Vivencia de la Corporalidad en Mujeres que Ejercen el Trabajo Sexual

Experience of Corporeality in Women who Engage in Sex Work

Pamela del Rocío Bautista Cortez
Salcedo, Ecuador
Centro de Prevención Psicológica, CEPPs

Resumen
El cuerpo es el vehículo del ser-en-el-mundo, forma un tejido de significaciones que revelan el ser, permite el contacto con el otro a través de su corporalidad, develándose por medio del cuerpo hablante; en este sentido, en las mujeres que ejercen el trabajo sexual el foco de atención es el cuerpo, al ser el aspecto visible y accesible en su contexto. Bajo esta premisa, la presente investigación de tipo cualitativa pretende comprender la vivencia de la corporalidad en las mujeres que ejercen el trabajo sexual, por medio del método fenomenológico a través de entrevistas semiestructuradas. En la conclusión, se comprende que las mujeres experimentan una condición alienante de la corporalidad, fundidas en el "uno público", cuyo centro de atención es el cuerpo físico transformado en coseidad.

Palabras clave
corporalidad, alienación, trabajo sexual, cuerpo objetivado.

Abstract
The body is the vehicle of being-in-the-world, forming a network of significations that reveal being, allowing contact with the other through its physicality, being unveiled through the speaking body; in this sense, for women who engage in sex work, the focus of attention is the body, as it is the visible and accessible aspect in their context. Based on this premise, the present qualitative research aims to understand the experience of corporeality in women who engage in sex work, using the phenomenological method through semi-structured interviews. In the conclusion, it is understood that women experience an alienating condition of corporeality, merged in the "public one," whose center of attention is the physical body transformed into a commodity.

Keywords:
corporeality, alienation, sex work, objectified body

"Dar al alma la ocasión de sentir su cuerpo" (Merleau-Ponty, 1945)

Introducción

Las mujeres que ejercen el trabajo sexual se desenvuelven en un medio comercial cuya dinámica es entendida como la compra-venta de sexo, mirando como actor principal al cuerpo. Dicho trabajo ha recibido varias críticas, una de las posturas que ha tomado relieve es la abolicionista, que rechaza la prostitución, pues implica el envilecimiento de un acto humano íntimo y la cosificación del sexo-cuerpo (Lamas, 2017).

En el estudio realizado por la organización CARE en Ecuador revela que las personas practican el trabajo sexual en condiciones deplorables con derechos resquebrajados, pero que se obligan a continuar, para sobrevivir y sostener a su familia sometiéndose a prácticas de riesgo, en el intento de no cesar su trabajo (Tamayo et al., 2023).

La cultura patriarcal ha sido el promotor de abusos de poder bajo la concepción del cuerpo femenino como mercadería, planteando estándares de belleza que promueven prácticas estéticas, la iniciación sexual de hombres con trabajadoras sexuales como ícono de virilidad, atención en salud centralizada en la genitalidad (Tamayo et al., 2023) como si el cuerpo de la mujer se redujera a sus genitales y al cuerpo físico; así, el trato inequitativo es una espiral que no termina.

Aunque se ha intentado regular el trabajo sexual y crear políticas públicas aún hay brechas, pese a que su práctica implica la *ocupación* del cuerpo, las demandas de atención se centran al aspecto orgánico, enfatizando la salud sexual y reproductiva y el cuidado ante las infecciones de transmisión sexual, olvidando que el cuerpo es más que piel, más que genitales. En este sentido, Heidegger refiere que el cuerpo es el vehículo-del-ser-en-el-mundo, que constituye la puerta de acceso y salida de la experiencia (Molina, 2021) e integra los despliegues y repliegues de la existencia.

De esta manera, el cuerpo hace posible la existencia-coexistencia, pues el diálogo con el otro se da entre personas corporales, las intenciones encarnadas permiten transmitir la completud de la vivencia del cuerpo, integrando el cuerpo sensible, expresivo y su movimiento en el mundo. Además, a través de él es posible comprender el mundo, pues la corporalidad es hablante, no está lanzada al azar, es construida y vivida, desencadena gestos que son tejidos de experiencias que habitan en el cuerpo, en definitiva, el cuerpo es la revelación del ser.

Así pues, el objetivo general de la presente investigación es comprender la vivencia de la corporalidad en las mujeres que ejercen el trabajo sexual, a través de los siguientes objetivos específicos: conocer la autopercepción que tienen de su corporalidad las mujeres que ejercen el trabajo

sexual; explorar la corporalidad vivida en el contexto del trabajo sexual; y entender la relación con el otro dentro del contexto del trabajo sexual.

Estado de Arte

Corporalidad

El cuerpo es más que una estructura orgánica, se extiende más allá de la superficie de la piel, está dotado de intencionalidad y subjetividad (Lagos, 2020); no puede ser comprendido de forma aislada, sino dentro de un contexto, es así que ser cuerpo es estar dentro de un mundo (Flores, 2003). Por su parte, Heidegger enfatiza que el cuerpo no es un objeto estático, sino que deviene en su relación existencial con el mundo (Lagos, 2020). Merleau-Ponty (1945) añade que, el objeto puede ser percibido a través de la experiencia corpórea, pues la percepción exterior y del propio cuerpo varían unánimemente porque son las dos caras de un mismo acto.

Para Heidegger, el Dasein no es el estar-ahí, como una cosa a lado de otra en un espacio, sino que es un "estar-en", pues todo lo corporal pertenece al interior del existir ya que el cuerpo habita el mundo y lo experiencia constantemente (Lagos, 2020). Como Merleau Ponty expresa "el propio cuerpo está en el mundo como el corazón en el organismo" (Merleau-Ponty, 1945, p.219).

