**Trabajo presentado en el Encuentro Académico *Argentina Transatlántica*,**

**15-18 de octubre de 2019, Universidad del Salvador/ Brown University**

—

# Tiempo y Londres, es decir, Beter y London.
# Ficcionalización y provocación en torno al tráfico de mujeres
# en los años veinte del siglo XX

**Leonardo Graná**

A un siglo de los centenarios de nuestra historia, parece distar bastante de nuestros relatos identitarios hegemónicos el complejo campo imaginario que en aquella época suscitaba la figura de la esclava blanca, en buena medida porque la compleja patria imaginada negocia con mano pretendidamente de hierro (aunque su agarre es inconsistente) todos los restos que nos acechan. Sin embargo, a lo largo de las dos últimas décadas la industria cultural ofreció y ofrece productos y obras artísticas que remiten a la larga historia de la prostitución reglamentada y la prostitución de mujeres traficadas. Además, encontramos espacios y productos estéticos e intelectuales que insisten en reconocer que el éxito simbólico que enmarcó la figura de la cautiva en el arte y en el imaginario social tuvo su continuación o duplicación histórica en el de la mujer esclava de la prostitución. Si sucedió en algún momento algún tipo de "desalianza" entre ambas figuras, es de algún modo comprensible, ya que los desencadenamientos semánticos de la imposición de la fantasía de la mala vida (Goldar, 1971) pueden haber perturbado la estabilidad y la pulcritud que, por más ficticia que fuese, invistió en los sentidos culturales la mujer robada en la proverbial frontera interior. Contra lo dicho, es una verdad incuestionable que la figura de la captura de la mujer tomó con toda la fuerza el espacio

público e intelectual del último lustro (y diríamos que un poco más, por lo que veremos dentro de un minuto). Por dar un solo ejemplo, en la actual muestra del Museo de Arte Moderno de Buenos Aires, llamada "Una historia de la imaginación argentina", se multiplican los imaginarios de manera proteica, siempre en torno a lo que la misma exposición categoriza como "la naturaleza, el cuerpo femenino y la violencia". La figura de la cautiva cubre un porcentaje importante de la exposición; entre estas obras pudimos encontrar una sola referencia clara a la mujer prostituida, lo que demuestra el triple juego de, primero, una asociación existente entre la cautiva y la prostituta / esclava blanca, que culturalmente fue productiva; segundo, un borroneado algo presente de la figura de la esclava blanca en nuestros imaginarios; tercero, el interés y la estrategia intelectuales de reinstalar las relaciones y alianzas de las vidas y los cuerpos femeninos capturados. Como vemos, los restos, los retazos olvidados de nuestra tradición suelen no dormir. La literatura del siglo XXI desde su comienzo se permitió traducir la figura literaria de la esclava blanca a una discursividad polémica, sensible a la historicidad pero crítica de la sensiblería, más atenta a las declinaciones que a las invariables, y con una fuerte presentificación de la problemática actual de la trata de mujeres que nos obliga a resignificarla desde las narraciones del pasado y viceversa. En la última década vimos reeditadas al menos dos obras importantes de las primeras décadas del siglo XX sobre la prostitución y el tráfico de mujeres para la prostitución. Primero, la crónica *Le Chemin de Buenos Aires. Le Traite des blanches* (*El camino de Buenos Aires. La trata de blancas*, 1927), del periodista francés Albert Londres (1884-1932), tuvo una nueva y en buena medida necesaria traducción al español, y fue publicada por la editorial Libros del Zorzal. Segundo, la novela *Nacha Regules* (1919), del escritor Manuel Gálvez (1882-1962), tuvo su nueva edición en el año 2010 en la editorial Eterna Cadencia, y fue acompañada por un prólogo del crítico y escritor argentino Aníbal Jarkowski. Sin menoscabar la importancia de la novela de Gálvez y del valor del proyecto editorial (que son, ambos,

muy elevados), consideramos que es *El camino de Buenos Aires* la obra faro que ilumina especialmente los derroteros de las producciones artísticas actuales sobre el tráfico de mujeres para la explotación sexual. La presencia de este reportaje como hipotexto o como paratexto en obras actuales no llama la atención, como tampoco sorprende el constante aprovechamiento de su famoso capítulo III, en el que se explica el vocabulario delictivo con que los proxenetas franceses ingresaban mujeres en los puertos del Río de la Plata.

