

**El Burgués tranza/cambia la obrera en el burdel hiperbólico.  
El rol conceptual de la prostitución en el pensamiento económico  
temprano de los obreros chilenos (1880-1925)**

**Joaquín Montalva Armanet**

Universidad de Santiago de Chile

*La prostitución sólo es una expresión especial de la prostitución general del obrero, y como la prostitución es una relación en la que no entra solamente la parte prostituida, sino también la prostituyente—cuya vileza es aún mayor—, en esta categoría entra también el capitalista. (Marx 1966, 83)*

En el periódico *El Martillo* (Santiago de Chile, 1898) un obrero escribe:

el pueblo chileno, ese pueblo robusto i viril, pintando en la innumerables pájinas de escritores nacionales i extranjeros, es hoi el juguete despreciable, que se arroja a puntapiés a la letrina, después de haber servido de diversion al niño mimado que lo compró [. . .] El ájio i la usura de los banqueros; el robo de la iglesia; el quijotismo de la guerra; el lecho dorado de la prostituta, i la sodomía de los representantes del pueblo: hé ahí la causa del cataclismo económico (*sic*).<sup>1</sup>

Por su parte, otro trabajador expresa en el periódico *El Proletario* (Santiago de Chile, 1897):

en la montaña de la vida, el hombre honrado i trabajador, atado a la roca de la miseria, vé que le roe sus entrañas el hombre águila, que vive sin trabajar. Es el sacrificio de Prometeo.<sup>2</sup> En el verjel del hogar, la mujer,

---

<sup>1</sup> “LAZARO!”, *El Martillo*, Santiago, 24 de julio de 1898, 1.

<sup>2</sup> Es probable que esta referencia a Prometeo haya sido inspirada por el siguiente pasaje del *Capital* de Marx: “la ley que mantiene siempre la superpoblación relativa o el ejército industrial de reserva en equilibrio con el volumen y la energía de la acumulación

cegada por la ignorancia i vencida por el hambre, sacrifica su cuerpo i enloda su alma, por un plato de lentejas. Es el abuso del matrimonio. En el sucio escenario social, elaboran la depravacion de la humanidad, la sodomía, el onanismo, la embriaguez, la relijion, la propiedad, la explotacion, la gloria, la prostitucion i el voto de castidad. Estos son los virus de la llaga social (*sic*).<sup>3</sup>

Al vincular prácticas sexuales con una crítica al capitalismo, estos dos fragmentos tomados de periódicos obreros chilenos muestran una marcada correlación entre economía política y crítica moral. Con el fin de problematizar la importancia de la sexualidad y la moral patriarcal en el pensamiento económico obrero temprano, en el presente artículo analizaré las representaciones de la proletaria y la “prostituta” en la prensa obrera santiaguina (Chile) de cambio de siglo. Esto, con el fin de interrogar la importancia conceptual del comercio sexual en la temprana articulación del pensamiento económico de los escritores obreros. Mi objetivo se divide en dos: por una parte, pretendo trazar y problematizar los puntos de complicidad entre el pensamiento de izquierda urbano temprano y ciertos patrones patriarcales, para así pensar los orígenes de la izquierda chilena desde la crítica feminista. Y, por otra parte, analizar las operaciones conceptuales que los obreros varones elaboraron para interpretar las lógicas del intercambio de mercancías en su paradójica dualidad de valor de cambio y de uso. Ambos objetivos parten de la problematización de los usos metafóricos de la figura de la “prostituta” como representante material y abstracto del concepto marxista de la mercancía en general.

#### 1. *El rol de la prensa obrera chilena.*

La prensa obrera tiene un lugar privilegiado en los estudios sobre el movimiento obrero chileno. Diferentes autores y académicos han reparado en su importancia para el desarrollo de las diversas organizaciones laboristas. La historiadora Elizabeth Hutchinson afirma que “los diarios y periódicos laborales [chilenos] fueron un vehículo determinante para la articulación de las expresiones políticas locales” (Hutchinson 2014, 92). Por su parte, los académicos Isabel Torres y Tomás Moulian argumentan que la prensa era la “columna vertebral del campo político-cultural del mundo obrero” (Moulian & Torres 1987, 11). Inclusive el dirigente y escritor obrero Luis Emilio Recabarren (fundador del Partido Comunista Chileno) compartía este diagnóstico a principios del siglo XX. En sus

---

encadena al obrero al capital de manera más sólida que las cuñas de Hefestos encadenaban a Prometeo a las rocas. Esta ley determina una acumulación de miseria correspondiente a la acumulación de capital. Así pues, la acumulación de riqueza en un polo es al mismo tiempo acumulación de miseria, tormento de trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral en el polo opuesto...” (Marx 2000, 113).

<sup>3</sup> “Nuestra respuesta”, *El Proletario*, Santiago, 10 de octubre de 1897, 2.

palabras: “mientras la imprenta no estuvo en manos de los obreros, no éramos nadie; vivíamos en la oscuridad, ignorados. Pero la creación de la imprenta revela que ha habido un genio en el pensamiento de los trabajadores” (Recabarren citado en: Arias 2009, 16). Sin embargo, para comprender a cabalidad el alcance e influencia que pudieron tener estos periódicos, se debe considerar que la tasa de alfabetismo en sectores urbanos alcanzó el 72% de la población en 1895 (Illanes 1991, 32). Por ende, no es coincidencia que los estudios históricos más influyentes sobre el movimiento obrero se centren principalmente en el análisis de su prensa (Grez 2007; Devés 1997; Salazar 1989; Pinto 2007). Un elemento que torna este material especialmente interesante para la comprensión de la cultura obrera, es que no solo documenta los hechos, planteamientos y discusiones de la época, sino que junto a esto, como agregan Torres y Moulian:

A través de ella también aparece otra dimensión, el campo del imaginario colectivo o el lado oscuro y oculto del discurso. La prensa, por su complejo carácter de medio de información, educación y propaganda, es un lugar privilegiado de aparición de lo que es dicho sin decir, de los sub-textos, de los discursos segundos, de aspectos que no están expresados de manera directa. (1987, 11-12)

Este “otro” lado de la prensa a la que estos autores se refieren, consiste en textos de carácter moralista que parecieran privilegiar la crítica de prácticas sexuales de la clase dominante en desmedro de una crítica “propiamente” económica (26). Un tópico recurrente, por ejemplo, era la representación de la burguesía, el clero y los militares como hombres lujuriosos y depravados que practicaban la “sodomía”, pederastia y la violación sistemática de sujetos (varones y femeninos) de clase trabajadora. Esto era representado, desde una perspectiva patriarcal, como síntomas de una degeneración de la nación, la cual era entendida en términos de una erosión de la masculinidad popular. Es decir, estos ataques sexuales contra el pueblo eran interpretados como efectos de una pérdida de soberanía colectiva por sobre los cuerpos populares. En esta línea, Hutchinson identificó que una forma en la que la prensa obrera solía atacar el sistema capitalista era al referirse al trabajo sexual femenino como una forma de explotación que derivaba en la degeneración y depravación de las mujeres trabajadoras, quienes luego concebían hombres díscolos, afeminados, corrompidos y de mala salud. Hutchinson argumenta que dichas narrativa cumplían el rol propagandístico de politizar y radicalizar a los obreros varones en base a discursos en torno a la defensa de “sus mujeres” (2014, 109). Sin embargo, como argumentaré a continuación la presencia de estos motivos morales sobre la sexualidad y el trabajo sexual en la prensa, no solo cumplen un rol estratégico en base a valores tradicionales como argumenta Hutchinson, sino que la noción misma de “prostitución” fue a la vez utilizada como eje conceptual para

la comprensión del concepto de mercancía por parte de los obreros varones, quienes se apoyaron en su cultura popular patriarcal para traducir las lógicas mercantiles que estaban experimentando. En este sentido, este énfasis puesto en la crítica moralista de la sexualidad no implicaría una desviación de una crítica más general del capitalismo como argumentan Torres y Moulian. Sino que, como defenderé, está debe ser leída como una forma de traducción y re-elaboración del pensamiento económico desde los patrones culturales y conceptuales locales que los obreros disponían para interpretar el funcionamiento abstracto del mercado.

