo de 1956.

La violencia física fue la constante para obligar a las mujeres a prostituirse. Sobre los mecanismos de poder de esta escuela, los analizaré en profundidad en el capítulo cinco. Ese tipo de escuela continúa hasta la fecha, pero a raíz de los problemas que enfrentan surge otra modalidad que tiene al amor como principal mecanismo de poder: *la Nueva Escuela*.

4.3. La Nueva Escuela: Los viejos sirvieron como espejo. 1980-

La primera generación se caracterizó por el uso de la violencia física pero a finales de la década de los 1990 se generó un cambio en la mentalidad de algunos de los nuevos proxenetes. Los problemas de los primeros les sirvieron a las nuevas generaciones para cambiar los mecanismos de control. Los cambios están directamente relacionados con las mujeres en situación de prostitución en el Distrito Federal, que se autodefinían como trabajadoras sexuales. Son dos procesos que se juntan y de manera indirecta repercute en el oficio: el avance de los derechos de la mujer y la organización de trabajadoras sexuales alrededor del mundo.

Los instrumentos internacionales sobre los derechos de la mujer y con referencia a la prostitución, han seguido la pauta del abolicionismo. Está la Declaración sobre la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (DEDM) adoptada por la ONU el 7 de noviembre de 1967 en la ONU. En su artículo 8 dice:

Deberán adoptarse todas las medidas apropiadas, inclusive medidas legislativas, para combatir todas las formas de trata de mujeres y explotación de la prostitución de mujeres.

A partir de esto surge la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer de 1979 (Ratificada por México el 3 de septiembre de 1979) que en su artículo 6 dice:

Los Estados parte tomarán todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para suprimir todas las formas de trata de mujeres y explotación de la prostitución de la mujer.

Y en el sistema interamericano de derechos humanos se suscribió la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como “Convención Belem Do Para”, aunque la discusión sobre la prostitución no aparece en su articulado.

Después está la cuarta conferencia mundial de la mujer celebrada en Beijing, China en 1995 que en su plataforma de acción llama a revisar el Convenio de 1949 sobre trata y explotación de mujeres para fortalecerlo en la lucha contra la violencia y explotación de la mujer y que también se incluye al tráfico de mujeres y prostitución forzada como una forma de violencia contra la mujer.

La discusión de la violencia contra la mujer desde los instrumentos internacionales se refleja en el proceso de construcción de grupos de trabajadoras sexuales.

La pionera del movimiento internacional de trabajadoras sexuales es Margo St. James, con la fundación de WHO (Whores, Housewives and Others) en 1972, para la defensa de los derechos de las “prostitutas” en California, USA. Marta Lamas (2003) menciona al respecto que:

De 1975 a 1985 diversas organizaciones de "prostitutas" surgen en Europa, casi siempre vinculadas a las feministas. En Estados Unidos la organización feminista nacional Organization for Women formó un comité sobre los derechos de las "prostitutas" en 1982. En 1983 en Toronto, Canadá, se crea CORP (Canadian Organization for the Rights of Prostitutes)...

Para mediados de los años ochenta los grupos empiezan a conectarse y a realizar foros y encuentros. En 1984 se lleva a cabo el *Women´s Forum on Protitutes Rights* en Estados Unidos. En 1985 se realiza, en Amsterdam, el primer Congreso mundial de prostitutas y ahí mismo se funda el *International Committe on Protitutes Rights (ICPR)*. El segundo Congreso se lleva a cabo en Bruselas, en octubre de 1986. Es hasta 1987 que surge una organización en América Latina: la asociación nacional de "prostitutas", con sede en Río de Janeiro que lleva a cabo la Primer Conferencia de Prostitutas. (Lamas, 2003: 303)

La organización de trabajadoras sexuales en el mundo tuvo repercusiones en México para reivindicar el trabajo sexual y denunciar la violación a los derechos humanos de las trabajadoras sexuales. Dentro de las organizaciones destacan:

En México las primeras organizaciones de trabajadoras sexuales, surgieron durante la década de los ochenta. En la calle de Pánuco en la colonia Cuauhtémoc del Distrito Federal se venían ofreciendo servicios sexuales, grupo de mujeres que posteriormente sería reubicado en la calle de Sullivan y que culminaría con la creación de la asociación Pro Sexoservidoras (APROASE), en 1997. Existen además organizaciones conformadas por trabajadoras sexuales y sociólogos, psicólogos y activistas de la sociedad civil como mujeres en acción por la salud (MUSA), humanos del mundo contra el sida (HUMSIDA), la unión de mujeres independientes y brigada callejera "Elisa Martínez". Experiencias que desde la sociedad civil han contribuido a incluir en la agenda de los derechos humanos, los derechos de las y los trabajadores sexuales. (Robles, 2006: 258)

Una persona que ha estado trabajando desde 1986 con mujeres en situación de prostitución, en la zona de la Merced en la ciudad de México, relata cómo se empezaron a organizar para defender sus derechos frente a policías y padrotes:

En 1992 hubo una reunión de diferentes grupos que tenían broncas con vecinos por la forma de vestir, la comunidad quería que se vistieran “decentemente”. Recuerdo que en ese momento había un conflicto muy cabrón con los padrotes porque no daban la cuota, estaban madreando muy cabrón a las mujeres; en ese momento murió una mujer de una madriza en un salón de baile. Entonces aceptan la propuesta de manera rápida para decirles a los padrotes que no era por ellas que no se estaba generando dinero, que era una actitud institucional, porque las estaban levantando los policías. (Entrevista, informante de la Merced, 2010³²)

En esa época, la organización de las mujeres en situación de prostitución es una forma de enfrentar a los abusos policiacos y a los excesos de la violencia que ejercían sobre ellas sus explotadores. El informante describe cómo es que llegan las mujeres a trabajar a la Merced y qué es lo que temen los proxenetes:

Hay mujeres que no están organizadas y se incorporan a ciertos grupos como una forma de no estar aisladas. Pero no todas las mujeres que están trabajando se unen a alguna

³² Entrevista Realizada junto con la antropóloga Verónica Caporal.

organización. Su única referencia es que llegan y preguntan “oye, ¿aquí a quién le pido permiso?” Entonces, si se paran, por decirlo, en los callejones, “no, pues tienes que hablar con tal”, entonces ahí le dicen es tanto por esto y por lo otro. Si se instala, por así decirlo, en San Pablo, donde está otro grupo de mujeres, pues ahí le dice “no, aquí no tienes que pagar nada, lo único que no puedes hacer es tomar, robar...” Y llega a su trabajo, se va, y como que entra en una cuestión de relación con las que están organizadas, pero no hay esa onda de que estén organizadas. Y sí existe un número importante de estas mujeres que van y no están ahí. De hecho, la apuesta de muchos padrotes es que esa sea la modalidad.

E: ¿De las mujeres que están organizadas qué piensan los padrotes?

Es el acabose, siempre ha sido la bronca cuando están organizadas, porque la experiencia que se tuvo aquí es que muchas dejaron a sus padrotes. Por ejemplo, una líder de trabajadoras sexuales dejó de tener padrote a partir de estar organizada y otras más que se organizan dejaron de tener padrote. ¿Por qué? Porque en este proceso veían que si se podían hablar con el jefe de gobierno, con el diputado, con el inspector de la policía tal; así que el padrote para ellas ya no era importante. Las primeras mujeres que iban a las reuniones, y que ahora son líderes, las golpeaban sus padrotes. Eso es parte de lo que sí genera pánico a los padrotes. (Entrevista, informante de la Merced, 2010)

La organización de mujeres en situación de prostitución afecta directamente a los intereses de los padrotes; pensando en la dialéctica padrote/mujer prostituida y que el poder del primero sobre la segunda es el sometimiento y la pérdida de autonomía, cuando las mujeres se dan cuenta que no es necesaria la presencia de un padrote para protegerlas, los comienzan a dejar. Desde mi perspectiva, hubo una afectación en un primer momento pero esto les sirvió a los padrotes para sofisticar sus poderes de dominio para explotar. Tenían que adaptarse a las nuevas circunstancias. Dentro de este contexto de avance de los derechos de las mujeres y la organización como trabajadoras sexuales que defienden sus derechos humanos aparece la violencia psicológica. Como lo reflexiona “el Compa”:

El ser bruto no te hace más que cometer muchos errores. Claro que los descendientes, digamos, los hijos, iban viendo que su papá era muy bruto, pero de ser bruto cometió

errores y a lo mejor está guardado en la cárcel. Entonces, el hijo dice “sabes qué, yo ya no quiero ser como él. Porque si hago lo mismo que mi padre, lo mismo que mi abuelo, que mi tío, pues también me va a pasar lo mismo”.

Esto implica un cambio radical en los mecanismos de control sobre las mujeres. Al tener más experiencia en el oficio comienzan a relacionarse con otros proxenetas -urbanos- que tenían mecanismos de control afectivo, los hizo cambiar:

Ya entonces los viejos sirvieron como espejo; ya son un espejo... de la vida. Porque ya uno como persona se refleja en ellos: “Yo no quiero ser como él. No quiero estar encerrado en la sombra 15 años, o 20. ¿Y todo por qué? porque la golpeó gacho. A lo mejor hasta la mató. ¿Y todo por qué? Por querer hacer más dinero”.

Aparece la Nueva Escuela. Hay una reestructuración radical del modus operandi. Cuando los afectos y la violencia psicológica aparecen como mecanismo de control existe toda una serie de ajustes a la mentalidad del varón y un cambio en la relación con la mujer prostituida.

Las nuevas generaciones de proxenetas rurales se han ido adaptando a las circunstancias y han cambiado algunos de sus mecanismos de control en el afán de conseguir una mejor explotación sexual de las mujeres y así no tener problemas con las autoridades. Es aquí cuando entendemos a la estructura básica de la explotación sexual en su fase dinámica y de adaptación. Los proxenetas operan desde esa lógica y se recomponen en un proceso de ensayo y error. Y de la misma forma pasa con algunos hombres que aprendieron de la Vieja Escuela, al ver que su forma de actuar no era la adecuada se acercan a la Nueva Escuela para cambiar su forma de operar:

...Yo igual, las eché a perder porque pensé que era de esa manera. Pero ya después, cuando fui conociendo a otras personas y lo hacía con más cabeza... “¡Chin, cómo no aprendí esto hace tiempo!” Ya la cagué con una, con varias. Eché a perder varios asuntos.

Bien dice el dicho: “si te juntas con tontos, tonto eres; si te juntas con pendejos, pendejo eres, si te juntas con cabrones, cabrón eres, si te juntas con personas que estudian, que están a tu nivel, pues así vas a estar, les aprendes”. Hay que ver también con qué tipo de personas juntarse. (El Compa)

Esta escuela es la tendencia que mayor aceptación ha tenido entre los nuevos proxenetas durante los últimos años y es cuando comienzan a establecerse grupos importantes de proxenetas que se reúnen para intercambiar estrategias y prácticas “exitosas”, en el pueblo comienza a ver que esta forma de operar se ajustaba mejor a las circunstancias que se estaban presentando en la ciudad de México. Las mujeres organizadas pudieron salir de un sistema proxeneta y entonces lo que hicieron los padrotes fue reclutar y someter desde el plano psicológico y afectivo a nuevas mujeres y además convirtieron a las mujeres “libres” en las malas del cuento y crearon estrategias para mantener a sus mujeres fuera de la influencia de esas mujeres liberadas. Esta forma de operar surge como consecuencia de la organización de las trabajadoras sexuales y la difusión de los derechos de las mujeres a través de instrumentos internacionales y su reflejo en la legislación federal y estatal.

Profundizaré el análisis de la Nueva Escuela en el capítulo cinco en el apartado de los poderes de dominio para explotar.

En el próximo segmento expondré a otro tipo de proxenetas que son vistos por los de la Vieja y Nueva Escuela como los parásitos del oficio, son conocidos como patrañeros.

4.4. Los “Patrañeros”.

Estos se distinguen de la Nueva y Vieja Escuela en la forma de reclutar; se caracterizan por enganchar a mujeres de otros proxenetas. Las buscan ya iniciadas en el mundo de la prostitución. Son dos formas de “robarles” las mujeres a otros proxenetas: enamorando a la mujer en su lugar de trabajo o ayudado por una de sus mujeres. Estas formas siempre han existido. El “Santísima Verga” recuerda que en el año 1980 sufrió de esta forma parásita dentro del sistema proxeneta:

Me llevé una muchacha a México y no se dieron las cosas como yo esperaba. Es que me tocó una chava desmadrosa. En ese trabajo te encuentras mariguanos, rateros y la chamaca se encontró con personas desmadrosas; me platicaba de todo eso pero nunca le puse atención, nunca le dije que no le hablara a esa persona o que cambiara de lugar; yo sólo le decía que le echara ganas. Un día me dijo que una señora le regaló unos zapatos,

luego una blusa, una falda, yo pensé que era chida la señora y así se iba y llegó el momento que me dijo que le iba regalar una tele y que tenía que ir por ella, se fue y nunca regresó, se llevó a mi vieja.

Él explica que sufrió de este “baje” por su falta de experiencia y por no haber contado con un buen maestro. Pero que con su experiencia, después se dio cuenta que era una vieja forma de operar de otros padrotes y también de madrotas:

Los padrotes deben estar atentos porque a veces hay viejas muy pendejadas. Las mismas viejas las llevan a su casa y les dicen: siéntate muchacha vamos a comer y como son amigas, pues tómate una cuba; después llega el amigo o el primo, el cabrón que te quiere bajar a tu vieja. O la misma vieja le dice, vamos a la casa de un primo o de su esposo y te tumba a la vieja. Después las acuestan con el primo, con el esposo, y ya después les meten el miedo de que si se regresa a su casa la mata su viejo, con eso las espantan. Esto se da mucho. Luego sale que ya se peleó con el marido, y otra chava le dicen vente conmigo, ven a mi casa. Pues si están en Tlaxcala, Puebla le dicen vamos a México o al revés están en México le dicen vamos a Puebla o Tlaxcala.

Vemos cómo operan estos proxenetas; se aprovechan de las lógicas de propiedad y fidelidad sexual de las mujeres hacia sus proxenetas. Es el temor o miedo al antiguo amo una de las fuentes de poder para reclutar de los patrañeros. Sobre ellos, “el Compa” los describe:

...Hay los que te dan baje, los que les llamamos patrañeros. Se les llama patrañero a aquel que se aprovecha de la situación... Que porque se peleó con su viejo y la corrieron “sácate a chingar a tu madre, no te quiero ver”, pero nada más lo hacen para espantar a la morra, para que no lo vuelva a hacer. Pero hay viejas que “qué crees, que me corrieron”. -“No seas pendeja manita vámonos, yo vivo sola, vente a mi casa”. Las engatusan y ya cuando viven con ellas les dicen a sus viejos... “Qué crees, ya traje una morra, vete de la casa. No te acerques”. En tres o cuatro días “yo tengo hermanos, mi familia. Mis hermanos a veces me vienen a ver, ya le inventan un verbote bien grande” Ya cuando llega de repente el galán; “no, pues mira, es mi hermano. -Mucho gusto”. Ya las empiezan a cortejar, ya las convencen y se quedan con ellos.

“Aprovechar la situación” es una frase clave para entender cómo estos proxenetas reclutan mujeres. Lo hacen apoyados por otra mujer; una que él está prostituyendo y sirve como auxiliar. Juntos actúan para engañar. Esa mujer comparte las lógicas de explotación de su explotador y se ha convertido en un engrane más del sistema proxeneta.

Cuando “el Compa” era parte de la Vieja Escuela, y golpeaba a su mujer como mecanismo de control, conoció la forma en cómo operan los patrañeros. Él recuerda que:

...Hay muchas que son bien zorras cuando ya están bien vividas; les avientan a sus viejos las morritas tontitas, las nuevas. Le dice una de sus amigas: (porque estaba bien peda mi morra, y estaba bien chamaca) “vamos a mi casa, es que llegó uno de mis hermanos de Nueva York y le vamos a festejar. -No, es que tengo que llegar... -No, vamos, te vamos a dejar. Al menos una hora vamos y luego ya te vamos a dejar, mi hermano trae un coche. - ¿De veras? -Sí. -¿ya trabajaste? -Sí, ya llevo. -Es que a tu viejo nada más le interesa el dinero, él no valora que llegues o no llegues”. Yo también, como tonto, le decía “no importa que llegues a las seis, siete de la mañana. Aprovecha hasta el último centavo”. Ahí se dio cuenta de lo que me interesaba. Entonces, la rete-embriagaron, y resulta que su hermano era su güey de la morra, y ya estando peda la rete-usó y le hizo hartos chupetones... Y se quedó bien dormida, hasta que despertó al otro día “¿dónde estoy? No llegué a mi casa, ahorita mi viejo estará bien enputado”. Se levanta: “Oye manita ya me voy, me quedé bien dormida... -Sí manita, no te preocupes. Te queríamos llevar pero te pusiste necia, ya no nos dejaste. Oye ¿a poco te vas a ir así? ¿Tu viejo no te va a regañar? Tienes chupetones. -¿Qué hice? -Es que estuviste con mi hermano. Ya estabas peda y te pusiste necia que te querías acostar con él. -¿A poco sí? -Sí...”. Pero yo digo que le echaron alguna pastilla ahí para que se quedara bien jetona. Al otro día ni se acordaba; pues todos le mintieron y se lo creyó.

Los “patrañeros” instruyen a la mujer, que comparte con él las lógicas de su explotación, para estudiar a las nuevas mujeres prostituidas. Después se hacen sus amigas. Las otras les confían parte de su vida íntima. Luego esta información es utilizada para crear una historia y el ambiente adecuado para que la mujer conozca a otro hombre -proxeneta- que se aprovechará de la situación para tener relaciones sexuales con ella y después presentarse como un hombre protector.

Las que más caen en las redes de los “patrañeros” son aquellas mujeres que están siendo prostituidas, mayormente, por varones de la Vieja Escuela. Y lo que hace el “patrañero” y su auxiliar es sembrar la discordia en la pareja. Continúa el relato de “el Compa”:

Entonces dice “no, ese güey se va a sacar de onda ¡mira cómo estoy! -Pérate, en dos días se te borran”. Y yo como tonto buscándola. No llegó en cuatro días a mi casa...

El chiste es que llegó a mi casa un día: “sabes qué mi amor, ya vine. Ya me dijeron que andas bien preocupado, que me andas buscando. - ¡Pues es que no manches, ya cuatro días, no manches! Hasta pensé que te habían matado por ahí, o atropellado. No sé, luego te embriagas. -No, mi amor, estoy bien. No quería venir porque me rete-embriagué y me acosté con un güey y mira todo lo que me hizo...”. Que se quita la blusa y para qué... No, mi sangre me hervía, “¡hija de tu pinche madre!” ¡La pinche madriza que le acomodé! Hasta la andaba azotando en las paredes; un chingo de sangre. En las paredes... Como hombre, vaya. La azoté gacho. Y no la dejé ir a trabajar; “no vas a trabajar. -Dame chance... -No te vas a ir”.

Los “patrañeros” propician el conflicto en la pareja. Este conflicto tiene dos consecuencias importantes. Por un lado el proxeneta golpea a su mujer y genera una especie de válvula de escape a las constantes golphizas que recibe de su explotador. Continúa el testimonio:

La tuve así encerrada 15 días. Bueno, no encerrada, porque ya salíamos cuando se me pasó el coraje. No, ya “perdón, discúlpame”. Dice mi chava “sí, no te preocupes, yo te entiendo, tienes razón”. Y ya andaba conmigo en la calle como si no hubiera ocurrido nada; se carcajeaba. Después que me dice “oye, mi amor, ya pasaron cuántos días; ya no haz de tener dinero, voy a trabajar al rato. Si no quieres que me vaya al mismo lugar, pues me voy a otro, llévame a otro. Perdón, ya no te lo vuelvo a hacer”. Sale, que la llevo a otro lugar y jamás volvió a regresar...

La discordia es sembrada y la mujer está preparada para cambiar de explotador. La mujer, al tener la expectativa de una vida sin golpes, decide dejar a su proxeneta para caer bajo el control de otro:

...Se fue con ese güey. Pues, imagínate, tres, cuatro días; la terapearon bien bonito; le dijeron “no, si te madrea no te preocupes, nosotros te ayudamos”... Entonces, yo creo que le habló de su trabajo y la vinieron a recoger.

La estrategia de este tipo de proxenetas es estudiar a la mujer prostituida; trazar un plan de acción para provocar malos entendidos entre la mujer con su pareja y finalmente se presentan como los salvadores. Después de un tiempo los patrañeros se quitan la máscara y nuevamente explotan sexualmente a la mujer. Y este tipo de proxenetas también han sido otro de los elementos que han sofisticado a los poderes de dominio para explotar. Los padrotes se dieron cuenta que no sólo con golpes se consigue el pleno sometimiento porque pueden aparecer la organización de mujeres en situación de prostitución o un proxeneta “patrañero” que conoce muy bien las lógicas del oficio. El “patrañero” se presenta como una amenaza real que llevó a los padrotes de la Nueva Escuela a crear formas de poder psicológico, comenzaron a crear un mito de ellos y estrategias de protección a través de sus mujeres. El poder de dominio tenía que fluir por el cuerpo, los discursos y las actitudes de las mujeres que prostituía para generar un tipo de vacuna para proteger los intereses del padrote de las intenciones de los patrañeros, como una expresión de la sofisticación de los poderes de dominio para explotar.

La aparición de los “patrañeros” ha causado varios conflictos entre proxenetas de la misma comunidad, como se relata en el siguiente testimonio:

Sí, los problemas han aumentado porque esos culeros se aprovechan; ellos ya no se mueven ya nomás están esperando bajarnos a nuestra viejas. Uno es el que hace todo el trabajo y esos pendejos ya nada más se esperan. Por eso ahora no voy a estar en las fiestas de carnaval. Hace unos días tuve problemas con un güey que me dio baja. Nos agarramos a madrazos y hasta plomazos hubo. Es mejor llevársela tranquila y no dar motivos para que te quiebren. Ya no es como antes, esos nada más buscan broncas y ya olvidaron la esencia de lo que es un padrote. (El Brother)

Los proxenetas rurales prostituyen a sus mujeres en los mismos lugares. Eso propicia que la mayoría se conozca entre sí. Los “patrañeros” buscan las oportunidades para reclutar a mujeres ya iniciadas en la prostitución aunque eso genere conflictos con otros proxenetas.

Las mujeres son advertidas de las intenciones de otros hombres, padrotes o no, para enamorarlas y sacarlas del ambiente (del mundo de la prostitución). El proxeneta debe tener la capacidad de intuir cuando otro hombre intenta robarle a su mujer. Penélope relata cómo se dan estos conflictos entre padrotes:

...el problema de El Gallo fue porque... quería convencer a las mujeres que trabajaran para él y después fue en “Delta” donde se enfrentan a balazos, resultando con daños la casa de él (el padrote de Penélope), también resultó lesionado su papá.

Este tipo de hombres son los que han incrementado la violencia en las comunidades. Los “patrañeros” son vistos como parásitos en las comunidades de origen de los proxenetas. Por sus “acciones desleales” y han sido “exiliados” de los pueblos. Según algunos de mis informantes este tipo de proxenetas no tienen futuro porque utilizan las mismas armas contra otros proxenetas, lo cual yo interpreto como una violación a uno de los pactos establecidos entre proxenetas: no reclutar a mujeres de otro proxeneta.

Los tres tipos de proxenetas rurales anteriores son los más representativos en la región el “Sur”. El siguiente cuadro muestra las principales semejanzas y diferencias entre los principales tipos de proxenetas rurales:

	La Vieja Escuela	La Nueva Escuela	Los “Patrañeros”
Formas de reclutamiento.	“Robo de la novia”, promesas de un buen trabajo, y “compra” de mujeres en comunidades rurales	Principalmente por “robo de la novia”	“Robo de la novia”, promesas de un buen trabajo, y principalmente por reclutar mujeres de otros padrotes.
Mecanismo de control	Violencia física y psicológica: golpes y amenazas	Violencia psicológica: ligada al “amor” que sienten las mujeres por él. El uso de la violencia física se	Violencia psicológica, aunque pueden recurrir a la violencia física.

		presente pero no es la norma.	
Perfil de las mujeres que reclutan	Mujeres menores de edad, “señoritas”	Menores de edad y mayores de edad (no mayores a 20 años). Pueden ser mujeres solteras (“señoritas”) o mujeres que ya hayan estado unidas conyugalmente con otro hombre (“fracasadas”)	Principalmente a mujeres ya iniciadas en la prostitución.

Todas las Escuelas comparten el tiempo histórico y están en los mismos escenarios sociales, culturales y políticos. En la actualidad USA se ha convertido en el principal lugar de destino para la explotación sexual de mujeres.

4.5. La llegada a USA: 1990.

Ahora la vida obrera ya no existe, ya no hay, ahora ya no estamos viviendo de otra manera, hay otras actividades... Ya no hay trabajos permanentes, son temporales. Últimamente la gente ha salido y se va a los Estados Unidos. Ahora ya hay profesionistas, ingenieros, abogados, doctores, maestros, hay cambios y ritmos diferentes. (Exlíder sindical, 72 años)

El contexto de la llegada de los proxenetas a ciudades de USA está marcado por factores externos a sus comunidades de origen, ahora con un aspecto transnacional. Dentro de los factores a tomar en cuenta para este período son que el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) quitó la mayoría de las barreras comerciales entre Canadá, México y los Estados Unidos en el año de 1994, y ha permitido que los productos agrícolas queden libres de aranceles. Y si ya

había un proceso de abandono de las tierras de cultivo en la región el TLCAN aceleró la erradicación sistemática de la agricultura como fuente de sustento económico en las comunidades indígenas de México. Y se han adoptado políticas de corte neoliberal que no toman en cuenta a la población más pobre y abandonada de México propiciando que haya pocas oportunidades económicas en áreas aisladas de México y que ha incrementado la migración hacia zonas urbanas. Desde los años noventa se incrementa la migración de tlaxcaltecas a USA, así como de miles de mexicanos (Ditmore *et al.*, 2012). La llegada de mexicanos a USA, también llega con necesidades económicas y de vida cotidiana en el lugar de recepción. En este contexto también llegan con “necesidades sexuales”, demanda que el sistema proxeneta “debe” satisfacer.