Por otro lado, el cuerpo no es un objeto cualquiera, abre las puertas de la memoria y se convierte en el puente de comunicación entre nosotros y el mundo, entre nuestro pasado y nuestro presente (Pérez, 2008). En el cuerpo habitual de Merleau-Ponty, las habitualidades sedimentadas pueden regirse de acuerdo a los modos estructurados de existir en ciertos espacios y en las relaciones entre los cuerpos (García, 2018). Asimismo, las experiencias pueden dejar de percibirse como proyectos de comportamiento sedimentado y se las percibe como nuevas, sintiendo las expresiones naturales del cuerpo (cuerpo actual) (García, 2018), que es la experiencia singular instantánea (Coleclough, 2010).

Espacialidad y cuerpo para el otro

La espacialidad en el *Dasein,* se desprende de distancias métricas, pues las cercanías y lejanías consisten en la significatividad, en lo concerniente a la persona, que permite construir el contacto y vínculo con el mundo, haciendo posible la vivencia del estar-en (Flores, 2003). De tal manera que, se refiere a la forma de preocuparse del otro, pues es un vivir corporal, donde el *Dasein* a través del cuerpo se posiciona en lo abierto en un espacio para ser afectado, es el lugar donde ocurre el acontecimiento del existir en todas sus dimensiones (Lagos, 2020). De este modo, Sartre (como se citó en Xolocotzi et al., 2011) refiere que el cuerpo es el primer punto de contacto que el ser humano establece con su mundo; el otro es conocido como cuerpo y que la facticidad deja de existir por sí mismo (De Castro et al., 2006).

Se accede al otro a través de la "mirada", siendo la puerta de entrada a un mundo que se lo va a habitar, dado que desde ahí se perciben las cosas según cómo se presenten, mientras que, la palabra es el vehículo de las relaciones con el otro, ya que está ligada a la coexistencia (Merleau-Ponty, 1945).

Visible e invisible

El cuerpo viviente es captado por otros cuerpos a través de miradas, haciéndose así visible para el otro. De esta forma, lo visible se dispone en la existencia del cuerpo que capta y es captado por el mundo (Fernández, 2016). Es así que, los rastros de la conciencia se comunican a través del cuerpo que se da para los demás (ser-para-el-otro). Sin embargo, para conocer la corporalidad desde la fenomenología se debe contemplar que hay partes invisibles de ella, que contienen la verdad de la experiencia, pues en primera instancia se tiene acceso al otro a través de sus cuerpos, pero existen limitaciones en cuanto a su conocimiento, ya que hay pliegues de la existencia que no se pueden acceder con la mirada (ser-para-sí) (Fernández, 2016).

Adentrarse al mundo de la otra persona es posible a través del encuentro con la alteridad, que surge con la apertura de lo invisible haciendo posible salir del ensimismamiento, pues el otro no se agota en el cuerpo (Fernández, 2016). Precisamente, el quiasmo es una apertura espontánea de lo visible exterior en lo invisible interior y viceversa, es decir, el lenguaje discreto de la percepción y del cuerpo se verá acompañado del lenguaje hablante del pensamiento (Firenze, 2016). En este sentido, lo visible es lo percibido incompleto, puesto que hay una cavidad interior en donde habita lo invisible, diverso y profundo, dicho de otro modo, lo invisible no es lo opuesto de lo visible sino su revés (Firenze, 2016).

Encarnación del cuerpo

La encarnación del cuerpo es el lenguaje hablante, aquellos sentidos que no son dichos, pero sí vividos a través de la palabra que se hace cuerpo y el gesto que comunica (Verano, 2008) dentro de un silencio de palabras toma el protagonismo el lenguaje del cuerpo. Merleau-Ponty (1953) refiere que las intenciones encuentran "en los movimientos su vestimenta natural o su encarnación" (como se citó en Molina, 2021, p. 57). De esta forma, el cuerpo revela al otro cuando se mira a través de él (Pérez, 2008), apareciendo en una totalidad encarnada, convirtiéndose en una expresión del ser (Maya, 2024).

Por su lado, Marcel (1956, como se citó en De Castro et al., 2006) expresa que el propio cuerpo sentido y entendido se lo puede vivenciar plenamente a través de un yo en acción, pues es una zona media entre lo físico y lo espiritual; acercándose a la "totalidad sintética" que se entiende como la coexistencia del cuerpo con la individualidad desde el contexto vivencial, comprendiendo así la existencia encarnada, pues no se da ni un solo movimiento en un cuerpo vivo que sea un azar absoluto desligado de lo psíquico, ni actos psíquicos que no demuestren vida en lo corpóreo (Merleau-Ponty, 1945).

El cuerpo como ser sexuado

Cuando la persona durante el acto sexual íntimo vive fríamente la situación y percibe distracciones son consecuencia de la ausencia de compromiso con el acto sexual, puesto que un espectáculo tiene una significación sexual, no cuando su presencia se relaciona con los órganos sexuales o con los estados de placer, sino cuando significa para el cuerpo una situación erótica y se construye la posibilidad de ajustar a una conducta sexual y tener la apertura de ceder (Merleau-Ponty, 1945), para que se conecte un cuerpo a otro cuerpo (García, 2018).

Merleau-Ponty (como se citó en García, 2018) señala que es el cuerpo deseante aquel que está dispuesto activamente a la captación de un objeto erótico; mientras que la persona que "tiene" un cuerpo que es sometido a la mirada ajena y deja que su valor sea dado por el otro, puede ser reducido a objeto (Merleau-Ponty, 1945).

Complementando lo mencionado, Lévinas refiere que la voluptuosidad es la impaciencia del deseo que no va hacia un fin, en tanto que en su descubrimiento no pierde su misterio, no hay develación, e incluso mantiene el pudor, a pesar de la exhibición, pues la voluptuosidad profana no devela, no ve más allá de lo visible, no expresa; para un contacto genuino es importante que se vea el rostro pues a través de su mirada se deslinda de lo lascivo a la desnudez (Lévinas y Guillot, 2002).