## 2. *El origen del capitalismo como fin del patriarcado comunitario*

Comenzaré por el origen del capitalismo. Según nos narra un cuento titulado “El Hombre-Pulpo” (publicado en 1897 en el periódico *El Proletario*), previo a la constitución del sistema capitalista, los hombres convivían pacíficamente en una mítica comunidad igualitaria constituida por hermanos soberanos. Estos hombres habitaban un valle idílico, en donde: “todo era grande, sublime. La humanidad confundida en un solo i estrecho abrazo. Libres, sin jefes, sin propiedad individual, sin fronteras. Todo colectivo [. . .] Todos abejas, ninguno zángano. Aquello parecía la inmortalidad de la justicia, de la igualdad, de la fraternidad (*sic*).”<sup>4</sup> Ellos vivían armoniosamente hermanados en una sociedad colectivista perfecta, la cual mantenía la independencia de cada sujeto en una relación no conflictiva entre comunidad e individuo. Hasta que un día, como prosigue la narración: “desapareció la mas bella, la mas querida de sus mujeres [. . .] I los felices habitantes conocieron por primera vez el dolor, las lágrimas amargas de la desgracia! La transformacion principiaba a operarse, pero una transformacion cruel, injusta, brutal (*sic*).”<sup>5</sup> Como se relata en las páginas de *El Proletario*, lo que gatilla la transfiguración a un nuevo estadio social es la desaparición de la más bella y amada de sus mujeres. Así, la primera “cosa” que los soberanos habitantes perdieron no fue su trabajo, libertad o propiedades, sino que la mujer más bella de la comunidad. A medida que la historia prosigue, estos hombres descubren que aquella mujer fue raptada por un monstruo sobrenatural: “los habitantes quedaron consternados, mudos de sorpresa. ¿De dónde había aparecido aquel monstruo que no se podía clasificar? ¿A qué especie pertenecía? ¿Por qué devoraba a sus mujeres? ¿Porqué infundía el terror en ellos? (*sic*)”<sup>6</sup> En este fragmento se observa una transición que nos lleva desde la desaparición de una mujer específica (la más bella), a una práctica general que amenaza la estabilidad de la hermandad: los monstruos no dejan de “consumir” las

<sup>4</sup> “El Hombre-pulpo”, *El Proletario*, Santiago, 10 de octubre de 1897, 2.

<sup>5</sup> “El Hombre-pulpo”, *El Proletario*, Santiago, 10 de octubre de 1897, 2.

<sup>6</sup> “El Hombre-pulpo”, *El Proletario*, Santiago, 17 de octubre de 1897, 2.

mujeres de la comunidad. Desde aquel momento dicho monstruo inclasificable se multiplicó, y sus dobles: “se transformaron en señores absolutos. Abofetearon a los súbditos, robaron sus hogares i arrojando a puntapiés a sus moradores, se proclamaron dueños! (*sic*)”<sup>7</sup>. Siguiendo cuidadosamente esta secuencia de eventos, observamos que el régimen de propiedad privada es establecido solo luego de que los monstruos han “expropiado” las mujeres de la comunidad. Pero eso no es todo, luego de convertirse en las figuras más reconocibles de la burguesía, los monstruos gatillan la última transformación que da paso al capitalismo: “inventaron dioses de oropel i se dieron títulos de ministros, hipócritas, i respirando lujuria por todos los poros, violaron a sus mujeres convirtiéndolas en un lupanar donde saciar el bestial apetito de sus pasiones (*sic*).”<sup>8</sup> Según esta narrativa obrera, pese a que los monstruos han alcanzado una completa concentración de riquezas y poder, permanecen bajo la influencia de un “bestial apetito sexual” que los lleva a generar una metamorfosis general. Por medio de la constante y brutal violación de mujeres, el valle idílico de la hermandad es transformado en una especie de “burdel hiperbólico” en el cual los monstruos burgueses intentan satisfacer sus deseos. Sin embargo, como es imposible saciar un deseo, la interminable transición que lleva de la acumulación primitiva<sup>9</sup> al frenético consumismo capitalista es finalmente trazada y el mercado emerge en la forma de un “burdel hiperbólico”.

No cabe duda que este texto introduce una narrativa altamente simbólica que se aleja de la comprensión “propiamente” histórica del desarrollo del sistema capitalista en Chile. Por ende, se vuelve necesario cuestionar el asidero histórico que esta narrativa pueda (o no) tener, y junto a esto la pregunta por la correlación entre capitalismo y la metáfora de la “expropiación” de las mujeres se torna relevante. Esta narrativa obrera contiene varios elementos en común con el libro

---

<sup>7</sup> “El Hombre-pulpo”, *El Proletario*, Santiago, 17 de octubre de 1897, 2.

<sup>8</sup> “El Hombre-pulpo”, *El proletario*, Santiago, 21 de octubre de 1897, 2.

<sup>9</sup> Según Silvia Federici, Marx trata: “la ‘acumulación primitiva’ como un proceso fundacional, lo que revela las condiciones estructurales que hicieron posible la sociedad capitalista. Esto nos permite leer el pasado como algo que sobrevive en el presente, una consideración esencial para el uso del término en este trabajo. Sin embargo, mi análisis se aparta del de Marx por dos vías distintas. Si Marx examina la acumulación primitiva desde el punto de vista del proletariado asalariado de sexo masculino y el desarrollo de la producción de mercancías, yo la examino desde el punto de vista de los cambios que introduce en la posición social de las mujeres y en la producción de la fuerza de trabajo. De aquí que mi descripción de la acumulación primitiva incluya una serie de fenómenos que están ausentes en Marx y que, sin embargo, son extremadamente importantes para la acumulación capitalista. Estos incluyen: i) el desarrollo de una nueva división sexual del trabajo que somete el trabajo femenino y la función reproductiva de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo; ii) la construcción de un nuevo orden patriarcal, basado en la exclusión de las mujeres del trabajo asalariado y su subordinación a los hombres; iii) la mecanización del cuerpo proletario y su transformación, en el caso de las mujeres, en una máquina de producción de nuevos trabajadores” (Federici 2010, 23).

*El origen de la familia* de Friedrich Engels. Engels define la prehistoria de la familia burguesa en términos de un “estadio primitivo en el cual imperaba en el seno de la tribu el comercio sexual promiscuo, de modo que cada mujer pertenecía igualmente a todos los hombres y cada hombre a todas las mujeres” (2017, 39). Así, Engels argumenta que el establecimiento de la familia patriarcal monogámica generó la institucionalización de una relación de poder masculino que redujo a la mujer a una situación de dependencia e inferioridad. Esto, con el fin de proteger y perpetuar el patrimonio (entendido como propiedad privada) del varón (84). En este sentido, la aparición de la propiedad privada, la explotación y los antagonismos de clases y sexo serían contemporáneos a la institución de la monogamia patriarcal (44).

Sin embargo, las particularidades del Chile del siglo XIX sugieren otra interpretación posible de esta narrativa obrera que no diverge del todo de las ideas de Engels, sino que la enriquece desde la especificidad histórica. El historiador Gabriel Salazar ha estudiado sistemáticamente la historia del pueblo chileno en base al concepto de “solidaridad popular”, entendiendo este como las múltiples estrategias, formas de vida, convivencia y apoyo mutuo que el pueblo a tejido a lo largo de su historia al margen de toda institucionalidad (2001, 78). Tanto en el último capítulo de *Labradores Peones y Proletarios* (1985), en el artículo *La mujer de “bajo pueblo” en Chile: bosquejo histórico* (1992), como en su *Historia contemporánea de Chile IV: Hombres y Femenidad* (2002) escrito junto a Julio Pinto, Salazar argumenta que entre 1700 y 1850 la cultura de la solidaridad popular se forjó en torno al arquetipo de la “pareja campesina”. Esta operaba como un pacto productivo informal basado en una división sexual del trabajo, en la cual el hombre se dedicaba a labores pesadas y solitarias, y las mujeres a labores sociales, mercantiles, culturales y artesanales. Esto permitió la acumulación familiar de excedentes y la creación de formas de vida que se mantenían en los márgenes del estado y el mercado formal (Salazar y Pinto 2014, 43). Según el historiador, esta base productiva permitió que las mujeres establecieran formas de convivencia que conformaron una red social que unió múltiples familias campesinas, dando lugar a estrategias de producción, intercambio y acumulación social-popular que sirvieron de base a la identificación colectiva del pueblo en un contexto en el cual el aparato estatal no se extendía más allá de las ciudades (Salazar 1992, 98). Sin embargo, a mediados del siglo XIX, la familia campesina colapsó debido a la intromisión de la especulación de los mercaderes quienes, en base a la expansión del estado oligárquico, buscaban integrar al pueblo campesino y sus tierras al mercado. Como argumenta el teórico Sergio Villalobos-Ruminott, a lo largo de la región se articularon políticas de re-colonización dirigidas al blanqueamiento continental en nombre de una modernización subordinada a los

imperativos de la división internacional del trabajo. Así, el nacional-desarrollismo inspirado en la teleología de la industrialización europea “volvió a suprimir la heterogeneidad de las formas sociales latinoamericanas” (2016, 117)—esto con el fin de insertar los recursos, tierras y mano de obra locales a la disposición del capital internacional. En este contexto, el hombre popular fue criminalizado y perseguido por la ley, por lo que comenzó a migrar hacia las ciudades para evadir sus deudas y condenas, dejando así, a la mujer del pueblo y a sus hijos a merced de la policía, los jueces, los políticos y los mercaderes (Salazar 1989, 256). Esto generó un proceso de desarraigo y proletarianización masculina que derivó en la duplicación de la población de la ciudad de Santiago hacia principios del siglo XX (Espinoza 1988, 13-14). Por ende—al rastrear el movimiento histórico que empuja al hombre campesino a abandonar un espacio tradicional comunitario de seguridad, independencia y libertad que se articulaba en torno a su pareja y al trabajo de la tierra—no es difícil imaginar que a finales del siglo XIX, el obrero emergente de esta proletarianización forzada relacione patriarcalmente el origen del capitalismo con la expropiación simultánea de la tierra y las mujeres. En este sentido—de una manera similar a la forma en que Federici vincula la expansión del capitalismo industrial en Europa con, por una parte, la persecución de formas tradicionales de poder y saber femenino popular (como por ejemplo las “cacerías de brujas”), y por la otra, con la privatización y cercamiento de tierras comunitarias (Federici 2010)—el proceso de industrialización y proletarianización chileno se basó en la desarticulación de la economía social-comunitaria campesina que dependía principalmente de las mujeres.