Los proxenetas rurales se enfrentan a una nueva realidad en un país que prohíbe la prostitución y tiene leyes severas para el *trafficking in persons*. La llegada de proxenetas tlaxcaltecas a New York fue a finales de los años ochenta, y lo que plasmaré como contexto viene del año 2000, aproximadamente. USA tiene Ley para Proteger a las Víctimas de la Trata de Personas (TVPA, por sus siglas en inglés). Como afirma Melissa Ditmore *et al.* (2012)

La promulgación de la TVPA en el año 2000 durante la administración del Presidente Clinton y las reformas subsiguientes durante la administración del Presidente Bush, mostraron el compromiso de los Estados Unidos de abolir la trata de personas. Esta ley reconoce la existencia de “formas severas de trata de personas” tales como “la captación, la acogida, el transporte, el suministro o la obtención de una persona para trabajar o prestar servicios, a través del uso de la fuerza, el fraude o la coerción” a todas las formas de empleo, alineando la legislación estadounidense con los estándares internacionales aplicables a la trata de personas (Ley para la Protección de las Víctimas de la Trata de Personas, 2000; Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, especialmente Mujeres y Niños, 2000). La promulgación de la TVPA creó un marco legal para la persecución del delito de “trata de personas” y estableció la prestación de servicios de asistencia a las personas tratadas identificadas o “certificadas” como tal por las autoridades de seguridad pública o por otras dependencias gubernamentales. (Ditmore *et al.*, 2012: 32)

La ciudad de Nueva York ha sido la sede de muchos de los casos de trata de personas de alto perfil que involucran a víctimas y perpetradores mexicanos, incluido el primer caso de trata de personas importante en darse a conocer, en el cual estaba involucrado un grupo de personas sordas mexicanas forzadas a vender baratijas en el metro de la ciudad de Nueva York (Peterson 1997). Y en este año (2012), el Sex Workers Project del Urban Justice Center, realizó una investigación dirigida por Melissa Ditmore, *Caminando hacia el norte* donde se presentan las experiencias de 37 personas que fueron víctimas de la trata de personas de México hacia Nueva York, USA. Su estudio está basado en 37 declaraciones juradas y seis entrevistas. Las declaraciones juradas fueron escritas entre 2005 y 2011. Las entrevistas se llevaron a cabo en enero y febrero del 2012. Todas las personas nacieron en México. La mayoría, 14, eran del estado de Puebla, 5 del Estado de México, 6 del estado de Tlaxcala, 4 del estado de Veracruz, 2 del estado de Guerrero y 3 más cada uno de los estados de Oaxaca, Jalisco y Tabasco. En esa investigación se destaca que:

Tres hallazgos claves intensificaron nuestra comprensión sobre cómo las personas pueden llegar a ser víctimas de la trata en México. El primero fue la pobreza y la violencia experimentadas antes de la situación de trata de personas, lo que contribuyó a incrementar la vulnerabilidad del declarante a la trata de personas. En segundo lugar, la mayoría, 69 por ciento, de los declarantes conocieron a los tratantes a través de un miembro de sus familias, un amigo o un vecino. Y tercero, los tratantes con frecuencia explotaron normas y expectativas culturales sobre los roles de género para manipular a los declarantes hacia la situación de trata de personas. (Ditmore *et al.*, 2012: 46)

Sobre los resultados de su investigación fue que en las declaraciones encontraron que:

...los tratantes con frecuencia explotaron las normas culturales para poder manipular a los declarantes. Esto es especialmente relevante en casos en los que los tratantes simulaban o comenzaron una relación amorosa con el declarante cortejándolo, aparentemente, siguiendo las costumbres tradicionales. Los tratantes distorsionaron los rituales tradicionales del matrimonio, tales como el “robo de la novia” y explotaron las expectativas culturales de género. La presión para ajustarse a las normas de género y a las expectativas culturales con frecuencia llevó a los declarantes a sostener relaciones con el

tratante, lo que los incapacitó para acudir a sus familias en busca de ayuda después de darse cuenta que estaban en peligro. (Ibíd.: 47)

La mayoría de los casos que tienen documentados corresponden a explotación sexual, 36, y de estos la gran mayoría corresponde a padrotes tlaxcaltecas, que son fácilmente identificables por su forma de operar:

...Esta persona era esencialmente un extraño. En estos casos, las mujeres fueron seducidas por los tratantes quienes fingieron tener un interés romántico en ellas. Los tratantes hacían cumplidos a las mujeres, les ofrecían regalos o les invitaban a cenar, les escuchaban con atención y les decían que las amaban. Generalmente, estas declarantes eran engañadas por los tratantes quienes les hacían creer que las querían. En forma similar a las mujeres que fueron tratadas por una persona que ellas conocían, en los casos de mujeres tratadas por un desconocido, las normas culturales fueron manipuladas para promover su dependencia del tratante. Además, explotaron las mismas aspiraciones a una vida mejor y sus deseos de tener una familia. Estos deseos son normales y en particular, se espera que las mujeres persigan estas metas a través de relaciones amorosas. A diferencia de los declarantes tratados por alguien conocido, casi todos los declarantes tratados por un extraño fueron aislados de sus familias antes de conocer al tratante ya que estaban laborando como trabajadores domésticos en una ciudad y viviendo lejos de sus familias y pueblos. El aislamiento combinado con la seducción ejercida por un tratante con especial habilidad para manipular las normas culturales parece haber incrementado la vulnerabilidad del declarante hacia la situación de trata de personas. (Ibíd.: 47-48)

Esta investigación muestra parte del fenómeno del traslado a USA de mujeres que son prostituidas por proxenetas tlaxcaltecas que tiene al menos dos décadas de historia. Esta es otra etapa importante en el proceso de proxenetización. La fecha aproximada es a finales de la década de 1980; mis informantes argumentan que la crisis económica fue un detonante. El mercado de la prostitución interna ya no era rentable; como también lo mencionó el informante de la Merced, de cómo estaban golpeando mucho a las mujeres porque no completaban la cuota. Otro de los aspectos que se conectan a este período histórico es la gran oleada migratoria de mexicanos hacia USA. Tenemos otro proceso de migración que refleja el paradigma de *los establecidos y los*

marginados. Nuevamente encontramos la tendencia a permitir la explotación sexual femenina para el “desahogo sexual” de los trabajadores migrantes, como lo describe el “Compa”:

El gobierno sabe que el cuerpo necesita de agua, comida y sexo; allá los paisanos viven amontonados en una sola casa, siete u ocho hombres. Se requiere de comida, agua y sexo; entonces sí no tienen sexo... El cuerpo lo necesita, nosotros necesitamos desahogarnos, el gobierno lo sabe. Un trabajador no sólo necesita trabajar, comer y beber, necesita de sexo. Es un movimiento subterráneo, el gobierno se hace que no ve, es como en cualquier parte.

Y en este contexto nuevamente “se justifica” la utilidad social de los proxenetas rurales que “deben” abastecer la demanda masculina de mujeres en situación de prostitución, creada en USA a consecuencia del fuerte proceso migratorio. La demanda nuevamente es el motor del reclutamiento, traslado y explotación sexual de mujeres y la consecuente violación a sus derechos:

Una tienda necesita de productos y hay quienes lo abastecen. Aquí en México se necesitan esas cosas y lo mismo pasa en Estados Unidos. Allá se ve esta necesidad y personas que tienen departamentos y saben que hay hombres que necesitan este servicio, de desahogarse van y les ofrecen este servicio. Hay personas se dedican a llevar mujeres a sus departamentos. Se empieza uno a conectar. Entonces tienes a un amigo o un pariente que te pasa un teléfono, entonces le hablas y le dices que tienes una chica. Entonces él la lleva, porque ya hay confianza. (“El Chucho”)

El testimonio nos adentra en la construcción de la demanda y también nos introduce en la forma en cómo opera una parte de los proxenetas rurales en USA. Continúa el “Chucho” describiendo:

Si tú vas a un centro comercial, ahí en los estacionamientos hay personas que se dedican a tarjetear, pero no te dicen lo que es, son tarjetas disfrazadas, puede ser que te ofrezcan carne a o algún otro servicio. Cuando ya te estudiaron y si no ven ningún problema te ofrecen el servicio. Tú les dices tus gustos, que si quieres una mexicana, una colombiana, alta o delgada. En confianza ellos te dan una dirección. Todos allá saben en dónde quedan esos departamentos. Son como unidades habitacionales grandes. Si quieres verla te la llevan. Las llevan y le dicen vas a ir este departamento; llegan se estacionan y bajan a

la chica como si fuera su esposa, como su novia; suben y la llevan al departamento y si les gusta ella pasan con todos, hasta siete hombres. Y si a otros no les gustó pues ya le llevan otra, puede llevar dos o tres, ese es el sistema. Ahorita este servicio está a 25 dólares el polvo, ha bajado mucho el precio porque hay mucha competencia, porque hay muchas mujeres mexicanas.

Así operan los proxenetas rurales en USA, se ajustan a los mecanismos de operación establecidos allá. Nuevamente ellos no llevan a sus mujeres directamente con los clientes, se apoyan de otros varones que manejan el negocio. Ahora ya están muy establecidos pero como todo proceso social tuvo un inicio. A continuación presento la historia de los primeros proxenetas que ingresaron a USA. Veamos en la voz de ellos cómo describen este proceso.

Hay una historia que se ha vuelto mítica: la historia de los camarones y su ingreso a USA. El "Compa" lo describe así:

El Camarón se quedó sin chavas, ya ves la desesperación: "ya troné". Pero tenía a su esposa. Fue tanta su desesperación que decía "no hice nada, qué hacemos". Hay esposas emprendedoras, que te apoyan. Ella le propuso que se fueran a Estados Unidos a trabajar, le decía "olvídate de tu trabajo, olvídate de ese desmadre, vamos a Nueva York a trabajar, entre los dos nos hacemos de algo". Tener dos o tres morras y que hagan todo lo que tú quieres, que te den dinero y de repente nada, son sentimientos encontrados. No es posible después de tanto tiempo, "ayer lo tenía y ya no". Es una situación muy fea, no sabes qué hacer. Pero te digo su esposa sí lo apoyó mucho. Se fueron al gabacho, con la idea de ir a trabajar.

La crisis económica del mercado sexual interno, que el padrote se quedara sin mujeres que explotar y el apoyo de su esposa, son factores para que decida irse a USA. Y la elección de Nueva York como lugar de destino es importante en el contexto que esa ciudad es una de las principales receptoras de la migración mexicana. Continúa el testimonio:

Llegaron a Nueva York y empezaron a trabajar. En ese tiempo el Distrito Federal ya estaba en decadencia. Los camarones fueron los primeros que se fueron a Estados Unidos. Él trabajando y teniendo dinero comenzó a frecuentar lugares donde había

prostitución. En ese tiempo las casas eran grandísimas, dicen que había al menos 70 chavas. Se dio cuenta de que ahí no había ninguna mexicana, había gabachas, centroamericanas, colombianas, puertorriqueñas, pero no había ninguna mexicana. ¡Wow! Él las comenzó a ocupar, se hizo cliente de alguna chava. Comenzó a platicar con ella y hubo confianza y le empezó a preguntar cómo se manejaba todo eso y si cualquier chava podría ir a trabajar ahí. Y pues la chava a lo mejor le cayó bien y le comenzó a contar cómo estaba el movimiento. Y le preguntó si podía trabajar su chava ahí, los detalles que si no pedían papeles porque ellos eran ilegales. Ella dijo que podía ir, ya preguntó con quién se habla y todos los detalles. Porque no pueden ir a meterse así tienen que hablar primero con alguien, entonces ella le dio el teléfono.

Nuevamente aparece el discurso de que una mujer es la que introduce al proxeneta a un nuevo escenario de explotación sexual. Ellos conocen cómo deben actuar cuando están por primera vez en un nuevo contexto de explotación sexual y utilizan los conocimientos y experiencia de mujeres en situación de prostitución que trabajan allí. Otra vez la migración masculina, un hombre que frecuenta lugares de prostitución y una mujer que tiene todo el conocimiento de “cómo se mueve el ambiente” y se lo transmite al varón. Pero a comparación de ese primer encuentro mítico del inicio del proceso de proxenetización en esta ocasión el varón ya cuenta con todo el conocimiento acumulado por generaciones y al menos 30 años de que el oficio llegó a “Alfa”. Con ese nuevo conocimiento el “Camarón” le propone a su esposa:

Ya en su casa él habló con su esposa y le comenzó a lavar el cerebro: oye mi amor, mira hay trabajo, no seas mala échame la mano. La señora se convenció y se fue al bar. Como no había ninguna mexicana, lógico los hombres se le empezaron a amontonar.

Con el dinero que comenzó a tener en sus manos surgió una idea en su mente y la ejecutó:

Le habló a su carnal que estaba en Tijuana, le dijo “trae a tu morra o mándamela si quieres”. Comenzó a hablar a sus parientes y amigos para que le mandaran a sus mujeres. Su hermano le mandó a su mujer, y pues la tuvo que respetar, la cuidaba, la llevaba y la traía del trabajo; dicen que vivía cerca del bar. Él llevaba y traía a las morras. En ese tiempo dicen que se echaban hasta dos turnos, en cada turno eran de 500 a \$600 dólares y ya vio que era un negocio. Dicen que son tres hermanos, entonces al tercero también le

dijo que le mandara a su mujer. Mándala no te preocupes, yo aquí te la cuido, ahí lo que me quieran regalar, y así lo empezó a hacer. Yo creo que después le entró la idea. Se empezó a correr la voz de que estaba bueno allá en Nueva York. Entonces los compas ya nomás las mandaban.

Con el desconocimiento de sus paisanos padrotes se aprovechó de la situación y les propuso el negocio. Un negocio rentable en relación a la crisis del comercio sexual en esos años:

Él les decía, “Si no quieren venir mándenme a sus chavas, yo les pago el pasaje y todos sus gastos. Yo las respeto no te preocupes, va a vivir a aquí en mi casa, no te voy a dar baje con tus morras”, les decía a sus compas. Y les aseguraba que les iba a enviar \$3000 cada ocho días. Les decía: “Mi ganancia va a ser esta: lo que ganan después de los \$3000 va a ser para mí”. Y él se hacía cargo de la casa, ropa y comida.

Según el “Compa”, llegó a tener hasta 20 mujeres, y que al principio no le querían mandar a sus mujeres por el temor que se aprovechara de la situación y las reclutara para él pero que una vez que comenzaron a ver el dinero ya no desconfiaron. Con el paso del tiempo se sumaron sus otros dos hermanos para ayudarle en la operación. El sistema desarrollado por los “Camarones” fue eficiente porque trataban bien a las mujeres y respetaron el pacto de no reclutar a mujeres de sus amigos padrotes, ellos eran de la Nueva Escuela y así operaban:

Los padrotes tenían comunicación con su chavas y les decía que las tratará bien, que las respetaba; las llevaba del trabajo la casa y de la casa al trabajo. No había tiempo de que cotorrearan porque eran 12 horas de trabajo continuo; nunca las sacaba. Sólo cuando iban a comprar ropa ahí si las sacaba; él mismo las llevaba, de cuatro a cinco chavas.

Comenta el “Compa” que así siguieron operando; mandaban grandes cantidades de dinero a México y fue cuando las autoridades estadounidenses comenzaron a desconfiar y los metieron a la cárcel:

En lugar de que tiraran las papeletas de los giros, las tenían allá apiladas y eran montones. Todos los vauchers los tenían guardados. Entonces cuando llegó la policía encontró un montón de recibos. Pues los agarraron y de ahí dejaron todo ese negocio. Ellos ya no la

mueven; ahora se dedican a prestar dinero. Y ellos te prestan de cantidades grandes, millones de pesos.

Actualmente esa familia es un grupo fuerte que presta dinero “a réditos”. A partir de testimonios de comerciantes, maquiladores, transportistas y pequeños empresarios de la región, su mecanismo de operación es el siguiente: prestan de 100 mil pesos en adelante, hasta un millón de pesos con un interés mensual del 5%; piden de garantía escrituras de casa o terreno o facturas de automóviles. Muchos aseguran que varios piden dinero prestado y que una buena parte de ellos no logra pagar el dinero y pierde su propiedad. O los que sí pagan tardan mucho tiempo en saldar su cuenta, lo que representa enormes ganancias para los “Camarones”.

Estados Unidos de Norteamérica se convirtió en el principal lugar de explotación para los proxenetas rurales por las enormes ganancias que les genera. Dicen que “lo que aquí se hace en una semana allá por mucho se lo hace en dos días, pues te pagan en dólares no en pesos mexicanos”. Como explica el “Compa” de su experiencia en USA:

Cuando me fui fue porque me convenció un amigo. Me platicaba que el mercado en el gabacho estaba muy bien. Uno a veces no tiene ni un centavo y de momento empiezas a tener y a tener. Digamos que tienes un trabajo que te pagan \$200 a la semana y de momento te metes en eso y empiezas a ver \$2000 a la semana, y entonces te dices ya para qué quiero más. Entonces ya me animé y convencí a mi morra para que nos fuéramos para allá. Cuando llegué allá y vi al mercado no me arrepentí, primero sí sentía feo, pero ya que lo vi pues me decía que si valía la pena. A pesar de que si se sufren el paso porque si se sufren el paso. Cuando empiezas a ver la remuneración pues te dices que si vale la pena que haya dejado mi familia allá en México. Pero hay que saber administrar el dinero porque si no, no te rinde.

Pero las enormes ganancias también implicaron más riesgos para ellos. El primero es el paso ilegal por la frontera; ellos utilizan a los mismos “polleros” que los migrantes mexicanos de su región de origen. Los traficantes ya conocen a lo que se dedican los padrotes y aseguran su llegada a USA, con un cobro más elevado para el “paso”. Otro riesgo que enfrentan es que en la mayoría de los estados de USA la prostitución está prohibida: se sanciona a las prostitutas y también a los clientes, conocidos como “Johns”. Ante un sistema prohibicionista ellos se tienen que ajustarse a las

circunstancias para evitar ser arrestados por las autoridades estadounidenses; a pesar de lo cual han sido arrestados una cantidad considerable de proxenetas rurales, recordemos el caso emblemático de los “Carreto”. Finalmente, otro riesgo es que son más respetados los derechos de las mujeres en USA que en México, como lo relata el “Compa”:

Todo es un riesgo porque el gobierno de Estados Unidos apoya mucho a la mujer. Entonces ella se da cuenta de las políticas del gobierno y ya no es tan fácil. Entonces tu sólo quedas como un alcahuete porque uno tiene que aceptar las cosas; porque si no las acepta una pues simplemente ya dicen ahí nos vemos.

El avance de los derechos de las mujeres y que ellas los conozcan implica que los proxenetas rurales se adapten. El mismo proceso se dio en el paso de la Vieja a la Nueva Escuela, se cambio de la violencia física a la psicológica. Ahora en USA se cambia nuevamente la forma de dominar y explotar, se ejerce la violencia psicológica pero con “mayor respeto” a las decisiones de la mujeres; ahora los proxenetas que han estado en USA dicen que “no se puede tener a mujer a la fuerza y que si se quiere ir es mejor dejarla, para evitar problemas con las autoridades gringas”, como argumenta el “Compa”:

Este negocio se sigue manejando a base de hipocresías, convencen a su pareja y le siguen mandando dinero desde USA. Aunque en estos tiempos ya está más difícil, si no estás con la chava uno o dos meses te abandona. Ya son pocas las personas que tienen allá su chavas uno o dos años y le siguen mandando, antes yo creo que estaban cerradas de ojos. Pero la mayoría de las chavas aunque vivan en lugares apartados que al menos tienen la primaria, ya no es tan fácil que las engañen. Es difícil, hablado con mis compas, todos coinciden: máximo pueden dejarlas solas cuatro meses. Pero la mayoría coincide que si las dejas uno o dos meses se van. Aquí en México las dejas en la frontera y puedes ir más seguido, no hay problemas con migración. En Estados Unidos es diferente por los papeles porque te aseguro que si todos tuvieran visas estarían detrás de ellas. Incluso pueden ir solas, si ellas aman a su proxeneta se conforman sólo con verlo. Para ellas es algo hermoso, están viendo a su pareja, a la persona que aman, y así la tienen más contenta y previene que otro se la quiera bajar. Porque hay quien le dice que la va a sacar de “eso”, que la va a mantener y le propone que “si su viejo se quiere pasar de listo le echamos a

migración”; además le dicen que el gobierno de Estados Unidos le va ayudar para que sea ciudadana americana; las muchachas se creen todo eso, piensan que es cierto, que les van a dar a sus papeles pero es mentira sólo se los dan cuando hay algo más fuerte cuando están en un peligro más fuerte es entonces cuando los gobiernos las ayudan; les dan como asilo político, incluso a sus familias las llevan de aquí completas, porque si sus familiares se quedan aquí pues les puede hacer algún daño, corren peligro; entonces es cuando el gobierno se encarga de llevárselos pero son raros los casos. El gobierno siempre quiere ganar. Se dan cuenta que una chava quiere echar de cabeza a su pareja. Pero la mujer a los dos meses está trabajando nuevamente en lo mismo. Si se ponen a trabajar en un trabajo normal se dan cuenta que no tienen papeles, sólo se hace 500 hasta \$700 dólares a la semana cuando están bien pagadas cuando en el negocio pueden ganar hasta cuatro veces más que eso, entonces se dedica nuevamente lo mismo.

Sigue operando el mismo sistema: les dan futuro y procuran no dejarlas solas. Pero se enfrentan a un nuevo contexto que los está llevando a criticar a sus anteriores mecanismos de control y ajustarse a la realidad de USA. Además siguen justificando su papel en el sistema y de cómo una vez que las mujeres entran a ese mundo de la explotación sexual es difícil que se salgan, a no ser por la edad o muertas.

Otro factor muy conectado es la soledad a la que se enfrenta la mujer prostituida cuando su padrote se regresa a México para reclutar a otra mujer, como describe el “Compa”:

Cuando te regresas a México para llevar a otra chava, la que se queda se siente triste, sola, sus sentimientos, su soledad la cambia. Cuando siguen mandando dinero a los padrotes creo que es psicológico, se las maneja psicológicamente por el cariño que ella siente por él. A veces hay personas que sólo prometen: sabes que estamos haciendo la casa, sabes que échenle ganas porque necesito para material, aunque aquí en México no están haciendo nada. Pero hay muchos que sí verdaderamente les están cumpliendo, en estos tiempos ya hay de todo, gente honesta y gente hipócrita, con engaños está haciendo que le manden dinero. Pero en esos tiempos también que hay gente honesta, padrotes que piensan: “si esa chava me está ayudando, pues le ponen una casa o un negocio porque no siempre le va a durar su juventud, cuando llegue a vieja va a tener con qué defenderse”.

En estos tiempos hay gente más consciente porque antes todo era para guardar, no importaba si la mujer se ponía vieja o que terminara en un bar de alcohólica. Con la juventud no se juega porque el tiempo pasa, cuando una mujer no aprovecha su juventud y se hace vieja ya no le queda otra cosa que aceptar lo que el cliente diga.

La llegada a USA es el reflejo de la historia del proxenetismo en la región. Vimos cómo se pasa de una sociedad campesina y obrera a una productora de proxenetas. Expuse las condiciones de la llegada del oficio a la región y las explicaciones sobre el porqué en “Alfa” se cimenta e incrementa y después se vuelve en centro de difusión.

Tengo que decir que las políticas estadounidenses persiguen más a los tratantes, incluso fuera de su territorio. La mayoría de los operativos realizados para rescatar a hijos de mujeres prostituidas en USA, son coordinados por autoridades mexicanas con ayuda de fuerzas de tarea de USA. Y esto está sustentado en la sección 108 del “*Victims of trafficking and violence protection act of 2000*”, específicamente en el “*Minimum standards for the elimination of trafficking*”. A partir de ahí se vigila y clasifica los esfuerzo del los gobiernos foráneos. A continuación se presenta la traducción de esa sección:

SEC. 108. Normas mínimas para la eliminación de la trata de personas.

- A. Estándar mínimo.-A los efectos de esta división, las normas mínimas para la eliminación de la trata de personas aplicables al gobierno de un país de origen, tránsito o destino de un número significativo de víctimas de formas graves de la trata son las siguientes:
1. El gobierno del país debería prohibir formas graves de la trata de personas y castigar los actos.
 2. Por el conocimiento de la comisión de cualquier acto de tráfico sexual que utilice la fuerza, fraude, coacción, o en los que la víctima de la trata sexual sea un niño incapaz de dar un consentimiento, o de la trata que incluya violación o el secuestro o que causa la muerte, el gobierno del país debería fijar sanciones, conforme a que la comisión de crímenes graves, como el asalto sexual por la fuerza.

3. Por el conocimiento de la comisión de cualquier acto de una forma grave de trata de personas, el gobierno del país debería fijar la pena que sea lo suficientemente severa para disuadir y que refleje adecuadamente la naturaleza atroz del delito.
 4. El gobierno del país debe hacer esfuerzos serios y sostenidos para eliminar las formas graves de la trata de personas.
- B. Criterios.-En las determinaciones en virtud del inciso (a) (4), los siguientes factores deben ser considerados como indicios de los esfuerzos serios y sostenidos para eliminar las formas graves de la trata de personas:
1. Si el gobierno del país investiga vigorosamente y enjuicia los actos de las formas severas de trata de personas que se realizan total o parcialmente dentro del territorio del país.
 2. Si el gobierno del país protege a las víctimas de formas severas de trata de personas y anima a su asistencia en la investigación y el juzgamiento de trata de personas, incluidas las disposiciones de alternativas legales a su traslado a países en los que se enfrentaría a represalias o dificultades, y asegura que las víctimas no son indebidamente encarceladas, multadas, o de lo contrario penalizada únicamente por los actos ilícitos, como resultado directo de ser víctimas de la trata.
 3. Si el gobierno del país ha adoptado medidas para prevenir las formas graves de la trata de personas, tales como las medidas para informar y educar al público, incluidas las víctimas potenciales, sobre las causas y consecuencias de las formas severas de trata de personas.
 4. Si el gobierno del país coopera con otros gobiernos en la investigación y el enjuiciamiento de las formas severas de trata de personas.
 5. Si el gobierno del país extradita a personas acusadas de actos de formas severas de trata de personas en forma sustancial en los mismos términos y sustancialmente la misma medida que las personas acusadas de otros delitos graves (o, en la medida de extradición tal es incompatible con las leyes de ese país o con los acuerdos internacionales que el país sea parte, si el gobierno está tomando todas las medidas apropiadas para modificar o sustituir las leyes y tratados, las relaciones con el fin de permitir la extradición de este tipo).

6. Si el gobierno del país controla los patrones de inmigración y emigración de la evidencia de las formas severas de trata de personas y si las agencias de aplicación de la ley del país a responder a dichas pruebas de una manera que es consistente con la investigación a fondo y enjuiciamiento de los actos de dicha trata, así como con la protección de los derechos humanos de las víctimas y el derecho humano internacionalmente reconocido a salir de cualquier país, incluso del propio, ya regresar a su propio país.
7. Si el gobierno del país vigorosamente investiga y procesa a los funcionarios públicos que participen en ellos o faciliten formas graves de la trata de personas, y toma todas las medidas apropiadas contra los funcionarios que aprueban dicho tráfico.

Con este tipo de políticas de persecución transnacional los proxenetas rurales sienten una gran amenaza a su forma de operar y nuevamente están sofisticando sus poderes de dominio y por otro lado están explorando nuevos mercados. He tenido noticias de que algunos proxenetas ya están operando en España. Esta es una línea de investigación que habría que explorar, cómo con las políticas de persecución sin una política de prevención lo que se genera es mayor sofisticación pero no la erradicación de un fenómeno de estas dimensiones.

La historia de las transformaciones del oficio y sus diferentes escuelas me permitió mostrar la utilidad del concepto de estructura básica de la explotación sexual. El contexto de los lugares de explotación sexual, los derechos de las mujeres, organizaciones de la sociedad civil que las defienden y sobre todo de la organización de las mujeres en situación de prostitución propicia la adaptación de los mecanismos de control y su sofisticación. Esta es la parte de la sociogénesis del fenómeno; en el próximo capítulo expondré la psicogénesis.

5. Reflexiones sobre la psicogénesis del proceso de proxenetización.

En este capítulo expongo el papel de las mujeres como agentes en la reproducción de las lógicas de explotación. Divido su participación como parientes y no parientes para entender cómo son usadas en beneficio de la actuación de los padrotes y como engranes importantes en el sistema proxeneta; las mujeres no-parientas son la base del poder de ellos y las parientas son usadas en la reproducción del grupo doméstico proxeneta y en conjunto, las familias y la comunidad se convierten en una sociedad productora de proxenetas.

También expongo los poderes de dominio para explotar de los padrotes de la Vieja y Nueva Escuela para comprender el proceso de auto-coacción que realizan para sofisticar los mecanismos de control sobre las mujeres. Las dos partes permiten comprender cómo opera la psicogénesis en el proceso de proxenetización.

5.1. La participación de las mujeres en la reproducción de las lógicas de explotación sexual en el proceso de proxenetización.

En este apartado analicé e interpreté la participación de las mujeres en la reproducción social como componente del proceso de proxenetización en la región. Para esto las clasifiqué como:

- *Parientas* que es el sujeto social que me permitió comprender cómo opera la reproducción social del victimario.
- Mujeres *prostituidas* que son todas aquellas que son explotadas y permiten comprender el funcionamiento del sistema proxeneta y en particular de los proxenetas tlaxcaltecas. Son la base de los poderes de dominio para explotar
- Mujeres *no parientas* que son aquellas que me permitieron explicar cómo se consolida una sociedad esclavista que tiene como objetivo la explotación de mujeres y cómo se convierte en productora de proxenetas y no de mujeres para prostituir.

5.1.1. Madres y hermanas de proxenetas.

*No quiero a mi hijo por lo que hace,
sino por lo que es. (Madre de un proxeneta)*

Las mujeres *parientas* han sido fundamentales para la reproducción social de los proxenetas rurales: madres, abuelas, hermanas, primas e incluso madrinas y comadres. Ya Marcela Lagarde (2001) ha definido diversas categorías en torno a los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. Del cautiverio de madresposas dice que está construido por dos definiciones esenciales de las mujeres: “su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de los otros por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad” (Lagarde, 2001: 38). Específicamente de la madre argumenta que es una institución histórica que reproduce a la sociedad y la cultura, del modo de vida dominante y que culturalizan a los otros. Desarrollan procesos de humanización y de relaciones de género, qué implica y significa ser hombre o mujer y las relaciones de poder. De manera diferenciada educa a los hijos, las hijas, dependiendo del número y del orden de nacimiento. En síntesis, “...debe educar y reproducir en el hijo las cualidades genéricas, de clase, de edad, nacionales, lingüísticas, y todas las que definen a su grupo: el cúmulo de tradiciones, valores, costumbres y creencias, las normas de su mundo. Debe construir el sustrato cultural primario, base para su desarrollo y contribuye a construir un sentido vital” (Ibíd.: 378).