La crónica de Albert Londres (que, a pesar de la audacia y exageración del título de la ponencia, será la única obra de la que hablaremos en estos minutos) presenta el mundo de los macrós en la ciudad de Buenos Aires a mediados de la década del 20. A partir de datos extraídos de la crónica misma, se puede deducir que la estadía de Albert Londres en Argentina tuvo lugar, por lo menos, durante octubre y noviembre de 1926. Fue el año 1927 el de la primera edición francesa de *Le Chemin de Buenos Aires*. Como dijimos, la obra se centra principalmente en el mundo de los macrós, pero también dedica sus buenas páginas a la organización de los rufianes judíos en nuestro país, y también otras pocas a los proxenetas locales, que Londres llama, en una intermedia jerigonza francoespañola, los "*créolos*". En el mismo año 27 la editorial argentina Claridad presenta la traducción de la crónica. En el número 147 de su revista, del mes de diciembre, en una de las páginas en las que se listan los textos publicados en las diferentes colecciones de la editorial, la obra de Londres hace su ingreso bajo el título de *La trata de blancas*. El autor, hipercorrección mediante, aparece como "Albert London", y así seguirá apareciendo en dichas listas a lo largo de 1928. "London" será entonces el nombre impreso en la portada de algunas ediciones del libro, cuyo título completo es, inverso al francés y con variaciones en la preposición, *La trata de blancas (El camino a Buenos Aires)*. La crónica de Albert Londres tendrá muchas reediciones a lo largo de las décadas siguientes, a veces con diferentes títulos. Nosotros pudimos contar al menos cinco. A pesar de no ser un autor ni una obra de presencia y reconocimiento fuertemente instalados en nuestro imaginario,

Londres y su *Camino a/de Buenos Aires* se mantienen dentro del apaciguado bajo sostenido de intereses de nuestra cultura, quizá por el estilo atractivo de la obra, por la fascinación que genera la biografía del periodista o, queremos creer, por el valor del reportaje y el de la denuncia.

En *El sexo peligroso* (1991), una importante investigación sobre la prostitución porteña del novecientos, la profesora Donna Guy, entre imprecisiones acerca del nombre de la obra y del año de publicación, describe la crónica de Albert Londres como chauvinista, tolerante y contraria a la cultura judía, pero no advierte que Londres, más de medio siglo antes, ya punteaba algunas ideas que la historiadora misma iba a considerar bastante apropiadas. La traductora Alejandrina Falcón, en la edición de 2008, aclara en nota al pie que criticar de antisemitismo a Londres exige un análisis mayor de su obra y, según ella, esto demostraría todo lo contrario a la acusación. A nosotros nos interesa lo otro, lo del chauvinismo y la tolerancia al crimen francés. Creo que, en términos generales, hay huellas de todo esto en la crónica de Londres; sin embargo, una lectura atenta y sistémica, sin borrarlas, las vuelve a dichas huellas, si no menos firmes, al menos más equívocas.