Hasta este punto solo he analizado la forma en la cual una narrativa altamente metafórica relata el origen del capitalismo representado como una expropiación general de mujeres, y la manera en la que este motivo resuena con la experiencia de proletarianización chilena estudiada por Salazar. Sin embargo, cabe preguntarse: ¿qué tipo de repercusiones teóricas derivan de esta lectura patriarcal del origen del capitalismo? Y junto a esto, ¿cómo opera la correlación entre diferencia sexual y crítica económica en un contexto de lucha de clases y explotación obrera?

### 3. *La mercantilización del amor*

El artículo “¡Oh, mujer divina.....!”, publicado en las páginas del periódico *El Acrata* en 1900, nos entrega una clara imagen de la forma en que los varones proletarios concebían el rol de las trabajadoras en la lucha de clases desde una perspectiva similarmente patriarcal. Este escrito introduce a un obrero varón

que se dirige a una mujer abstracta con el fin de “enseñarle” el verdadero sentido de la palabra amor en el contexto de una economía de mercado. Él comienza por confesar: “siento necesidad de amar (si amar se puede o debe llamarse el deseo de satisfacer una necesidad que es tan imperiosa como el alimento, etc, etc.), i por mas que pienso en todas las mujeres que me la hacen sentir no me animo a dirijirme a ninguna de ellas (*sic*).”<sup>10</sup> Este hombre admite su necesidad de “amar” y, al equiparar este deseo a una necesidad tan básica como la de comer, postula este problema como parte fundamental de la supervivencia humana. Este peculiar paralelismo entre deseo sexual y hambre es un tropo común en la literatura hispana y puede ser rastreado hasta la novela *La Lozana Andaluza* escrita en 1528. En la tradición socialista este tropo fue retomado por el francés Charles Fourier, quién utilizó esta analogía para argumentar a favor de la necesidad de crear una sociedad utópica en la cual cada miembro sea igualmente gratificado sexualmente, por lo que no sería extraño que este escrito chileno esté inspirado en las ideas de Fourier como argumentaré más adelante.<sup>11</sup>

A pesar de que nuestro interlocutor obrero confiesa que se encuentra actualmente sufriendo de esta necesidad, se resiste a interactuar con mujeres porque, según escribe: “me repugna mentir para que me correspondan, poniendo de intermediario al interes, casi el único i exclusivo agente del amor conocido hasta la fecha (*sic*).”<sup>12</sup> Así, este autoproclamado hombre honesto se niega a articular un discurso falso con el propósito de despertar un cierto “interés” que, según él, sería el único agente del amor contemporáneo. Pero ¿a qué se refiere con interés? Él argumenta que “amar” se ha convertido en nada más que un intercambio económico de mentiras, bienes y dinero por sexo. Para sustentar su punto, se dirige a una mujer abstracta diciendo: “¡oh, mujer: al que no te engaá, ofreciéndote lo que dejo indicado, lo rechazas; cuando sientes amor por algun hombre, a más de prestarse a hacerte dichosa en determinados momentos, ántes i después tiene que obserquiarte, ser esclavo de tus caprichos i satisfacer todas tus irrazonables exigencias: Esto es amor? (*sic*)”<sup>13</sup> Este obrero introduce así una cierta “irracionalidad femenina”, la cual, según él, habría contaminado toda afección posible con un deseo compulsivo por la adquisición de objetos materiales. El amor y el sexo habrían sido convertidos así en un “bien femenino” que es tranzado por otros “bienes”. Él agrega: “el hombre que se acerque a ti por amor, tanto porque el te solicite como

<sup>10</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>11</sup> Es interesante constatar que Fourier utiliza esta analogía para justificar el actuar de un hombre culpable de haber violado a una mujer (Goldstein 1982, 106).

<sup>12</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>13</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

porque tu lo intereses con tus artimañas, una vez que te haya hecho feliz, tiene que pagar lo que tu disfrutaste. Esto es amor? Yo no lo concibo, i no hallo fundamento alguno para que desprecies i te creas superior a la prostituta. Eres tal como ella (*sic*).”<sup>14</sup> Esta es la última repercusión de la influencia del Monstruo: el espacio que habitan los obreros es transformado en un “burdel hiperbólico,” cada mujer emerge contaminada con el germen de la avaricia y cada obrero varón es abandonado a su suerte. Luego de haber perdido todo, estos proletarios son convertidos en esclavos, no solo de los burgueses, sino que también de las mujeres y sus “artimañas”, quienes se enriquecen a costa de ellos. Así, para este escritor las mujeres personifican el límite del universo obrero. Parecieran ser dominadas por deseos burgueses y por ello “merecen” todo el odio del proletariado, pero al mismo tiempo, sufren el estado de explotación, por lo que también evocan compasión. Amor y odio se entremezclan. Ya no es posible diferenciar entre la enemiga burguesa y la amante obrera.

Este exuberante imaginario de las trabajadoras sexuales representadas como mujeres poderosas y adineradas que subyugan a los hombres por medio de la manipulación, se volvió popular gracias a las ideas del periodista francés Adolphe Granier de Cassagnac y su libro *Histoire des classes ouvrières et des classes bourgeoises*.<sup>15</sup> Este libro, pese a ser escrito en contra de las clases trabajadoras, comparte la desconfianza que este obrero chileno muestra en contra de las trabajadoras sexuales y obreras. Como Walter Benjamin escribe, para Granier los proletarios forman una clase subhumana que ha sido el resultado de los cruces entre ladrones y trabajadoras sexuales (Benjamin 1983, 22). Así, en base a un grotesco, aporofóbico y simplista uso del pensamiento eugenésico, Granier argumenta que las madres de la clase trabajadora moderna son todas “prostitutas”. Ellas serían las descendientes de las cortesanas que los poetas de la antigüedad describían como mujeres libres que utilizaban su belleza para subyugar a hombres ricos y poderosos (Granier 1871, 260-3). Las similitudes entre el escritor chileno de *El Acrata* y Granier son bastante claras: para ambos las mujeres obreras son pobres y ricas a la vez y bajo la lógica del “burdel hiperbólico”, toda mujer por definición es una “prostituta”. No obstante, en contraste de Granier, para este obrero chileno el poder de la “prostituta” se ve mermado por una paradójica forma de contra-subyugación. Lo

---

<sup>14</sup> “¡Oh, mujer divina.....!” *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>15</sup> El estudio de Granier sobre las clases obreras fue originalmente publicado en 1838 y accesible al lector chileno de finales del siglo XIX no solo debido a los escritos de Marx en contra de dicho autor. Sino que también, debido a que el trabajo periodístico de Granier era constantemente referenciado por influyentes autores liberales como Domingo Sarmiento y Domingo Arteaga Alemparte. Además, sus escritos en la *Revue de Paris* fueron traducidos y re-publicados en el periódico chileno *El Progreso* (Stuven 1991, 250).

que esta “dominación femenina” esconde, según él le explica a su interlocutora, es el hecho de que “el que te paga te mira como a cosa comprada, de la cual hace uso como se le antoja.”<sup>16</sup> Dada la naturaleza transaccional de dicha relación, se puede concluir que la soberanía sigue siendo ejercida sobre las mujeres—ellas siguen siendo consideradas propiedad de los hombres. Por ende, nada ha cambiado desde el paso de la sociedad idílica originaria introducida en “El Hombre-pulpo” a la mercantilización del amor descrita por el autor de “¡Oh, mujer divina.....!” La única diferencia es que esta relación soberana ejercida sobre los cuerpos femeninos ahora opera como una comodificación y privatización capitalista de estos. Pero aun así, él culpa a las mujeres y escribe: “para prestarte a tal prostitucion no pasas por las ceremonias de estilo, ni consultas a nadie mas que a tu voluntad [. . .] Esto lo encuentro mui bien; eres dueña de hacer lo que mejor te parezca mientras no perjudiques a otros (*sic*).”<sup>17</sup> Como se lee claramente, él se refiere a las mujeres como individuos libres que potencialmente pueden hacer lo que deseen. Sin embargo, hay una condicionante que traza los límites de dicha libertad: las mujeres pueden hacer lo que desean, siempre y cuando no perjudiquen a otros. ¿Cuáles podrían ser las implicaciones de esta libertad condicional para un hombre que asimila la necesidad de amar al hambre? El texto no deja espacio para especulaciones dado que él le pregunta a su interlocutora: “¿por qué sigues alimentando ilusiones estúpidas i no dejas todas esas ceremonias que no resultan mas que dificultades que llevan al vicio, a la corrupcion, a la muerte en la flor de la juventud a la mayoría de la especie humana (*sic*).”<sup>18</sup> Las mujeres entonces son “libres” de hacer todo lo que desean, menos una cosa (que paradójicamente pareciera ser la única cosa que activamente hacen): relacionarse sexualmente con los burgueses. Esto, porque si lo hacen, condenan a los proletarios a la degeneración y muerte prematura. Como resultado, nuestro narrador desata toda su misoginia y declara a las mujeres como el enemigo absoluto de los trabajadores:

joh, mujer burguesa! . . . Te odio; en nombre de todos los insignificantes, como yo, te maldigo: aunque tambien eres victima de la actual organización social, no te perdono la parte de culpa que tienes [. . .] te dejas llevar de la corriente de la costumbre i das lugar con ellos a que las hijas del pueblo se enloquezca de deseos por ostentar tu lujo i gozar de tus comodidades; contribuyes a que vendan su cuerpo al mejor postor, i como consecuencia de ello, a que nos condenen a adquirir los vicios mas repugnantes i a dirijirnos a las prostitutas para, a medias, llenar una funcion natural a la que nadie es capaz de anular o resistir (*sic*).<sup>19</sup>