La participación de la madre ha sido fundamental, obligada o consensuada, en la implantación de lógicas de explotación sobre las lógicas de reproducción social y familiar. Ha sido un proceso con conflictos, reajustes y reacomodos, porque el proceso de proxenetización ha traído como consecuencia la transformación del orden social de género para permitir la perpetuación de los poderes de dominio para explotar. La madre es determinante para que un varón elija, o no, el oficio de padrote y para que sea exitoso, o no, en sus actividades delictivas. Parientas, mujeres de su misma sangre, son las únicas mujeres que son respetadas por el proxeneta, al menos en la mayoría de los casos; durante la investigación no encontré casos que mostraran la tendencia contraria. Ellos las cuidan, protegen y mantienen y han sido fundamentales para entender cómo el oficio de padrote llegó y se instaló en el seno familiar y en las estructuras comunitarias. Son las responsables del cuidado y educación sentimental de los hijos. El primer obstáculo que tuvieron

que vencer los primeros padrotes fue decirles a sus madres a qué se dedicaban en la ciudad de México y después que los aceptaran y perdonaran. Una vez que aceptan que sus hijos son padrotes, pueden convertirse en las mejores aliadas en la actuación y ejecución de las estrategias de engaño que utiliza su hijo para reclutar y explotar mujeres. Es importante plantear que en la relación de la madre con su hijo proxeneta podemos apreciar cuál es el efecto del dinero que ellos le dan como un medio de demostrar el respeto y el amor que sienten por ella. Es la circulación económica de los afectos; es entender cómo el dinero ganado ilícitamente sirve para comprar conciencias y afectos familiares y comunitarios. La circulación del dinero me permitió entender las lógicas de explotación y también la forma en que se reproducen socialmente los grupos y la manera en que perpetúan prácticas culturales ligadas a la explotación sexual.

Con base en las observaciones realizadas y algunas entrevistas informales con padrotes y sus familiares, presento algunos puntos sobre el papel de la madre:

- **El peso de la madre para que el varón no contemple ser padrote.** En la región, varios varones tienen en su horizonte cultural la posibilidad de “*aprender el oficio de padrote*”. Sin embargo no todos los varones lo eligen. Algunos argumentan que lo más difícil es “convencer a la familia para ser padrote”, y la persona que más puede oponerse a esta elección es la madre. Algunos otros, según los padrotes, tienen las aptitudes para explotar mujeres pero no se atreven porque tienen “mamitis”, es decir, la presencia de la madre tiene un peso fuerte para que el varón no elija ser padrote. Algunos hombres casados y amigos de padrotes a los que entrevisté argumentaban: “Yo podría ser mejor padrote que esos pendejos, pero no más por mi jefecita no he querido”; otro argumentaba que “la mujer se hizo para disfrutarse, no para explotarse”. Estos relatos ejemplifican que los varones pueden ser infieles a sus esposas pero no padrotes. Uno de mis informantes realiza fuertes críticas a las madres por recibir dinero de las actividades delictivas de sus hijos:

Ahora a las mujeres no les importa la educación, quieren ser libres y esa libertad la convierten en libertinaje; vivir como les venga en gana. Más cuando sus hijos son tratantes de blancas, a ellas ya no les falta el dinero; las mujeres se sienten lo máximo con el poder del dinero, no sabiendo que las mujeres explotadas por sus hijos sufren; la familia las está exprimiendo, les exige dinero. Aquí las mamás tienen

su dinero, sus tiendas, sus carros, hasta para ir al campo van en sus carros, muy adineradas aunque otras pobres mujeres sigan siendo explotadas. (E-5, H-64)

- **Ir en contra de la decisión de la madre.** Algunos deciden contravenir los deseos de la familia y su madre. Ellos, la mayoría de las veces se inician por padrinzago; al convertirse en padrotes son “corridos de la casa” y exiliados por parte de su familia; una madre de un padrote exiliado argumentaba: “prefiero pensar que mi hijo ha muerto y no *alcahuetearlo*³³ con sus cochinas”. Aunque después de algún tiempo se reconcilian y comienzan a recibir regalos de sus hijos y en ocasiones también les construyen una casa tipo residencial; porque como me dijo una de ellas, “Quiero a mi hijo no por lo que hace sino por lo que es”. Es parte de un proceso que la mayoría de las veces termina en la aceptación de las actividades ilícitas del hijo.
- **Otra forma es que las madres se hagan de la vista gorda.** Mientras sus hijos mantengan en secreto sus actividades delictivas no dicen nada; una de ellas argumenta: “mientras no me traiga a sus mujeres aquí, que haga lo que quiera, pero que respete a la casa de su madre”; el hijo de esta señora argumenta, “a mi sagrada jefecita nunca le doy problemas, sabe lo que soy y no le gusta, pero nunca le he llevado viejas a su casa”.
- **La madre como factor determinante en el “éxito” de los padrotes.** Para que las madres puedan ser factor de éxito para sus hijos, las podemos dividir en dos: primero las que aceptan lo que hace su hijo y le ayudan, estas mujeres no fueron prostituidas. Ellas colaboran en las estrategias de engaño de su hijo para reclutar mujeres y después prostituir las. Se encarga de dar la confianza necesaria a la mujer reclutada. Después que su hijo “se junta” con la mujer, la madre tiene una posición de autoridad y vela por los intereses de su hijo. Cuando la mujer prostituida se encuentra en el pueblo, la madre se encarga de vigilarla. Además cuando la pareja tiene hijos, la madre asume la responsabilidad del cuidado y la educación. Tanto en este caso como en el otro, los padres del proxeneta además de cuidar y educar a los nietos les proveen de cuidados y afectos. Los hijos se identifican mucho con sus cuidadores; es la puesta en escena del dispositivo afectivo; es la creación de identidad y pertenencia del hijo al grupo familiar del padre. Por esta razón cuando una mujer prostituida decide dejar a su explotador, la mayoría de las

³³ Palabra náhuatl que significa solapar.

veces los hijos deciden y prefieren quedarse con su padre y abuelos. Segundo, mujeres que fueron prostituidas por sus esposos-cónyuges y tienen hijos de él. Ahora los hijos se dedican al oficio y les ayudan con las mujeres, incluso ellas las pueden llevar a “formarse” en las zonas de prostitución.

Cuando en las familias hay tradición de ser padrote, la madre se vuelve un agente importante en el convencimiento de las mujeres para que acepten ser prostituidas. Regularmente ella ha sido prostituida por el padre del nuevo padrote, en ese caso la madre ha hecho suyos los pensamientos y lógicas de explotación sexual y, a partir de ello, se vuelve un instrumento más para que las mujeres reclutadas por sus hijos “acepten” ser prostituidas. Se vuelven amigas de las mujeres de sus hijos para hacerles el trabajo de convencimiento más fácil y aprovechando su autoridad de “suegra” obligarlas a aceptar la proposición; argumenta una de ellas “no mi hijita aquí no viniste a descansar, en esta casa todos tenemos que trabajar”.

El papel de los padres es fundamental para que los padrotes sean parte de las lógicas de reproducción social. El dinero de la explotación sexual de mujeres genera cambios en el sistema de valores familiares y comunitarios, como argumenta un informante:

Ahora los padres son conformistas, ya no es importante la educación; ellos están felices con crecer a sus hijos y no les importa que se vayan a la vida fácil; son felices si sus hijos les dan dinero, entonces los apapachan y si no ya van en contra de ellos. (E-5, H)

Otro varón recuerda que antes la educación era de rigor y a golpes. Él propone el uso de las palabras para prevenir que los varones se conviertan en padrotes y está en contra de que los padres se vuelvan *alcahuetes*, tan sólo por el dinero:

Los padres antes tenían un rigor, nos maltrataban; mi padre me trataba como esclavo; últimamente es el rigor de palabras ya no de golpes. Se acaba de juntar mi hijo y le advertí que: “Aquí sólo entra una mujer”; no vaya a ser como en otras familias que meten a una y después a otra y a otra, sólo porque les dan dinero a los padres, eso jamás. Mi hijo se enoja y se pone rebelde; pero le digo que no lo voy a complacer en sus caprichos para que a mí me vean como alcahuete. Hay padres que están a favor de los padrotes por la conveniencia del dinero; gracias a Dios no estoy esperanzado de nadie, si me quieren

regalar algo bien y si no, no me hace falta nada, con lo poquito que tengo es suficiente. Hay que dar el ejemplo y valorarse uno mismo. Cuando crecí también había esos malos ejemplos y llegué a ser uno de ellos, pero cuando una mujer me dio dinero sentí feo; pensé: “a mí no me hace falta, a lo mejor a ella sí; de qué parte será; sus papas a lo mejor no tienen ni para comer”. Le agarré la mano y le dije: “tal vez tienes a tus papás o abuelitos, llévalos el dinero a ellos y olvídate de mí”; me rogaba pero desaparecí. Uno debe usar la conciencia, pensar en lo que vas a hacer. Uno está consciente del mal, yo mejor dije ahí muere, haré cosas pero que no sean vergonzosas. La conciencia es el valor más grande que nos dio nuestro señor Jesús; los valores son los denarios que nos dio, y dijo “espero los frutos, los intereses de lo que te doy”. (E- 6, H)

Es un varón de 69 años que en su juventud experimentó el ser padrote pero no le gustó y decidió no ser como sus amigos y vecinos; ahora trata de que sus hijos y nietos no caigan en la tentación de ser padrotes. Otro varón de más edad, 75 años, recuerda con añoranza el pasado y reflexiona sobre la “imposibilidad” de que la realidad de su pueblo cambie:

En mi pueblo hay muchas cosas malas, otros pueblos nos juzgan. El pueblo está muy desprestigiado porque ha salido gente mala; a mí me gustaría estar en un lugar donde haya gente trabajadora. En el pueblo ya no hay campesinos, ya no hay quien te ayude, quien te de la mano, antes era más fácil. Cuando nosotros fuimos jóvenes había mucha gente para trabajar el campo. Ahora ganamos más pero no alcanza para pagarles a dos o tres peones. El pueblo va a seguir siendo el mismo porque si tú te das cuenta ahora hasta el más chiquito ya va pensando ser padrote. Yo odio a ese tipo de gente; la familia de mi esposa era así, porque su hermano es alcahuete de sus hijos. Les enseñaron a ser padrotes a mis hijos; por ser de la familia se amarraron. No me gustó ser dominado por la señora, me decía que si queríamos seguir nos tendríamos que ir a México y que ellos nos iban a sostener. Que compraríamos un terreno y una casa; pero no me gustó ver a mis hijos golpear a las mujeres, me disgustaba; querían dinero y les pegaban porque no les daban lo suficiente; si la mujer se escondía un centavito, se lo encontraba y la golpeaba con el cable de la plancha... Yo les reclamaba. Pero mis hijos me respondían: “pues vete a trabajar si quieres; nosotros no queremos”, y me sacaban un montón de billetes. Les

dije que prefería estar en mi pueblo porque la vida que tienen no me gustaba para nada.
(E-7, H)

Los padres que se oponen y no logran cambiar las aspiraciones de sus hijos se quedan solos o se buscan a una nueva familia. Las relaciones de explotación sexual han cambiado las ideologías y formas de ver el mundo. En la percepción comunitaria se ve al oficio de padrote como un mal que llegó para quedarse y que a pesar de la educación y de que estén metiéndolos a la cárcel la realidad difícilmente va a cambiar:

La prostitución en el pueblo nunca va a cambiar. Ahora hasta niños que van a la primaria dicen que quieren ser padrotes; ya no querían estudiar se les hace más fácil contar el billetito; por ejemplo un niño me acaba de decir “yo no nací para el trabajo yo nací para contar billetes”. Pero qué tal cuando caiga...

Hay un caso en donde el hijo mayor del que le dicen el marrullero, se dedicó a ser padrote y a sus hermanos les dio estudio; uno es abogado y a sus hermanas también les dio profesión. Pero uno de sus hijos no quiso estudiar y ahora es padrote. Tiene 20 días que les llegó la justicia y tanto padres como hijo los agarraron, ¡ojalá que el hermano los defienda!

Otro ejemplo, hay un doctor aquí... él decía que desde niño se esforzó por estudiar y ser alguien, y con sus hijos quería que fueran igual pero por más que fue estricto, ahora son padrotes; a veces se les dice y se les vuelve a decir pero no entienden; se les dice que algún día lo van a lamentar. Él dice que esto es como el pan dulce al rato se va a poner duro, son tres sus hijos y no los pudo dominar. Y es contradictorio porque veces se dice que se vuelven padrotes porque los padres no tienen estudio pero este señor sí tenía estudio y a pesar de eso sus hijos salieron así. Las cosas no van a cambiar aquí, entre más, hay más. Ni con la cárcel no creo que se cambie la situación... (Entrevista- 3, M)

La cultura proxeneta se ha vuelto una forma de vida para la mayoría de los habitantes de “Alfa”; los niños y jóvenes, a pesar del cuidado y atención de los padres para que no sean padrotes, al estar en contacto con amigos y compañeros de escuela entablan relaciones de amistad y esto posibilita que opere la seducción del poder de dominio para explotar mujeres. A pesar de que algunos padres se

opusieron al principio fue más fuerte el poder corruptor del dinero. O que los padres que criticaban a los padres *alcahuetes* que permitían que sus hijos eligieran esa vida terminaban por ver que sus hijos aprendían a ser padrotes, como dice el siguiente testimonio: “Como dice el cuento, yo escupí y en la cara me cayó, yo no fui padrote pero mis hijos, sí. Mi propia raza, ahí está embarrado todo, tanto hijos como hijas”. (E-7, H). Otro testimonio relata que:

Antes había respeto pero ahora se ha perdido. A veces porque los jóvenes nos dan un centavo ya no les decimos nada, nos quedamos callados. Aunque de hecho todas esas cosas tiene su precio y fin. Porque cuando es uno alcahuate de los hijos, al rato -Dios no quiera-, caen en la justicia y hasta uno sale perjudicado, cuando no hay razón para ir a sufrir a la cárcel. (Entrevista 6, H)

5.1.2. Esposas de proxenetas no prostitutas.

Otra mujer importante dentro del sistema de reproducción proxeneta es la esposa por vía civil, religiosa o de hecho. De las esposas Marcela Lagarde argumenta que: “Ser esposa es ser sierva conyugal en la reproducción. La obediencia, la sujeción, y la pertenencia -ser de-, caracterizan políticamente a la esposa a partir de su dependencia vital del esposo.” (Ibíd.: 445). Y esa dependencia, en un modelo de *familia mesoamericana* que tiene como principio a la patrilinealidad implica que la esposa o cónyuge establezca un pacto con un extraño a su grupo familiar. En este sistema, el esposo es proveedor económico, da estatus social y una nueva pertenencia *parental* a la mujer. Lagarde, también argumenta que: “Ser esposa es ser madre; significa cuidar maternalmente del esposo y cuidarlo eróticamente. La esposa es cuerpo y subjetividad para el marido, es a la vez materna y erótica.” (Ibíd.: 446). En “Alfa” importa que las *madresposas* sigan reproduciendo al grupo familiar, que cuiden, eduquen y culturalicen a niñas y niños. Hombres y mujeres comparten determinadas representaciones sociales sobre lo que debe ser una esposa. En el período de la década de 1960, una mujer recuerda cómo fue educada

Mi infancia fue normal. Antes era peligroso que tuvieras novio. Nosotros crecimos con nuestros padres. Lo que nos daban con eso nos conformábamos. Antes se trabajaba en la casa, en el campo, no había muchachos en la esquina. Sólo cuando tenían el compromiso

con una novia era cuando los veías en la calle. Ahora veo que la calle está llena de muchachos. Nos decían nuestros padres, hoy no vas a salir y no salíamos, hoy vamos ir al campo y nos íbamos a trabajar, o que vamos a lavar y nos íbamos a lavar al río; empecé a lavar a los 12 años. Iba con mi mamá ella llevaba su ropa y yo también, ella lavaba la ropa de los grandes y yo de los chiquitos. Antes con los padres no podíamos decir una mala palabra, lo que nos mandaban lo teníamos que obedecer. (E-4, M-67)

La obediencia a los padres es una característica de ese período y me permitió comprender cómo los padres controlaban a los hijos con referencia al establecimiento de relaciones de noviazgo y también vemos cómo se compara lo de antes con lo de ahora; los varones hacían un compromiso para estar con una joven y ahora las relaciones de noviazgo han cambiado, por la modernidad, el acceso a las escuelas. Sin embargo, se conserva un principio de reproducción social sobre las mujeres; que se ajusten a los intereses y deseos de los varones, principalmente de su esposo. La señora del testimonio anterior reflexiona que:

Se educaba más a las mujeres que a los hombres. Los hombres jugaban y salían y no les decían nada. Caso contrario de las mujeres, si ya salió embarazada pues ya se fregó. A las mujeres siempre se les cuidó más que a los hombres.

Una mujer buena se comporta bien. Antes se respetaba el marido, ahora veo que las mujeres no más con tantito que se peleen y ya se van. Antes no porque era peligroso. Yo agarré un hombre con hijos pero le tengo respeto. Para una mujer lo importante son sus hijos, aunque su marido sea malo. Dicen que mi marido ya acabó mi vida, pero no cambié marido ni nada.

Yo no me meto en la vida de mis hijos ni con mis nueras. Luego platico con mi hija, les digo que si mi nuera me trata mal algún día también va a ser suegra. Lo que hicimos antes todo lo estamos pagando.

Entre hombres y mujeres debe haber respeto. Pero los hombres hacen lo que quieren, van a donde quieren mientras que la mujer siempre está en su casa. Hay mujeres que dicen que se van a cobrar lo que le hizo el marido pero que me saco con eso. Está mal, mi marido quiso andar de loco por ahí pues ese es su problema; no van a decir que mi

marido es loco y yo también. La mujer siempre debe tener respeto por la casa. Si el hombre no es fiel eso depende de él. A mis hijas yo les digo que se cuiden porque no son igual que un hombre. Un hombre puede fracasar y se va por ahí, como dice el cuento como un perrito pero es hombre. Decían las antiguas, el hombre con un poco de jabón se limpia pero las mujeres no. A una mujer no le debe importar que el hombre vaya a donde vaya, así es la vida.

Cuando nos juntamos con un hombre es porque ya sabíamos cómo era y aunque era malo si nos vamos con él pues era porque así lo quisimos y así lo debemos de aguantar. Yo veo que ahora las mujeres no aguantan al marido y cambia uno y otro. Luego dice una de mis hijas “tú porque fuiste tontita”, y yo le digo pues por tontita estás aquí. (E-4, M-67)

Podemos apreciar las representaciones sociales sobre el papel de hombres y mujeres que son resultado de un orden social de género en donde las mujeres “deben respetar la casa” aunque su marido sea un loco, malo, o, agregaría, padrote. También destaca las ideas sobre la “mancha” mientras que los hombres se pueden lavar las mujeres no y no es una cuestión de higiene sino de una construcción simbólica que sujeta y somete a las mujeres a un orden social de género que beneficia a los hombres. Su función en la reproducción social es conservar el orden que implica que las mujeres se ajusten a los intereses y la forma de pensar de su pareja conyugal:

Ahora a las mujeres ya no se les domina como antes, porque antes se trabajaba fuerte. También trabajaban las mujeres, sabían destapar, despuntar, sembrar, cosechar ahora no encuentras a nadie que sepa hacer eso. Antes había muchos peones tanto hombres como mujeres ahora tu solito lo haces. A una mujer la debes dominar pero ahora hay pocas mujeres que se aguanten. A la mujer se le domina, llamándole la atención poco a poco, entonces cuando te das cuenta ya la tienes en tus manos; sí congeniaban, ya podían tener hijos. Entonces la señora ya hace lo que tú mandas; con mi actual esposa ella tenía 18 años y yo 40, mira cuántos años le llevó y sin embargo se quiso creer de mí; le dije vamos a tener hijos y te voy a dejar una casita regular y le dije que me iba a divorciar de mi primera esposa y le cumplí. (E-7, H-75)

Que las mujeres se ajusten a la forma de pensar del hombre y que éste sea el que manda, fueron argumentaciones constantes en las entrevistas y conversaciones que mantuve con varones de la

región. Para los hombres es una aspiración que ellos sean los que manden y así poder dominar a la mujer y sea capaz de cuidar de los hijos, la familia y velar por la reproducción social del grupo familiar:

Una buena mujer debe ser estricta al educar a sus hijos para que tengan rigor, porque si no se les regaña le hacen más caso a los de la calle.

Los valores de la mujer son el respeto por una misma, su familia, su esposo, por el sacrificio que hace. Yo me valoro porque me ha gustado trabajar, luchar, sacar adelante a mis hijos, a mi familia, esposo, me apoyó mucho con él, en el campo; somos un complemento de trabajo entre todos, ese es el valor de la mujer. (E-3 M-67)

El orden social de género mantiene las relaciones de dominación masculina y subordinación femenina para la reproducción social y la perpetuación de prácticas y lógicas culturales. En un contexto de proxenetización, para convertirse en una sociedad explotadora debemos pensar a las comunidades de origen de los padrotes como un sistema y en términos de un modo de producción, como argumenta Meillassoux para las sociedades esclavistas:

Para concebir la esclavitud como sistema, vale decir eventualmente como modo de producción, es preciso que haya continuidad de las relaciones esclavistas, y por lo tanto que esas relaciones se reproduzcan orgánica e institucionalmente de tal manera que preserven a la organización sociopolítica esclavista, y que pongan en contacto, pues, a grupos sociales en una relación específica y renovada sin cesar, de explotación y dominación. (Meillassioux, 1990: 83)

Las comunidades de origen se han convertido en productoras de proxenetas y erigido una sociedad que justifica y “avala” el oficio de esos hombres. Han reorganizado a su sistema de parentesco para poder reproducirse socialmente como grupos parentales y además para poder producir hombres-padrotes. No es que los sistemas de parentesco se conviertan “evolutivamente” en sistemas de explotación sexual, sino que es la “venalidad de la esclavitud la que contamina y reifica³⁴ las relaciones de parentesco” (Ibíd.: 16). Al introducir el oficio de padrote en las comunidades de origen, el sistema de parentesco mesoamericano comienza a sufrir cambios, primero en las

³⁴ Cosifica

ideologías que explican su función y existencia y después en el plano institucional. Al llevar a mujeres como sus parejas-cónyuges, los grupos de padrotes comienzan a establecer pactos y acuerdos entre ellos y después de estos grupos con el conjunto de la comunidad. Como argumenta Meillassoux,

La sociedad se metamorfosea por el hecho mismo de la introducción de esclavos en su seno. Se convierte en una sociedad de clases, si no lo era ya. Se instauran nuevas reglas y las antiguas persisten sólo en la perspectiva de la perpetuación de la dominación por parte de las clases libres y de su reproducción como tales. (Ibíd.: 17)

Los proxenetes se casan y tienen esposa. Ella vela por la reproducción social de la familia y por la perpetuación del grupo parental; es la encargada de asumir los roles sociales en los compromisos de su esposo: familiares, de parentesco ritual, y comunitarios. Durante las fiestas a las que asistí, la esposa es la encargada de preparar los alimentos y toda la logística para recibir a los invitados: desde alquilar mobiliario como sillas, mesas, platos; contratar a grupos musicales; pedir la ayuda de familiares y amigas en la preparación de alimentos y para atender a los invitados. En voz de una esposa de un padrote:

Mientras cumpla con traerme el dinero y sea responsable en la educación de los hijos puede hacer lo que quiera allá afuera. A veces lo he visto con otras mujeres, con unas jovencitas muy guapas, lo que hago es agacharme y hacer como que no lo vi, hacerme de la vista gorda; al fin y al cabo ese es su trabajo y una tiene que conformarse, además aquí en la casa soy su mera mujer y la que manda.

El testimonio anterior muestra cómo la mujer asume una postura de tolerancia y sumisión frente a las actividades de su esposo. Al asumirse como “su mera mujer” toma el papel de la encargada de reproducir socialmente a la familia y como guardiana de la perpetuación de las estructuras de parentesco y comunitarias. Este es el papel que asumen las mujeres esposas de padrotes que no fueron ni son prostitutas por sus esposos.

5.1.3. Esposas prostituidas.

El segundo grupo importante de mujeres para comprender la reproducción social son las esposas *prostituidas*, que comparten las lógicas de explotación con su pareja explotadora y se vuelve una pieza fundamental del sistema proxeneta.

El primer pacto de los proxenetas, de no prostituir mujeres de su comunidad, tiene sus excepciones que confirman la regla. No pueden prostituir a todas las mujeres pero hay algunas que sí. Son mujeres que tienen vulnerabilidades sociales: mujeres sin protección paternal o familiar, hijas de madres solteras generalmente; mujeres “fracasadas” o “echadas a perder”; mujeres que son consideradas “calientes”. Con estas mujeres la comunidad ha permitido que los proxenetas establezcan otro de los primeros pactos: hacer un proceso de extrañamiento, hacerlas pasar como un *otro*. Esto les permite tejer un sistema de poder discursivo que justifica que puedan reclutarlas en sus comunidades para prostituir las.

El sistema de poder de dominio es construido sobre las conductas femeninas que no se ajustan a la imagen de “buena mujer”. Su poder emana no sólo de la comunidad sino que es más amplio; la imagen de la “buena mujer” está definida desde antes, en todos los mecanismos e instituciones sociales, incluido el derecho. Por eso es tan eficaz al ser pactado y erigido como ideología por el grupo de padrotes con el aval de la mayoría de los otros varones de la comunidad.

Por ejemplo, la virginidad ha sido uno de los principales elementos que buscan los varones de comunidades rurales o indígenas. Desde la percepción de mis informantes, el que una mujer tenga relaciones coitales con un varón antes del matrimonio la deja marcada y ya no podría casarse “bien” porque la “echaron a perder”. Antonella Fagetti argumenta a este respecto que:

La pérdida de la virginidad es irreversible... la sangre del hombre marca a la mujer por siempre. Esa marca es imborrable, es la mancha que destruye la pureza sexual. Desde ese momento, la mujer es un ser impuro, manchado, “chorreado”, que le pertenece al varón que la marcó con su sangre. (Fagetti, 2006:410)

El orden social de género “tradicional” con predominio masculino giraba en torno a dos ejes: la pureza sexual y la exclusividad sexual. Se controla al cuerpo, la fecundidad y deseo de las mujeres.

Los varones se apropian de la descendencia de las mujeres, su potencia sexual, su seducción y sensualidad; y en un contexto de proxenetización estos elementos son reconfigurados y adaptados según la lógica de la estructura básica de la explotación sexual que conserva el dominio sobre las mujeres y su exclusividad sexual vinculada al amor. Ya no es importante la virginidad y exclusividad sexual; hay una nueva forma que es una nueva forma de “fidelidad sexual amorosa” porque con los clientes es un sexo servicio y con el proxeneta hace el amor y con él sí tiene hijos. Hijos que son expropiados a la madre y que ellos sí entran al sistema de parentesco de la comunidad.