Cuerpo objetivado

El cuerpo no es un objeto, no se lo puede descomponer para tratar de entenderlo, sino que se debe vivirlo, pues el ser se alimenta a través de experiencias (Merleau-Ponty, 1945). No obstante, la noción de que se "tiene" un cuerpo abre la brecha entre el yo y el cuerpo, mirándolo como un objeto del cual se puede distanciar, condición de la alienación (Venebra, 2018). Precisamente la alienación es la alteración del ser en el mundo, al no darse de forma genuina, es el no sentirse involucrado con el mundo, encontrándose con falsedad y fingimiento (Forero, 2021). Desde Hegel, alienación implica el reconocimiento de que hacernos extraños para nosotros mismos, hacerse ajeno a algo familiar, perder algo que le pertenecía, es el desapego, pero no es una renuncia total, la relación con el mundo y con el otro se mantiene, aunque distorsionada, lo cual implica la posibilidad de restaurar o revivir una relación no alienada (Forero, 2021).

Por su parte, Heidegger al hablar de cosificación señala que ocurre cuando el fin utilitario usurpa la relación intersubjetiva e intrasubjetiva, tomando un tinte cotidiano y dejando de lado la apertura de las nuevas experiencias; de esta manera las relaciones se presentan como utilitarias cuando cumplen fines instrumentales convirtiéndolo en objeto de *ocupación* pues su único modo de ser es funcional (Galé, 2010).

Además, la lineación es despojarse del cuidado del ser a través de formas inadecuadas de coexistir, con los impersonales "se" y el "uno" que implica fundirse en el mundo ajenándose de su ser, ya que se da al dominio del otro de acuerdo al fin que se le ha impuesto, se habla por la totalidad, encubriéndose como lo ya sabido (Galé, 2010). Mientras que, la negación absoluta del cuerpo implica consecuentemente la negación de toda existencia, dándose radicalmente en el suicidio, pero existen otras formas que mantienen el cuerpo en vida mientras lo niegan, desprecian o destruyen (Besora, 1997).

Así, el hecho de negar los propios deseos, con la represión o permisividad extrema, por la tendencia a cumplir con las demandas externas, se ignoran las necesidades del propio cuerpo, resultando ser un acto de violencia contra la corporalidad, así, la identidad se ve afectada por el dolor emocional de la autoestima que es manejado con cirugías plásticas (De Castro et al., 2006) para intentar mantenerse en auge en el mercado y descartando aquello que ha perdido su atractivo (Palacios, 2019). Es así que se objetiva el cuerpo al igual que las cosas, intentado renovar la imagen corporal cada tanto, desplegando una disociación entre el cuerpo y el yo, que deja un transitar de angustias e insatisfacciones (De Castro et al., 2006), pretendiendo estar renovándose en el "mercado".

Metodología

El enfoque de investigación es de tipo cualitativo, a través del método fenomenológico, con un enfoque teórico en psicoterapia existencial; la estrategia metodológica usada es el estudio de casos múltiples, con un muestreo intencional, quienes cumplieron con los criterios de inclusión (sexo mujer, ejercer el trabajo sexual, voluntariedad para participar en la investigación) y exclusión (diagnóstico previo de trastornos mentales y del comportamiento, iniciar el trabajo sexual actualmente, ausencia de apertura al diálogo, encontrarse bajo el efecto de alcohol u otras drogas en el momento de la entrevista).

De esta forma participaron en el estudio cinco mujeres que ejercen el trabajo sexual en establecimientos, con una edad comprendida entre 30 y 38 años, cuyo tiempo de trabajo oscila entre uno y quince años.

Instrumentos

Se realizó una entrevista semiestructurada con preguntas guía que orienten al acercamiento de la vivencia de la corporalidad en mujeres que ejercen el trabajo sexual enfocados en el contexto del trabajo, el cual para la validación de su contenido fue sometido a la revisión de dos Psicoterapeutas existenciales latinoamericanos.

Lugar de Aplicación

El lugar que se aplicó el estudio fue en Ecuador, Provincia de Cotopaxi, ciudad Latacunga, en un centro de atención primaria en salud del sector público.

Resultados

Cuerpo-para-sí

Es el descubrimiento de la propia subjetividad, el auto-reconocimiento y la forma en la que se hace visible para sí mismo la propia corporalidad. Dentro de esta

categoría se integran las subcategorías cuidado del cuerpo y relación con el propio cuerpo.

Cuidado del cuerpo.

Implica la atención, preocupación y diligencia a la corporalidad, otorgándose cautela en lo que ha de hacerse (Caballero, 2019). En las entrevistas realizadas se evidencia que el cuidado del cuerpo se enfoca en lo orgánico, realizando prácticas que involucran la alimentación, aseo y control de salud:

"muchas veces lo quiero cuidar, pero a veces no puedo (…) si desayuno, no almuerzo (…) en la comida no me cuido" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"cuidado en el sentido médico (…) tratando de mantenerme sana (…) en ginecología siempre estoy ahí pendiente" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024)
"el principal, el aseo, segundo mirar a las personas que no tenga malas intenciones con uno, eso es cuidarse" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024)

No obstante, dos mujeres refieren un *"no-cuidado"*, reconociendo que en su trabajo se exponen al consumo de sustancias y al trato utilitario que le dan a su cuerpo:

"en el trabajo casi no lo cuido porque si lo cuidara, no vendiera y es una de las razones por las que cuando quieren ocuparse contigo, entonces debes de tomar" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"en el trabajo no lo cuido, lo abuso, exploto, lo utilizo, lo sobre utilizo, que me estén tocando, que me estén apretando" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024)

De esta manera, las mujeres entrevistadas tienen un concepto reducido del cuidado del cuerpo, alejándose a lo expresado por Gilabert (2023), el cuidado del cuerpo implica la comprensión de la existencia, de sus límites, necesidades, escuchándolo y precautelándolo.

Percepción del cuerpo propio.