<sup>16</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>17</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>18</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

<sup>19</sup> “¡Oh, mujer divina.....!”, *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

Para tratar estos “síntomas sociales”, el narrador demanda a las mujeres que se levanten y se liberen de los prejuicios burgueses que las llevan al ejercicio de estas “prácticas contranaturales” y que “disfruten libremente de su sexualidad”. El hecho de que el deseo sexual de las mujeres sea reconocido en este texto no debería sorprendernos considerando que también está presente en los escritos de Charles Fourier (Goldstein 1982, 102). Sin embargo, para ambos escritores varones (Fourier y nuestro interlocutor obrero), las sociedades modernas, a través de la institución burguesa del matrimonio, institucionaliza el trabajo sexual femenino el cual conlleva la adquisición de todo tipo de vicios repulsivos que tornan a las mujeres en enemigas de sus compañeros de clase (134). Por lo tanto, pese a que reconocen la sexualidad de las mujeres, ambos utilizan argumentos misóginos que los llevan a desconfiar de las obreras por su supuesta “tendencia degenerativa” hacia la “prostitución”. En consecuencia, el hecho de que dicho escritor chileno promueva que las mujeres se liberen de los prejuicios que restringen su sexualidad no debe ser confundido con una reivindicación de la emancipación sexual de las mujeres, sino que, como él escribe:

como nadie tendrá necesidad de valerse de promesas i engaños; como nadie tendrá necesidad de cortejar la compañera de otro porque no carecerá de la suya, como carece hoy; como nadie podrá ponerte trabas para realización de lo que desees o necesites, no tendremos que lamentar tantas desgracias, ni una quizás, como lamentamos hoy (*sic*).<sup>20</sup>

El veredicto es claro: este regreso a la “natural” distribución comunitaria de los sexos no implica una subsiguiente liberación de la mujer. Por el contrario, este texto defiende la (re)constitución de una soberanía masculina dirigida a la satisfacción sexual igualitaria de cada varón. Una vez más, las intertextualidades con los escritos de Fourier son claras. La sociedad utópica que postula Fourier es llamada Armonía; un estado en el cual, junto a otros principios relacionados con la creación de una sociedad más igualitaria, él se refiere a la “corporación amorosa”. Un sistema que garantiza un mínimo social de trabajo, comida, vestimenta, vivienda y sexo para cada miembro de la sociedad (Goldstein 1982, 102). Es interesante constatar que Marx criticó estas ideas, argumentando que al remplazar el matrimonio (entendido como forma de propiedad privada) por un sistema comunitario de satisfacción sexual, “la mujer se convierte, por tanto, en propiedad común [. . .] Como la mujer pasa del matrimonio a la prostitución general, así también el mundo todo de la riqueza, es decir, de la esencia objetiva del hombre, pasa de la relación del matrimonio exclusivo con el propietario privado a la relación de la prostitución universal con la comunidad” (1966, 81). En estos términos Marx rechazó la utopía

---

<sup>20</sup> “¡Oh, mujer divina.....!” *El Acrata*, Santiago, 17 de junio de 1900, 4.

de Fourier, argumentando que dicha aproximación comunitaria a la gratificación sexual no modifica sustancialmente la subyugación y opresión de la mujer. Ellas siguen siendo consideradas propiedad masculina y, por lo tanto, comodificadas. Esta crítica puede ser aplicada tanto al texto “El Hombre-pulpo” que caracteriza a la comunidad pre-capitalista ideal en base a principios patriarcales de posesión colectiva de las mujeres, como al escrito “¡Oh, mujer divina.....!” que promueve una recuperación obrera de los cuerpos femeninos convertidos en “mercancías”. De esta manera, se puede observar que en los artículos obreros analizados, las mujeres no son incluidas en las narrativas revolucionarias, sino que es a través de su exclusión (y comodificación) que los obreros varones conceptualizan una forma de expropiación, recuperación y colectivización que re-establecería una supuesta comunidad patriarcal perdida.

#### 4. *La prostitución comienza con la repetición*

Retrocederé un paso e intentaré rastrear las formas en que dicha “expropiación” de la mujer es representada en la prensa obrera. Hay una trama bastante común en los diarios que narra la forma en la cual las niñas “desde los doce años tienen que ir a trabajar a las fábricas o talleres para ayudar a sus padres o a la familia en los gastos de la mantención y es aquí cuando principia la explotación terminando con la prostitución de la joven (*sic*).”<sup>21</sup> ¿Qué es lo que gatilla esta transición desde la fábrica al burdel? El texto continúa: “el ambiente las contagia, les agrada la decencia y el lujo, les gustaría imitar a las señoritas de la aristocracia, pero su sueldo es mísero (*sic*).”<sup>22</sup> Según esta narrativa, las obreras tarde o temprano se enfrentan a una lucha interna producida por la inconmensurabilidad de sus “deseos burgueses de lujo” y su imposibilidad económica de satisfacerlos. Pero hay una solución: “el patrón aparece tentador, les ofrece buen sueldo, hermosos regalos, bondades sin fin y la joven asediada por la rutina que la encuadra en un marco de hierro, se prostituye, aceptando sin amor y unicamente por lucro a un ser a quien debía despreciar (*sic*).”<sup>23</sup> Así, en función de vivir una vida de lujos, la obrera traiciona la causa proletaria al dejarse llevar por los flujos del mercado. Para comprar bienes, ella se ha metamorfoseado en mercancía/prostituta. Este es el precio a pagar del “primer intercambio”.<sup>24</sup> Sin embargo, Elizabeth Hutchinson defiende que los

<sup>21</sup> “La explotación de la mujer”, *El Productor*, Santiago, 11 de noviembre de 1912, 2.

<sup>22</sup> “La explotación de la mujer”, *El Productor*, Santiago, 11 de noviembre de 1912, 2.

<sup>23</sup> “La explotación de la mujer”, *El Productor*, Santiago, 11 de noviembre de 1912, 2.

<sup>24</sup> Según Marx, la primera metamorfosis de la mercancía siempre conlleva una segunda metamorfosis: “La primera metamorfosis de una mercancía, su transformación de mercancía en dinero, es siempre, a la vez, una segunda metamorfosis, contrapuesta, de otra mercancía, su transformación inversa de dinero a mercancía” (2000, 134).

escritos producidos por los doctores de la Liga Chilena de Higiene Social muestran un escenario más complejo.<sup>25</sup> A través del análisis del trabajo del doctor Luis Prunes (1926), Hutchinson argumenta que la transición desde lo que eran consideradas “ocupaciones honorables” al trabajo sexual no constituía un movimiento unidireccional, sino que la distinción entre proletarias y trabajadoras sexuales era a lo menos difusa. En el Chile urbano de principios del siglo XX existía una “fluidez con la que las mujeres se movían entre los trabajos—de costurera a prostituta, de sirvienta doméstica a obrera de fábrica, de lavandera a empleada” (Hutchinson 2014, 61). La naturaleza precaria y esporádica del trabajo femenino de la época llevó a muchas mujeres a constituirse en una dinámica y versátil de mano de obra. El doctor Carlos Westphal (otro miembro de la Liga) se enfrentó con este problema al intentar estudiar a las trabajadoras sexuales chilenas (o esclavas blancas, como eran llamadas en la época—aludiendo, desde una perspectiva paternalista y conservadora, que las trabajadoras sexuales no podían ejercer dicha profesión de manera libre y consensuada). En su trabajo titulado *Concepto Científico Moderno de la Esclavitud de Blancas* (1919), Westphal sostiene que: “no todas las esclavas blancas son profesionales ocupadas únicamente en explotar el Vicio [. . .] muchas de ellas no se separan jamás de ocupaciones honradas [. . .] A éstas les damos el nombre de esclavas blancas incidentales” (13). El alto número de estas “esclavas blancas incidentales” fue utilizado por los miembros de la Liga para argumentar que la regulación del trabajo sexual solo servía para estigmatizar a las mujeres que recurrían a él cuando se encontraban desempleadas. Según Westphal, la identificación de las “esclavas blancas” por parte de las autoridades dificultaba a estas mujeres el cambiar a otras profesiones en el futuro.<sup>26</sup> Lo interesante de los estudios realizados por estos doctores es que ayudan a entender mejor las condiciones históricas que sustentan las ideas obreras sobre la prostitución. Como escribe Westphal, debido a la precaria situación económica de la mujer: “existe diseminado en nuestras ciudades un

---

<sup>25</sup> La Liga Chilena de Higiene Social fue una organización formada principalmente por médicos quienes durante la década de 1920 consideraron su deber el mejorar la salud de la sociedad chilena a través de la erradicación de las “enfermedades sociales” de la prostitución y el alcoholismo a través de la promoción de políticas abolicionistas (“Declaración de principios y estatutos”, *Liga Chilena de Higiene Social*, Santiago, Editorial Zig-Zag, 1920).