Un recurso frecuente en la escritura de Londres, recurso que constituye la principal atmósfera enunciativa del reportaje porteño, es la del desconcierto, también presente en otras crónicas suyas como *Locura en China* (1925) y *El judío errante ha regresado* (1930). Es interesante que dicha desorientación, que en Buenos Aires surge a partir del damero de las manzanas, suele descender sobre la voz del cronista cuando se encuentra en tierras ajenas. Como contraste, vemos que, en su crónica sobre la situación de los Balcanes a comienzos de los treinta, el narrador afirma que la ciudad de Sofía "tiene un aspecto familiar" (2010, p. 21), ya que se encuentra "en el corazón de Europa, a cuarenta y ocho horas de ferrocarril del campanario de la estación de Lión" (2010, p. 33); de Buenos Aires, sin embargo, dice que es un laberinto (2008, p. 136) y que es "un caos multiplicado mil

veces por un caos" (2008, p. 39). Con todo, no hay confusión ni maravilla suficiente para que el cronista deje de comprender: si su actuación y sus expresiones irónicas coquetean con la imposibilidad de darle coherencia a la situación que lo rodea, solo sirve para demostrar con mayor éxito que, en definitiva, siempre estuvo con las riendas en la mano. El cronista sabe, comprende, no se deja ganar. Incluso cuando su entendimiento parece exagerar en la racionalidad y descuida factores que matizarían sus conclusiones, como cuando calcula (según los rufianes, desquiciada y equivocadamente) cuáles serían las ganancias de las mujeres prostituidas (1927a, caps. XII y XIII). Pero para el cronista es claro que lo que necesita es una mirada en las alturas, que tiene la doble consecuencia de ver más en conjunto y desapegarse de la confusión: en tierras balcánicas, encuentra a los revolucionarios cerca del palacio real, pero el rey no lo sabe: "Si el rey subiera a su torre [podría ver a sus enemigos]… Pero no tiene torre, ¡qué le vamos a hacer! A eso se debe, sin duda, que no vea nada" (2010, p. 77). En este sentido, el contrapunto entre ignorancia/incomprensión y sabiduría/discernimiento postula este doble plano de intervención mundana y observación en picada. La mirada horizontal del reportero, a la altura humana, no deja de remitir a una lente de ángulo mayor y, como dijimos, elevada. En la crónica china, el narrador afirma: "Esta atmósfera la conozco. Es la de los alrededores de los campos de batalla. El cielo yacía bajo, como si quisiera estar cerca de la tierra y ver hasta qué punto los hombres se precipitan al abismo" (2016, p. 139). La verticalidad, que no quita la mescolanza con los otros, convierte a este *flâneur* comprometido en un cielo que se abaja por curiosidad y para ver el destino humano, y este destino no es otro, en último extremo, más que la perdición, y no solo por la guerra que se mienta al final de la crónica pekinesa. La voz narradora emerge entonces de este fondo de suficiencia, quizá superioridad, en parte sostenida por las prerrogativas de quien es autorizado o enviado a realizar un reportaje, muchas veces peligroso, como un hombre "sin hogar y sin futuro" (2016, p. 147), suficiencia por la cual la figura humana cobra un

aire grotesco y, por la sutileza de la atmósfera más refinada que respira el reportero, un aire de tautológica e infinita humanidad. En *El camino de Buenos* Aires, al observar una misa cristiana en la que el mismo pastor es traficante de mujeres para la prostitución, el reportero concluye: "Entonces comprendí que la inteligencia de Dios es infinita. (…) Solamente del Cielo podía descender tan gran lección de tolerancia" (1927a, p. 95). Esta tolerancia es la que se le puede achacar al relato mismo de Londres, puesto que permite obviar lo delictivo de las prácticas de los rufianes. Pero gracias a lo dicho, en esta misma crónica, la voz narradora se inclina por atravesar los prejuicios que revisten a la prostituta francesa, y no se priva de anotar pequeñas victorias para estos personajes que ofrecen tanto un perfil vulnerable como otro resistente. En contra de la moral que automáticamente condena y culpabiliza a la mujer en situación de prostitución, Londres procura tejer un argumento más comprensivo, y para ello busca multiplicarse, extender sus sentidos, experimentar cada aspecto de la realidad. "Yo temía que mis oídos no fueran suficientemente grandes para oírlo todo" (1927a, p. 94), afirma en el mismo capítulo recién citado. En *El camino de Buenos Aires* no encuentran eco las batallas espirituales que sí aparecen en *Nacha Regules*; por ejemplo, en el capítulo VIII de la novela de Gálvez, se lee que la prostituta "(h)abía vuelto a desear ser buena" (2010, p. 101). Para Londres, no es una cuestión de bondad, sino, tal como lo plantea sin ambages en el último capítulo, de "hambre" (1927a, p. 106) y de "Miseria [sic]" (1927a, p. 108).