En cuanto a la calidad de relación, trato y significación que las mujeres entrevistadas dan a su cuerpo, expresan:

"no nos llevamos nada bien (…) cuando subí de peso se me dañó el cuerpo, me di cuenta que soy recta, así como nevera que le dicen a uno, me veo al espejo y digo que ven de mí, los varones" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024)
"yo me decepcionó de mí misma, por lo que soy gordita, porque yo me pongo a ver fotos anteriores y todo" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024)
"está ahorita un poquito medio gordito, también a lo que yo era, sí, está medio, está un poquito gordito, gordito" (entrevista semiestructurada 4, noviembre 2024)
"yo con mi cuerpo me relaciono pésimo porque no me siento bien, estoy demasiado gorda, no me gusta cómo me veo" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024)

Ante lo citado, Xolocotzi et al. (2011) explica que la comprensión que se tiene de sí mismo está determinada por las redes de significado públicas patriarcales que encarnan en el comportamiento femenino que está condicionado por la opresión sexista que ejerce la sociedad contemporánea. Es así que, las mujeres que ejercen el trabajo sexual tienden a sobre-exigirse una imagen corporal estereotipada, cuestionándose constantemente sobre su aspecto físico, dependiendo de ello la calidad de relación que tengan con su cuerpo.

Espacialidad

Corporalidad espacial

Se refiere a la intersubjetividad que permite conectar con el otro, más que la cercanía corporal que pudiesen experimentar. De esta manera, se evidencia que las mujeres entrevistadas se distancian del otro, carecen de la intención de des-alejación e involucramiento (Lagos, 2020), mostrando una corporalidad enmascarada:

"adentro obviamente que no soy yo porque ando con vergüenza (…) afuera ya es diferente, es uno mismo" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"yo no soporto los hombres acá afuera, no soporto, lo detesto de verdad, me da tanta rabia de verdad que estoy ahí por hipócrita" (entrevista semiestructurada 2)
"en el trabajo me pongo como más fuerte (…) para que no se me trepen porque hay hombres que se le trepan a uno" (entrevista semiestructurada 3)

Lo visible

Pretendiendo analizar aquello que quieren comunicar las mujeres que ejercen el trabajo sexual a través de su cuerpo visible surgen las subcategorías cuerpo para el otro y la palabra objetivada.

Cuerpo para el otro

El cuerpo visible es la forma en la que se presenta al otro en la cual un gesto presenciado tiene un carácter de solicitación, de pregunta que invita a una respuesta (Xolocotzi et al., 2011), ante lo que las participantes señalan:

"yo me comporto alegre, dejo todos los problemas míos a un lado y hago como que si no pasa nada y estoy alegre" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"repito lo mismo que veo en las demás (…) así tengo que vestirme para poder llamar la atención" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024)
"cariñosa, ahí uno tiene que dar cariño porque si uno está amargado va a decir para qué voy a coger esa amargada" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024)

De esta manera, el cuerpo visible para el otro en el lugar de trabajo tiene la intencionalidad mostrarse accesible, ensamblando su existencia en un cuerpo físico que pueda ser aceptado y atraído por el otro (cliente).

La palabra objetivada.

La palabra es una posibilidad de expresión del cuerpo (Trueba, 2023) es el vehículo de las significaciones (Merleau-Ponty, 1945). No obstante, en el contexto del trabajo sexual su fin no es dejar ver lo invisible y dar cabida a la intersubjetividad, sino que la palabra es instrumentalizada como estrategia para vender un servicio:

"sentarme, ellos me instan en una conversa y de la conversación estar bien, hasta que ellos vayan a ocuparse así" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).
"yo les tengo paciencia, converso con ellos, hago bien mi trabajo, porque ellos van a desahogarse ahí, en todos los sentidos (…) van a ser tratados" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).
"tratarlos bien con tratar de hablarle bien, salir una conversa y así" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024).

Mirada

La mirada ajena de acuerdo a Fernández (2016) no es necesariamente alienante, y de hecho para que lo sea es imprescindible que el individuo se preste a ello y acepte asumir ese rol. En este marco, parten las subcategorías, mirada objetivada y sus significaciones.

Mirada objetivada.

Las mujeres entrevistadas viven la experiencia de la *mirada objetivada,* pues los hombres las miran como un instrumento de cuyas propiedades se pueden valer para la realización de sus propios fines (Laín, 1968).

"me miran, yo los miro ahí me llaman(…)les miro sonriente, porque si los miro enojada, obvio no me van a llamar" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"mi estrategia así en veces cuando a uno lo quedan mirando y uno se le ve como que se lo llama, ve el cliente te llama" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024)
"(…) aprendí que uno tiene que siempre sonreírles, hacerles miraditas (…) ver quién a uno lo está mirando (…) también mirarlo y ahí viene comenzando la conexión" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024)
De esta manera, se comprende que la mirada en el contexto del trabajo sexual es utilizada como el contacto inicial para la obtención de un servicio, mientras que las mujeres toman el rol activo de un cuerpo instrumentalizado.

Significado de la mirada.

Se evidencia que el cuerpo es poseído por el otro a cambio de dinero, pues el otro objetivado es visto como aquello que tiene propiedades utilizables, deshumanizándolo, siendo la mirada dotada de un lenguaje que es percatado a través del cuerpo de las mujeres que ejercen el trabajo sexual:

"a veces me siento así como como muy manoseada, la miran y así (…) es como que se la quieren comer (…) yo siento que miran como con manoseo, como depravados (…) como psicópata (…)" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).
"a veces siento que me miran con bien, a veces siento que miran como murmurando mal" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024).
"la mayoría con morbo, con morbo, con deseo eso sí, es que así le miran a uno, ahí la miran a uno así" (entrevista semiestructurada 5, noviembre).