<sup>26</sup> Desde 1896 el trabajo sexual fue regulado por el “Reglamento de Casas de Tolerancia”. Desde una perspectiva altamente biopolítica, el trabajo sexual fue severamente controlado, medido y tratado como un problema de higiene público. Según la regulación, para desempeñarse como trabajadora sexual era obligatorio el inscribirse en el Consejo Sanitario y siempre cargar un “pasaporte sanitario” con los respectivos chequeos médicos al día. El nivel de control era tal que las trabajadoras sexuales tenían prohibido asomarse en ventanas y solo podían vivir en barrios específicos. Además, para cambiarse de domicilio o ausentarse de este por más de dos días necesitaban solicitar permiso al Consejo Sanitario. Por otra parte, el consejo retenía los documentos de identificación de las mujeres mientras se dedicaran al trabajo sexual (Maira 1887, 29-30).

verdadero burdel difuso [. . .] las del burdel difuso como lo hemos llamado, son víctimas de la ignorancia [. . .] o de su miseria, a causa de los salarios insignificantes que perciben, ya como lavanderas o como empleadas de cualquiera de nuestras fábricas” (5-6). Aquellas trabajadoras (sexuales) diseminan por la ciudad un burdel difuso que difumina las paredes que delimitan el burdel oficial. En este burdel difuso (que es solo otro nombre para designar a lo que me he referido como “burdel hiperbólico”) la obrera/amante/madre y la prostituta/mercancía se vuelven indiferenciables. Los planteamientos de Westphal acerca de la fluidez laboral/identitaria de las mujeres de clase trabajadora confirman el diagnóstico obrero de que “todo está prostituido”. Sin embargo, esta no era una situación que afectaba exclusivamente a las obreras chilenas.

La anarquista Emma Goldman (1969) identificó las mismas causas al analizar el trabajo sexual femenino en el Nueva York de principio de siglo XX. Goldman escribió que la precaria condición laboral de las mujeres (bajos salarios, empleos estacionales, nula seguridad laboral y jornadas altamente explotadoras) era la principal razón de que un alto número de mujeres decidiera dedicarse al trabajo sexual de manera intermitente. Sin embargo, también reconocía que las mujeres que llegaban desde Europa a dicha ciudad portuaria tendían a americanizarse y practicar formas de consumismo (ella se refiere principalmente a la compra de gorros y otras prendas de moda) que elevaban sus costos de vida. Por ende, Goldman muestra una realidad más compleja en donde se entremezcla explotación y necesidad con nuevas prácticas de gasto y consumismo que dan forma a una multiplicidad de razones que influenciaron la expansión del trabajo sexual femenino en contextos de proletarianización e industrialización capitalista. En lo que concierne al caso chileno, vemos que tanto el doctor como el escritor revolucionario comparten una preocupación conservadora por la expansión del trabajo sexual más allá de los límites del burdel físico. Sin embargo, el doctor (junto a Goldman) pareciera ser más consiente de las condiciones materiales y laborales que podrían llevar a una mujer a convertirse en una trabajadora sexual incidental que algunos escritores obreros, que como he mostrado, tienden a acusar a las obreras de ser “traidoras de clase”. A continuación, analizaré la forma en la cual la transición desde el trabajo industrial al sexual es representada en la prensa obrera como una traición de clase.

##### 5. *El burgués tranza la “prostituta”*

Este movimiento constituye la trama de un pequeño cuento titulado “Un Acrata” que fue publicada en el diario *La Campaña* en 1899.<sup>27</sup> Este escrito narra la

---

<sup>27</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 1-2.

historia de Gastón, un obrero que se encuentra profundamente enamorado de Sara, una corsetera. La historia comienza con Gastón pidiéndole matrimonio a Sara, pero ella lo rechaza argumentando que ambos son demasiado pobres para casarse. En ese momento, el empleador de Gastón (quién es introducido como el caballero de mirada lasciva) aparece en escena y exige ser presentado a Sara. Ambos intercambian un par de palabras cordiales y luego el patrón se retira.

Otro día, el narrador nos cuenta que Gastón caminaba por la calle cuando: de pronto se detiene. Ha oído una voz, i es la de Sara; va a llamarla, pero otra voz se deja sentir, es la del caballero de mirada lasciva que dice: -Vente conmigo, linda Sarita, yo pondré a tu disposición todo lo que deseas. Tendrás los mas ricos vestidos, hermosos coches i magníficos caballos. Con tu hermosura i elegancia serás la reina de las mujeres. No es posible que tu belleza se oculte por mas tiempo i sigas viviendo en la miseria (*sic*).<sup>28</sup>

Gastón espera mientras observa una transformación que está por comenzar. Primero ella desconfía de aquel hombre hasta que él le ofrece la “primera” transacción. El patrón dice: “Aquí tienes esta cartera llena de dinero, por ahora . . . pero ven a mis brazos . . . Un arma brilló en el espacio, dos horribles gritos se sintieron, i dos cuerpos rodaron por el suelo (*sic*).”<sup>29</sup>

El último acto de la historia nos lleva a prisión en donde nuestro narrador encuentra a Gastón ya viejo, a quién le sede la palabra: “Mucho tiempo hace que me encerraron en esta cárcel, que léjos de ser un mal ha sido un bien. Aunque retirado de la sociedad, veo todo lo que en ella pasa. El mas fuerte oprimiendo al mas débil; la justicia vendiéndose al poderoso; los hombres de dinero explotando, prostituyendo i corrompiendo (*sic*).”<sup>30</sup> Lo que Gastón ve es nada más que la correlación entre prostitución, degeneración, explotación y capitalismo. Basándose en esta extraña forma de economía política moralista describe diversas “experiencias comunes” que se repiten diariamente en el estado de explotación capitalista. Él sustituye un ejemplo por el siguiente hasta que llega a la fábrica en la cual solía trabajar. Ahí observa: “siempre el mismo movimiento; nuevas máquinas, ménos jornal i muchos chiquillos trabajando para ayudar a su padre a ganar lo mas indispensable para la vida, mientras los hijos del que maté, que son dueño hoy, andan a casa de sus mujeres e hijas (*sic*).”<sup>31</sup> La historia de Gastón no es original, es simplemente una repetición de un proceso que será eternamente repetido. Otros tomaran su lugar en la fábrica como él tomo el de otros anteriormente, y este proceso de sustitución e iterabilidad afecta de igual manera a sus explotadores. Así, de manera desoladora y angustiante se podría decir que, al matar al patrón, no ha

<sup>28</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

<sup>29</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

<sup>30</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

<sup>31</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

matado a nadie. Nada ha cambiado. Pero esta repetición no termina aquí. Gastón agrega: “en una rica alcoba se destaca, sobre unas sábanas color de nieve, el marmóreo cuerpo de una mujer; a su cabecera un pálido jovencito, saca de su cartera los billetes que posee, robados a la caja de su padre, i se los pasa. Ella se incorpora . . . Oh! Es Sara . . . !!! Sara! . . . (*sic*)”<sup>32</sup> Al final, pese a todo, el intercambio siempre fue inescapable. Sara reaparece en escena, pero ahora como una “prostituta” y no hay nada que Gastón pueda hacer. Sin embargo, como contraefecto, Gastón ha estado cambiando todo este tiempo y su transformación se ve completada para el momento que sale de prisión. El narrador nos dice: “la puerta se abre lentamente. En el umbral se destaca la majestuosa figura de un anciano de barbas i cabellos blancos, de mirada de águila i corazón de león . . . Contempla un momento el espacio i . . . sale al mundo un Acrata (*sic*).”<sup>33</sup> Paradójicamente, los opuestos derivan de una misma operación mercantil. Análogamente, la lujuria del burgués gatilla la transformación de la obrera en la prostituta/mercancía y convierte al obrero en su mayor amenaza: un anarquista. Así, pese a que desde el principio de la historia encontramos una clara distinción entre explotadores y explotados, la lucha de clases solo comienza cuando “la mujer que amas” cae en las dinámicas del mercado; cuando esa mujer pierde su individualidad y pasa a ser parte de los movimientos, transacciones y conversiones comerciales: cuando ella es “prostituida”. Lo que se ve representado aquí es la eterna repetición de la separación de la “familia campesina” Salazariana, la cual en el contexto urbano solo puede representar—como un recuerdo—la utopía de un mundo no capitalista.

En la prensa obrera también se encuentran relatos de un camino alternativo que puede llevar a la trabajadora de la fábrica al burdel. ¿Qué tal si la protagonista de esta historia es una honesta trabajadora que no muestra ningún deseo burgués por ostentar objetos de lujo? Este es el caso de una obrera anónima cuya historia es narrada en el cuento “Desgraciada” el cual fue publicado en el periódico *La Campaña* en 1900.<sup>34</sup> El texto comienza así:

la eterna historia! Siempre la misma historia! Por este rápido prólogo se comprenderá sin esfuerzo el desarrollo del drama i su justo epílogo. Sencilísimo i de frecuente uso. Ella, una honrada i laboriosa joven, nacida en cuna humilde, privada de todo recurso con qué atender sus necesidades [. . .] condenada a trabajar, para ganarse el sustento, confundida con otras compañeras i compañeros tributarios de la desigual lei del trabajo actual. El, un dandy de portal, aficionado, como todos los de su clase, a robar el honor a cualquiera muchacha trabajadora i sencilla que encuentre a su paso: calavera i desvergonzado, a fuer de buen burgues (*sic*).<sup>35</sup>

<sup>32</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

<sup>33</sup> “Un Acrata”, *La Campaña*, Santiago, noviembre de 1899, 2.