Empero, la aventura escópica está, casi inevitablemente, teñida de una perspectiva masculina, y esta, según vemos, por mucho que se vista de amplitud, masculina queda. O mejor: la enunciación así presentada, achacada de ser eurocéntrica u occidental, metropolitana y blanca, no le queda otra más que completarse como masculina en la famosa trenza metonímica que busca, siempre busca el cierre de lo social. Un modo característico para describirla es lo que la teoría feminista llama el *male gaze*. En términos simples, se trata de la mirada del varón o del macho que echa sobre la mujer, y, en

términos más teóricos, se trata de la constitución simbólica de la mirada masculina como marco de emergencia de las pautas de género. Según una idea simple del *male gaze*, el reportero de la crónica rioplatense no se priva de erotizar a cada una de las mujeres con que se cruza, como en la casa de tolerancia del capítulo XII, en la que se encuentra a la prostituta apodada "Ópalo": "La muestra de Francia era presentada [2008: presentable]. Joven, fresca, seria. ¡Ella no vendía su gracia!" (1927a, p. 55). Definitivamente hay algo erótico en los constantes modos de nombrar a las mujeres: "jovencita", "pequeña" e incluso "tierna niña" ("*jeune fille*", "*enfant*", "*douce enfant*"). La mirada masculina parece atenerse al deber de confirmarse en su prerrogativa, e incluso parecería el modo más directo de ganar legitimidad enunciativa ante la mirada misma del que pende la lectura del texto, mirada que se cuadra en la figura de un lector modelo masculino, como si conformando esta alianza entre hombres, la voz del narrador, incluso en su profundización de las injusticias que configuran la vida de la mujer, no podría darle valor a su argumento por fuera de su interés erótico.

Según un planteo más complejo del *male gaze*, comprendemos que no es este el que se vuelca sobre el objeto preexistente, sino el que crea al objeto en su superficialidad fenoménica, con ambiciones de dar cuenta del en sí del otro. En algunas instancias de la crónica, el narrador reitera que solo las mujeres poco bellas que eran encontradas en barcos y consideradas víctimas de la trata emprendían el regreso: "Pero, jamás se ha visto una franchuta [*Franchucha*] bonita (expresión que en la Argentina significa a la vez francesa y prostituta [*fille de mauvaises mœurs*]), devuelta a bordo. Comprendo esto muy bien" (1927a, p. 14). En el capítulo XX, una de las fundadoras de una liga contra la trata de blancas, que buscaba en los barcos amarrados la presencia de mujeres traficadas, comenta: "Algunas eran jóvenes, y aún no habían tenido tiempo de practicar el mal. Recuerdo a una pequeña de dieciséis años. (…) Niña traviesa, sin duda me la habrían dejado a mí. Pero era demasiado bonita, entonces no sé qué hicieron con ella. Una

muchacha bonita, de oficina en oficina, es algo que siempre se pierde, por aquí" (2008, p. 124; traducción, equivocada, de 1927: "Seguramente me la hubieran entregado. Pero ella 'quería'. Era muy bonita y no sé qué ha sido de ella. Aquí, una muchacha linda, de oficina en oficina, se pierde siempre", p. 83). Históricamente, la dificultad que pesaba fuertemente era el discernimiento de la figura judicial de la mujer traficada; pero en nuestra reflexión literaria, consideramos que ese no es el eje, y en buena medida Londres en 1927 busca correr dicho eje de lo que él cree más bien una exageración sobre la esclavitud blanca. Para nosotros, en las citas anteriores es, ante todo, la mirada masculina que impone, según cánones de belleza ubicuos y tácitos en todo el texto, el horizonte prostibulario que enmarca a las mujeres, y se lo sella mediante la nominación de la inmigrante como "franchucha"/"franchuta", o sea, despectiva e inmediatamente interpelada como prostituta. El *male gaze* no tiene pruritos ni sutilezas a la hora de practicar una fisiognomía propia de aquel que se ha socializado en el sentido común patriarcal.