Invisible

Pliegues de la existencia. La corporalidad tiene en su interior significaciones que contienen la verdad de la experiencia vivida, pero no son accesibles a la vista, por tanto, deben trascender a lo visible, como menciona Fernández (2016) son zonas de difícil visibilidad; que en un encuentro auténtico es posible comprenderlo. No obstante, en el contexto del trabajo sexual, al presentar una corporalidad fingida, superficial, no se puede acceder a la comprensión del ser por medio del cuerpo, ya que este es presentado y tomado como coseidad, carente de significación.
En relación a ello, ha sido posible tener un acercamiento a los pliegues de la existencia de las participantes durante la entrevista, ya que el espacio ha sido vivido como *"un momento de desahogo, no hay a quién contarle las cosas" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).*
La aproximación a la experiencia trasciende a lo visible en el encuentro con el otro, pero en el contexto del trabajo sexual se carece del intento de comprender y significar, sobresale la intención de poseer. Pues, el otro se limita a ser observado en tanto que cosas u objetos en su simple materialidad (Fernández, 2016).

Encarnación

Gestos que comunican.

Es la expresión del cuerpo en el estar-en-el-mundo (Xolocotzi et al., 2011); es decir, el cuerpo se vuelve una expresión del ser (Maya, 2024). Las mujeres entrevistadas comparten:

"miedo, vergüenza de encontrarme a alguien que yo conozca … no podía estar bien, no podía trabajar bien … así como que ya viene, no estaba bien y por eso ya no volví a ir a ese lugar […] hay veces que uno no puede y ya se le nota, que lo angustia, como que algo

le pasa, ya no depende de uno, sino de la reacción del cuerpo de cómo está en ese momento" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).
"me molesta ir, no me gusta, voy porque necesito dinero … hay días que sí, me causa tristeza y lloro muchísimo […] absorbo muchas energías de los varones, me siento súper pesada, cansada, es como si me han dado una paliza, aunque solo he conversado" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).
"hay veces que sí he sentido que me han dado esos bajones, (…) ahí me ponía triste, se me salen las lágrimas, pero obviamente que la persona no me viera, me secaba disimuladamente y ya pensaba en otra cosa" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024).

Así también, revelan su vivencia de incomodidad en el trabajo al ser observadas por los clientes:

"me hago chiquitita, chiquita, no me da ganas ni de virar a los lados, me quedo como estatua" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024).

En cuanto a aquello que viven cuando los límites son rebasados por los clientes señalan:

"sí, da coraje, sí se reacciona un poco mal cuando uno está así de malas … entonces un jalón de oreja se le va dando o un jalón de pelo" (entrevista semiestructurada 4, noviembre 2024).

Cuerpo como ser sexuado

La significación sexual tiene sentido cuando hay la intención de correspondencia de un momento erótico; dentro del contexto del trabajo sexual el cliente cumple el rol de sujeto deseante, mientras que las mujeres entrevistadas cumplen el rol de objeto deseado, ya que *tienen* un cuerpo que se exhibe para ser *ocupado* por el otro sin intención de reciprocidad:

"la mayoría anda descubierta porque si no es en la forma de los senos, es en la parte de abajo, nunca la va a ver bien toda cubierta" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"la mayoría de los hombres nos miran, es con morbos, qué tan grande están las tetas, están pequeñas, están paradas, están alzadas, las nalgas, la cintura, si es operada, si es natural" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024)
"hay personas que sí van porque tienen ganas o deseos o porque quieren el cuerpo mismo para aliviarse, creo que eso sienten, yo no soy hombre, pero yo siento eso como que ellos quieren desfogarse" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).

Cuerpo Habitual

Cotidianidad de la Corporalidad.
Confiere a que los actos son actividades familiarizadas, rutinarias, orientados en su espacio cuyo cuerpo se mueve ante lo cotidiano, sabe cómo desenvolverse, pues el cuerpo tiene el conocimiento previo de la experiencia (Xolocotzi et al., 2011). A tal efecto, las mujeres entrevistadas en cuanto a su modo de desenvolverse en el trabajo manifiestan:

"al principio lo veía complicado porque no sabía (…) pero ya a raíz de pasar el tiempo, como que se hace una costumbre, como un trabajo normal […] el cuerpo ya dice que ya se acabó la hora de exhibir, ya se pone ropa y sale más normal […] es una rutina, o sea todos los días, a la misma hora y a la misma hora de salida y todos los días hacer lo mismo" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).

"o sea no estoy feliz por lo que hago ni tampoco estoy triste o enojada, no nada, hago mi trabajo y ya […] los trato bien como ellos quieren […]" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).

"el cuerpo, como ya está acostumbrado a lo que es trabajo … ya se acostumbra uno va a lo que va […] me siento normal como todos los días porque ya es rutina, como uno ya se lo toma como trabajo" (entrevista semiestructurada 4, noviembre 2024).

Alienación

Las mujeres que ejercen el trabajo sexual se encuentran sumergidas en la mundaneidad de su trabajo, renunciando a sus posibilidades y mirándose como entes determinados, con obligaciones, tienen impregnado dentro de sí lo que se debe y no se debe hacer (Lozano, 2004).

"me canso de esta vida y digo ya no quiero ir así, pero ya como que me refleja la realidad mía y vuelta vuelvo y me tengo que ir a venir a trabajar" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"estoy aquí porque estoy obligada por la necesidad, porque si no, no estuviera aquí" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024).

Impersonal uno

Además, pierden su ser y se destinan a lo ya dado, cayendo en el das-Man con el impersonal *uno,* en donde los patrones públicos de dominación de género son una parte esencial del "uno público" (Xolocotzi et al., 2011, p.82).

"uno intenta salir, pero no puedes porque te hace falta dinero y uno recurre otra vez al trabajo […] los hombres … yo lo veo que se van a satisfacer, con uno se desfogan" (entrevista semiestructurada 1)
"uno como mujer, sabiendo que anda con uno y con otro…uno también tiene que hacerse chequear y ser precavida" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024)

"cómo le digo, uno ya se viste, se pone su vestido…uno ya cambia bastante ahí, uno se arregla, uno se ve diferente" (entrevista semiestructurada 4, noviembre 2024)

"quieren hacer con uno de todo lo que ellos quieran … y uno tiene que soportar ciertas cosas […] en el trabajo uno tiene que ponerse eso y a mí me fastidia…pero me toca usarlo porque así tiene uno que vestirse" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024).