La mayoría de las mujeres de la región que son o fueron prostituidas por sus esposos-padrotes tienen el antecedente de haber sido “mujeres echadas a perder”. Dentro de la lógica comunitarias de la región esta categoría se refiere a aquellas mujeres que han tenido relaciones sexuales con algún hombre y está relación no concluyó en un matrimonio; “echadas a perder”, dentro de la visión comunal significa que estas mujeres han sido “manchadas” y por tal razón pierden su calidad de “mujeres apropiadas para unirse a ellas en matrimonio”; ellas al quedar fuera del deseo de hombres solteros, sólo aspiran a que un hombre casado se fije en ellas para establecer una relación extramarital. Los proxenetes se aprovechan de estas circunstancias para reclutarlas y explotarlas y se convierten en las mejores auxiliares de la explotación de su pareja. Ellas se prestan para actuar los teatros que montan los amigos de su esposo para seducir y reclutar a otras mujeres. Ellas tienen bien asimilado el poder de dominio que ejercen sobre ellas sus parejas-padrotes, como lo muestra la principal mujer de “el Santísima Verga”:

Cómo puedo explicarlo, a lo mejor no me sé explicar, pero para mí, a lo mejor voy a hablar muy fuerte, para mí es mi Dios, aunque la gente me critique, pero para mí es mi Dios. Yo soy feliz y daría la vida por él... Me gusta todo de él... él me ha sacado muchas lágrimas... pero de placer.³⁵

Esta mujer era considerada “fracasada” cuando el Santísima Verga la sedujo y “la metió a trabajar”. Una mujer de estas características ya no aspira a establecer una relación “tradicional” y el proxeneta utilizando sus estrategias de dominación verbal y psicológica le construye un futuro social y cultural que la inserta en las lógicas sociales, comunitarias y familiares. Le da la posibilidad de pertenencia a un grupo parental y comunitario y se convierte en pieza fundamental de la reproducción social del

³⁵ Entrevista de Verónica Caporal; septiembre de 2010.

grupo doméstico y de la perpetuación de lógicas de explotación sexual. Esto lo han hecho los hombres polígamos en la región pero ahora es refuncionalizado por los proxenetas para insertar en la relación las lógicas de explotación sexual. Regresando al testimonio, ahora es su “mera mujer”, la que cuida de sus hijos y la que más le ayuda para convencer a las mujeres reclutadas de su esposo, hijos y amigos para que sean prostitutas. Ella induce y a veces es maestra de las mujeres que son iniciadas en la explotación sexual. El testimonio muestra cómo esta mujer pasa del plano del amor a un amor sagrado; ve a su explotador-esposo como su Dios. Le agradece que le permita entrar a las lógicas de la reproducción social a pesar de su estigma de mujer “fracasada” y prostituida y la coloca en una mejor condición que aquellas mujeres que nunca entraran en las lógicas del parentesco porque son consideradas “mujeres desechables”. Ella es consciente de lo que es y hace su esposo y aunque la gente los critique ella es feliz y daría la vida por su esposo-padrote. Este es el papel que asumen las esposas del pueblo que han sido prostitutas.

La mujer auxiliar es un engrane más del sistema proxeneta al servir como un filtro de poder. La mayoría de las ocasiones ayudan a la iniciación de mujeres para su explotación sexual; las llevan a las zonas de prostitución y les enseñan a cómo comportarse y cuánto cobrar por las relaciones sexuales que mantendrán con los clientes. Como lo relata Penélope:

Me lleva con Fulanita que es la vieja de su primo para que me enseñara a trabajar de prostituta... me lleva a un hotel en donde no me dejaron trabajar porque no tenía la credencial de elector; como no me dejaron trabajar yo le dije que mejor ya no. En ese tiempo conocí a una chava que le dicen “la Morena” y que también es amiga de él; y que es una de las viejas de X. Él se sube en un camaro rojo convertible con “la Morena” y con X y nos lleva a Guadalajara. Llegamos a un tianguis y yo pensé que ahí trabajaba “la Morena” porque me había dicho que era comerciante. Él antes de irnos me tomó unas fotos infantiles y después me entregó una credencial de elector... fuimos a un hotel... me pide que me vaya al cuarto de “la Morena”; ella me enseña a utilizar el condón. Me arregló y nos fuimos a una casa de citas, ahí empecé a trabajar de sexo servidora...

El proxeneta rural -casi- nunca lleva a las mujeres a prostituirse. Ellos las mandan o las “encargan” con otras mujeres. Sean mujeres prostitutas por él o por otros padrotes de su red.

El papel de la mujer como auxiliar de la explotación es el engrane que permite entender cómo se sostiene el sistema proxeneta. Eso sucede cuando el poder se infiltra en la mente y acciones de las mujeres que están siendo prostituidas. Esto las hace merecer mejores tratos y el “amor” de su explotador, como lo relata “Rubí” al ser entrevistada:

...las ciegan gachísimo; ya las ciegan con que ‘vamos a salir adelante, vamos a tener una casa bien, ya cuando tengas a mis hijos los vamos a tener bien. No va a ser como en tu familia, que mira en dónde te tenía’. Y pues, te ciegan diciéndote cosas que tú piensas que van a ser realidad. Piensas que te vas a levantar más rápido...una mujer no se siente explotada...Porque supuestamente es por amor, y por saber que es la mejor. Y ahí, las chavas que conocen a sus carnaladas...

¿Las mismas mujeres de ellos? O sea que son hermanas, todas son de él.

Ajá. Ahí dura la que aguante más. O sea, es la mejor la que aguante más. Es la mejor la que se quede más tiempo. No es la que traiga más dinero o menos dinero; es la que aguante más tiempo, y también la que traiga más dinero. Y pues, ellas sí están cegadas, porque a todas las aman, supuestamente, las ama por igual, supuestamente. Y ellas quieren ganar y quedárselo para ellas solas. Entonces, como que sí están medio operadas del cerebro, porque está medio cabrón.

Cuando Rubí habla de cegar es que la mujer comparte incondicionalmente las aspiraciones sociales de su proxeneta. La mujer que aguanta más es aquella que comparte las lógicas de la explotación sexual y se convierte en la mujer más importante del proxeneta para que pueda reclutar y explotar a otras. Además el proxeneta se aprovecha de otra lógica cultural: la enemistad femenina. Él de forma consciente las hace competir por los mejores tratos y afectos; se trata de competir por “las mejores condiciones de vida” que podría recibir de su explotador; ellas se meten a esta lógica por conseguir el “premio” del buen trato aunque implique la lucha cotidiana con otras mujeres. Los padrotes aplican el dicho de “divide y vencerás”; al mantener una lucha constante entre ellas lo que hacen es incrementar el poder de dominio para explotar del proxeneta. Él explota mujeres y también ha hecho un proceso de enseñanza con unas. Aplica la pedagogía de la explotación y comparte su sentido práctico y las lógicas de la explotación sexual. Ellas aplican a otras mujeres lógicas de explotación que son construidas desde el punto de vista de los padrotes y terminan

reproduciendo las relaciones de explotación. La base del poder de dominio para explotar sexualmente a mujeres es cuando el padrote logra que la mujer prostituida sienta un deseo de aspiración social dentro de su sometimiento.

5.1.4. Mujeres prostituidas de la misma región de los proxenetas.

Para explicar el proceso de reclutamiento de mujeres de la misma región, expongo un caso representativo. Un padre habla sobre su hija de 12 años que resultó embarazada después de que su pareja sentimental la prostituyó durante tres meses (2007) en un bar del estado de Tlaxcala. El padrote la deja porque la embarazaron en el trabajo y él no se hacía responsable; la corrió de su casa. La niña se refugió en casa de su padre, quién es albañil y pica piedra en las barrancas de la Malinche. Sobre cómo la niña es seducida:

Aquí la enamoró. De hecho el chavo venía acá, aquí tenía a su amiga, aquí venía a platicar; aquí la vio. Después, se seguían viendo a escondidas, porque yo no sabía nada. Cuando se la llevó, la encontré hasta el 3 de enero. Luego fui a hablar con él, yo se lo planteé todo, que íbamos a firmar un papel de la presidencia. Pero la presidencia nos dijo que no los casaban, porque la muchacha es menor de edad... Se la había llevado como nosotros... como cuando nos llevamos alguna mujer para hacerla nuestra esposa... Quería que se hiciera responsable, andaba ahí duro y duro... Pero él no puso de su parte, él no hizo caso, se escondía.

Tanto el padre, la hija y el proxeneta son del mismo pueblo. El padre no sabía de las intenciones del padrote; al padre sólo le interesaba casar a la niña. Al saber que su hija era prostituida el padre dice:

Era su novio. Pues digamos que 'le bajó las estrellas'. Nosotros pensamos las cosas bien, pero ellos... No la quería como esposa, sino para trabajar de eso. Pero él le dijo "pues vámonos, ya eres mía".

El testimonio deja en claro cómo los padrotes utilizan el robo de la novia para reclutar mujeres; mientras que para el padre es una práctica cultural y lo que le interesa es formalizar la relación de su hija, máxime por ser menor de edad. Lo importante de este testimonio es la actuación de la familia del padrote y las autoridades, en palabras del padre:

Fui a ver a uno de sus tíos. Salió, me dice: ‘¿qué onda?’ Vengo a ver lo de la chava, la verdad el chavo no se hace cargo. Me dice: ‘¡Dale una calentada, te lo digo, de veras, dale una calentada!’ Yo la verdad no le hice caso, por que qué tal que va tras de mi hija. No, lo vamos a arreglar bien, como debe de ser. El martes fui a ver al chavo y hablé con él y le planteamos todo. Después fui a la autoridad de Santa Ana, y me dijeron que ‘era un problema familiar, que se tenía que resolver familiarmente’ y yo le dije cómo se va resolver familiarmente si es una menor de edad, ustedes también pónganse a pensar, les dije. Eran una secretaria y una licenciada. Les dije que estaban mal, de hecho si no hay ley, yo puedo hacer ley por mi propia mano y luego que vaya por mí la autoridad, yo les diré que vine con ustedes y que me dijeron que era un problema familiar. Porque lo que les platico a ustedes y nomás me lo toman a burla; vámonos, dije.

Sobre la posibilidad de que hiciera justicia por su propia mano él argumentó que:

En esta vida se puede hacer y deshacer; no me cuesta nada buscar otra opción. Porque como le dije si se mete conmigo el ‘morro’... Voy a otro lado y consigues un cabrón que te consiga cualquier cosa, digamos de armas o qué te cuesta comprar dos o tres dinamitas. Voy a su casa, prendo las dinamitas y ahí nos vemos. Pero no, porque van a pagar muchas personas. Además mi hija no es la única mujer que haya fracasado y como muchas se puede levantar y se pueden ubicar.

La justificación del padre de no hacer justicia por su propia mano corresponde a pactos establecidos por los varones, en el ámbito comunitario, que implican no hacer daño a la comunidad. Además lo que busca el padre es que el padrote se haga cargo de los gastos de su hija, sin que busque que él sea castigado por la ley. La opinión del padre refleja las concepciones que se tienen de las mujeres; no cuestiona que se hayan violentado los derechos de su hija. Su actuación muestra cómo la explotación sexual se ha vuelto cotidiana gracias a las concepciones generalizadas sobre las mujeres y su sexualidad que el orden social busca una reparación del daño y no la

restitución de derechos y acceso a la justicia. Él piensa así porque su hija “es como otras (que han sido engañadas) y como otras *se puede levantar*”. La aparición y el incremento del proxenetismo en la región sur del estado de Tlaxcala está amparada en la actuación silenciosa de las comunidades en donde aparece, es una violencia silenciosa³⁶ al amparo de la sociedad y de violencia institucional de algunas autoridades corruptas o simplemente “ignorantes” al proponer soluciones “familiares” a un acto delictivo. La “ignorancia” es el reflejo de un orden social de género infiltrado por lógicas de explotación sexual femenina que opera en esas comunidades.

El testimonio permite pensar qué circunstancias llevan a los proxenetas a prostituir a mujeres de su misma región y por qué éstas los dejan o los denuncian ante las autoridades judiciales.

Reclutan a mujeres de su misma región cuando éstas presentan algún elemento de vulnerabilidad social: falta de protección paterna, pobreza o que sea considerada “fracasada”. Lo anterior aunado a la falta de capacitación y comprensión del fenómeno de trata de personas con fines de explotación sexual por parte de las autoridades encargadas de ayudar a las víctimas. En el testimonio anterior es la pobreza el elemento de vulnerabilidad que permite reclutar a la niña de la misma zona que el proxeneta, porque sí tuvo la protección paternal pero no contaba con las alianzas políticas para “hacer justicia” como vimos en los casos que presente en donde sí se recuperó a las mujeres de la región, con la complicidad de las autoridades.

Es el uso de la violencia física lo que lleva a mujeres a dejar o denunciar al proxeneta. Sin embargo del testimonio anterior se puede desprender otro factor: la inexperiencia del explotador y la intervención del padre, a pesar de todas las violencias que sufrió su hija.

Para reclutar mujeres de la misma región, los proxenetas con experiencia estudian y analizan a qué mujer puede explotar: detectan las vulnerabilidades sociales. También están los otros proxenetas sin experiencia que no tienen bien aprendido el sentido práctico de la explotación, que los lleva a cometer errores y ser denunciados por los familiares de las jóvenes porque al ser de la misma

³⁶ Héctor Domínguez (2007: 11) utiliza el concepto de violencia silenciosa para el período de violencia que viven las mujeres en Ciudad Juárez, México, “Denominemos a este período el de la violencia silenciosa. El de la víctima silenciada y el del victimario silencioso...Los adjetivos silenciada y silencioso describe también a aquél o aquella...que han optado por la indiferencia, la inacción o la impotencia”

comunidad saben dónde localizarlo. Cuando logran evadir la denuncia o venganza de los familiares se auto exilian de la región por no haber ejercido bien el oficio de padrote.

En la actualidad el proceso de proxenetización ha entrado en una fase que implica que hombres y mujeres decidan entrar al “ambiente”. Pero ahora hasta las mismas mujeres del pueblo son prostituidas: “Antes estaba mejor porque todos esos padrotes agarraban mujeres de otros rumbos y hoy hasta las propias mujeres de nuestro propio pueblo se las llevan a trabajar; se casan y tienen hijos, ya con eso las amarran y las obligan a trabajar” (E-5, H-64). Hay un reacomodo de las relaciones de género vinculadas al proxenetismo:

Antes no había educación pero había rigor con nuestros padres; hoy hay más educación pero los padres son más tontos porque les dan mucha libertad a las hijas. Y esa libertad la convierten en libertinaje. Hoy las mujeres salen a la calle a altas horas de la noche y sus papás no les dicen nada; el peligro está en que los padrotes se fijan, ven una muchacha y dicen sigue a esa muchacha, su padre es pendejo no dice nada, póngala a chambear. Pero cuando yo pasaba con mi hija decían, no se metan con él, nos vaya a dar en la madre. Esto quiere decir que se fijan a dónde pueden y dónde se controlan. (E-5, H-64)

Los padres deben estar más atentos para que no prostituyan a sus hijas pero cuando no hay ese cuidado las mujeres pueden ser reclutadas por los padrotes del pueblo:

Antes sólo se llevaban a prostituir a mujeres de otros lados pero ahora incluso las mismas mujeres de acá ya se van a prostituir, ya no quieren hacer nada y mejor se van a trabajar, es la vida que les gusta. Ellas mismas se van, y si los papás les reclaman, se revelan. Le reprochan que no las alimentaran bien, que no las vistieran bien. Pero el padrote las aconseja y los papás las dejan ahí. Algunas se regresan con sus padres cuando ven que la situación es muy fuerte pero otras ya no. Ahora tanto hombres como mujeres se van a vivir la vida, a pesar de que saben que esa vida es muy peligrosa. Porque platicado con algunas chicas me dicen que las contratan y la sacan; a veces no les pagan y a otras hasta las han matado. Luego les preguntó que si no tienen miedo y me responden que por eso ya no trabajan en esa vida. (E-3, M57)

Las mujeres de “Alfa” que se van con los padrotes, se casan por “amor” y están dentro de las lógicas de reproducción social, pero ya no es como antes que se convertían en las esposas de ellos sin ser prostituidas. Ahora ellas también lo ven como una forma de vida. Claro que estas mujeres entran en “mejores” condiciones que las mujeres de otras regiones. Sin embargo a pesar de esta nueva tendencia, las mujeres de fuera siguen siendo las que más son reclutadas para la explotación sexual, como veremos en el siguiente apartado.

5.1.5. Mujeres prostituidas de otras comunidades y regiones.

El tercer grupo de mujeres que me permitió entender cómo se consolida una sociedad esclavista que tiene como objetivo la explotación de mujeres y cómo se convierte en productora de proxenetas y no de mujeres para prostituir, son aquellas que podemos denominar como *no parientas*. Ellas no entran al sistema de parentesco de los padrotes y sólo son utilizadas por puro beneficio económico. Son la base del poder colectivo de los padrotes sobre las mujeres y uno de los principios rectores de la producción de proxenetas. Sin la presencia de mujeres *no parientas* no podría entenderse el proceso de proxenetización en la región. A ellas se les arrebató su identidad comunitaria, familiar, social y hasta jurídica. Esto último es importante de enmarcarlo como un principio de la violencia feminicida porque cuando son mercantilizadas se les asigna un nuevo nombre e incluso se les saca una identidad jurídica falsa. De las conversaciones que mantuve con mujeres de la tercera edad que habían sido mujeres en situación de prostitución, mencionaban a la gran cantidad de mujeres que habían sido asesinadas por padrotes y clientes y que la mayoría de ellas terminaba en la fosa común. Recordaban casos en donde se organizaban para “darle cristiana sepultura” pero no tenían “papeles” para reclamar el cuerpo. Son mujeres convertidas en mercancía y de muchas formas el sistema proxeneta las obliga a ser consideradas como mujeres “desecho”.

Los proxenetas reclutan a mujeres de otras regiones y estados para iniciar el proceso de *desparientalización*, que hace referencia a los mecanismos que utiliza el sistema proxeneta para generar las condiciones “adecuadas” para que las mujeres explotadas salgan de su sistema de parentesco y no entren a otro (el de ellos) y queden fuera de la reproducción social. La estructura

básica de la explotación sexual conjuga las lógicas de reproducción del sistema familiar mesoamericano con las lógicas esclavitud y explotación sexual femenina.

Los proxenetas saben cómo opera el sistema familiar mesoamericano y las ideologías que lo sustentan. Hay un orden social de género que tiene preceptos de construcción social de hombres y mujeres que tiene rasgos comunes en comunidades rurales e indígenas. Los padrotes *se mueven* y conocen las particularidades culturales de las comunidades de origen de las mujeres a las que reclutan. Es un conocimiento práctico que es utilizado como mecanismo de poder sobre ellas.

La lejanía geográfica y cultural les provee a los padrotes de mayor poder sobre las mujeres a las que prostituyen. Todas las escuelas de explotación tienen tres tipos de relación con las mujeres: como sus *parientas*; como sus *madresposas* que les aseguran su reproducción social, y; como *mujeres mercancía no parientas* que son la base de su poder como sistema proxeneta. Los poderes de dominio para explotar se sustentan en la utilización de la ideología y el orden social de género de sus mismas comunidades y de las de las mujeres a las que prostituyen. La sofisticación de sus poderes también guarda relación con el aprendizaje cultural cuando exploran “las costumbres” y prácticas culturales de otros contextos. Los de la Vieja y Nueva Escuela, reclutan a mujeres solteras en espacios públicos y los patrañeros se “mueven” en bares y cantinas para reclutar a mujeres que ya están iniciadas en el mundo de la prostitución. En esta investigación no realicé trabajo de campo en las comunidades de origen de las mujeres prostituidas pero sí puedo presentar algunas reflexiones a partir de un trabajo de campo realizado en algunos municipios del estado de Chiapas que nos pueden ilustrar.

A continuación presento un ejemplo de cómo es utilizado el conocimiento cultural para reclutar y someter a mujeres en Chiapas porque realicé una pequeña investigación de campo para entender las condiciones culturales que propician que mujeres entren al mundo de la prostitución y cómo eso se relaciona al fenómeno de los padrotes tlaxcaltecas. Sonia Toledo Tello (1987: 80-81) describe cómo es la situación de las mujeres chiapanecas:

Como vemos, la obligatoriedad del trabajo doméstico es asumida porque a fuerza de costumbre se considera que éste es el trabajo de las mujeres. Esto corresponde a la ideología machista que domina dentro de las culturas indígenas, incluso, tal vez, de manera más acentuada que en otros sectores sociales.

...las mujeres son las encargadas de la reproducción social de su grupo; a través de las actividades domésticas cumplen las siguientes funciones: la reproducción física (procreación y cuidado de los hijos) e ideológica y las labores diarias para el mantenimiento de la fuerza de trabajo... Además, al intervenir en las labores agrícolas son también productoras dentro de la economía familiar.

...la condición en la que se encuentran las mujeres se debe en gran medida a que su capacidad como productoras económicas le es negada, siendo sólo reconocidas, dada su capacidad biológica, como reproductoras sociales.

Hay una ideología que sustenta al sistema familiar mesoamericano y coloca a las mujeres como reproductoras sociales; las mujeres son *de y para otros*, la reproducción social es una de sus principales funciones culturales y sociales. Es sobre estos aspectos de la identidad femenina en contextos mesoamericanos que son utilizados por los padrotes para construir justificaciones de sacrificio de las mujeres para cumplir con su rol social. Por eso argumento que las mujeres viven la explotación sexual como un sacrificio para cumplir con los deseos e intereses de otros. El sacrificio para cumplir con su papel de reproductora social es crucial para entender cómo son dominadas. Cuando dicen que lo hacen “por amor a su viejo”, lo que está detrás del discurso es que lo hacen por sentirse parte de una “familia”, de una “comunidad” que a cambio le dará la posibilidad de ejercer su papel de reproductora social.

En una investigación que realicé sobre la concepción de la mujer desde el punto de vista masculino en Chipas (Montiel, 2012), encontré cómo se clasifica y trata a las mujeres que son consideradas como malas mujeres, en el contexto de Ocosingo, Chiapas; las que no se ajustan a los patrones sociales de la sexualidad:

Las mujeres que son traviesas, de estas nuevas generaciones, si tiene un novio y cuando se aleja el hombre, se encuentra otro hombre. Hay chamacas que tienen hasta 3 ó 4 novios, en mi comunidad les dicen coquetas. Esas mujeres son juguetonas, no les gusta estar con un sólo novio, les gusta tener muchos novios”. (Hombre, autoridad de Ocosingo; E 27: H-39)

Los hombres y la comunidad siempre están observando las conductas de sus integrantes. En el caso de las mujeres que no se ajustan a esos patrones se convierten en “mujeres no deseables” y que difícilmente podrán casarse con alguien de su comunidad. La estigmatización como mujeres *traviesas* prepara el camino para la construcción de la vulnerabilidad social y cultural, que también vimos que se comparte en las comunidades de origen de los proxenetas. Esas mujeres deben salir de la comunidad como sigue narrando el mismo informante:

Las mujeres, si tienen 2 ó 3 novios y se dan cuenta los varones, discuten entre ellos: ah pues es mi novia; también la mía y la mujer ya dio compromiso conmigo; ah entonces ni tú ni yo, que se quede. Esa mujer que se queda sola y como en la comunidad siempre se sabe... esa chamaca queda sola y ya nadie lo va enamorar porque ya se dieron cuenta de cuál es su *travesura*. Después esa mujer sale de la comunidad para trabajar en la ciudad; dicen en la comunidad ‘ya ves esa mujer ya salió a trabajar en la ciudad’. De por sí que es muy traviesa y después ya que pasan los años ya la chamaca regresa con un bebé en la mano pero sin marido. Así está pasando en mi comunidad.

Estos son focos rojos. Es entender cómo la cultura genera mujeres que obedezcan a sus padres y esposos, que aprendan a soportar la violencia masculina y las prácticas culturales que las justifican. Las mujeres que son consideradas malas salen de la comunidad y de la protección familiar y comunitaria. Lo que las lleva a sufrir otro tipo de violencia más estructurales, urbanas y del crimen organizado. Esas son las mujeres que podrían ser reclutadas por el sistema proxeneta, sea por proxenetas rurales, o mujeres “reclutadoras”. La migración y el desarraigo comunitario es el caldo de cultivo para la construcción de la vulnerabilidad social. Sin embargo hay que poner en claro que las comunidades no son conscientes de ese fenómeno, es decir, no es que estén produciendo mujeres para la prostitución. Es más bien que el sistema proxeneta se aprovecha de esas circunstancias para reclutar mujeres, la mayoría de ellas niñas, y para explotarlas sexualmente. Veamos algunos testimonios sobre el tema:

En mi comunidad hay muchas mujeres que salen a trabajar en la ciudad y allá aprenden la prostitución: de venderse por 50 ó 100 pesos; y cuando llegan a la comunidad, también lo hacen con los hombres, con cualquiera, no lo escogen; nomás el que le da dinero ya se entrega; pero lo aprenden en la ciudad. La verdad en mi comunidad muchas mujeres así

lo han hecho. Cuando te das cuenta ya se fue a trabajar otra vez a la ciudad; ya jamás se casa, ya no se junta con otro hombre. Así es su vida”. (Hombre, autoridad de Ocosingo; E 27: H-39)

Será necesario hacer más investigación al respecto para establecer cuáles son las características de las comunidades mesoamericanas que generan vulnerabilidad social y cultural que es utilizada por el sistema proxeneta y de manera particular por los padrotes tlaxcaltecas. El mismo fenómeno se presenta en Tlaxcala (Montiel, 2009); Chiapas (Montiel, 2010), San Luis Potosí, Oaxaca e Hidalgo (Caporal, 2011, comunicación personal). Y de las revisiones que he realizado de los expedientes de mujeres víctimas de trata de personas con fines de explotación sexual comparten: pobreza, analfabetismo, violencia en el hogar, discriminación étnica y de género y carencias emocionales. Los mismos resultados fueron arrojados en la investigación realizada por Urban Justice (2012) con mujeres víctimas de tratantes tlaxcaltecas en New York. Cabe aclarar que sólo estoy hablando de proxenetas rurales que reclutan mujeres de zonas rurales e indígenas, con una condición de clase “baja”. Pero también hay que remarcar una distinción, las mujeres que son “empujadas” y las que son “atraídas”. Las primeras migran para trabajar en ciudades y son reclutadas por proxenetas y después las explotan sexualmente; mientras que las segundas por necesidades económicas llegan bares y cantinas para “trabajar” en la prostitución y son éstas las que son reclutadas por los patrañeros.

Continuando con el caso de Chiapas, otro hombre que ha sido autoridad en el municipio de Zinacantán me compartió sus conocimientos sobre la prostitución en San Cristóbal de las Casas y su relación con la prostitución de mujeres y niñas indígenas; lo cual pude corroborar en recorridos etnográficos hechos en varios bares de la ciudad. La observación me permitió detectar no sólo mujeres sino niñas indígenas. El informante me compartió que:

Las muchachas lo toman como una fuente de empleo. Son de comunidades indígenas que carecen de recursos económicos. Las que salen a prostituirse son las de más bajos recursos económicos. Algunas empiezan como meseras, en bares, la mayor parte, y de ahí se van eniciando. Al principio entran en bares, como meseras, fichando; después de ahí conocen otras personas y ya los llevan a los centros nocturnos y ofrecen servicio sexual.

Otras son madres solteras, o que sufrieron violencia familiar y esto las ha orillado a refugiarse en estos centros.

¿En qué municipios es en donde se da?

Se ha dado más en lo que es Cancuc. Aquí hay un bar que se llama El Aguaje y son puras muchachitas de Cancuc; chamaquitas de 13-14 años se encuentra uno. Ya están tomadas y ahí ya ofrecen servicio sexual. Una parte de Chamula también, en Chenalhó también hay mujeres que están prestando sus servicios. Hay otro bar que se llama La Carreta que está aquí por San Ramón, ahí hay como 4 ó 5 mujeres de Chamula. (E 26: H-36, Zinacantán)

Entender la construcción de la vulnerabilidad social me permitió comprender por qué unas mujeres son más fáciles de engañar y reclutar. Tiene que ver con patrones culturales que clasifican a las mujeres en buenas y malas, siempre en relación con su sexualidad. Pero dentro de este entramado social se encuentra otro grupo de mujeres que puede ser considerado como mujeres “desechables”. Son aquellas que son orilladas al mundo de la prostitución y quedan desprotegidas de su familia y comunidad. La sociedad no entiende los motivos y circunstancias que llevaron a estas mujeres a la prostitución. La mayoría de las veces se argumenta que “les gustan los hombres”, que “es por ambición del dinero”, que “prefieren la vida fácil”. Por eso es necesario conocer cómo desde la misma cultura y dinámica comunitaria se construyen estos estigmas sociales y entender cómo esto es usado por el sistema proxeneta.

Los padrotes utilizan al amor y la seducción para reclutar mujeres y explotarlas. Estas son las mujeres que más denuncian a sus tratantes. Pero hay otro tipo de explotadores que reclutan mujeres en los estados del sur. En el caso de Chiapas, ahí la mayoría de las mujeres en contextos de prostitución se inician por carencias económicas. Se puede decir que ellas solas hacen el trabajo de mercantilización del cuerpo femenino, sin que medie la intervención de un padrote. Pero una vez mercantilizadas y trabajando en bares de Tabasco o Chiapas son reclutadas por padrotes de la escuela de los “patrañeros”. Algunos de mis informantes argumentan “que es más fácil” reclutar a este tipo de mujeres porque ya están iniciadas y porque cultural y socialmente “ya no valen nada”. Por la misma situación de iniciación ellas son exiliadas por ellas mismas o la comunidad. Este tipo de mujeres completan el funcionamiento del sistema proxeneta.