<sup>34</sup> “Desgraciada”, *La Campaña*, Santiago, enero de 1900, 2.

<sup>35</sup> “Desgraciada”, *La Campaña*, Santiago, enero de 1900, 2.

Los personajes han aparecido en escena: una honesta joven trabajadora cuya identidad se pierde entre la identidad común de la mujer obrera y un buen burgués, es decir, “un calavera y desvergonzado”. Es una clásica distribución maniquea, una relación entre empleador y empleada. La estrategia también es conocida: él, aprovechándose de su relación de poder, pondrá todos sus esfuerzos en

hacerla su presa [. . .] Tal vez llegaría hasta amenazarla con su salida del taller si no accedía a su pretensión, pintándole la vida de miserias que le aguardaba a la puerta de él, i prometiéndole, en cambio, un mundo de dichas si no resistía. Ella vería á lo léjos, si no otorgaba lo que se le pedía, por una parte el horizonte oscuro i sin fin de una existencia amargada por toda clase de privaciones i sufrimientos, i por otra, la prostitución con su repugnante cortejo de relajacion i de vicio (*si*).<sup>36</sup>

Pareciera que ella tiene la posibilidad de resistir. Sin embargo, el precio a pagar por esa resistencia es absoluto dado que implica la suspensión del flujo de valores. Es decir, que ella rechace al burgués conlleva el ser retirada del mercado, volverse inempleable y ser condenada a la extrema pobreza, pero solo así ella podría mantenerse como una mujer aneconómica, como una mujer que “puede ser amada” fuera de todo intercambio. Las repercusiones de esto son en principio incalculables. Pero una vez más el texto detiene nuestras especulaciones y, en un abrir y cerrar de ojos, ella:

sucumbio . . . Satisfecho los bestiales apetitos de carne del lobo burgues, se hastió de su antigua amante, y ya no pensó sino en ejecutar lo contrario de lo que hizo cuando empezaba su caza: deshacerse de ella. Dicho i hecho. Levantó un buen día su tienda i las emprendió a otro campo en busca de nuevas aventuras con qué saciar su sed de placeres [. . .] Casos de esta naturaleza se repiten a diario, siendo una i mil veces violadas la pureza i honradez de la mujer proletaria por cualquier insolente aristócrata o por cualquier canalla barnizado (*si*).<sup>37</sup>

Ya es muy tarde, mejor dicho, siempre ha sido y siempre será muy tarde. No hubo/hay/habrá un escape a estas repeticiones, el lobo burgués, este lujurioso monstruo (mitad hombre, mitad animal de apetito bestial) desde siempre ya ha deshecho su tienda.<sup>38</sup> Se lee en la prensa obrera una y otra vez que estos casos se repiten a diario en las fábricas y talleres pero, ¿cómo es posible que haya una adición al final de la cita? ¿Cómo es el honor y pureza de una obrera parte de un cálculo

<sup>36</sup> “Desgraciada”, *La Campaña*, Santiago, enero de 1900, 2.

<sup>37</sup> “Desgraciada”, *La Campaña*, Santiago, enero de 1900, 2.

<sup>38</sup> Considerando que estoy interpretando este pasaje desde el trabajo industrial al sexual en términos del funcionamiento de una economía de mercado, la idea del capitalista constantemente moviéndose a otros campos podría ser interpretado a la luz de la actual movilidad del capital. Es decir, de la prevalencia del capital financiero/especulativo por sobre el industrial/productivo que permite a los dueños de fábricas cerrarlas y mover su capital (“levantar su tienda y emprender a otro campo”), siempre dejando a los trabajadores empobrecidos detrás.

que equipara una a mil veces? La respuesta está en el principio de eternidad por sustitución (“la eterna historia! Siempre la misma historia! (*sic*)”) que el texto introduce. En este universo obrero, el mercado del trabajo junto al proceso de proletarianización de las obreras inaugura y perpetúa una lógica de (inter)cambios que desmantela la correlación entre cuerpo e identidad individual, por lo que Sara (o cualquier otro nombre propio) se metamorfosea y es cambiado por la figura de la prostituta/mercancía en general.

La crítica elaborada por la filósofa feminista Luce Irigaray (1985) al intercambio de mujeres en las sociedades patriarcales nos puede ayudar a comprender esta idea. En base al análisis de la mercancía en *El Capital* de Marx, Irigaray argumenta que el precio de las mujeres en el mercado no se determina por las propiedades de su cuerpo e identidad, incluso aunque su cuerpo constituye el soporte material del precio. Cuando las mujeres son intercambiadas en transacciones patriarcales sus cuerpos son tratados como una abstracción que reduce sus particularidades a una característica común: el ser el producto de un intercambio masculino. De esta manera, como Irigaray propone, en las sociedades patriarcales cada mujer (al igual que toda mercancía en cualquier sistema de mercado capitalista) es equiparada al punto de lucir exactamente igual a todas las demás. Todas comparten la misma “realidad fantasmática. Se metamorfosean en sublimaciones idénticas, se tornan en muestras del mismo trabajo indistinguible, todos estos objetos ahora manifiestan solo una cosa: que en su producción se ha gastado una fuerza de trabajo humano” (Irigaray 1985, 179; traducción mía).<sup>39</sup> Por lo tanto, siguiendo las palabras de Marx, las mercancías (obreras/prostitutas) en tanto poseedoras de valor de cambio, “no contienen, por consiguiente, ni un solo átomo de valor de uso” (2000, 46). Es más, Irigaray argumenta que para volverse equivalente e intercambiables, “las mercancías cambian de cuerpo. Así, su cuerpo se torna transparente, en pura fenomenalidad del valor” (1985, 179, traducción mía).<sup>40</sup> Estos cuerpos e identidades femeninas cambian en función de convertirse en aptas para el (inter)cambio. Su forma individual e identidad material se metamorfosea en la forma abstracta e intercambiable de la “prostituta” en general. Sin embargo, no por esto se debe creer que cuando en la prensa obrera se habla de una mujer antes de “caer en la prostitución” es dotada de algún tipo de derecho de

---

<sup>39</sup> “They all have the same phantom-like reality. Metamorphosed in identical *sublimations*, samples of the same indistinguishable work, all these objects now manifest just one thing, namely, that in their production a force of human labour has been expended” (Irigaray 1985, 179).

<sup>40</sup> “a commodity changes bodies. A super-natural, metaphysical origin is substituted for its material origin. Thus, its body becomes a transparent body, pure phenomenality of value” (Irigaray 1985, 179).

propiedad sobre su identidad y nombre. Incluso antes del primer (inter)cambio, las mujeres representan la promesa de convertirse en la pareja de un hombre obrero que la recupera a nombre de la comunidad campesina perdida. Sus identidades son conceptualizadas en la forma de pura potencialidad, es decir, toman la forma de la promesa de ser la futura esposa de un hombre, quién les otorgará su apellido. Por consiguiente, en este universo patriarcal obrero, las mujeres son (inter)cambiadas de antemano y *la prostitución comienza con la repetición*. Una primera transacción siempre ya ha tenido lugar y pareciera que en esta narrativa nada puede impedir que la obrera se (inter)cambie por la prostituta. En este sentido, hasta este punto he mostrado que el origen del capitalismo en la prensa obrera es inicialmente representado en términos de una acumulación originaria. Esta acumulación se basa en la desarticulación de las formas de saber popular femenino y de la comodificación de los labores de cuidado que sustentan la expansión capitalista bajo lógicas no salariales, en términos que se asemejan a la lectura de Federici (2010). Sin embargo, en el caso chileno, este proceso va de la mano de la destrucción de los lazos familiares campesinos tradicionales, según sostiene Salazar (2007). Esto deriva en la formación de una crítica patriarcal al capitalismo que se basa en la utilización metafórica de la mujer (en tanto trabajadora sexual) como eje conceptual para la traducción e interpretación de las lógicas de mercado y de la noción de mercancía en su dualidad de valor de cambio y de uso.