Las mujeres que ejercen el trabajo sexual comúnmente en su diálogo usan el *uno* como forma de generalizar aquellos patrones que se ven obligadas a seguir, hacer, usar, dentro de su contexto, pues es lo ya establecido lo cual tienen que replicarlo.

Olvido del ser

Heidegger, señala que es la angustia la que permite experimentar la verdad del Ser, si no es soportada la persona deja de pensarse, cayendo en su olvido, renunciando a su existencia proyectante y responsable, pasando de lo pensable a lo calculable y aventándose a ser una instrumentalización, ya que deja de explorar su Ser, anulando sus posibilidades, pues ha dejado de encontrarse consigo mismo (Lozano, 2004).

"el rato en el que el uno se va a ocupar yo trato de pensar en otras cosas, no, no, no, como que no estoy ahí yo trato de pensar muchas cosas y el tiempo se va y ya" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024)
"no paso pensando que estuve con alguien que no quise, no lo pienso, o o sea lo olvido, ya lo dejo ahí, como que no existió no nada eso" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).

"como que parece que la mente … se pone solo, trabajo, trabajo, como que se bloquea, … yo por mi parte soy así, esto es trabajo, para mí no va más el teatro […] la sensación…se siente que te tocan, pero más de ahí no, el cuerpo ya se pone como en neutro" (entrevista semiestructurada 4, noviembre 2024).

"me pongo a escuchar la música y me pongo a cantar la música en mi mente (…) procuro pensar en algo diferente o concentrarme en la música, ajá, para no estar como que muy presente ahí" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024).

De esta manera, al olvidar el Ser, al dejar de pensarlo y reducir lo pensable a lo calculable, encapsulan su presencia a un útil, un artefacto dispuesto a ser utilizado, sumergiéndose en un mundo técnico donde todo está dado, conocen el funcionamiento a la perfección y no hay nada que develar, es repetitivo.

Ruptura de la coexistencia del cuerpo y la subjetividad

Se refiere a la disociación de la dimensión ontológica existencial, pues el cuerpo es concebido como cuerpo físico que desoye su existencia con comportamientos que no están en sintonía con lo sentido, mostrando una corporalidad diferente a la vivida. Las mujeres entrevistadas muestran un espectáculo visible desalineado con lo vivido:

"no me gusta, pero lo disimulo exageradamente bien, yo entro en ese papel de que ay me gusta, pero no, no me gusta" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).

"hay clientes que salen con majaderías, con obscenidades y me da rabia cuando me comienzan a hablar boberas … y me toca aguantar, hacerme la bruta […] dentro del trabajo si me toca hacer lo contrario, fingir que todo es felicidad, que todo es lo mejor, que a mí todo me gusta" (entrevista semiestructurada 5, noviembre 2024).

Cuerpo tenido (Körper).

Se reduce a la presencia física del cuerpo, como una cosa que está-ahí tiene sus estructuras, su particularidad de movimiento, es visible por el mundo (Gallo, 2006), y vivido como objeto, mercadería que está ahí para ser usada. En este aspecto las participantes expresan:

"(…) este es mi cuerpo, que yo lo salgo a exhibir es como que es algo que yo quiero vender, yo lo tengo que tener bien arregladito, así bien bonito para que lo vean así" (entrevista semiestructurada 1, noviembre 2024).

"yo no vengo aquí a enamorarme, yo no vengo a buscar pareja, yo vengo aquí a trabajar, a dar un servicio" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024).

"que se vayan rápido, para así desocuparme más rápido y si hay otro cliente seguir con el otro […] que lo toque aquí y por acá y que la quieren mandar las manos no, si no van a consumir, no toquen la mercadería" (entrevista semiestructurada 3, noviembre 2024).

Discusión

Para empezar, el estudio de la vivencia de la corporalidad en las mujeres que ejercen el trabajo sexual implica acercarse a su autopercepción corporal, redes de significado que se crean en torno al comportamiento en un contexto dado, así como comprender su corporalidad para el otro.

Por consiguiente, las mujeres que ejercen el trabajo sexual tienen una forma reducida de construir el cuidado de su corporalidad, se centran en la imagen corporal, abastecimiento de necesidades básicas como la alimentación, control de salud enfocado en la genitalidad, reduciendo su cuerpo a su órgano sexual y silueta corporal, influenciadas por la cultura patriarcal que focaliza el cuerpo femenino bajo estándares de perfección. A tal punto que su autovaloración depende de la forma de su apariencia estética restringiendo su corporalidad a los contornos visibles por el mundo. Recayendo en la belleza que Lévinas y Guillot (2002) refieren como aquello que recubre lo indiferente en lugar de ser aquello que

abriga el misterio de cada ser, pues se habla del desarraigo del ser.

Adicional a ello, se analiza que las participantes se despojan de su cuidado bajo la justificación de la nulidad de las posibilidades, es decir, se funden en el mundo ajenándose de su ser (Galé, 2010), actuando en base a lo que se ven "obligadas" a hacer, de acuerdo a lo ya dado e "inalterable", en este sentido se ven obligadas a vestir, a comportarse, a trabajar de cierta forma porque se encuentran envueltas en redes de dominación pública, el *uno*, que prioriza las obligaciones (Fernández, 2016), dentro de su estructura no existe la posibilidad del descubrimiento de nuevas alternativas, pues en dicho contexto es lo que "las demás hacen". En consecuencia, las mujeres hacen posible ser alienadas por el otro al alienarse a sí mismas (Fernández, 2016).

Dicha concepción tiene sentido con aquello que pretenden mostrar al otro, pues prima la ausencia de involucramiento dentro del espacio en el que ejercen su trabajo, haciendo posible la paradoja que, aunque la distancia física sea reducida el distanciamiento del ser es abismal. Ya que las mujeres entrevistadas se someten a un proceso de transformación no sólo físico sino expresivo en su entorno de trabajo, mostrando facetas fingidas para el otro, máscaras, cuyo propósito es ocultar el verdadero ser y expresar aquello a lo que se quieren parecer (Laín, 1968), de esta forma ponen a disposición el servicio corporal pero las profundidades de su existencia no tienen puerta de entrada.