Al especializarse y extender su campo de acción, los proxenetes reclutan mujeres de regiones ajenas a las comunidades de origen de ellos. Al “ser robadas” las jovencitas están en mayores desventajas en comparación con las mujeres que son de la región de los padrotes, porque estas últimas no pueden ser engañadas tan fácilmente por los proxenetes porque los conocen. Éstas, a diferencia de aquéllas, no saben, ni intuyen a qué se dedica el varón. Meillassoux, para las sociedades africanas, argumenta que:

Cuando el rapto no es seguido de algún arreglo que lo regularice mediante un matrimonio, la mujer raptada, sustraída a su medio de origen, privada del arbitraje que permitiría la intervención de su familia, sin derecho sobre sus descendencia, destinada por añadidura a la producción agrícola y a las tareas domésticas, la mujer raptada, digo, aparece como la prefiguración del esclavo. (Ibíd.: 36)

La propuesta de Meillassoux se aplica al fenómeno que analizo porque, la mayoría de las mujeres engañadas y reclutadas por los proxenetes rurales son “robadas” con el aval de la futura víctima de explotación sexual y en muchos casos de su familia. Los padrotes no las buscan como esposas, las buscan como mujeres que serán explotadas. Los padrotes han “evolucionado” sus prácticas de explotación y la mayoría de ellos ya no llevan a las mujeres a la casa paterna para tener relaciones sexuales allí. Las llevan a hoteles o a casa de otros padrotes amigos de ellos para consumir el acto sexual y así la mujer se vuelve de “su propiedad”, en términos culturales; la mujer no entra a formar parte del grupo parental del esposo. Para los esclavos africanos Meillassoux señala:

Si el extranjero no es introducido en el ciclo reproductivo sino solamente en la producción, no es resocializado en la sociedad de acogimiento puesto que no contrae ningún lazo de parentesco. Por este mismo hecho... se encuentra de golpe en la situación objetiva de explotado...

La incapacidad social del esclavo para reproducirse socialmente, vale decir la incapacidad jurídica para ser “pariente”. Esta incapacidad, condición orgánica virtual de la explotación del trabajador en la economía doméstica, convierte pues a la esclavitud en la antítesis del parentesco. (Ibíd.: 39-40)

Las mujeres que no son de la región de origen de los proxenetas son consideradas como otro y como extranjeras e introducidas en el sistema de explotación sólo como mujeres prostituidas sin entrar al sistema de parentesco y en las lógicas de reproducción social; no son vistas como futuras parientas. Es sobre ellas que podemos entender cómo opera un sistema de explotación sexual, que requiere del cambio constante de mujeres para la explotación sexual. Las mujeres de la región de los padrotes no serían suficientes para satisfacer la demanda masculina de mujeres en situación de prostitución. Ellas se constituyen como una clase distinta de personas. Meillassoux argumenta que:

Sólo hay esclavitud, como modo de explotación, si se constituye una clase distinta de individuos, dependiente de un mismo estado social y renovándose de manera continua e institucional, de tal suerte que al estar aseguradas las funciones que desempeña esta clase de manera permanente, las relaciones de explotación y la clase explotadora que se beneficia de ellas se reconstituye también regular y continuamente. (Ibíd.: 42)

Los proxenetas tlaxcaltecas han extendido su campo de acción a otras regiones para mantener seguro el reclutamiento de mujeres, así, de manera tácita al extenderlo aseguran el reclutamiento de mujeres para explotarlas sexualmente. Los proxenetas rurales extendieron su campo de acción a partir del conocimiento que tuvieron de las características culturales de las mujeres que reclutaban. Al inicio reclutaban a mujeres migrantes (Puebla, Tlaxcala, Oaxaca) a la ciudad de México. Pero lo que ha extendido su campo de acción ha sido el moverse a los lugares de prostitución de la República mexicana y ahora a USA; cuando llevan a prostituir a las mujeres, mientras ellas están siendo explotadas los varones aprovechaban para reclutar a mujeres de esas ciudades; por ejemplo, cuando llevaban a sus mujeres a prostituir a Nuevo Laredo, Tamaulipas, conocieron y reclutaron a mujeres de ese Estado. Cuando conocen la frontera norte de México les permite reclutar a mujeres migrantes en esas ciudades. Los circuitos de explotación sexual que utilizan los proxenetas tlaxcaltecas son utilizados para extender su campo de reclutamiento con mujeres que llegan a trabajar o a estudiar a esas ciudades.

Al reclutar mujeres ajenas al lugar de origen de los padrotes, aseguran la presencia de una extranjera, de una no pariente; esta es la conformación de una “clase” de mujeres que son únicamente prostituidas sin la intención de que formen parte del grupo parental. Aunque si la mujer tiene un hijo(a) de un padrote, éste si entrará al grupo de parentesco y familia. Así queda

asegurado el papel exclusivo de las mujeres de ser prostitutas en un campo de comercio sexual, convirtiéndose en una clase de mujeres que son sustituidas y renovadas en los diferentes campos de reclutamiento que han establecido los padrotes en distintas regiones de México.

Con estas mujeres ajenas se realiza un proceso de extrañamiento que las prepara para un estado de otredad absoluta a la sociedad que la acogerá, de extraña y extranjera para la familia y grupo de parentesco del padrote. Al venir de lugares distantes las mujeres tienen otras costumbres y otros rasgos físicos.

Los proxenetas con su sentido práctico de la explotación saben cómo tratar a las mujeres, a las que convencen por medio de falsos discursos del amor de salir de sus comunidades de origen. La lejanía geográfica es una vulnerabilidad de las mujeres para ser explotadas y esto les da una ventaja a los explotadores para implementar sus estrategias de dominación verbal y psicológica. Esa distancia las anclará en un estado de extranjera y de no pariente, ni consanguínea ni política.

Sobre el reclutamiento de mujeres de fuera, son sugerentes las ideas de Meillasoux con respecto a la esclavitud:

La explotación esclavista opera a partir de una reserva de mano de obra exterior a la sociedad explotadora. Exige un aparato militar y comercial capaz de ejercer una sangría al crecimiento económico y demográfico de las poblaciones extranjeras y transferir esta mano de obra performada (“ya hecha”, como decía Marx) de su medio de “crianza” a su medio de explotación, a un ritmo más rápido que el eventual crecimiento demográfico de una población sierva intramuros.

Si la captura y el mercado son las condiciones de la existencia económica del esclavo, son también las condiciones de su inexistencia social. (Ibíd.: 108-109)

Las redes de explotación sexual de los proxenetas rurales están divididas por Escuelas (Vieja, Nueva y los “Patrañeros”), por pertenencia barrial y por vínculos familiares que crean toda una logística para reclutar, trasladar y explotar mujeres. Esto permite a los proxenetas de la región “El Sur” reclutar mujeres de fuera de sus comunidades de origen. Hacerlo con mujeres de fuera les asegura satisfacer la demanda masculina de mujeres en situación de prostitución. Además con esas

mujeres es más fácil desplegar mejor sus estrategias de dominación verbal y psicológica para “convencerlas” de ser explotadas sexualmente. De la misma forma en que son reclutadas, los factores del mercado sexual marcan a estas mujeres con una inexistencia social, lograda al mercantilizar su cuerpo y acompañada de la acción de los padrotes de verlas como otras, extrañas y como anti parientes.

En la comunidad “Alfa” es donde podemos apreciar claramente cómo opera este proceso de construcción de la no pariente. Es interesante ver el próximo testimonio de una mujer que explica cómo son las mujeres que se “dedican a la prostitución”:

A veces las mujeres ya no quieren hacer nada, son flojas. Mujeres ya grandes, les gusta hacer daño, hacen y deshacen y les vale su familia, sus hijos, su esposo; se van eso no es libertad sino libertinaje. Se catalogan a estas mujeres como mujeres fáciles porque se van con uno y otro y les vale; son mujeres de calle. No sé si depende del hombre o de la mujer, pero más de la mujer por que el hombre tiene su trabajo, deja los hijos al cuidado de la mujer; ahora hombre y mujer trabajan, pero la mujer no va por el trabajo va por el desastre y medio. Algunas iban por su trabajo porque no les alcanzaba el dinero; pero hay mujeres que su marido trabaja y le pagan bien y de todas formas esas mujeres se van; abandonan a sus hijos, ya no quieren la vigilancia del esposo. Hay varias mujeres que así son; ahorita hacen y deshacen, son jóvenes y les vale. Como dice el dicho: “Dios tarda pero no olvida, Dios consiente pero no para siempre”. Llegará el momento en que ellas, sin que se den cuenta, reciban un castigo. Y es verdad porque hemos visto a varias mujeres que acaban dando lástima porque les agarró una enfermedad, una infección; a veces a tiempo se dan cuenta que tienen cáncer; vienen las enfermedades y se mueren rápido. (E- 3, M-57)

La cultura proxeneta va creando discursos para justificar que las mujeres que son explotadas no entren en los sistemas de parentesco que reproducen a los grupos domésticos y en donde se forman a niños y niñas para ser adultos. Las lógicas sociales construyen un orden social que norma la sexualidad, las relaciones entre los géneros, las emociones y los sentimientos de orgullo y vergüenza. Todo esto construye formas de dominación masculina que fueron esenciales para que

el oficio de padrote llegara y se estableciera en “Alfa”. Como lo explica la misma mujer del testimonio anterior:

Hay familias en donde entran y salen mujeres. Ya ni sabes cuál es esposa u otro tipo de mujer. Antes, se casaban hombre y mujer para toda la vida; así sabías quien era tu familiar pero ahora ya ni sé, veo una y otra, ya ni sé quién es.

Ves a tantas mujeres que dejan sus pueblos, ya ni sabes de dónde vienen. Cuando llegan a regresar a sus pueblos sólo dicen que estaban en Puebla trabajando aunque su familia no sabe con quién estaba. Lo que ahora hay es puro engaño, ya no es correcto. Entonces esa vida no es vida, esos hombres destruyen la vida porque no acaban juntos. (E-4, M-67)

En el discurso se refleja cómo se ve a los padrotes como hombres que destruyen vidas porque engañan a las mujeres y no les dan el papel de esposa; pero lo peor de todo, desde la perspectiva de la señora, es “que no acaban juntos”. La ideología sobre el papel de las mujeres en el sistema de parentesco implica que la mujer que reproduzca al grupo doméstico debe tener respeto a la familia, esposo e hijos. Las mujeres que son explotadas y excluidas del sistema de parentesco no podrán tener una reproducción social y cultural en el seno de “Alfa”. Es la construcción de la figura de no-pariente que construye a las mujeres prostituidas como “esclavas” y por esa condición no podrían ser consideradas como esposas o madres.

5.2. Zonas de reclutamiento.

Los proxenetes rurales se convierten en una *fratria explotadora*; una sociedad de varones que tienen un sentido práctico de la explotación y un aparato de conocimientos colectivos que les permite extender su campo de reclutamiento más allá de su región de origen para satisfacer la demanda de mujeres. Como grupo, realizan un proceso de deshumanización y extrañamiento de las mujeres que reclutan y que van a prostituir, las conceptualizan como mujeres extrañas, extranjeras; las *moldean* para “que sean eficientes en la atención de los clientes”. No es sólo sobre las mujeres sobre las que los padrotes realizan el proceso de deshumanización, sino sobre las

sociedades que han “criado” y mantenido a las mujeres que reclutan. Como refiere Meillassoux para las sociedades esclavistas:

Para marcar la distancia social, las sociedades esclavistas atribuyen generalmente a las poblaciones saqueadas un nombre genérico que no les pertenece...

Esos nombres imprecisos, mal diferenciados, designan para los esclavistas a poblaciones con un carácter común: una rusticidad que raya en la bestialidad y que se manifiesta por la rudeza, la ignorancia, la inferioridad intelectual, la amoralidad y la práctica de actos de salvajismo (como el canibalismo, por lo general), rasgos que los predispondrían pues a la captura y a una explotación semejante a la que sufren los animales. (Ibíd.: 84-85)

Los proxenetes al hablar de las comunidades y regiones donde reclutan mujeres se refieren a ellas como: “Los pueblitos, los ranchitos”, dicen que “van a traer mujeres a la sierra, a esos lugares olvidados por Dios”. En palabras del Compa:

...Cuando llegas a la sierra y ves toda la pobreza te dan ganas de llorar, en serio que la gente a veces no tiene ni qué comer. Y claro, cuando llegas en una camionetota la gente se deslumbra y más las chavas. En serio a veces pienso que es mejor sacar a esas mujeres de sus ranchitos y así al menos ya tendrá que comer ella y mandarles algo a sus familias.

Ellos conciben a las comunidades de origen como carentes de recursos económicos y se miran como los salvadores de aquella pobreza en la que vivían. Hay que tener claro que todas las carencias económicas y afectivas son utilizadas por los explotadores para construir un futuro promisorio y con base en sus estrategias de dominación verbal y psicológica logran el sometimiento de la mujer a sus deseos. También las miran como “ranchitos y pueblitos” en un sentido de inferioridad; en un estado de inmadurez que es aprovechada por ellos para explotar mujeres y que no sean denunciados.

En otros casos en lugar de hablar de las comunidades por su nombre, dicen que “van por mujeres a la Sierra”; pensando a estas mujeres más cercanas a la naturaleza, incluso las piensan y las nombran como animales, “van por unas zorras, por unas lobas”. Sobre la inferiorización de las comunidades Meillassoux argumenta:

Esas representaciones, por groseras que parezcan, reflejan correctamente la naturaleza de las relaciones políticas que están obligados a mantener los raptos de esclavos con las sociedades saqueadas para preservar la relación esclavista, pues esa relación de alteridad, sostenida tanto por la práctica como por la ideología, es la que determina todas las demás. Es la base de la relación de producción esclavista y de la explotación específica del trabajo a ella asociada. Es la expresión ideológica de una relación de dominador a dominado que opone el conjunto de ciudadanos libres de las sociedades esclavistas al conjunto de las poblaciones saqueadas, sangradas, en el pasado, el presente y el futuro. (Ibíd.: 85-86)

Las comunidades indígenas, rurales y de pobreza extrema siempre han sido excluidas y discriminadas. Los proxenetas aprovechan estas situaciones y realizan un proceso de extrañamiento que les da la base para justificar las relaciones de explotación que establecen con las comunidades de origen. La construcción de la noción de no-pariente es la condición necesaria para que una persona sea sometida a esclavitud o nueva esclavitud. Responde a elementos culturales de las comunidades indígenas y rurales. Tiene que ver con la construcción de la buena o mala mujer y otra que puede ser considerada como mujer “desecho”. Que las comunidades conciban así a la mujer, lo podemos deducir a partir de entrevistas en el estado de Chiapas y con la revisión de expedientes de la FEVIMTRA y de la PGJ-DF y algunos de la PGJ-Puebla; también podemos tener pistas de cómo es construida la vulnerabilidad social.

La participación de las mujeres en el proceso de proxenetización para la reproducción social de los proxenetas tlaxcaltecas es como:

- *Pariantas* que son el soporte emocional más fuerte y quienes “controlan” a sus hijos y hermanos y además son respetadas dentro de los códigos morales emanados del sistema de parentesco, estas mujeres generalmente no son explotadas sexualmente;
- *Pariantas prostitutas* que son explotadas sexualmente y se convierte en las principales auxiliares de la explotación y en “recompensa” son incluidas en el sistema de parentesco y pueden cumplir con su función social de reproductoras sociales.
- *No parientas prostitutas*, estas son el grupo de mujeres que hacen que las comunidades se conviertan en sociedades proxenetas de tipo esclavista. Ellas no acceden al sistema de parentesco y no tienen pertenencia comunitaria y las altas ganancias que generan para los

padrotes gran parte es invertida en fiestas, rituales, en la compra de terrenos y casas para la herencia para la reproducción social de sus familias y de la perpetuación de lógicas de explotación sexual.

A continuación mostrare cómo operan los poderes de dominio para explotar. Es la síntesis de la relación de la estructura básica de la explotación sexual y las lógicas de reproducción social que son parte del proceso de proxenetización.

5.3. Los poderes de dominio para explotar.

En esta parte presento cómo es construido y aplicado el dominio masculino sobre la mujer prostituida. El elemento más importante para ejercer el oficio de padrote es *matar el sentimiento*, que les sirve para canalizar sus afectos y emociones hacia sus familias y comunidad mientras que a las mujeres a las que prostituye las miran como mercancía sexual.

Uno de los elementos centrales para lograr el poder de dominio sobre las mujeres y su posterior explotación sexual es “darles futuro”. Es la manera especializada del sistema proxeneta para construir una realidad ficticia para ellas. Aprovechan las aspiraciones que tienen para construir castillos en el aire y que eso les permita tenerlas dominadas, a partir de la esperanza de una vida mejor o un futuro prometedor. Como lo explica el “Santísima Verga”:

El que le entra como padrote, es como todo negocio. El que le agarra la onda se va para arriba; si encuentran una muchacha bonita y que le guste la chamba significa progreso. El padrote le mete futuro a una chamaca y así se mueve mejor en el *ambiente*. Hay algunas mujeres que son huevonas, no trabajan y echan puro desmadre, o llega un canijo que le gusta y se va a cotorrear con él. Así puede pasar cuatro o cinco años y no hay nada, siguen en la pobreza; y se preguntan por qué, por qué es padrote y no tiene nada. Hay chamacas que sí son muy inteligentes y les gusta la chamba. Con esas muchachas es a base de promesas, con engaños, pero no son engaños; no hay ninguna mujer a quien se engaña en la actualidad.

Es un factor clave que las mujeres tengan motivos para soportar la violencia que reciben de sus padrotes y fundamentalmente de los clientes. Sin esos motivos, o cuando se acaba la ilusión es cuando ellas deciden denunciar a sus explotadores. Además, en el testimonio advierto que la respuesta del proxeneta es para justificar sus acciones, porque si las mujeres descubren los engaños es cuando denuncian o dejan a su explotador. Los mecanismos de poder son ajustados y perfeccionados por los proxenetas con el paso del tiempo. Los ajustes a los mecanismos de poder de dominio para explotar mujeres son en reacción por los avances a los derechos de las mujeres, la organización de mujeres en situación de prostitución (como ya argumenté) o por las realidades y conocimientos a las que tienen acceso las mujeres en los lugares en donde son explotadas.

A continuación veremos qué mecanismos de poder utiliza la Vieja Escuela.

5.3.1. Los poderes de dominio para explotar de la Vieja Escuela.

Como ya vimos, esta Escuela se caracteriza por el uso de la violencia física en extremo. De hecho en los años 60, los proxenetas rurales de “Alfa” eran conocidos como los Poquianchis, por ejercer violencia feminicida; cuando las mujeres intentaban dejarlos o denunciarlos las llevaban a lugares apartados de sus comunidades y las mataban. Un informante recuerda que: “De hecho hubo un tiempo en que se decía a los padrotes los Poquianchis”. (E-6, H69). Otro informante añade la siguiente información:

“Alfa” se vuelve famosa por la padroteada. En otros municipios también hay pero son menos. A los de aquí incluso la ley les tiene miedo. Antes a los padrotes también se les decía los “poquianchis” porque las traían, las golpeaban y las mataban. Los periódicos escribían sobre ellos y les ponían: los Poquianchis de “Alfa”. (E-5, H-64)

A continuación presento un amplio testimonio de cómo los padrotes de la Vieja Escuela, maltrataban a sus mujeres con el objetivo de matarlas. Es el relato de una señora de 57 años de edad, que cuando tenía 11 años presencié una escena de violencia feminicida, el intento de un padrote de matar a la mujer que prostituía:

Los primeros padrotes traían bonitos coches, vestían buenos trajes con corbata. Ellos se vestían como nadie, muchos los admiraban; los que no sabían a qué se dedicaba decían que eran ricos. Después fui creciendo y escuchaba que esos hombres eran padrotes. Antes los nombraban los Calichis, los Caifanes. Mi papá nos decía: “Esos son como los perros cuando tienen comen y cuando no ladran”. Los primeros traían a mujeres muy bonitas pero las amarraban en árboles y las golpeaban. Yo vi a uno que aventó a una mujer a la Barranca; yo iba al molino. Ese tipo traía mujeres, las dejaba y luego traía a otras. Él era un hombre chaparrón como de 22 años. En esa ocasión amarró a su mujer en un árbol y le pegó con un alambre. La mujer gritaba: “ayúdenme, ayudenme”. Me quedé pasmada, paralizada, atemorizada; entonces la desata y la empuja a la barranca, se fue rodando hasta lo profundo. Primero no se movió y después empezó a gritar. Entonces yo vi cuando el agarró una piedra y le grité: qué vas a hacer, te voy a acusar; en eso se voltea y me reconoció, y me grita fuerte, “Tú ni te metas pinche mona mocosa”. Le dije: “si soy mona mocosa pero no la trates así, tiene sangre, tiene corazón; vas a tener a tus hijas y así les harán”. Me ve y me dice: “Ya a chingar a su madre, que se muera”, y se fue. Ella no se murió; por el camino venía un boyero, un señor grande con sus toros, borregos y burros. Le dije que una mujer estaba tirada, que ese fulano la amarró, la golpeó y la tiró. El señor bajó y levantó a la muchacha. Le dijo: “levántate hija, yo te apoyo”. Ella dijo: “¡No! porque me va a encontrar y me va a golpear”; el señor le respondió que no tuviera miedo: “No seas tonta no te dejes de estos, si tienes dinero vete a tu pueblo, a la ciudad y ponte a trabajar y no te dejes engañar por estos malvivientes”. Era como el año de 1965, ella se fue con el señor y yo me fui al molino; regresé a mi casa y le platiqué a mi mamá. Ella me dijo: “Ya ves hija, por eso cuando seas grande no te dejes engañar por cualquiera, fíjate con quién, aunque sea pobre pero que sea trabajador, salgan adelante los dos; como esa muchacha la traen de lejos y que tal si la mata, nadie se da cuenta”. De ahí me fui fijando que las mataban y las tiraban en pozos y barrancas, y todo porque no les daban dinero. Había mujeres que estaban enfermas y a esas ya no les hacen caso, las dejaban a su suerte y traían a otras. Hasta ellos mismos decían, “Viejas que están enfermas a chingar a su madre”. Las mujeres que daban dinero eran las preferidas, pero igual un día iban a terminar mal. (E-3, M-57)

Este relato muestra cómo los proxenetes de la Vieja Escuela ejercían violencia física en contra de las mujeres a las que prostituían y deja ver también cómo en esos tiempos se ejercía violencia feminicida. Conversando con otros hombres viejos de la región, relatan que antes aparecían muchas mujeres muertas en la región y nadie era encontrado culpable. Incluso en los años 1970 y 1980 estaba prohibido que las mujeres fueran solas al campo porque las podían violar y matar los “encapuchados”; esa historia podría haber sido creada por los padrotes para maltratar, violar e incluso matar mujeres sin la mirada de otras mujeres, como lo vimos en el testimonio anterior. El Santísima Verga relata que:

Me cuentan, yo no lo vi, que antes traían chavas de Veracruz y Oaxaca y a veces no querían jalar entonces las llevaban al monte, las emborrachaban, las violaban y las dejaban por allá; esa era su venganza. Ahora ya no se hace; si no quiere pues no se le obliga.

Estas historias se fueron perdiendo de la memoria colectiva y los padrotes buscaron otros lugares para matar a las mujeres y así no fueran denunciados ante las autoridades y por presión de las mismas comunidades. Además no les convenía que, fuera de su red, se enteraran de que mataban a las mujeres. Como ya argumenté, la estructura básica de la explotación sexual tiene la amenaza de muerte real o simbólica; en esos primeros años la amenaza se hacía real, cuando los proxenetes perdían el control de las mujeres las mataban. El matar es la expresión máxima de la violencia feminicida que ejercen sobre ellas e implica que sus poderes de dominio para explotar ya no son eficaces y como ya no les generaría ganancias y ante la posibilidad de ser denunciados preferían matarlas. Es difícil establecer cuántas mujeres han sido ultimadas por sus explotadores. No hay cifras y hay que ver si hay algunos expedientes judiciales al respecto; aunque lo dudo porque a las mujeres que matan son a las que defino como *no parientas prostituídas*, que difícilmente son buscadas por sus familiares y ni que decir del Estado. Recientemente, para una investigación³⁷ sobre la construcción de la vulnerabilidad social y cultural de mujeres reclutadas por proxenetes rurales hemos encontrado que sumado a vulnerabilidad social, los familiares no tienen los medios económicos para buscar a mujeres que se casan y ya no regresan o cuando tienen la certeza de que se la llevó algún tratante; no hay intervención de las autoridades judiciales ni acceso a la justicia.

El proceso de proxenetización ha evolucionado de la Vieja a la Nueva Escuela, pero en la actualidad siguen conviviendo. El poder de dominio para explotar mujeres de la Vieja Escuela

³⁷ *Ciudad de México: crisol de la trata de personas con fines de explotación sexual. Diagnóstico desde la voz de víctimas y victimarios para construir e implementar modelos de prevención y atención.* Observatorio contra la trata de personas con fines de explotación sexual de la ciudad de México, 2012.

sigue privilegiando a la violencia física. Los proxenetas de la Nueva Escuela a los que entrevisté dicen que esta forma de ejercer “su oficio” ha llevado a muchos padrotes de la Vieja Escuela a ser aprendidos por las autoridades judiciales, en el Distrito Federal³⁸ y en ciudades de USA³⁹.

Ahora expongo los casos de mujeres que han denunciado a sus tratantes. Son declaraciones de algunas mujeres que convivieron con proxenetas de la Vieja Escuela. Muestro cómo opera ese mecanismo de control que se caracteriza por el uso de golpes y amenazas. El testimonio de “Venus” muestra cómo fue iniciada y cómo era mantenida bajo control por su explotador:

Tuve que aceptar hacer lo que él me pedía porque ya no quería que me pegara... sentía mucho coraje y dolor cuando me pegaba. Cuando le dije que aceptaba, él se alegró; luego, luego le cambio su cara y me dijo cuánto tenía que cobrar a los hombres que se metieran conmigo: que eran doscientos hasta trescientos pesos por cliente... cuando no llevaba dinero suficiente me pegaba y me amenazaba con que mi hijo no iba a tener pañales y leche. A través del tiempo, me exigía más y más dinero; a veces me golpeaba con el puño, con el cinto y el cable de la luz en diferentes partes del cuerpo; todo el tiempo que estuve con él me trataba muy mal; me pegaba y como no le llevaba el dinero que él quería, me decía que yo era una puta, que no sabía trabajar.

Por medio de golpes y amenazas obligan a la mujer a ir a las zonas de prostitución. Es el miedo al castigo lo que predomina. A partir del miedo que sienten por sus explotadores son explotadas sexualmente bajo la amenaza de castigos corporales. Otro testimonio:

³⁸ En una nota de milenio (10 de agosto de 2012) se habla de padrotes tlaxcaltecas: “En entrevista con Milenio, Juana Camila Bautista, Fiscal de Delitos Sexuales de la Procuraduría de Justicia del Distrito Federal (PGJDF), explicó que por la alta incidencia de personas originarias del estado de Tlaxcala sentenciadas por ese delito, la entidad más pequeña del país está considerada como “un foco rojo” y principal generador de proxenetas.

Explicó que del año 2008 a la fecha, la PGJ ha realizado una centena de operativos en Tlaxcala, la ciudad de México, así como en otras entidades federativas, logrando la detención de 150 sujetos de los cuales el 90 por ciento son originarios del estado de Tlaxcala”.

El funcionario expresó que han realizado 20 sentencias condenatorias y se han sentenciado a 57 personas de las cuales el 50 por ciento son de origen tlaxcalteca. Juana Camila Bautista, enfatizó que han rescatado a 180 víctimas del delito de trata de personas, quienes en una gran cantidad eran explotadas sexualmente por padrotes tlaxcaltecas.

Destacó que ninguna de las víctimas es originaria de Tlaxcala ya que la mayoría de las mujeres liberadas entre ellas menores de edad, son originarias de Puebla, Oaxaca, Tabasco, Veracruz, Morelos, San Luis Potosí, Baja California, por mencionar algunos, y eran explotadas en las plazas de La Merced, Sullivan, la calzada de Tlalpan y Buenavista.

³⁹ No se tienen datos pero la investigación realizada por Urban Justice (2012) en New York nos da una panorámica del fenómeno en USA.