Esta particularidad no solo implica una exclusión de las obreras del *telos* revolucionario, sino que también nos muestra las formas en las cuales estos obreros varones latinoamericanos leyeron, interpretaron y reconfiguraron términos fundamentales de la crítica europea al capitalismo. En este sentido, estas narrativas obreras muestran formas de lectura, re-escritura e interpretación popular que se articulan en base al lenguaje y la cultura popular con la que contaban los obreros chilenos de la época, forjando textos paralelos que muestran prácticas de interpretación popular similares a las que el historiador Carlo Ginzburg encontró al analizar la cosmología de un molinero del siglo XVI (1999). Sin embargo, persiste la pregunta de si es que los obreros concebían alguna forma de redención para la “prostituta”. Es decir, ¿podría la narrativa revolucionaria reapropiarla y volver a aceptarlas en el taller? Esta interrogante es tratada en el texto “Redención”, publicado en el periódico *El Trabajo* en 1925.<sup>41</sup> Similar a otros textos que he analizado, este escrito recurre a una historia personal con el fin de revelar y enseñar una experiencia común derivada de la explotación capitalista. El personaje principal

---

<sup>41</sup> “Redención”, *El Trabajo*, Santiago, tercera semana de junio de 1925, 3.

es un trabajador llamado Ernesto quién, luego de haber hecho caso omiso a los consejos de un amigo, ha regresado arrepentido para confesarle:

Vengo, querido amigo, a pedirte perdón. Jamás he escuchado tus consejos ni he llegado siquiera a comprenderlos. Tú llamabas vicio a lo que yo llamaba suprema felicidad; tú llamabas lupanar a lo que yo consideraba un templo; tú calificabas de escoria social a las que yo tenía por sacerdotisas del placer [. . .] Hoy, mi querido amigo, todo ha variado; hoy podría darte consejos porque he aprendido en pocas horas lo que a ti te han enseñado los años (*sic*).<sup>42</sup>

En este intercambio entre el “amigo decente” y el “obrero arrepentido” emerge una moral masculina que condena a los hombres que van a los burdeles, y que nos dice que las “prostitutas” no serían más que escoria social que diseminan el vicio y la corrupción. Luego de este preámbulo, Ernesto comienza a relatar su experiencia:

Tu sabes que en los teatros, en los salones, en los clubes, y en general, en todas partes, yo he sufrido la nostalgia de ese ambiente erótico que se respira en los que tu llamas invariablemente centro de perdición y que yo siempre he considerado la antesala de la dicha. [. . .] Como perla hallada en el fango había encontrado allí, hace tiempo a una mujer encantadora y de talento, que, al revés de todas las de su clase, había conseguido despertar en mí, no sólo la sensualidad de la materia, sino que cierto interés particular, que, sin ser amor, podría calificar de amistad (*sic*).

En términos de una “anomalía”, Ernesto expresa que en aquellos “centros de perdición” es posible encontrar, pese a todo pronóstico, a una mujer que sea capaz de evocar los sentimientos de la amistad. Es decir, en aquel espacio en donde todos y todas sufren de una degeneración física y moral, no todo estaría a la venta. Sin embargo, como la transacción “originaria” ya ha tenido lugar, el amor está excluido de la ecuación. Ernesto sigue describiendo la relación que estableció con aquella mujer, la cual no era netamente sexual. Ellos también conversaban de la vida como los amigos suelen hacerlo, pero nunca acerca de ella. Ernesto relata cómo cada vez que intentó preguntarle por su historia ella repetía: “todas nosotras tenemos una misma historia, cuyo prólogo es un burdel y el epílogo un hospital (*sic*).”<sup>43</sup> Al repetir compulsivamente estas palabras, aquella mujer trae de regreso el principio de no-origenariedad, (inter)cambiabilidad y repetición que caracteriza las narrativas obreras sobre la “prostituta”. Pero como él ya anticipaba, todo había cambiado. Anoche cuando Ernesto entró a su cuarto por última vez encontró una escena desconsoladora:

La pieza o cuartucho de aquella mujer alegre y hermosa estaba convertido en una capilla murtuaria. El lecho de Rosalía servía de túmulo, sobre el cual se veía el cadáver de un hermoso niño que a lo sumo contaría 5 años de

<sup>42</sup> “Redención”, *El Trabajo*, Santiago, tercera semana de junio de 1925, 3.

<sup>43</sup> “Redención”, *El Trabajo*, Santiago, tercera semana de junio de 1925, 4.

edad; a los lados cuatro velas; y abrazada del cadáver, llorando como saben llorar las madres, aquella muchacha espiritual y hermosa que yo buscaba para que me divirtiera (*sic*).<sup>44</sup>

Al presenciar esto, Ernesto se dio cuenta de que Rosalía (él la llama por su nombre solo luego de verla como madre) era incluso más bella de lo que él nunca imaginó. Así, la madre suplanta a la “prostituta” por un momento y recupera su belleza, identidad y nombre propio. Y es solo en ese momento que ella decide narrarle su historia. Ella comienza repitiendo (una vez más): “Va a oír, [. . .] la historia de mi vida que no tiene gran novedad, pero que puede interesarle o por lo menos, hacerle conocer un poco más el corazón humano (*sic*).”<sup>45</sup> La trama es conocida: una amada joven es arrancada de su hogar por un hombre quién, aprovechándose de su inocencia le promete ser su esposo, pero en vez la convierte en su amante para luego abandonarla. Luego, la joven es rechazada por su familia y dejada a su suerte con un hijo en sus brazos. Su situación se vuelve crecientemente precaria y es forzada a trabajar de sol a sol para alimentar a su hijo. Así, Rosalía le relata a Ernesto como trabajó honestamente por años, soportando toda explotación. Ella recuerda: “Trabajé día y noche, y aun cuando ganaba escasamente para no morirnos de hambre, resistí siempre a las deslumbradoras promesas y tentaciones infinitas que encuentra en su camino una mujer de mi edad (*sic*).”<sup>46</sup> Al igual que en “La Desgraciada”, ella era una honesta trabajadora que rechazaba toda propuesta indecente. Sin embargo, Rosalía nos cuenta que: “Un día, día fatal y maldito, Luis enfermó y no bastaba ni mis cariños ni mis desvelos para curarlo; había que ver doctores, había que comprar remedios caros y dar al enfermo alimentos que yo no podía adquirir con el precio de mi trabajo.”<sup>47</sup> Sin importar cuanto intentó resistir, la transición desde la fábrica al burdel era inevitable y, en el caso de Rosalía todo fue gatillado por una tragedia personal. En ese momento, la dueña del burdel aparece en escena y realiza la primera transacción. Rosalía nos cuenta que: “ella me dio el dinero necesario para atender a la curación de mi Luis, en cambio de mi cuerpo; el alma le habría entregado si también me la hubiera exigido, con tal de salvar a mi hijo.”<sup>48</sup> Pese a que esta transacción representa un camino diferente hacia el trabajo sexual, el resultado es el mismo. Luego de que el niño estuvo sano otra vez, la madre lo dejó al cargo de una mujer mientras la “prostituta” entró al burdel para pagar sus deudas. Luego Rosalía mira a Ernesto y

---

<sup>44</sup> “Redención”, *El Trabajo*, Santiago, primera semana de julio de 1925, 4.

<sup>45</sup> “Redención”, *El Trabajo*, Santiago, primera semana de julio de 1925, 3.

<sup>46</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, tercera semana de julio de 1925, 4.

<sup>47</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, tercera semana de julio de 1925, 4.

<sup>48</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, tercera semana de julio de 1925, 4.

le pregunta: “¿Sabes tu que tipo de mujer es la dueña de un prostíbulo? (*sic*)”<sup>49</sup> Y agrega: “La dueña de un lupanar es la vendedora de carne humana que entrega el placer a la pública subasta del vicio, de este mismo vicio, que a la mujer nacida para ser madre, esposa y hermana, la reduce a la miserable condición de mercancía vil (*sic*).”<sup>50</sup> Esta infame mujer, junto al burgués, estimula la economía de mercado al llevar al límite las pretensiones del dandy: el convertir a la pura, honesta y trabajadora obrera/madre/esposa en una mercancía (inter)cambiable. Así, la economía fluye porque la dueña del lupanar comercia con los “hombres que llegan aquí comprando el placer y alquilando el amor.”<sup>51</sup> Rosalía agrega que los clientes del burdel: “aguardan que se produzcan las tormentas en el mar de la vida, para recoger los despojos en los naufragios del honor. El licor y la sensualidad brutal borran por completo el barniz de la educación para dejar solo la materia en su más repugnante desnudez (*sic*).”<sup>52</sup> En consecuencia, “todo queda prostituido”, todo se ha “contaminado con interés,” el mundo se ha tornado una vez más en un *burdel hiperbólico*. Estos insensibles hombres se transforman en materia pura e indiferenciable que persigue a las mercancías. Ellos se aprovechan de la miseria ajena solo para comprar amor, y así, pierden toda cultura y educación al comerciar en el burdel. Ignorancia y degeneración van de la mano con la mercantilización del sexo y el amor afectando tanto a los hombres consumidores como a las mujeres mercancía.<sup>53</sup> Luego de describir dicha forma de degeneración, Rosalía mira a Ernesto y le dice:

Usted es joven y debe detenerse a tiempo, antes de caer en el abismo sin fin del vicio. Créame; aun es tiempo, no se deje rodar por la escabrosa, pendiente donde se van dejando girones de honor, trozos de alma y pedazos del corazón. En esta casa, los jóvenes como Ud. van perdiendo poco a poco la salud, el honor y la vergüenza hasta quedar convertido en seres despreciables (*sic*).<sup>54</sup>

Luego de escuchar estas palabras en aquel aparentemente “vicioso” lugar,<sup>55</sup> Ernesto se convirtió, como le confiesa a su amigo: “yo me sentía transformado en mi sér:

<sup>49</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, tercera semana de julio de 1925, 4.

<sup>50</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, tercera semana de julio de 1925, 4.