En este sentido, lo visible, la mirada, los movimientos e incluso las palabras que de acuerdo a Merleau-Ponty (1945) son gestos que envuelven el sentido de la experiencia cuya significación es un mundo; en el trabajo sexual aquello visible forma parte de una escena creada, donde su corporalidad es la protagonista, que está ahí para ser tomada, más no develada. Consiste en una actuación, como una participante de la presente investigación expresa *"llego a un lugar donde tengo que aquí si actuar bien, hacer bien el trabajo (…) porque necesito ser correspondida con el dinero" (entrevista semiestructurada 2, noviembre 2024)*. Sin embargo, su corporalidad en ocasiones las delata, expresando aquello que viven, perdiendo el hilo del "teatro", se trata de la encarnación del ser.

Ahora bien, para que el cuerpo como ser sexuado, sea dotado de significatividad debe haber una intención mutua de vivir la experiencia erótica; por el contrario, en el trabajo sexual la desnudez descubre el cuerpo físico, pero no devela al ser, se mantiene oculto, en este sentido, descubrir significa profanar más que revelar, así pues la desnudez erótica carece de significancia (Levinas y Guillot, 2002), al igual que el gesto, la palabra y la mirada, pues no vinculan, no interconectan, no son el vehículo del estar-en-el-mundo, sino que son instrumentalizadas. Por tal razón, las mujeres que ejercen el trabajo sexual se encuentran alienadas, su cuerpo es una cosa corpórea (Xolocotzi et al., 2011) hay un olvido del ser.

No hay tal relación intersubjetiva en las mujeres que ejercen el trabajo sexual, el estar-ahí tiene fines utilitarios que se vuelven rutinarios, no hay apertura del ser por tanto nada que descubrir; las relaciones están calculadas, cumplen fines instrumentales, de las que tienen que *ocuparse* (Galé, 2010), palabra que es usual dentro del contexto del trabajo sexual cuando del intercambio sexo-dinero se trata, pues el cuerpo va a ser *ocupado* por el cliente, como se ocuparía un instrumento.

Finalmente, Besora (1997) refiere el cuerpo es negado cuando se lo desprecia o destruye, lo que coincide con las sobre-exigencias que refieren las participantes en cuanto a su imagen corporal, a su permanencia en el trabajo, acto que es desintegrado de su vivencia al ser generador de angustia; es decir, optan por separar el cuerpo de lo sentido, poniéndolo en "neutro", "bloqueo", "no estando presente" en cuanto al acto sexual. Mientras que, en el intento de mantenerse en auge en el mercado (Palacios, 2019) se objetiva el cuerpo al igual que las cosas (De Castro et al., 2006) construyendo un cuerpo que pueda ser elegido y *ocupado.*

Conclusiones

Las mujeres que ejercen el trabajo sexual desintegran su corporalidad en cuanto a espacios métricos y en relación al cuerpo físico y vivido. Pues, se viven libres fuera del trabajo sexual, mientras que en él experimentan un estar-ahí alejado, el contacto constante con los otros representa la estancia en la mundaneidad, donde no hay la intención de mostrarse ni de descubrir las intersubjetividades, es un espacio y momento de actuación, que incluso incluyen un nombre actoral (nombre social), es decir que viven un aquí físico, pero no un estar-en-el-mundo, existiendo una lejanía intrasubjetiva e intersubjetiva.

La diversidad de la corporalidad y la profundidad de sus significaciones son revertidas y fragmentadas; en otras palabras, el cuerpo es un nudo de significaciones que pueden ser descubiertos por el otro al mostrarse abiertos y des-alejados. No obstante, en el trabajo sexual la corporalidad es usada no para descubrir, sino para encubrir, creando un cuerpo fingido, reduciéndose a la dinámica del mercado, en donde se incorporan estrategias para "vender".

Las mujeres en el trabajo sexual están físicamente, pero no se permiten ser, porque su cuerpo es cosificado y los objetos no tienen ser, son determinados y tienen utilidades específicas, sin misterios por descubrir, su finalidad utilitaria es clara, "vender", por ende, sus esfuerzos dentro del contexto serán guiados por dicho fin. Como mencionan las participantes tienen que cuidar la "mercadería", misma que es los contornos físicos de la corporalidad, por eso, es común que se sometan a prácticas estéticas como cirugías, se enfoquen en su masa corporal, la vestimenta, se envuelven en la cápsula de la apariencia.

De hecho, el estar-aparente incluye también en el acto sexual, en el que el cuerpo físico está convertido en coseidad que ha sido despojada de su ser, es vivido como una costumbre en la que el cuerpo reacciona como un piloto automático, careciendo de lo que

García (2018) denomina significación sexual, pues no basta la función corpórea, sino que es necesaria la apertura de ceder y seguir el movimiento de la existencia para que sea dotada de significado.

En conclusión, el cuerpo es un cúmulo de significatividades cuyos pliegues no siempre son accesibles para el otro, hay un enrolamiento que las enajena, al salirse de sí mismas sumergidas en la totalidad que enmascara, con la estrategia de un comportamiento calculado, bajo el uso del cuerpo objetivo-tenido, que no ha de ser explorado ya que no hay la intención del contacto íntimo. Fracturando el sentido del cuerpo como medio de conexión con el mundo (Maya, 2024).

Limitaciones

Entre las limitaciones presentadas en el estudio es la dificultad para frecuentar a la población de estudio debido a su condición de movilidad.

Referencias

Besora, M. (1997). Psicopatologías de la Libertad (II): la anorexia o la restricción de la corporalidad. Revista de Psicoterapia, 8(30), 19–91.