Empezó a golpearme porque le decía “la Morena” que yo permitía que me hicieran cosas y no cobraba más por eso. La primera vez que me pegó en el cuerpo con su cadena, fue porque le dijeron que estaba de perra, que me tardaba mucho en los cuartos, y que me exhibía a cada rato. Me dijo que “para la otra si seguía con lo mismo me iba a quemar como había quemado a “la Morena”. Que ella tenía una quemada de plancha en la espalda, por andar de puta...

...Todo el dinero que ganaba se lo entregaba... porque me lo exigía; me pegaba... él me exigía que le entregara de mil quinientos a dos mil quinientos pesos diarios; si llegaba con menos, me pegaba. (Penélope)

El uso de la violencia física es utilizado por este tipo de proxenetas para obligar a las mujeres a soportar la explotación y mantenerlas bajo control. Los hijos de las mujeres prostituidas también son utilizados como un mecanismo de control más vinculado directamente a la violencia reproductiva. Los niños o niñas pueden ser hijos de los dos o sólo de la mujer prostituida. En el primer caso, muchos de los proxenetas no desean tener hijos con las mujeres prostituidas o al menos es lo que argumentan algunas mujeres: “... en ese lapso yo me embaracé de él pero después lo aborté porque dudaba que fuera suyo y me dio unas pastillas...” (Penélope). Los proxenetas deben estar seguros que es hijo de su sangre para tener la certeza de que su mujer es fiel. Ellos obligan a sus mujeres a que usen condón cuando se van con los clientes. Actualmente, es una condición no sólo de los proxenetas sino de los lugares en donde se ejerce la prostitución; con ellos tienen relaciones sexuales sin usarlo. Como lo expone “Venus”:

...cuando trabajaba para él le pedía a los clientes que utilizaran el condón... y cuando él tenía relaciones sexuales conmigo no usaba condón, así que el hijo que esperaba era de él... Él casi diario tenía relaciones sexuales conmigo después de que me obligaba a trabajar... cuando le dije de mi embarazo se enojó conmigo, me dijo “No lo tengas”, “te voy a conseguir algo para que no lo tengas”. Después de dos días... me dio unas pastillas para abortar... yo sí quería tener a mi hijo. Me tomé las pastillas porque me las dio a fuerza, hizo que me las tomara enfrente de él... las pastillas no me hicieron efecto porque no aborté... seguí mi embarazo... él me llevaba cada tercer día a trabajar... dejé de trabajar... cuando tenía seis meses de embarazo. Empecé a trabajar para él hasta que mi

hijo tenía un mes de nacido. Yo pensé que con mi hijo iba a cambiar pero no fue así, ahora él fue el pretexto para que trabajara más. Me dijo que tenía que trabajar más porque tenía que comprar la leche y los pañales... Que si no lo hacía le podía pasar algo a mi hijo... Cuando mi hijo nació y me obligó a regresar a la calle de Puebla para seguir trabajando, por indicaciones de él dejaba a mi hijo encargado a una señora... que era comadre de él.

Cuando las mujeres resultan embarazadas y tienen hijos, no significa que el proxeneta las “saque del ambiente”. Por el contrario, ellos utilizan a los hijos para que ellas trabajen más. Utilizan nuevamente los códigos culturales de la mujer *de y para otros*; en donde las mujeres soportan violencias y malos tratos por el bienestar de sus hijos; las cuotas se elevan porque ahora la mujer explotada debe aportar más dinero para la crianza de su hijo. Para que este mecanismo de control funcione, alejan a los hijos de sus madres y los encargan a otras mujeres para que los cuiden. Pueden ser familiares o amistades de los padrotes quienes se hacen cargo. Las madres, hermanas o comadres son las principales encargadas de cuidarlos mientras las mujeres son explotadas. Los proxenetes aseguran dos cosas: que la mujer esté más sometida a su poder, y; mientras los hijos son cuidados por sus parientes femeninos se crean fuertes lazos afectivos entre ellas y los hijos de la mujeres prostituidas. Por esta razón cuando las mujeres deciden o logran salir de la relación de explotación los hijos se quedan con la familia del proxeneta. Los hijos no ven a su madre durante mucho tiempo, sobre todo si están siendo explotadas en ciudades fronterizas o en USA. Penélope menciona que:

Como al mes, me embarazó de él... nace mi hija. Trabajé hasta los seis meses de embarazo. En ese lapso me quedé en la casa de la mamá de él hasta que me alivié. Luego me mandó a trabajar... mi hija nace el seis de septiembre de 2007, pero como yo trabajaba, no me la dejaba ver él. La tenía su mamá, ella no hacía nada, sólo se dedicaba a su casa... a mi hija también la cuidaba su otra nuera... él le pagaba \$ 550 semanales. A mi hija la cuidaba también una mujer a la que le decían “la Comadre”... ella también cuidaba a otros niños de otras mujeres. A ella le pagaba por cuidar a mi hija, la misma cantidad que a su cuñada, y también esa recibía dinero de las demás mujeres o de sus viejos. Yo sólo la veía los martes que era el día que yo descansaba...

El mecanismo de control funciona porque las mujeres trabajan más por el “bienestar” de sus hijos, como lo expone “Venus”:

...Según él le daba dinero a ella para que cuidara a nuestro hijo, pero no sé la cantidad. Yo le entregaba todo lo que ganaba... y él se encargaba de comprarle la leche y los pañales al niño... yo no me quedaba con nada porque él me revisaba que no me quedara con nada, de ese dinero él compraba la comida para los dos y pagaba el hotel.

En los casos de donde saqué los testimonios, las mujeres lograron dejar a su explotador y están en contacto con sus hijos como está asentado en sus declaraciones judiciales. Pero en las comunidades de origen de los proxenetes abundan las historias de hijos “abandonados” por sus madres y de cómo los hijos son utilizados como mecanismos de control sobre las mujeres prostituidas; son secuestrados para violentar y excluir a las mujeres del cuidado. Las mujeres son excluidas del sistema de parentesco pero los hijos e hijas no; la familia del proxeneta se encarga de los cuidados que necesitan los hijos: alimentación, vestido, educación y diversiones. Así se construye una fuerte relación afectiva entre el proxeneta y su familia con los hijos de las mujeres prostituidas. Por estas razones, cuando ellas deciden huir no se llevan a los hijos; es un “sacrificio” que ellas hacen para ya no seguir siendo explotadas. Para entender este proceso y después analizarlo presento parte de la entrevista al Compa en donde dice:

...queda uno como perrito. La mayoría quedan solos. Tanta persona que cría hijos ajenos... Yo, por ejemplo, tengo dos hijos que su mamá ya ni se acuerda de ellos... Abandonan a los hijos. Las mamás se vuelven más duras que un hombre... Hay mujeres tan duras que a veces no les importa los hijos que tuvieron.

Haz de cuenta; trabajaron seis, siete años en esto. Como están arrepentidas de todo, quisieran volver a empezar. Claro que a la mayoría, cuando están en el gabacho cambian mucho, dicen “estoy lejos; borrón y cuenta nueva. Aquí nadie me conoce, aquí nadie sabe que yo trabajé, aquí me van a aceptar tal como soy. Entonces, ¿a qué regreso a México? Si allá está mi pasado, allá están mis hijos, allá están las personas que me conocieron cuando estaba en un hotel. Mejor me quedo a trabajar...” Y aunque sí quieren a sus hijos, dicen “¿a qué regreso? Regreso y ese güey me va a encontrar, me va a

partir la madre. Quién sabe qué le va a hacer a mi familia. Mejor así que queden las cosas”. Se vuelven duras... se olvidan de la familia.

Del testimonio anterior podemos argumentar que cuando las mujeres no se atreven a denunciar al proxeneta y prefieren escapar en muchas ocasiones abandonan a sus hijos. No es que ellas sean más *duras* que el hombre sino que encuentran la posibilidad de escapar de la violencia y la explotación sexual a la que son sometidas; escapan de los golpes y las amenazas de su explotador. Es una decisión complicada para las mujeres. Como dice “el Compa”, ellas al estar en los Estados Unidos de Norteamérica deciden cambiar de vida aunque eso signifique dejar a sus hijos. Pero la decisión es orillada por la constante violencia a la que fueron sometidas mientras fueron explotadas. Es cuando los mecanismos de control sobre ellas se agotan. El poder de dominio pierde su eficacia y las mujeres huyen o denuncian a su explotador. Si denuncian conservan la esperanza de recuperar a sus hijos pero si sólo huyen difícilmente podrán recuperarlos. La amenaza de muerte simbólica se hace realidad pero no por parte de los explotadores sino como una decisión de las mujeres; cuando denuncian rompen el círculo de los poderes de dominio y tienen la posibilidad de recuperar a sus hijos pero si sólo escapan tienen pocas o nulas posibilidades de rescatar a sus hijos. El cambio de vida significa escapar a la amenaza de muerte real o simbólica de la estructura básica de la explotación sexual.

Los proxenetas también se quedan con hijos ajenos. Ellos reclutan a mujeres que son consideradas “fracasadas”, término que designa a aquellas mujeres que han establecido una relación conyugal que no tuvo éxito y se disolvió. De algunas de estas relaciones las mujeres quedan con uno o varios hijos. Los proxenetas dicen que a estas mujeres es “más fácil convencerlas porque están devaluadas socialmente”. Cuando sucede esto, los de la Vieja Escuela utilizan también las amenazas para tener controlada a la mujer. El Compa dice:

Hay tantas personas que yo conozco que han crecido hijos que no son suyos. Es más, yo estoy creciendo a mis hijos... Haz de cuenta que yo recojo a una persona con dos hijos, los crío como si fueran míos, pero cuando se van te dejan los hijos ajenos. Y no sólo aquí, en muchas partes: tengo amigos que dicen “ya está grande mi chavo; ya tiene 17, ya se empieza a mover. Es el que me dejó su jefa” dicen. Luego les he preguntado “es de tu

sangre” - “No, lo recogí así con ella...”, ¿te imaginas ese chavo? Pues va a ser igual que el padre o hasta peor.

En la investigación de campo que realicé de mayo de 2008 a abril de 2009, encontré cinco casos de hijos de proxenetas que no son de su “sangre” (hijos biológicos) pero que los criaron como si lo fueran. Ahora estos jóvenes han sido iniciados en el oficio de padrote. Estos hijos son adoptados por la comunidad como si fueran de la familia del proxeneta y entran al sistema de parentesco con los mismos derechos que sus otros hermanos, hijos de “sangre” de su padre.

Los mecanismos de control de la Vieja Escuela combinan la violencia física con la simbólica. Los hijos son un elemento clave para entender cómo estructuran las relaciones afectivas con ellos para incorporarlos de lleno en el sistema de parentesco que implica que sean alejados de los cuidados y crianza por parte de su madre. Esta Escuela se caracteriza por un poder de dominio para explotar construido sobre la violencia física y las amenazas; lo que implica que las mujeres a las que prostituyen huyan o los denuncien a las autoridades. Su poder no es total sobre la vida de las mujeres porque está construido sobre el miedo que sienten ellas por él. La clasificación que hice por Escuelas de explotación responde a una necesidad de agrupar a los proxenetas pero eso no quiere decir que no compartan mecanismos de control y poderes de dominio para explotar, no es blanco ni negro sino que el fenómeno está compuesto por una escala de grises. Y la clasificación me sirvió para ver que a los que más están encerrando en la cárcel son a los de la Vieja Escuela. En el siguiente apartado veremos cómo operan los mecanismos de control de la Nueva Escuela.

5.3.2. Los poderes de dominio para explotar de la Nueva Escuela.

Los proxenetas de la Nueva Escuela usan a las emociones y el afecto para conseguir sus objetivos. El siguiente testimonio muestra cómo logran que la mujer esté bajo su dominio:

Principalmente... dándoles tiempo; porque eso requiere de mucho tiempo. O sea, entre más tiempo le dediques a una persona, va a seguir contigo.

Cuando llega una chava de su trabajo; lo primero... no la recibas de mala gana. Porque hay muchas personas que lo primero es: “qué onda ¿cómo te fue? Y ¿cuánto te hiciste, cuánto traes? -No, pues fíjate que está jodido. -¡¿Pero por qué?!” Y ya se empiezan a enojar; “¡ves que necesitamos! Estoy jugando una tanda, estoy pagando el coche, estoy pagando la casa, estoy pagando al albañil ¿y tú nada más trajiste 500? ¡No manches!” Entonces la chava dice “chale, si supiera que ahorita con el último que estuve se portó déspota”; porque hay tanto cliente déspota que porque paga... piensa que la morra es un objeto que no tiene sentimientos. La ofende adentro, la trata... de lo peor. (El Compa)

En el testimonio vemos cómo él hace una distinción entre su actuar y la de los proxenetas de la Vieja Escuela. Considera que no es con el miedo ni con la violencia física con lo que se logra dominar a las mujeres. Ellos invierten más tiempo en la atención de la mujer. Primero construyen “juntos” metas en su vida: casa, carros, negocios o la educación de sus hijos. El futuro prometedor hace que la mujer tenga motivos para soportar la explotación sexual a la que es sometida. Con estos vínculos vitales, él le proporciona elementos básicos para “luchar” por su futuro. Él explota la parte humana de la mujer al brindarle el soporte afectivo que ellas necesitan después de haber sido explotadas en la prostitución. Continúa el testimonio:

Uno tiene que ser bien inteligente. Si una chava llega de su trabajo, llega cansada, maltratada. A veces no todos los días... les toca eso, pero a veces sí tienen problemas. Lo primero que tienes que preguntarle es cómo le fue: “¿no tuviste problemas?, ¿no te ofendieron?” Hay días en que dicen “Sí, tuve problemas con un chavo”. Lo principal es calmarlas; “no te preocupes, te lo dicen por esto y por lo otro”; porque ¡también allá llegan tantos locos!; “no te quiere tu esposo. Si te quisiera no te tuviera aquí. Si fueras mi esposa yo te tendría en mi casa nada más para mí”.

Y... lo primero es eso; es comprenderlas, tranquilizarlas. Porque llegan a veces bien destanteadas. A veces no te dicen lo que les dijeron, pero hay tanto güey que les dice “no seas tonta, vente conmigo. Mira, yo me casaría bien contigo”. Entonces, tú de alguna manera tienes que ser más inteligente que ella y que aquél. Y ya depende de lo que te diga, ya la empiezas a calmar: “tranquilízate, mira, ¿Por qué no te vienes a comer?”

Empiezas a tratarla como si fuera una princesita; que no se le puede hacer daño, digamos; como al pétalo de una rosa que no se le puede hacer daño. (El Compa)

A diferencia de los de la Vieja Escuela él no exige la “tarifa” en el momento que llegan; lo primero que hace es preguntarle ¿cómo está? Es saber cómo estuvo su día, qué problemas tuvo. Al escuchar los problemas de la mujer diseña una estrategia para darle cariño y tranquilidad. Se trata de explotar el sentido humano, al dar el mínimo soporte y comprensión para seguir sometiéndola a su poder de dominio. Con esto él sostiene el engaño de que no la ve como mercancía sexual sino que se interesa en su vida, sus sentimientos, sus problemas y aspiraciones. Al arrobarla con cariños y escucharla le da una sensación de protección. Él le construye un *mundo feliz*, la hace ver que “vale la pena” ir a “trabajar” con el engaño de un futuro mejor para ellos y su familia. Con las atenciones y conversaciones cotidianas, la hace olvidar la explotación sexual a la que estuvo sometida durante el día o la noche:

Porque te imaginas, viene de su centro de trabajo donde tantas vulgaridades se dicen, y luego llega a su casa y encuentra peores. No, el chiste es que ella sienta que al llegar a su hogar encuentre tranquilidad, paz, amor; alguien que la va a escuchar, alguien que la quiere. (El Compa)

Los mecanismos de poder de dominio para explotar no sólo le sirven para darle tranquilidad, paz y amor a la mujer, al llegar a su casa. También sirven para prevenir que otro hombre enamore a su mujer. Con los consejos y conversaciones cotidianas, el proxeneta describe escenas en donde los clientes pueden llegar a hacerles proposiciones amorosas y prometerles “sacarlas del ambiente” pero le advierten que es mentira que sólo buscan divertirse, que el único que la ama es él; también les hablan de los policías o judiciales que les pueden prometer ayuda, pero que lo único que buscan es aprovecharse de ellas y extorsionarlas. Ellos describen los peligros que corre si entabla conversaciones con los clientes; que ellos se aprovecharán de ella. Y la realidad de violencias que reciben de clientes y policías confirma las advertencias de su explotador. Son los mitos hechos realidad. Pero detrás de toda su estrategia está el peligro de que sí realmente llegue un cliente y la quiera ayudar; y lo que más temen es que llegue otro padrote y seduzca, engañe y reclute a su mujer. Ellos tratan de prevenir que los “patrañeros” se aprovechen de la situación y le “roben” a su mujer. El Compa argumenta:

Y por muy fuertes... que tenga las experiencias allá, no va a haber alguno que la trate bien. Hay chavos que, aunque no lo creas, cuando se agarran a una persona, entran, le pagan y “sabes qué, no quiero hacer nada contigo. Nada más quiero platicar contigo”. La chava “ah caray”... “Es que, mira, me caíste bien. Yo tengo una hermana que se parece a ti y a mí no me gustaría que mi hermana cayera en esto. Pero yo te voy a ayudar, no te preocupes; yo quiero una amistad contigo, yo quiero ser tu amigo sincero...” y le echan un verbo. Y la chava dice “él es diferente a todos, porque lo primero es que se empiecen a desvestir, me quieren desvestir y me quieren hacer... Y este chavo que acaba de entrar me está tratando como a lo mejor ni en mi casa me tratan”. Porque, te digo, no todos son iguales. En esto hay muchos chavos que siguen la misma rutina de antes; “sabes qué, tienes que traer 1 500, si no, te voy a partir la madre”. Hay quienes todavía utilizan la violencia.

Nuevamente él toma distancia de los proxenetas que utilizan la violencia física como mecanismo de control. Y a diferencia de ellos, él piensa que sus discursos amorosos para engañar lo ayudan para que su mujer no se enamore de otro hombre, cliente o padrote. Si su mujer se va con otro él perdería las ganancias de la explotación sexual. Los proxenetas rurales tienen estrategias de dominación mientras que las mujeres en sus intentos de salir de la violencia y la explotación sexual que padecen van construyendo estrategias de sobrevivencia. Por ejemplo, cuando la mujer se da cuenta que fue engañada y que su “amor” resultó ser un padrote. Este punto es importante para el futuro de los dos. Si no es capaz de mantenerla bajo su dominio, ella puede huir o denunciarlo ante las autoridades. En el caso de los proxenetas de la Nueva Escuela, ellos siempre tratarán de “terapear⁴⁰” a las mujeres explotadas; usan engaños para seguir dominándolas:

Porque, no te creas, hay chavas que... a los tres o cuatro meses empiezan a abrir los ojos. Les empiezan a decir las propias amigas “¿y cómo conociste a tu chavo? -No, así... -Ah, pues para eso te quería. Yo también conocí a mi chavo así. Me dijo lo mismo que el tuyo. Es más, también se dedica a esto. -Sí, pero nada más me tiene a mí. -Es una mentira, siempre tienen tres o cuatro ¿A poco está todos los días contigo? -No, hay días que se va. -¿A dónde te dice que se va? -Me dice que se va a tal lado. -Está con otra, no seas

⁴⁰ Terapear. tr. coloq. *Hond.* Convencer a alguien para que haga algo que no desea. (Diccionario de la Lengua Española, 2001: 2158)

pendeja, déjalo”. Entonces, llegan bien descontroladas a tu casa. Ya llegan y quieren pelear; buscan pretextos para pelear; para que se vayan. Pero tú mismo empiezas a observar que ya la chava está cambiando contigo, entonces tienes que cambiar de estrategia. Ya, digamos, si ella se está poniendo medio rebelde, tú dices “híjole, ¿cómo le voy a hacer?” A veces, si no puedes, le platicas a otro amigo. Bien dice el dicho que “dos cabezas piensan mejor que una”. Y ya te aconseja otro más hábil y te dice “no seas tonto, ponle más atención. Ya no te vayas... sal con ella. Es más, ya no la dejes trabajar una semana, o tres días. Con tres días que no la dejes trabajar ya la tienes. (El Compa)

Cuando la mujer descubre que fue engañada, el proxeneta corre el riesgo de ser abandonado. Tiene que modificar su estrategia de dominio y crear otro argumento para engañar a la mujer y seguir explotándola.

Los proxenetes de la Nueva Escuela llaman “*padroterapia*” a las estrategias de engaños que construyen para explotar sexualmente a las mujeres. Son mecanismos de dominación verbal y psicológica para engañarlas y continuar explotándolas, que tienen las siguientes características: ponerle atención a lo que siente la mujer prostituida; escucharla para definir o construir una estrategia de dominación vinculada a los sentimientos; no utilizar violencia física sino estrategias psicológicas para engañar; construir historias con base en engaños, incluso ayudado por su red de proxenetes; escuchar los consejos de los ‘colegas’ para cambiar o actualizar los mecanismos de control.

Cuando los problemas han sido graves y la mujer decide irse, el proxeneta procura retenerla más tiempo mientras planea una nueva estrategia de dominación verbal y psicológica:

Haz de cuenta que tienes un alegato con una de tus chavas. Alegan, se pelean, están a punto de separarse. Hay morras que dicen “sabes qué, yo me voy”. Pero a veces no se van porque es noche, “Mejor me voy mañana”, dicen. Si tú ves que definitivamente se quiere ir, la detienes; “sabes qué, no te vayas. Ahorita hay mucho peligro. Lo que quieras, mañana, (si vives con la familia) enfrente de mi familia sales. Yo me voy a quedar tranquilo si sales mañana. No hay problema, yo no te voy a detener”. Pero con que la retengas tres, cuatro horas ahí, ya la convences: “sí, la regué, pero esto lo hago porque te quiero, porque quiero superarme. Yo ya quiero que salgas de todo esto, ya quiero que

seas la mamá de mis hijos, que formemos un hogar y que la otras chavas sigan trabajando, que tú ya no trabajes” y te vuelven a creer. Al otro día no la dejas ir a trabajar. Le dices “sabes qué, hoy no vayas a trabajar, vente, vamos a pasear”. A lo mejor no la sacas a pasear, pero con un día que la saques a pasear, que la llesves al cine, que le compres su detallito, un osito... Una mujer con un oso se derrite. Con un chocolate, con cualquier detallito. Una mujer es muy dulce, por muy duras que las veas. Porque entre más duras demuestran ser, son más blandas de corazón.

El poder de los dominadores no sólo está basado en los castigos que pueden infligir sino también en las alegrías que proporcionan. Hay situaciones muy similares a las que se presentan en los casos de violencia familiar. Con base en esos conocimientos los proxenetes, a diferencia de los hombres violentos con su pareja, analizan el problema y el por qué la mujer está molesta para modificar e implementar su estrategia de dominación verbal y psicológica. Ellos piensan que es más productivo “tener a las mujeres contentas que con miedo”. Aquí está la clave del *poder de dominio para explotar* de esta Escuela: construir un escenario de alegría, protección, bienestar y satisfacción sentimental. Esos son los ideales a los que aspiran las mujeres y ellos lo construyen así y se apoyan en ellos para seguir explotándolas. Aunque estos ideales sean ficticios, las mujeres los ven y sienten como reales. Son reales en el contexto de violencia que viven y para los proxenetes son engaños para construir una aparente relación armónica e igualitaria y así hacer más efectiva la explotación sexual.

Este mecanismo de control hace que las mismas mujeres se sientan culpables por tratar de dejarlo. La estrategia de dominación consiste en trasladar el problema a las mujeres; los padrotes se presentan como las personas más comprensivas y atentas; son sus confidentes y tienen mucha información de su pasado, su presente y de sus aspiraciones; con estos elementos ellos le “voltean la tortilla”, es decir, invierten los papeles de victimarios a víctimas, basado fundamentalmente en las ideas del hombre proveedor y la mujer de y para otros. La estrategia surte efecto cuando las mujeres tienen un sentimiento de culpa y nuevamente justifican su explotación por el amor que le tienen. Incluso lamentan haber pensado de esa forma. Como lo podemos apreciar en el siguiente testimonio:

No las dejas ir un día, dos días y se calman. Dicen “soy bien tonta ¿por qué lo voy a dejar? Nomás porque le hice caso a mi amiga”. Y tú también les dices “mira, tú y yo estamos peleados ¿quién te dijo todo eso? -Me dijo tal. -¿Tú crees que ese muchacho que estás conociendo a lo mejor no sea casado? -Es que él es soltero. -Bueno, ponle tú que es soltero. Ahorita, en estos momentos tú y yo estamos peleando como perros, es más, ni hemos comido. Ahorita ese chavo si tiene a su novia está bien feliz a su lado, mientras nosotros... Mira, no seas tonta; el chavo te lo dijo por envidia, tiene envidia, él quisiera tenerte con él. Pero si tú quieres salir con él, vas a ver, te va a tener un mes descansando y al mes siguiente te va a mandar a trabajar”.

En el discurso se lee entre líneas que él la quiere a pesar de que sea una “prostituta”; que con esa condición difícilmente va a poder encontrar a alguien más que la respete. La estrategia de dominación verbal y psicológica es eficaz porque está construida sobre las ideas y estigmas que hay sobre las mujeres en situación de prostitución: que está ahí porque les gusta la vida fácil; que son “muy calientes”; les gusta el dinero fácil; no les gusta trabajar, etcétera. Entonces el proxeneta utiliza estas ideas de que no valen la pena y que son “desechables” con las cuales los hombres sólo buscan diversión pero nunca una vida juntos y menos a futuro. Sobre las desventajas sociales y las vulnerabilidades sociales, culturales, económicas y emocionales los proxenetes construyen su poder de *dominio para explotarlas* y por eso son eficaces sus estrategias de dominación verbal y psicológica. Esa es la condición y ventaja del proxeneta: se convierte a partir de una vida de engaños en el único hombre que la trata como persona; a pesar de que ellos mismos las metieron en ese mundo. Como lo vemos en el siguiente testimonio:

El otro día mi morra hizo una rabieta frente a unos chavos... se echa a caminar como queriéndome humillar... Dije: “con ganas de alcanzarla, ponerle en su madre... para que se eduque y para que sepa que conmigo no se puede”. Y los pobres güeyes moviendo la cabeza, diciendo “pobre pendejo”; porque se dieron cuenta. Nomás me les quedé mirando, voltee la cabeza (pero no la bajé) voltee la mirada para otro lado. Que digan lo que quieran, solamente yo sé por qué tengo que aguantar este tipo de escenas. Mejor me tranquilizo y hablo bien con ella.

Me tranquilicé, y en la noche ella me dice: “Discúlpame mi amor...”, “sabes qué, la estás regando. Tú me quieres humillar, yo siento feo”, y hasta tirando las de cocodrilo... “sabes qué mi amor, si me vas a seguir humillando y me quieres nomás para humillarme, piénsala mejor, para qué voy a estar tirando mis lágrimas. Mejor ahí muere, mejor nos dejamos y cada quién... Un día se me vaya a salir el chamuco de adentro y te vaya a golpear; te vaya a maltratar, y no te quiero dejar marcas de ese hombre duro”. Entonces la morra llora y me dice: “perdóname, no te lo vuelvo a hacer”.

Y todo tranquilo, se tranquilizó. Hasta al contrario; llegó al otro día más contenta: “Mi amor ¡qué crees! -¿Qué? - ¡Me hice 2 000 pesos!” Y la mata sigue dando.

Hasta eso hay que llegar... Porque a un buen actor le tienen que salir las lágrimas, no le tienen que echar gotas de agua; se le tienen que salir porque lo tiene que vivir como si fuera su propia experiencia. Cuando un actor es bueno le salen las lágrimas propias. (El Compa)

Este testimonio refleja cómo este tipo de proxenetes se convierten en actores para engañar a las mujeres. Montan escenas dramáticas para que la mujer se sienta culpable y siga siendo explotada. Este cambio en el tipo de violencia ha hecho que ellos se aguanten las ganas de golpear a la mujer que los ha humillado como hombres. No es que ellos no quieran golpearlas sino que han cambiado su estrategia para explotarlas de mejor manera. Ellos eliminan la parte de violencia física de su masculinidad pero la parte de la violación a los derechos de la mujer se mantiene, estamos ante la sofisticación de la violencia psicológica en contextos de explotación sexual. Amenazan con golpear pero antes que hacer eso mejor “la dejarían”. Esa acción emplea la amenaza de la violencia física pero como una forma de violencia psicológica. El paso de la violencia física a la psicológica demuestra cómo la estructura de la explotación sexual se adapta y sofisticada en relación con el proceso de proxenetización específicamente en la autoacción de las emociones; autodominarse y no golpear a la mujer. El proceso de controlar las emociones me permitió comprender la sofisticación del oficio y su evolución. En el proceso de proxenetización hay una transformación del comportamiento y de la sensibilidad de los proxenetes para adaptarse a los contextos de modernidad y del avance de los derechos de las mujeres.