<sup>51</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

<sup>52</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

<sup>53</sup> Estas palabras recuerdan el siguiente planteamiento de Marx sobre la prostitución: “la prostitución sólo es una expresión especial de la prostitución general del obrero, y como la prostitución es una relación en la que no entra solamente la parte prostituida, sino también la prostituyente—cuya vileza es aún mayor—, en esta categoría entra también el capitalista” (1966, 83).

<sup>54</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

<sup>55</sup> En su libro *Feminizing Venereal Disease*, Mary Spongberg problematiza una larga tradición occidental que, inspirada por el modelo Galénico de diferencia sexual de fines XVIII, basó el conocimiento médico en la acentuación de las diferencias biológicas entre los sexos. Las mujeres eran representadas como el modelo de lo patológico y los hombres como el estándar del cuerpo sano. En este contexto, los cuerpos femeninos fueron

una fuerza irresistible me atraía a ella y la admiraba como a la creación más sublime de la mujer (*sic*).”<sup>56</sup> Así, Ernesto decidió poner fin a la miseria de Rosalía proponiéndole matrimonio. Pero por más que intentó convencerla, era inútil. Ella seguía repitiendo que no debía pagar con el deshonor aquellos sentimientos tan buenos debido a que: “No puede, Ernesto descender hasta mí, ni podré jamás elevarme hasta Ud. Mi deshonor es estigma con que marca la sociedad la frente de la mujer impura, tan indeleable como su propio remordimiento (*sic*).”<sup>57</sup> Pese a que en el burdel tanto hombres como mujeres sufren algún tipo de degeneración, según esta narrativa obrera, los clientes siempre se mantienen por sobre la trabajadora sexual creando una jerarquía sexual de la “degeneración” económico-sexual. No importa cuánto intenten limitar esta diferencia, la sociedad ya ha marcado la frente de la “prostituta”. No hay vuelta atrás o finales alternativos. Luego de que ambos aceptaron esta realidad, Ernesto acompañó a Rosalía a un convento en donde ella pidió asilo.

Finalmente el texto (retornando a la primera escena de la historia) recuerda al lector que toda esta narración se basó en una conversación entre dos amigos varones, y que Rosalía solo habló a través de la voz de Ernesto. Esto se vuelve aún más evidente cuando el amigo toma la palabra (como si es que él siempre hubiese sido el narrador) y nos dice: “Sollozos y lágrimas pusieron término a la relación de Ernesto. Mientras él lloraba, recordando aquella mártir del destino, yo contemplaba a mi amigo y comprendí que estaba completamente regenerado (*sic*).”<sup>58</sup> Al final, se vuelve claro que el “sacrificio de Rosalía”, al igual que el de Sara en el texto “Un Acrata”, no solo son parte del proceso de mercantilización, desidentificación e intercambio de las obreras/mercancías/prostitutas, sino que estas experiencias constituyen (a modo de contra-efecto), la condición de posibilidad para una regeneración revolucionaria masculina. Ernesto, al igual que Gastón, luego de sufrir y presenciar el proceso de comodificación de una mujer, ganó el conocimiento necesario sobre el estado de explotación capitalista para así convertirse en revolucionario. En este universo patriarcal, la redención y regeneración solo está del lado de los hombres dado que las mujeres no serían más que “las sobras” de

---

estudiados y aproximados como la fuente orgánica de toda enfermedad venérea y el cuerpo masculino como la víctima de todo contagio. Así, con la expansión de estas enfermedades, en el siglo XIX las trabajadoras sexuales se convirtieron en el principal foco de ataques por parte de la moral y la salud pública que comenzaron a representarlas como parias sexuales, degeneradas, anormales y como cuerpos monstruosos y viciosos. Es decir, eran concebidas como la enfermedad en sí (1997, 2-6).

<sup>56</sup> “Redención”, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

<sup>57</sup> ‘Redención’, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

<sup>58</sup> ‘Redención’, *El Pueblo*, Santiago, primera semana de agosto de 1925, 4.

una operación masculina. Luego de que el trabajador se ha regenerado, la prostituta es depositada y dejada fuera de “circulación” en el convento o el hospital.

*Conclusión: Crítica feminista del rol metafórico de la “prostituta” en el pensamiento obrero*

Las narraciones obreras que he analizado en este trabajo no solo documentan el fenómeno de desidentificación de las obreras, sino que también anuncian (siempre de manera patriarcal) la posibilidad utópica de imaginar un mundo en el cual las mujeres obreras lleven el apellido de un trabajador para así restituir la familia campesina Salazariana. Es el sueño de restablecer una sociedad pasada, una sociedad que, en tanto se basa en la preservación de un principio esencialista del amor definido en términos aneconómicos es menos capitalista, pero igualmente patriarcal. Así, la transición de estas mujeres desde el taller al burdel y la expansión de este a toda la sociedad obrera por medio de un proceso hiperbólico no solo sirven para ejemplificar las formas en las cuales las obreras eran representadas como un paradigma desde el cual el pensamiento obrero urbano temprano le dio sentido al intercambio de mercancías. Sino que también, según estos escritos, constituye la condición de posibilidad de una regeneración revolucionaria de los hombres trabajadores. Es una narrativa que sitúa la redención de clase solo del lado masculino, mientras que la exclusión de las mujeres constituye una necesidad para el desarrollo del *telos* revolucionario. Por lo cual, esta tradición patriarcal no es separable del pensamiento económico temprano de los obreros chilenos ni una mera crítica moral, sino que constituye parte fundamental de su entendimiento del funcionamiento del sistema de mercado y de su crítica. Consecuentemente, todo análisis de trayecto del pensamiento obrero chileno debe partir desde la crítica feminista de este origen patriarcal que se basa en la cosificación y exclusión de las compañeras.

### **Bibliografía**

- Arias, Osvaldo. 2009. *La prensa obrera en Chile 1900-1930*. Santiago: LOM.
- Benjamin, Walter. 1983. *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*. London: Verso.
- Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la Bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Devés, Eduardo. 1997. *Los que van a morir te saludan: Historias de una masacre. Escuela Santa María, Iquique, 1907*. Santiago: LOM.
- Engels, Friedrich. 2017. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Madrid: Akal.
- Espinoza, Vicente, 1988. *Para una historia de los pobres de la ciudad*. Santiago: Ediciones Sur.
- Ginzburg, Carlo. 1999. *El queso y los gusanos: El cosmos según un molinero del siglo VXI*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Goldman, Emma. 1969. *The Traffic in Women*. En *Anarchism and Other Essays*. New York: Dover.
- Goldstein, Leslie. 1982. "Early Feminist Themes in French Utopian Socialism: The St.-Simonians and Fourier." *Journal of the History of Ideas* 43(1): 91-108.
- Granier de Cassagnac, Adolphe. 1871. *The History of the Working and Burgher Classes*. Philadelphia: Claxton, Remsen & Haffelfinger.
- Grez, Sergio. 2007. *De la "Regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)*. Santiago: RIL editores.
- Hutchinson, Elizabeth. 2014. *Labores propias de su sexo: Género, política y trabajo en Chile urbano 1900-1930*. Santiago: LOM.
- Illanes, María Angelica. 1991. *Ausente señorita: El niño chileno, la escuela para pobres y el auxilio. Chile 1890-1990*. Santiago: Junta Nacional de Auxilio Escolar y Becas.
- Irigaray, Luce. 1985. *This Sex Which Is Not One*. New York: Cornell UP.
- Marx, Karl. 2000. *El Capital*. Libro I, Tomo III. Madrid: Akal.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. 1966. *Escritos económicos varios*. México D.F: Editorial Grijalbo.
- Maira, Octavio. 1887. *La Reglamentación de la Prostitución desde el punto de vista de la Higiene Publica*. Santiago: Imprenta Nacional.
- Moulian, Tomás y Isabel Torres. 1987. *Concepción de la política e ideal moral en la Prensa Obrera: 1919-1922*. Santiago: FLACSO.
- Pinto, Julio. 2007. *Desgarros y utopías en la Pampa Salitrera: a consolidación de la identidad obrera en tiempos de la cuestión social (1890-1923)*. Santiago: LOM.
- Salazar, Gabriel. 1989. *Labradores peones y proletarios: Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. Santiago: Ediciones Sur.
- \_\_\_\_\_. 1992. "La mujer de "bajo pueblo" en Chile: bosquejo histórico". *Revista Propositiones* 21: 89-107. <http://www.sitiosur.cl/r.php?id=364>.
- \_\_\_\_\_. 2011. *En el nombre del Poder Popular Constituyente (Chile, siglo XXI)*. Santiago: LOM Ediciones.

- Salazar, Gabriel y Julio Pinto. 2014. *Historia contemporánea de Chile IV: Hombres y feminidad*. Santiago: LOM Ediciones
- Spongberg, Mary. 1997. *Feminizing Venereal Disease: The Body of the Prostitute in Nineteenth-Century Medical Discourse*. London: Macmillan Press
- Stuven, Ana. 1991. *Social Consensus in Chilean Political Culture: Disputation and Dissent, 1841-1851*. Stanford UP.
- Villalobos-Ruminott, Sergio. 2016. *Heterografías de la violencia: Historia, nihilismo, destrucción*. Buenos Aires: La Cebra, 2016.
- Westphal, Carlos. 1919. *Concepto Científico Moderno de la Esclavitud de Blancas*. Santiago: La Economía.