Caballero, J. (2019). La cura en Heidegger como una clave para el debate ecológico. Pensamiento, 75(283), 345–356. https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/11330/10669

Coleclough, E. (2010). Hábito y corporalidad en Merleau-Ponty. II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional En Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores En Psicología Del MERCOSUR. https://www.aacademica.org/000-031/9.pdf

De Castro, A., García, G., y Rodríguez, I. (2006). La dimensión corporaL desde eL enfoque fenomenoLógico-existenciaL. Psicología Desde El Caribe, 17, 122148. https://www.redalyc.org/pdf/213/21301706.pdf

Fernández, O. (2016). Cuerpo vivido e (in)visibilidad en Merleau-Ponty. Horizontes Filosóficos N°, 6, 37–52.

Firenze, A. (2016). El cuerpo en la filosofía de Merleau-Ponty. Daimon, 2016, 99–108. https://doi.org/10.6018/daimon/270031

Flores, L. (2003). fenomenologia de la espacialidad en el horizonte de la corporalidad. Teología y Vida, XLIV, 265–269. https://www.scielo.cl/pdf/tv/v44n2-3/art11.pdf

Forero, F. (2021). What is Alienation? Perspectives for the Actualization of a Concept of Critical Social Thinking. Praxis Filosófica, 52. http://www.scielo.org.co/pdf/pafi/n52/2389-9387-pafi-52-203.pdf

Galé, M. (2010). ADORNO Y HEIDEGGER: UN MALESTAR COMPARTIDO. Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, 27(3). https://www.redalyc.org/pdf/181/18113757007.pdf

Gallo, L. (2006). The corporal-being-in-the-world as a starting point in the phenomenology of corporal existence. Pensamiento Educativo, 38, 46–61.

García, E. (2018). Desbordes y excedencia del cuerpo vivido respecto del esquema corporal en la fenomenología de M. Merleau Ponty. EIDOS, 28, 305–333.

Gilabert, F. (2023). De un ocuparse de las circunstancias. El sentido del cuidado (Sorge) en la obra de Martin Heidegger Der Begriff der Zeit (1924). Tópicos (México), 65. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-66492023000100225#:~:text=De%20este%20modo%2C%20traducir%20Sorge,sino%20que%20siempre%20es%20cambiante.

Lagos, R. (2020). Heidegger y la cuestion del cuerpo en Ser y tiempo: buscando el lugar del cuerpo en la analítica existencial del DASEIN. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología, 15(3), 1–16.

Laín, P. (1968). Teoría y realidad del otro: Vol. II (Revista de Occidente). Selecta.

Lamas, M. (2017). Trabajo sexual e intimidad. Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas, 24(68). https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2448-84882017000100011&script=sci_arttext

Levinas, Emmanuel., y Guillot, D. E. . (2002). Totalidad e infinito : ensayo sobre la exterioridad. Ediciones Sígueme.

Lozano, V. (2004). Heidegger y la cuestión del ser. Espiritu, 197–212.

Maya, E. (2024). En torno al cuerpo y al envejecimiento acercamiento fenomenológico para la comprensión de la vejez. Revista Latinoamericana de Psicoterapia Existencial. UN ENFOQUE COMPRENSIVO DEL SER., 18.

Merleau-Ponty, M. (1945). MAURICE MERLEAU-PONTY FENOMENOLOGÍA DELA PERCEPCIÓN PLANETA-AGOSTINI (Península). Planeta-De Agostini, S.A. https://monoskop.org/images/9/9b/Merleau-Ponty_Maurice_Fenomenologia_de_la_percepcion_1993.pdf

Molina, E. (2021). El cuerpo y la idea de sujeto encarnado en la Fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty. Tábano, 18, 55–72. https://doi.org/10.46553/tab.18.2021.p55-72

Palacios, H. (2019). EL CUERPO, EL ROSTRO Y LA IDENTIDAD DEL YO. APUNTES SOBRE LA CORPORALIDAD HUMANA The Body, the Face and the Identity of Self. Notes on Human Corporality in a Time of Transformations. Revista de Filosofía, 25, 35–56. https://www.scielo.org.mx/pdf/enclav/v13n25/2594-1100-enclav-13-25-35.pdf

Pérez, A. (2008). Merleau-Ponty: percepción, corporalidad y mundo. Eikasia. Revista de Filosofía, 4(20). http://www.revistadefilosofia.org

Tamayo, C., Mera, P., y Almeida, A. (2023). Situación de las mujeres y personas que ejercen el trabajo sexual en Ecuador.

Trueba, S. (2023). Basta de poner el cuerpo, seamos corporeidades. Reflexiones acerca de: corporeidad, cuerpo y sí mismo/a. Praxis Educativa, 27(2), 1–11.

Venebra, M. (2018). HUSSERL. CUERPO PROPIO Y ALIENACIÓN HUSSERL. OWN LIVING BODY AND ALIENATION. Investigaciones Fenomenológicas, 15, 109–132.

Verano, L. (2008). Sentido encarnado y expresión en Merleau-Ponty Incarnate sense and expression in Merleau-Ponty. Revista de Filosofía, 44, 105–116. https://revistas.um.es/daimon/article/view/96271/92491

Xolocotzi, A., Gibu, R., Godina, C., y Santander, R. (2011). Ámbito fenomenológicos de la hermenéutica (Ediciones Eon). Eds. Eón.

Curriculum

Psicóloga Clínica con maestría en Neuropsicología Clínica. Diplomado en Psicoterapia Existencial. Formación existencial en Centro de Prevención Psicológica (CEPPs). Psicóloga Clínica - Servicio Inclusivo Libre de Estigma y Discriminación - Estrategia VIH/SIDA. Psicóloga Voluntaria en Centro Ecuatoriano para la Promoción y Acción de la Mujer (CEPAM) (2023). Experiencia profesional en atención a personas víctimas de violencia, personas que ejercen el trabajo sexual, comunidad LGBTIQ+, Personas que Viven con VIH. Autora de artículo

científico publicado en la revista Latinomericana de Psicoterapia Existencial N°24 (2022).

Correo de contacto

pamebautista16@gmail.com

Fecha de entrega: 17/01/2025
Fecha de aceptación: 7/02/2025