Los de la Nueva Escuela tienen la idea de que tratando bien a las mujeres no identificarán claramente el engaño y explotación a la que son sometidas y eso evitará que los puedan denunciar ante las autoridades. Esto guarda relación con la transición de la Vieja a la Nueva Escuela. Como lo argumenta el Compa:

Entonces, te digo; a lo mejor igual que yo piensan muchos así, porque hay muchos chavos que son más brutos. Hay mucho chavo que estudia en “Alfa”, y desde chiquillos platican “no, mi papá es esto”. Allá, el que su papá no es machín es porque el niño es un tonto y su papá también. Si su papá es un obrero: “Es un pendejo”. Entonces, desde chamacos ya van creciendo con la idea “para qué estudio, si mi papá no estudió y tiene sus viejas”. Y crecen con esa ignorancia. Y pues, lógico: entre más ignorantes, más brutos somos. Hay muchos chavos que crecen muy brutos allá, pero hay muchos que ya también utilizan la cabeza. He escuchado que algunos chavos: “no, para qué golpeo a mi chava”.

Fíjate que tiene años que yo... Desde aquel día que se fue esa chava; que yo me encariñé con ella, ya no utilicé la violencia... Dije “no, no es por ahí”. Aunque hay chavas que te tratan de tonto “a este güey le hago lo que sea, pobre pendejo”. Pero no, dice uno “la pendeja es ella porque piensa que me está engañando. Me estoy dando cuenta de sus acciones, y si no le digo nada es porque no me conviene. Prefiero que me digan tonto a que me dejen de dar una feria por ahí ¿no?”

Es precisamente la transición de la violencia física a la psicológica lo que me permite afirmar que hay tan pocas denuncias en contra de este tipo de explotadores. Lo que encontramos son denuncias de proxenetas que acostumbran emplear a la violencia física como mecanismo de control. La elección de la violencia psicológica en lugar de la física lo explica el Compa en los siguientes términos:

Porque a veces dice la muchacha “sabes qué, traigo 400. No se acercó ni un cliente”. ¿Por qué? Porque a lo mejor es Semana Santa, porque se acerca una fiestecita y los hombres no van porque tiene gastos en su casa.

Es cierto, a veces no se acerca el cliente. Entonces, la chava ¿de dónde va a agarrar ese dinero? Y si tú llegas y la madre, tarde o temprano te pone el dedo (denunciándolo):

“sabes qué, este señor así y así”. Por coraje, por querer vengarse del maltrato físico que le causaste. Y no nada más es una vez. Uno, como persona también se acostumbra. Si una persona se acostumbra a los golpes, se vuelve como rutina, se vuelve una costumbre. Ya nomás tantito que te rezongue, ya la quieres madrear.

Cuando la mujer “supera” el miedo al proxeneta que la golpea es cuando hay denuncias. Eso es lo que quieren evitar los de la Nueva Escuela. Cuando están reclutando dicen que “si la mujer no quiere es mejor no insistir”. Y cuando ya tienen a una mujer trabajando dicen que “si quiere irse mejor que se vaya y que no tome represalias o que denuncie”. Pero claro antes ejercer todo el poder de dominio que han construido sobre ellas. La mayoría de las veces, las dejan ir porque ya no les dan el mismo dinero que cuando eran más jóvenes. Ellos dejan ir a algunas porque ya engañaron y reclutaron a otras.

Los de la Nueva Escuela se están ajustando a los cambios que se han estado generando en las leyes y el avance de los derechos de las mujeres. Con la difusión del modus operandi de los padrotes tlaxcaltecas, las autoridades comenzaron a identificarlos y a perseguirlos, sobretodo en el Distrito Federal y en algunas ciudades de USA, como New York y los Ángeles California. Ellos consideran que es mejor usar la psicología y no golpearlas:

... ya estamos viviendo otros tiempos. Uno como machín debe actuar de otra manera. Porque ahorita si a una chava le pegas; no la dejas salir hasta que se pase el coraje, pero tarde o temprano te va a poner el dedo. Y hay chavas que no olvidan. Quién sabe por qué las mujeres tienen más cabeza que uno. Se acuerdan de fechas, detalles y todo eso. Te dicen “sabes qué, me acuerdo que en tal fecha así, y así...”.

... ya en esta vida no engañas a nadie... Es mejor desde un principio decirle “sabes qué, yo estoy en esto, vivo en tal parte, tengo fracasos, hijos, mis padres...” todo, todo. Cuando una chava te quiere, te sigue a donde sea; no le importa que tengas 25 hijos, que tengas tres mujeres; “sabes qué, te quiero porque eres sincero y no me ocultas nada”. Y antes no, porque antes le ocultaban todo, no le decían dónde vivían, no le decían “soy casado, tengo hijos”. Pero, como te digo, si una mujer es inteligente, tú tienes que ser más que ella. (El Compa)

Esta es la forma en la que operan los proxenetes que ocupan estrategias de dominación verbal y psicológica como mecanismos de control y es lo que los distingue de la Vieja Escuela. Otro ejemplo de las estrategias de dominación verbal y psicológica para mantener separada a la mujer de su familia de origen:

Yo fui encarcelado cuando tenía 32 años. Me advertían que la familia de la mujer era de cuidado, además eran del pueblo vecino. La enamoré y la llevé a México. Estaba bonita, la tuve trabajando como dos meses y después su familia me echó a la judicial. Fue en el año de 1988, recuerdo que me agarraron los judiciales y me dijeron: “¿cómo quieres que te tratemos como jefe o como culero?”; les dije que como jefe. Me dijeron que me tenían en una lista.

Me agarraron como a las ocho de la mañana y me entregaron como las siete de la noche; me propusieron que les entregaré a 10 cabrones para que me dejaran ir; me pedían sus nombres, sus alias, sus direcciones pero no les dije nada; y les dije que yo era de “Beta” que no conocía a nadie de “Alfa”; la chava iba con nosotros. Estuve en la cárcel dos meses y medio. Me ofrecieron un licenciado muy bueno (en ese tiempo era gobernadora Beatriz Paredes) que era hermano espiritual de la gobernadora. Entonces el abogado dijo que me iban a mover de estado para que alcanzaré fianza, en Tlaxcala, Veracruz o Oaxaca, era buscar donde no era un delito grave; me llevaron al Distrito Federal. A los dos meses mi abogado me dijo que iba a salir... me acuerdo que el domingo gritaron mi nombre y me dijeron a la reja con todo y chivas.

Después del proceso, busqué otra vez a la chava que ya estaba viviendo con su familia; una mujer la fue a buscar a su casa y le dijo a su mamá que se le prestara para ayudarle en un mandado. La sacó y me la llevó, al principio se asustó, pensó que le iba a pegar; pero yo le dije que no se asustara, que la quería, que sabía que fue su familia la que me acusó. Ella se puso a llorar y me dijo que los licenciados le dijeron que declarara en mi contra porque si no a su mamá la iban a torturar como los judiciales me torturaron a mí, y pues su mamá no iba a aguantar eso. Después la convencí de que se fuera nuevamente conmigo. Me pidió una semana, pero le dije que mejor de una vez y acordamos que sólo un día más iba a pasar con su familia. Y sí, al otro día nos fuimos otra vez para México.

Una ocasión encontré a su mamá y me preguntó por su hija que cuándo la iba a ir a visitar; yo le dije que su hija no la quería ver por el problema que había ocasionado entre nosotros. La señora se rogó y yo le prometí que se lo iba a decir a su hija. Cuando regresé a México le dije a la chava que me había encontrado a su mamá y que me había dicho que prefería ver a un montón de caca que volver a ver a su hija. Entonces la chava dijo que ya nunca quería volver a ver a su mamá: “aunque me muera como un perro no la quiero volver a ver”. Después un compadre nos convenció de que mandará a mi chava a Estados Unidos, se fue en octubre y hasta diciembre sólo me mandó \$200 dólares, y después no supe nada de ella. Después, me enteré que empezó a mandar dinero a su casa y la perdonaron; ya entró otra vez a su casa; la lana también hace milagros. (Santísima Verga)

Aquí podemos apreciar cómo es encarcelado y ayudado por abogados para salir con una fianza. Un actor clave es el tío que ocupa a la red de tratantes para ayudar a su sobrino. También es relevante cómo hace uso de la desinformación para provocar el odio de la hija hacia su madre. Ocupa la situación de violencia que vivió el padrote a manos de los judiciales para tejer una historia hacia la madre y después decir mentiras a su mujer, para provocar la desunión entre la hija y la madre.

Estamos ante la presencia de una fase del proceso que proxenetización que lleva a los proxenetes a especializarse cada vez más. Aprenden a controlar cada vez más sus emociones. Esta es una de los tres principales pilares en el proceso: la auto-coacción. Aprenden a controlar sus emociones y a través de estrategias de dominación verbal y psicológica controlan las emociones y aspiraciones de las mujeres a las que prostituyen.

En síntesis puedo decir que los padrotes de la Nueva Escuela representan el mayor nivel de sofisticación de los mecanismos de control. Los cambios que los han llevado a sofisticar los poderes de dominio para explotar son:

- La organización de trabajadoras sexuales en ciudades donde ellos prostituyen a mujeres.
- La aparición de leyes sobre trata de personas a nivel federal y en los estados. Y de protección a los derechos de las mujeres.

- Las denuncias que han llevado a la cárcel a padrotes que, generalmente, usan a la violencia física como mecanismo de control. Los padrotes encerrados han servido como ejemplos de que no se debe hacer y con sus consejos han propiciado que los otros de su red no comentan los mismos errores.
- El descubrimiento y conocimiento de nuevos contextos. Tanto de las comunidades de origen de las mujeres que prostituyen así como de los lugares (generalmente ciudades) de explotación.
- La llegada a ciudades de Estados Unidos de Norteamérica que tienen un régimen prohibicionista y es el país que dirige las políticas de sanción en el mundo.
- La división de las mujeres en parientas, parientas prostituidas y mujeres no-parientes. Esto en relación a lógicas de producción de proxenetas y de reproducción social de sus grupos y de la perpetuación de las lógicas de explotación sexual.

Todos estos elementos los han llevado a realizar un proceso de autoacción emocional y práctica. Primero no sentir celos cuando mandan a prostituir a sus mujeres, después pensar fríamente estrategias para evitar que otras personas, (incluyendo clientes, policías, patrañeros, patrañeras, religiosos o religiosas), “se lleven” a sus mujeres. Cambiar los golpes por palabras ha implicado una evolución emocional dentro del oficio; fue cambiar las relaciones de poder entre él y las mujeres que prostituye.

6. Conclusiones.

Después de un largo proceso de investigación sobre los proxenetas rurales, la primera conclusión a la que llegué fue que se necesitan más estudios sobre la relación del sistema proxeneta con el Estado, el mercado y el capitalismo, además de un trabajo trans-disciplinario e histórico. Cada vez que descubría o entendía un dato en relación al sistema proxeneta se me ocurría otro proyecto de investigación, sin embargo debía concluir con la tesis de doctorado, cerrar este ciclo y comenzar a pensar nuevas posibilidades de profundizar más en el tema. Estas conclusiones son una pausa en mi proceso de comprensión de una de las mayores violencias que se ejerce en contra de las mujeres: la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena. Fenómeno en el que se combinan elementos de la esclavitud con la explotación sexual que afectan directamente los derechos y la dignidad de las mujeres.

En este ejercicio de escritura más que explicar el fenómeno a otros ha sido un proceso para mi propia comprensión, desde dos ámbitos: a partir de mi condición de varón y como habitante de la región en donde se presenta el proceso de proxenetización. Como hombre que comparte muchas de las demandas de las luchas feministas he tratado de construir conceptos que ayuden a la comprensión de las relaciones de dominación entre los padrotes y las mujeres a las que prostituyen: la estructura básica de la explotación sexual y el proceso de proxenetización. La creación de conceptos, el desarrollo de un método y la aplicación de metodologías tienen el propósito de generar reflexiones sobre la trata de personas y propiciar nuevas investigaciones.

Como habitante de la región en la que realicé la investigación y desde una perspectiva descolonialista, el objetivo fue la comprensión intra-cultural, social e histórica de un fenómeno de reciente creación (1950) en la región: la producción de proxenetas. Entender su génesis, historia y transformaciones puede proporcionar elementos para construir propuestas preventivas que no vengan de agentes externos sino a partir de la generación desde dentro; que las personas y las comunidades asuman su responsabilidad y generen acciones desde su cosmovisión y quehacer cotidiano.

Con relación a las conclusiones de esta tesis se pueden dividir conforme a las preguntas e hipótesis. Para fines expositivos pongo en cuadros las preguntas y las hipótesis:

Preguntas	Hipótesis
<p>¿Qué factores permitieron que en la región sur del estado de Tlaxcala se iniciara un proceso de proxenetización y cuáles han sido sus características y principales transformaciones?</p>	<p>H-1. La proxenetización de la región sur del estado de Tlaxcala fue resultado de la incrustación de lógicas de explotación sexual en los mecanismos de reproducción social y en el orden social de género ajustando concepciones locales sobre el cuerpo y la sexualidad a una visión explotadora que cosifica y mercantiliza el cuerpo femenino.</p> <p>H-2. El proceso de proxenetización se cimenta en el pueblo “Alfa” por una conjunción de factores sociales, económicos y culturales que mantenían dividido al pueblo por la lucha entre la iglesia católica y la iglesia carismática lo que generó dos grupos políticos en disputa que facilitó el proceso de proxenetización.</p>
<p>¿Cómo afectó el proceso de proxenetización la vida personal, familiar y comunitaria?</p>	<p>H-3. En el desarrollo del proceso de proxenetización, los padrotes crearon discursos y dispositivos de poder sobre la mujer y la sexualidad cuando se constituyeron como grupo, estableciendo pactos de explotación sexual entre ellos y de ellos hacia los otros varones de sus comunidades para “normalizar” su oficio como otra opción laboral más y creando una cultura y un orden social de género proxeneta.</p>
<p>¿Cómo se relaciona el proceso de proxenetización con la estructura básica de la explotación sexual en el sofisticamiento de los</p>	<p>H-4. La adaptación y evolución del modus operandi de los proxenetas rurales es el resultado de la adaptación de la estructura básica de la explotación sexual a las lógicas de reproducción social comunitaria y de las condiciones legislativas y el avance de los derechos de las mujeres en</p>

mecanismos de poder de dominio para explotar de los padrotes?

México y USA.

A partir de la estructuración del proyecto de investigación, en el capítulo uno, que incluyó preguntas, objetivos, hipótesis y la revisión de estudios e investigaciones sobre proxenetas y trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena, construí un método de investigación que combinó tres teorías: la teoría de género de Marcela Lagarde, la teoría del poder de Michel Foucault y la teoría del proceso de civilización de Norbert Elias. También una hice una reflexión sobre mi posición en la investigación, desde una perspectiva de género y descolonialista. Este fue el marco de referencia para la investigación y a partir de los resultados, que buscaron responder a las preguntas y poner a prueba mis hipótesis, estructuré la exposición de los datos en los capítulos que presenté.

El capítulo dos sienta las bases para la comprobación de la hipótesis cuatro. Ahí realicé una discusión y reflexión de diferentes autores y perspectivas teóricas para generar un concepto útil en el análisis del fenómeno: la estructura básica de la explotación sexual. Inspirado en el estructuralismo de Claude Levi-Strauss y Rita Laura Segato analicé críticamente a la dialéctica del amo y el esclavo propuesta por Hegel. Después fui añadiendo otras posturas teóricas para complementar la discusión y hacer operativo el concepto para el análisis del proceso de proxenetización en la región. La dialéctica del proxeneta- mujer prostituida está basada en la anulación de la autonomía de ellas. Los proxenetas tienen todo un plan antes de reclutar y van adaptando sus estrategias de reclutamiento, sometimiento y dominio a partir de la información que obtiene de ellas. Construyen un futuro que está sustentado en las aspiraciones sociales, culturales y familiares de la mujer que es la base de sus poderes de dominio para explotar. La dialéctica del proxeneta/mujer prostituida, es el elemento central de la estructura básica de la explotación sexual de mujeres. El resultado del análisis fue la definición de esta estructura: *Es un acto primario de poder que ejerce el proxeneta para anular la autonomía de las mujeres y someterlas a la explotación sexual con base en poderes de dominio, físico o psicológico; con la amenaza de muerte, real o simbólica, o con la falsa promesa de un futuro mejor. Está sustentada en conocimientos y alianzas pactadas por ellos en colectivo en un proceso dinámico y adaptativo.*

El concepto me permitió analizar cómo el proxeneta anula la autonomía de las mujeres y se apoyan en estructuras sociales y familiares de origen mesoamericano para crear un futuro y crean mecanismos de poder para someter y posteriormente explotar. Es un proceso adaptativo y dinámico. Otro de los elementos fundamentales fue la valencia diferencial de los sexos que me permitió entender cómo se construye un sistema de valores vinculados a la dimensión afectiva en la familia y el pueblo de origen de los padrotes. Desde cómo hacen el proceso de auto-dominación emocional para construir y ejercer poderes de dominio para someter y explotar sexualmente a mujeres. Los *poderes de dominio para explotar sexualmente a mujeres* es una expresión del sistema proxeneta que articula el poder y la violencia. Es la aplicación de un sentido práctico que surge de la constitución de los padrotes como grupo y que los provee de mecanismos de poder sobre el cuerpo femenino, desde coacción emocional hasta física. Los proxenetes generan poderes de dominio para someter y le restan poder a la mujer con el fin de anular su autonomía para realizar una trasmutación del sometimiento hacia la explotación con características de esclavitud. La acumulación de poderes no sólo es individual sino colectiva.

La comprobación de la hipótesis uno la realicé en capítulo tres y cuatro. En el capítulo tres expuse cómo las comunidades indígenas de la región Puebla-Tlaxcala experimentaron un proceso de transformaciones económicas, sociales y culturales. Se destaca la erosión de la tierra, el establecimiento de fábricas en la región, el mejoramiento de las vías de comunicación y la migración laboral masculina como elementos que me permitieron describir el proceso de transformación de comunidades campesinas a obreras. Es en este marco que llega el oficio de padrote y cambia las relaciones sociales y las concepciones sobre las mujeres y la exclusividad sexual de los varones sobre ellas. Se instalan lógicas de explotación sexual que se adaptaron a las normas sociales de la comunidad y se establecieron pactos sobre las mujeres -prostituidas y esposas- para poder ejercer su oficio y al mismo tiempo reproducirse culturalmente y como grupo social. Ese es el lado oscuro del México Profundo: la combinación de lógicas de reproducción social “mesoamericana” y la estructura básica de la explotación sexual que se mezclan en un proceso de proxenetización que implica la transformación de una región y de manera particular de “Alfa”. Se pasa de una sociedad campesina a campesina-obrera y con la llegada de lógicas de explotación sexual a una sociedad “productora de padrotes”. Las prácticas de explotación sexual se adaptan a los sistemas de reciprocidad, parentesco y compadrazgo y eso posibilita la reproducción social de los proxenetes rurales y cataliza la producción de nuevos padrotes.

Para que el proceso de proxenetización se iniciara y consolidara fue necesaria la trasmutación de los valores comunitarios y la adaptación de las lógicas de explotación sexual a las lógicas de reproducción social. Los escenarios que destacué fueron dos: la institucionalización de la violencia y el uso de los recursos de la explotación de mujeres.

El carnaval de toreros fue apropiado por los proxenetes y normado por la comunidad para que se institucionalizara la violencia masculina a partir del cambio de una sociedad obrero-campesina a otra de proxenetes. Este control comunitario hizo que las muertes entre padrotes disminuyeran y se construyera una nueva forma de masculinidad violenta que se sanciona a los ojos de la comunidad. Con este hecho se equilibran los conflictos entre ellos y se pasa a una etapa de lucha por el prestigio personal y barrial. El carnaval de toreros es la principal fiesta para los padrotes, la mayoría de ellos regresan para participar. Los hombres de mayor edad, apoyados en prácticas culturales comunitarias lograron sintetizarlas con las nuevas masculinidades ligadas a la explotación sexual de mujeres. Se realizó un proceso de pacto comunitario para lograr la auto-coacción de la violencia entre proxenetes; se modifica el ritual para construir una válvula de escape de los conflictos que tienen los padrotes.

El otro aspecto importante es cómo son utilizados los recursos. Norbert Elias habla de la generación de instituciones que controlen los recursos financieros, además de la institucionalización de la violencia, en el proceso de civilización. En el caso de “Alfa” con el proceso de proxenetización el control de los recursos se combinó con las lógicas de reproducción social y comunitaria en donde la herencia juega un papel central. Se destaca una etapa de “despilfarro”, otra de inversión en carros y terrenos y finalmente su uso en los negocios. El “uso racional” del dinero ilícito sirve para “dar futuro” a las mujeres prostituidas y además se engarza muy bien con la herencia y la reproducción social del grupo doméstico y como consecuencia la perpetuación de las formas de producción de proxenetes.

Para corroborar la hipótesis dos, está en la parte de la historia de la llegada del oficio a la región. Además de los aspectos analizados en el capítulo tres, en el capítulo cuatro describo cómo fue la llegada del oficio a la región y qué papel jugó la historia del padre Heredia para que en “Alfa” llegara, se estableciera y consolidara el oficio. El alto porcentaje de la migración laboral masculina a la ciudad de México por parte de los jóvenes de “Alfa” se da a consecuencia del acaparamiento de

los contratos colectivos de trabajo en la región por parte de “Beta”. Y se suma a este proceso la división interna de la comunidad que no existía en otras comunidades de la región. La lucha por el control político implicó que los carismáticos tuvieran el control por mucho tiempo y generó que algunos jóvenes aprendieran el oficio y lo comenzaran a enseñar a otros varones. Y cómo los católicos marginados de los aparatos comunitarios de poder local comienzan a invertir en el sistema de cargos y después con la llegada del dinero de la explotación sexual se comienzan a articular las lógicas de explotación sexual con la de reproducción social y de perpetuación de prácticas culturales.

Después en el mismo capítulo se comprobó la hipótesis uno. Profundicé sobre la historia de la llegada del oficio y sus transformaciones. Aparece la Vieja Escuela con el uso de poderes de dominio sustentados en la violencia física hacia las mujeres que incluso llegaba hasta la muerte que algunas mujeres que intentaban dejarlos o denunciarlos. Después con la llegada de marcos legales a partir de convenios internacionales sobre derechos de las mujeres y de manera importante la organización de mujeres en situación de prostitución hace que denuncien a sus explotadores o los dejen. Esto provoca una actualización de los poderes de dominio y un cambio de la violencia física a psicológica. No es que desaparezcan los golpes y amenazas, sino que se realiza una adaptación y sofisticación de los mecanismos de control para evitar las denuncias o huidas de las mujeres. Otra parte importante de la historia del proxenetismo en la región es la aparición del grupo de padrotes conocidos como “patrañeros”, que son mal vistos en “Alfa” por haberse salido de la tradición de reclutar a mujeres que no han sido iniciadas en la prostitución. Ellos reclutan a mujeres que ya están siendo prostituidas por algún proxeneta. El problema inicia cuando la mujer que reclutan está siendo explotada por un proxeneta de la misma comunidad que el patrañero. Su aparición ha generado conflictos porque no han respetado el pacto de no meterse con las mujeres de los padrotes de su comunidad. Esto es visto como una falta de auto-coacción emocional para no seducir y reclutar mujeres. El último aspecto que analicé fue la llegada de los proxenetes a ciudades de USA; el proceso mostró cómo se adaptan a los contextos de los lugares de explotación. Se generan nuevos conocimientos de los lugares de explotación y también un cambio y refinamiento de los mecanismos de control de las mujeres prostituidas.

La hipótesis tres se comprueba en el capítulo cinco. A partir de la clasificación y análisis del uso de las mujeres en las lógicas de explotación sexual por parte de los padrotes pude comprobar cómo se

erige una sociedad de tipo esclavista con fines de explotación de la prostitución ajena. Dos principales papeles cumplen las mujeres para la reproducción de las lógicas de explotación y de la reproducción social de los proxenetas. Como parientas juegan un rol fundamental para asegurar la reproducción social del victimario. Ellas cumplen con obligaciones familiares, sociales y comunitarias, que le dan pertenencia identitaria y comunal al grupo familiar y dota de prestigio social al padrote. Y algunas madres y esposas prostituidas sirven al proxeneta como auxiliares en el reclutamiento, sometimiento y explotación de otras mujeres. Mientras que como no-parientas se convierten en la base de los poderes de dominio del sistema proxeneta. Estas mujeres nunca entran al sistema de parentesco, familiar ni comunitario; cuando los padrotes las llevan a sus comunidades de origen es sólo para realizar el reclutamiento y el traslado e iniciar el proceso de mercantilización para explotarlas. Ellas son las principales víctimas de la construcción de una sociedad productora de proxenetas. A ellas se les quita pertenencia social, comunitaria, familiar y hasta la identidad (incluso la jurídica). El elemento más importante para ejercer el oficio de padrote es *matar el sentimiento*, que les sirve para canalizar sus afectos y emociones hacia sus familias y comunidad mientras que a las mujeres a las que prostituye las mira como mercancía sexual.

Finalmente la hipótesis cuatro se comprueba en el capítulo cinco. Como ya mencioné la base para la comprobación de esta hipótesis es la definición del concepto de estructura básica de la explotación sexual y después los elementos estructurales que me permitieron mostrar cómo se da un procesos de proxenetización en la región, principalmente en “Alfa”. La articulación de la estructura básica de la explotación sexual y el proceso de proxenetización se combina con las lógicas de reproducción social para que los proxenetas colectiva e individualmente generen poderes de dominio para explotar. El elemento central en este proceso es “dar futuro” a las mujeres en situación de prostitución que es la manera especializada del sistema proxeneta para construir una realidad ficticia; se aprovechan las aspiraciones individuales, sociales, culturales y familiares de las mujeres para construir castillos en el aire y que eso les permita tenerlas dominadas a partir de la esperanza de una vida mejor. El futuro ficticio les provee a las mujeres de motivos para soportar la violencia que reciben de sus padrotes y de clientes. Sin esos motivos es cuando ellas deciden denunciar o dejar a sus explotadores. Los mecanismos de poder son ajustados y perfeccionados por los proxenetas con el paso del tiempo. Estos ajustes son en reacción a las realidades y conocimientos a las que tienen acceso las mujeres en los lugares en donde son explotadas. Fundamentalmente opera la adaptación de la estructura básica de la explotación sexual

y también una sofisticación de los poderes de dominio. La sofisticación es una respuesta a los avances a los derechos de las mujeres y de la organización de mujeres en situación de prostitución.

El proceso de proxenetización ha evolucionado de la Vieja a la Nueva Escuela, pero en la actualidad siguen conviviendo. El poder de dominio para explotar mujeres de la Vieja Escuela sigue privilegiando a la violencia física. Los proxenetas de la Nueva Escuela han sofisticado sus poderes de dominio y la han conceptualizado como “*padroterapia*” que son las estrategias de engaños que construyen para explotar sexualmente a las mujeres. Son mecanismos de dominación verbal y psicológica para engañar y continuar explotándolas. La “*padroterapia*” se caracteriza por: ponerle atención a lo que siente la mujer prostituida; escucharla para definir o construir una estrategia de dominación vinculada a los sentimientos; no utilizar violencia física sino estrategias psicológicas para engañar; construir historias con base en engaños, incluso ayudado por su red de proxenetas; escuchar los consejos de los ‘colegas’ para cambiar o actualizar los mecanismos de control.

Para concluir, la trata de personas con fines de explotación de la prostitución ajena dirigida y controlada por proxenetas tlaxcaltecas que tienen un *modus operandi* particular que utiliza fundamentalmente mecanismos afectivos para reclutar, someter y explotar a mujeres jóvenes de comunidades rurales e indígenas. Existe violencia física pero se privilegia mayoritariamente a los mecanismos de dominación verbal, psicológica y simbólica como respuesta a los cambios que los afectan: avances de los derechos de las mujeres, organización de las mujeres en situación de prostitución y mayores sanciones y persecución por parte de autoridades judiciales en México y USA. La estructura básica de la explotación sexual y el proceso de proxenetización se han adaptado a las lógicas de reproducción social, comunitaria y familiar que ha generado que en varios municipios de la zona sur del estado de Tlaxcala se caractericen por la producción de padrotes. Hay una producción de proxenetas que ha transformado la cultura para permitir que se convierta en una forma de vida y que sea transmitida de generación en generación como una manifestación del lado oscuro del México Profundo.

7. Bibliografía.

- Anderson, Bridget y Julia O'Connell, 2003, *Is Trafficking in Human Beings Demands Driven? A Multi-Country Pilot Study*. OIM. Switzerland.
- Amorós, Celia, 2005, *La Gran Diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Ediciones Cátedra, Madrid, España.
- Arendt, Hannah, 1970, *Sobre la violencia*. Editorial Joaquín Mortiz, México, D.F.
- _____, 1992, *Sobre la revolución*. Alianza, Buenos Aires.
- _____, 2000, *Eichman en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen, Editores, España.
- Azaola, Elena, 2000, *Infancia robada. Niñas y niños víctimas de explotación sexual en México*. Coedición DIF/UNICEF/CIESAS, México.
- _____, 2004, "La sin razón de la violencia. Homenaje a las mujeres muertas en ciudad Juárez", en Torres Falcón, Marta, *Violencia contra las Mujeres en Contextos Urbanos y Rurales*. Colmex, México, D.F.
- Azaola, Elena y Richard J. Estes (coords.), 2003, *La infancia como mercancía sexual. México, Canadá, Estados Unidos*. S. XXI editores, México.
- Baez, Félix Jorge. *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. Biblioteca Universidad Veracruzana, 2000.
- Bales, Kevin, 2000, *La Nueva Esclavitud en la economía global*. Siglo Veintiuno de España, Editores.
- Bautista López, Angélica y Elsa Conde Rodríguez (coordinadoras), 2006, *Comercio sexual en la Merced: una perspectiva constructivista del sexoservicio*. UAM, Miguel Ángel Porrúa, editores, México, D.F.
- Block, Walter, 2008, *Defending the Undefendable. The Pimp, Prostitute, Scab, Slumlord, Libeler, Moneylender, and Other Scapegoats in the Rogue's Gallery of American Society*. (1976) 2008. Ludwig von Mises Institute; Auburn, Alabama.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1987, *México Profundo. Una civilización negada*. Grijalbo-Conaculta, México.
- Bouamama, Saïd. 2004. *El hombre en cuestión: el proceso para convertirse en cliente de la prostitución*. IFAR. Mouvement du NID.

- Bourdieu, Pierre, 1997, “La economía de los bienes simbólicos” en *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, pp. 159-202.
- _____ 2000, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
- Broda, Johanna y Good Eshelman Catherine, 2004, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Burin, Mabel e Irene Meler, 2001, *Género y Familia. Poder, Amor y Sexualidad en la Construcción de la Subjetividad*. Editorial Paidós, Barcelona
- Cacho, Lydia, 2010, *Esclavas del poder. Un viaje al corazón de la trata sexual de mujeres y niñas en el mundo*. Ed. Grijalbo, México.
- Cadena López, Esteban, 2011, *Análisis fenomenológico de la sexualidad y del amor en la relación de pareja: desde la teoría de la alienación*. Tesis de licenciatura; UAM-I, México, D.F.
- Calderón, Luisa María, 2001, “Parejas de prostitutas-proxenetas y roles de pareja en una comunidad rural” ponencia presentada en la Mesa: *Nuevos programas y cambios en salud reproductiva de la población mexicana. IV Reunión del Somede*, México.
- CAM, 2012, *Respeto de los derechos humanos. Trata de personas con fines de explotación sexual en el Distrito Federal. Segundo Informe*. Centro de Estudios Sociales y Culturales Antonio de Montesinos, A.C.
- Caporal, Verónica, 2009 *Del amor... a la esclavitud. Identidad, Subjetividad y Mecanismos de Control. Un estudio antropológico de la trata de mujeres en la zona sur de Tlaxcala*. Proyecto de investigación. ENAH, México.
- Casillas, Rodolfo, 2006, *La trata de mujeres, adolescentes, niñas y niños en México. Un estudio exploratorio en Tapachula, Chiapas*. CIM, OEA, OIM, INM, Inmujeres, México.
- _____, 2007, *Me acuerdo bien... Testimonios y percepciones de trata de niñas y mujeres en la ciudad de México*. Asamblea legislativa del Distrito Federal, OIM, CDHDF, México, D.F.
- Castañeda, Martha Patricia, 2007, “Ampliación de las opciones laborales y escolares de las mujeres rurales de Tlaxcala”, en David Robichaux, (comp.) *Familias Mexicanas en Transición*. Universidad Iberoamericana, México.

- Castro Soto, Oscar Arturo; Rocha Pérez, Luz María; Sánchez Reyna, Liz Ivette; Conde Flores, Pedro Manuel; Pöhls Fuentesvilla, Federico Luis, 2004, *Un grito silencioso*. Centro “Fray Julián Garcés” Derechos Humanos y Desarrollo Local, A.C. y Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- Castro Soto, Oscar y Raquel Pastor Escobar, 2010, *Acceso a la justicia para mujeres y niños víctimas de trata*. CAM; IBERO-Puebla; CONACYT, INMUJERES, México.
- Chanquía French, Diana. 2006. “Discursividad masculina sobre la prostitución: el cliente de la Merced” en Bautista López, Angélica Elsa Conde Rodríguez, coordinadoras, *Comercio sexual en la Merced: una perspectiva constructivista sobre el sexoservicio*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- De Barbieri, 1992 De Barbieri, Teresita, 1992, “Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica” en *Revista Internacional de Sociología*, año VI, núm. 2-3.
- Ditmore, Melissa, Anna Maternick y Katherine Zapert, 2012, *Caminando hacia el norte. La pobreza y la violencia en la trata de personas de México hacia Estados Unidos*. Urban Justice Center, New York, USA.
- Domínguez Ruvalcaba, Héctor, 2006, “Presentación”, en Patricia Ravelo Blancas y Héctor Domínguez R. (coordinadores) *Entre las duras aristas de las armas. Violencia y Victimización en Ciudad Juárez*. Publicaciones de la Casa Chata.
- Dube, Saraubh, 1999 “Introducción: Temas e Intersecciones de los Pasados Poscoloniales” en *Pasados Coloniales*. El Colegio de México, México, D.F.
- Elias, Norbert, 1998, *La civilización de los padres y otros ensayos*. Grupo editorial Norma, Bogotá, Colombia.
- _____, 2011, *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. FCE. México.
- Fagetti, Antonella, 2006, *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*. ICSYH-BUAP, Puebla, México.
- Faugier y Sargeant, Jean y Mary Sargeant, 1997, “Boyfriends, ‘pimps’ and clients”, en *Rethinking prostitution. Purchasing Sex in the 1990s*. Editado por Graham y Annette Scambler.

- Foucault, Michel, 2005, *Historia de la Sexualidad 1-la voluntad de saber*. Siglo XXI, México.
- _____, 2005b, *Historia de la Sexualidad 2,- el uso de los placeres*. Siglo XXI, México.
- García Herrera, Rosa Isela, 2004, *Identidad y práctica profesional: La construcción social de la identidad del profesor de educación básica de Tlaxcala*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Geertz, Clifford (1989) *El antropólogo como autor*. ED. Paidós, España.
- Giobbe, E. (1993). "A comparison of pimps and batterers". *Michigan Journal of Gender and Law* 1 (1): 33-35.
- Gleeson, Kate, 2004, *Budging Sex - What's Wrong with the Pimp?* Refereed paper presented to the Australasian Political Studies Association Conference University of Adelaide. 29 September - 1 October 2004
- Godelier, Maurice, 1998, *El enigma del don*. Paidós básica, España.
- _____, 2000 *CUERPO, PARENTESCO Y PODER. Perspectivas antropológicas y críticas*. ED. Abya-yala, Ecuador
- Gomezjara, Francisco y Estanislao Barrera, 1988, *Sociología de la Prostitución*. Ed. Fontamara, México, D.F.
- Good, Catherine, 2005, "‘Trabajando juntos como uno’: Conceptos nahuas sobre del grupo doméstico y de la persona", en *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica*, David Robichaux, compilador. Universidad Iberoamericana, México, D.F.
- Grawitz, Madeleine, 1984, *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*. Editia Mexicana, México.
- Hall, Susan, 1972, *Gentleman of Leisure: A Year in the Life of a Pimp*. Photographed by Bob Adelman. New York: New American Library.
- Haraway J., Donna (1995) *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Valencia, España.
- Harding, Susan, 1998, "¿Existe un método feminista?", en Eli Bartra (Compiladora) *Debates en torno a una Metodología Feminista*. UAM-Xochimilco, México, D.F.
- Hegel, G. W. F., 1990, *Fenomenología del espíritu*. FCE, México.

- Héritier, Françoise 1996, *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*. Editorial Ariel. Barcelona, España.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, 2003, “¿Conocimiento para qué? La antropología crítica: entre las resistencias locales y los poderes globales”. Ponencia presentada en la Reunión Anual de LASA, Dallas, Texas. Pp. 1-15.
- _____, (ms, 2006) “De Feminismos y Poscolonialismos: Reflexiones desde el Sur del Río Bravo” en Hernández Castillo Rosalva Aída y Liliana Suárez Navaz *Descolonizar los Feminismos: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* a publicarse por Editorial Cátedra.
- Jacorzynski, Witold, 2002, “Introducción”, en Witold Jacorzynski (coordinador) *Estudios sobre la Violencia. Teoría y práctica*. CIESAS-Porrúa, México, D.F.
- _____, 2004, *CREPÚSCULO DE LOS ÍDOLOS en la ANTROPOLOGÍA SOCIAL: más allá de Malinowski y los posmodernistas*. ED. CIESAS y Porrúa, México.
- Javate de Dios, Aurora, 2005, “Comerse de femmes et des enfants: crise globale des droits humaines”, En Poulin, Richard, 2005, *Prostitution la mondialization incarnée*. Editions Syllepse, París, Francia.
- Jiménez, Rene Alejandro y Lucia Mirell Moreno, 2006 “Trata de personas, esclavitud del siglo XXI”, en *¿Qué es esa cosa llamada violencia? Suplemento del boletín Diario de Campo*. Noviembre/diciembre. Conaculta- INAH.
- Jiménez Márquez, María del Pilar y Zamora Ramírez, Elizabeth, 2005, *Encadenamientos productivos sectoriales como estrategia para el desarrollo local*. Colegio de Tlaxcala. México. 2005. Disponible en http://www.diputados.gob.mx/servicios/datorele/2PO3/abril_3/13.htm.
- Jimeno, Myriam, 2004, *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.
- Kennedy, M. Alexis, Caroline Klein, Jessica T.K. Bristowe, Barry S. Cooper y John C. Yuille, 2007, Routes of Recruitment: Pimps' Techniques and Other Circumstances That Lead to Street Prostitution, En *Journal of Aggression, Maltreatment and Trauma* Volume:15 Issue:2 Pages:1 to 19.
- Kimmel, Michael, 1992, “La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes”, en *Isis Internacional*, Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres, núm. 17, pp. 129-138.

- Kojeve, Alexandre, 1982, *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. La Pleyáde, Buenos Aires, Argentina.
- Lagarde, Marcela, 1992 *Identidad de género*, Cenzontle, Managua.
- Lagarde, Marcela, 2001 [1990], *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM. México.
- _____, 1997, *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Cuadernos Inacabados No. 25. Horas y HORAS la Editorial. España. 244 p.
- Lamas, Marta, 2002, *Cuerpo diferencia sexual y género*. ED. Taurus, México.
- _____, 2003, *La marca del género: trabajo sexual y violencia simbólica*. Tesis de maestría en etnología. ENAH, México.
- Levi, Primo 1987 *Si esto es un hombre*. Muchnik Editores. España.
- Lévi-Strauss, Claude, 1969, *Pensamiento Salvaje*. Fondo de Cultura Económica. México.
- _____, 1995, (1974), *Antropología estructural*. Paidós, España
- Lewis, Oscar, 1979, *Los hijos de Sánchez*. Editorial Joaquín Mortiz, S. A., México
- Llobera, Josep (1999) *La identidad de la antropología*. ED. Anagrama, España.
- López Austin, Alfredo, 2001, “El núcleo duro, la cosmovisión y tradición mesoamericana”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, coord. *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. F.C.E., México.
- Malos Tratos, 2008 Comisión para la Investigación de Malos Tratos a Mujeres. 2008. *El cliente de la prostitución, de invisible a responsable*. Madrid, C/ Almagro, 28 Bajo, 28010 Madrid (www.malostratos.org).
- Manieri, Rosaria, 1978, *Mujer y capital*. Editorial Debate, Madrid, España.
- Maresca, sin fecha, *la dialéctica del amo y el esclavo en el pensamiento de Hegel*. Mimeo.
- Martínez, Baracs Andrea y Sempat Assadourian, Carlos, 1991, “*Tlaxcala, una historia compartida. Siglo XVI*”. Tomo 9. Gobierno del estado de Tlaxcala. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Marx, Karl, 1986, *El capital. Crítica de la economía política*. 3 tomos. FCE, México.
- May Tiggey, Alex Harocopos and Michael Hough, 2000, *For Love or Money: Pimps and the management of sex work*, Police Research Series Paper 134. Home Office Policing and Reducing Crime Unit Research, Development and Statistics Directorate Clive House, Petty France London.

- Mead, Margaret, 1999, *Sexo y temperamento*. Editorial Altaya. España.
- Meillassoux, Claude, 1990, *Antropología de la esclavitud*. Siglo XXI editores, México.
- Milner, Richard B. and Cristina Andrea Milner, 1972, *Black Players*. University of California, Berkeley.
- Mohanty, Chandra, 2004, *Feminism without borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Duke University Press. Selecciones (traducción en español de “Bajo los ojos de Occidente” y “Bajo los ojos de Occidente, Revisitado: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas” a publicarse en Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras) *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*.
- Monto, Martin A y Deana Julka, 2009, "Conceiving of sex as a commodity: A study of arrested customers of female street prostitutes." *Western Criminology Review* 10(1):1-14. (<http://wcr.sonoma.edu/v10n1/Monto.pdf>).
- Montiel Torres, Oscar, 2005, *La poliginia: una expresión de la masculinidad*. Tesis de licenciatura, CAS- BUAP, Puebla.
- _____, 2007, *Trata de personas. Padrotes, iniciación y modus operandi*. Tesis de maestría. CIESAS-D.F.
- _____, 2012. *Revalorización de las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas. Hombres y mujeres construyendo relaciones de género equitativas desde su cosmovisión y de los derechos humanos*. CIESAS, CONAVIM, CATWLAC.
- Montiel Torres, Marco Antonio (2006) *El Carnaval de Papalotla desde la perspectiva antropológica. Historia, Cosmovisión y Ritual*. Tesis de licenciatura, CAS-BUAP, Puebla.
- Moore, Henrietta, 1999, *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra, Valencia, España.
- Nutini, Hugo y Isaac, Barry, 1990, *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*. Instituto Nacional Indigenista y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Nutini, Hugo y Timothy Murphy, 1970, “Labor migration and family structure in the Tlaxcala-Pueblan area, México”. En Goldschmit and Harry Hoijen (ed), *The social anthropology of Latin America Essays in honor of Ralph Beals*. L.A. University of California.

- Núñez Noriega, Guillermo, 2004, “Los Hombres y el Conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los “hombres como sujetos genéricos” en *Desacatos*, Revista de Antropología social No. 15-16, *Masculinidades Diversas*, Otoño-Invierno 2004.
- Olamendi, Patricia, 2009, *Trata de Mujeres en Tlaxcala*. Instituto Nacional de las Mujeres. México.
- Ortner, Sherry y Harriet Whitehead, 1996, “Indagaciones acerca de los significados sexuales” en Martha Lamas, (comp.) *El Género: la construcción social de la diferencia sexual*. PUEG - PORRUA, México, pp. 127-180.
- Ortner, Sherry B. (1993) *La teoría antropológica desde los años sesenta*. ED. Universidad de Guadalajara, México.
- *Palerm, Ángel, 1987 Teoría etnológica*. Ed. Universidad Autónoma de Querétaro, México
- Pateman, Carole, 1995, *El contrato sexual*. Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, España.
- Pérez, Elizabeth y Ediltrudis Taxis, 2010, *Lenocinio como proyecto de vida de niños y adolescentes en “Alfa”*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma de Tlaxcala, Tlaxcala, México.
- Pitch, Tamar, 2003, *Un derecho para dos. La construcción jurídica de género, sexo y sexualidad*. Editorial Trotta, España.
- Piper, Isabel, 1998, en María Isabel Castillo e Isabel Piper, *Voces y Ecos de Violencia. Chile, El Salvador, México y Nicaragua*. CESOC- ILAS, Chile.
- Poulin, Richard, 2005, *Prostitution la mondialization incarnée*. Editions Syllepse, París, Francia.
- Ramírez, Mario, 1991, “*Tlaxcala, una historia compartida. Siglo XX*”. Tomo 16. Gobierno del estado de Tlaxcala. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Ramos Martínez, Baltasar y María Patricia Pérez Moreno, 2005, *Militarización y trabajo sexual en San Cristóbal de las Casas, Chiapas*. Sna Itzamná-Tezcatlipoca, S.C. México.
- Ramos Mora, Juan Carlos, 1995, “*La cultura de la Malinche*”. En: *Dos Regiones Nahuas de México*. Compilado por Osvaldo Romero Melgarejo y Raúl Jiménez Guillén. CUEF-UAT.
- Raphael, Jody and Brenda Myers-Powell, 2009, Interviews with Five Ex-Pimps in Chicago. De Paul University, college of Law, Schiller Ducanto & Fleck Family Law Center.

- Reyes Parra, Elvira, 2007, *Gritos en el silencio: niñas y mujeres frente a redes de prostitución. Un revés para los derechos humanos*. Miguel Ángel Porrúa, México.
- Robichaux, David, 1996, *Le mode de Perpétuation des groups de Parenté: La Résidence et l'Héritage á Tlaxcala (Mexique), Suivis d' un Mode de Pour la Mesoamerique*, Disertación doctoral, Universidad de París. Traducción al español por el mismo autor.
- _____, 1997, "Un modelo de familia para el "México Profundo", en *Espacios familiares: ámbitos de sobrevivencia y solidaridad*. Premio 1996, Investigación sobre las Familias y los Fenómenos Sociales Emergentes en México. PUEG, UNAM, DIF, Conapo, UAM-Azcapotzalco.
- _____2005, "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano", en *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica*, David Robichaux, compilador. Universidad Iberoamericana, México, D.F.
- Robles Malof, Jesús Roberto, 2006, *"Prostitución y trabajo sexual. Una aproximación de derechos humanos. En* Bautista López, Angélica y Elsa Conde Rodríguez (coordinadoras), 2006, *Comercio sexual en la Merced: una perspectiva constructivista del sexoservicio*. UAM, Miguel Ángel Porrúa, editores, México, D.F. pp. 195-270
- Roca, Guzmán, Ma. Elena, 1998, *Panorámica del Comercio sexual en Acayucan, Veracruz*. Tesis de licenciatura. Universidad Veracruzana.
- Romano Garrido, Ricardo, 2011, *El espectáculo y el drama de la violencia. Los toreros del carnaval y la huamantlada en el volcán de la Malinche*. Tesis de doctorado; Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- Ronquillo, Víctor, 2007, *Los Niños de Nadie. Trata de personas a ras de asfalto*. Ediciones B, México.
- Romero Melgarejo, Osvaldo, 2002 *La Malinche. Poder y religión en la región del Volcán*. Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- _____, 2006, *Crisis de la comunidad indígena tlaxcalteca. Surgimiento de los proxenetas y la prostitución*. Texto inédito.
- Rothstein, Frances A., 2007, "Parentesco y empleo femenino en el México rural: estrategias cambiantes ante el nuevo modelo económico", en David Robichaux, (comp.) *Familias Mexicanas en Transición*. Universidad Iberoamericana, México.

- Rubin, Gayle, 1996, “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo” en Martha Lamas, (comp.) *El Género: la construcción social de la diferencia sexual*. PUEG - PORRUA, México, pp. 35-96.
- Rubio, Mauricio. 2008, “La pandilla proxeneta: violencia y prostitución juvenil en Centroamérica”, en *Urvio, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana*. No. 4, Quito, Mayo pp. 59-71. FLACSO Sede Ecuador.
- Ruiz Torres, Miguel Ángel, 2003, “La explotación sexual en dos ciudades turísticas. Cancún y Acapulco”. En Azaola, Elena y Richard J. Estes (coords.), 2003, *La infancia como mercancía sexual. México, Canadá, Estados Unidos*. S. XXI editores, México. Pp. 156-239
- Salas, Antonio, 2004, *El año que trafiqué con mujeres*. Ediciones Temas de hoy, Madrid, España.
- Schnabel, Raúl A., 2009 (¿?), *Historia de la trata de personas en argentina como persistencia de la esclavitud*. Mimeo.
- Scott Joan, 1996, “El género una categoría útil para el análisis histórico” en Martha Lamas, (comp.) *El Género: la construcción social de la diferencia sexual*. PUEG - PORRÚA, México, pp. 265-302.
- SEDESOL, CONAPO, INEGI, 2007, Delimitación de zonas metropolitanas de México 2005. Sedesol, Conapo, INEGI.2007. México.
- Segato, Rita Laura, 2003, *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Argentina.
- Sempat Assadourian, Carlos y Andrea Martínez, 1991, “*Tlaxcala, textos de su historia. Siglo XVII-XVIII*”. Tomo 8. Gobierno del estado de Tlaxcala. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Scambler, Graham y Annette Scambler, 1997, Foreword, Understanding Prostitution, en *Rethinking prostitution. Purchasing Sex in the 1990s*. Editado por Scambler y Scambler.
- Skrobanek, Siriporn, Boonpakdi, Nattaya, Janthakeero, Chutima, 1999, *Tráfico de mujeres. Realidades humanas en el negocio internacional del sexo*. Ediciones Narcea, Madrid, España.
- Slim, Iceberg.1998. *Pimp. Memorias de un chulo*. Editorial Anagrama; Barcelona, España.

- Spidel, A., Greaves, C., Cooper, B. S., Hervé, H., Hare, R. D., & Yuille, J. C. (2006). The psychopath as pimp. *Canadian Journal of Police and Security Services*, 4, 205-211.
- Stuart Mill, John, 2010 (1869), *El sometimiento de la mujer*. Alianza editorial, España.
- Suárez de la Torre, Laura, 1991, “*Tlaxcala, textos de su historia. Siglo XX*”. Tomo 15. Gobierno del estado de Tlaxcala. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Techalotzi, G., Sosa, R., Romero, V. (2010). *Factores socio-culturales que llevan a la subordinación de la mujer ante el lenón*. Tesis de licenciatura no publicada. Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Tihiwai, Smith Linda (1999) *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous People*. ED. Sed Books, USA.
- Toledo, Sonia, 1987, “El papel de la cultura en el proceso de subordinación de las mujeres indígenas de Chiapas”. En *Textual*, número 21. México.
- Torres Falcón, Marta, 2004, “Introducción” de *Violencia contra las Mujeres en Contextos Urbanos y Rurales*. Colmex, México, D.F. p 11-40
- _____, 2006, “Violencia contra las mujeres y derechos humanos: aspectos teóricos y jurídicos”. En Torres Falcón, Marta, 2006, *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. COLMEX, México. Pp. 307-334.
- _____, 2010, *Con sus propias palabras: Relatos fragmentarios de víctimas de trata*. CEAMEG, Cámara de Diputados, LXI Legislatura, México.
- Traverso, Enzo, 2001, *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Editorial Herder, España.
- Turner, Víctor, 1988, *El proceso ritual*. Taurus, España.
- Vacareza Nayla Luz y Ariel Sánchez, 2000, *Apuntes para una crítica de la producción sociodiscursiva de masculinidad consumidora y de varones demandantes de prostitución*. Universidad de Buenos Aires / CONICET (Argentina)
- Vargas Urías, Mauro y Melissa Fernández Chagoya, 2011, *Diagnóstico sobre la construcción y reproducción de la masculinidad en relación con la trata de mujeres y niñas en Tlaxcala*. GENDES.
- Vivero, Vigoya, Mara, 2003, “Perspectivas latinoamericanas actuales sobre la masculinidad” en Patricia Tovar (Editora) *Género y Antropología. Desafíos y Transformaciones*. ICAH, Bogotá Colombia. pp. 82-131.

- Wallerstein, I. , 1996, (coord.) *Abrir las ciencias sociales*. Siglo XXI editores, México.
- Warman, Arturo (2003) *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*. FCE, México.
- Weitzer, Ronald. 2005. "New directions in research on prostitution", en *Revista Crime, Law & Social Change* (2005) 43: 211-235, Department of Sociology. George Washington Universit, Washington,DC, USA
- Weissbrodt, David, 2002 y La Liga contra la Esclavitud, "La abolición de la esclavitud y sus formas contemporáneas", HR/PUB/02/4, ONU, New York.
- Williamson, Celia y Terry Cluse-Tolar, 2002, *Pimp-Controlled Prostitution Still an Integral Part of Street Life*. En *VIOLENCE AGAINST WOMEN*, Vol. 8 No. 9, September 2002 1074-1092.
- Wilson Margo y Martin Dale, 2006, "Hasta que la muerte nos Separe", en Diana Fusell y Jill Radford (editoras) *Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres*. CEIHH- UNAM, México, D.F., pp. 179-209.
- Woolcott, Doris y Ernesto Yañez, 2009, *Responsabilidad del imaginario social en la demanda de prostitución como parte de la construcción de la masculinidad*. Mimeo.
- Xicohténcatl Rojas, Narciso, 2007, *Alternancia de Gobierno, Continuidad y Discontinuidad del Corporativismo en el Municipio de Papalotla, durante 1979-1989*. Tesis de Maestría, UAT, México.

Otros documentos:

- *Diccionario de la Lengua Española*, 2001. Editorial Espasa Calpe, Madrid, España.
- *Diccionario de Filosofía*, Herder, 1996
- Acuerdo internacional para la supresión del tráfico de trata de blancas, Firmado en París el 18 de mayo de 1904
- Convenio internacional para la supresión del tráfico de trata de blancas, firmado en París el 4 de mayo de 1910.
- Convención internacional para la supresión de la trata de mujeres y menores. Firmada en Ginebra, el 30 de septiembre de 1921. Aprobada por el Senado, el 26 de diciembre de

1932. El depósito del instrumento de adhesión se efectuó el 10 de mayo de 1932. Publicada en el Diario Oficial el 25 de enero de 1936.
- Convención internacional relativa a la represión de la trata de mujeres mayores de edad. Firmada en Ginebra, el 11 de octubre de 1933. Aprobada por el Senado, según decreto publicado en el Diario Oficial de 9 de marzo de 1938. El depósito del instrumento de adhesión se efectuó, el 3 de mayo de 1938. Publicada en el Diario Oficial del 21 de junio de 1938. Ver protocolo de modificación publicado en el D.O. el 19 de octubre de 1949
 - Protocolo que modifica el convenio para la represión de la trata de mujeres y menores del 30 de septiembre de 1921 y el convenio para la represión de la trata de mujeres mayores de edad, del 11 de octubre de 1933*. Depositario: ONU. Lugar de adopción: Lake Success, Nueva York, EUA. Fecha de adopción: 12 de noviembre de 1947. Vinculación de México: 17 de agosto de 1949. Ratificación. Aprobación del Senado: 30 de diciembre de 1948, según decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 7 de marzo de 1949. Entrada en vigor: 12 de noviembre de 1947- General. 12 de noviembre de 1947- México. Publicación Diario Oficial de la Federación: 19 de octubre de 1949.
 - Convenio para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena. Fecha de adopción: 2 de diciembre de 1949. Entrada en vigor: 25 de julio de 1951. Ratificación por México: 21 de febrero de 1956. Publicación en el Diario oficial: 19 de junio de 1956. Entrada en vigor para México: 21 de mayo de 1956
 - Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, Especialmente Mujeres y Niños, de la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional.
 - Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, 2012.
 - Ley para Prevenir y Sancionar la Trata de Personas, 2008, México.
 - Declaración sobre la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (DEDM) adoptada por la ONU el 7 de noviembre de 1967 en la ONU
 - Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer de 1979
 - Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como “Convención Belem Do Para”