No es difícil observar en el texto la excitación a flor de piel, la ansiedad escópica (incluso escopofílica) y la deriva de la fantasía que lo lleva al reportero a soñarse rufián: ya en confianza con los macrós, un día el periodista se pasea dentro de una casa de tolerancia: "No me molestaba [*je n'étais pas fâché de*] hacer, por una vez, de propietario de una de esas casas en las que mis más altas esperanzas no me habían hecho entrever jamás sino el papel de inquilino [*locataire*]" (2008, p. 142). Es decir, la ensoñación confirma la potencia de ser él mismo menos un observador que un rufián o un cliente. En este sentido, *El camino de Buenos Aires* construye una fantasía masculina contra la disolución de la figura marginal del cronista, que se mueve a lo largo del texto como aparente eunuco y justiciero, pero que siempre está dispuesto a declarar que se mantiene dentro del club de género.

Por todo esto, el personaje del reportero en *El camino de Buenos Aires* es como es, y

debemos quizá aplicar sobre él el mismo manto de comprensión que se ha ido tejiendo en su derrotero por las calles de la ciudad. Es claro que el *male gaze* está a la orden del día; que su francocentrismo es pícaro y tan intenso que deja de ser serio para quienes no solemos caer en él; que su tolerancia por alianza de género, es decir, el modo de restar fuerza a las prácticas criminales de sus congéneres (por hombres y por franceses) se inicia, si somos generosos, por los buenos deseos de desarticular lo que el narrador llama al final del texto "la novela de la muchachita engañada" (1927a, p. 108), puesto que, según él, al estudiar la prostitución francesa comprobó que dicha novela es una "linda historia", pero "(n)o es más que una historia" (1927a, p. 108). Destaquemos entre paréntesis, aunque en parte nos repitamos, que nuestra lectura de *El camino de Buenos Aires* no se inserta en las discusiones historiográficas acerca de las prácticas reales de los sujetos (mujeres que ejercieron la prostitución y hombres que participaron de la organización prostibularia internacional y local), más allá de que la crónica sí pretendió debatir con sus contemporáneos al respecto; por el contrario, intentamos entender los imaginarios que configuraron el espacio discursivo de aquella época. En la crónica de Albert Londres, entonces, la provocación viene por el lado de una discusión instalada en la coherencia en torno a la trata de blancas y contra la subsunción a un "término únívoco" de un fenómeno complejo como la trata de blancas en el marco del interés internacional por este tema (Simonetto, 2019, p. 38). Y lo hace de un modo incómodo: la voz narradora toma y acepta, por ejemplo, las palabras de uno de los rufianes. Esto es del capítulo décimo: un rufián dice que "en nuestro mundo no hay más que dos clases de mujeres: las desgraciadas y las viciosas", a lo que el cronista acota: "(V)oy a presentarme a concurso para el (premio) de matemáticas: ochenta por ciento de desgraciadas y veinte por ciento de viciosas. ¡He ahí mis cifras!" (1927a, p. 44; la traducción de 2008 presenta erróneamente la suma de 110 por ciento). Reitero la primera provocación: la crónica escucha a los criminales, y les asigna inteligencia y racionalidad. Establecido el 80 por ciento de mujeres que el texto

llama “infelices”, el cronista se atiene a aquellas biografías estereotipadas en que hay una fuerza social (ya sea la pobreza, ya sea la tradición opresiva del capitalismo, ya sean las normas sexuales, parentales y matrimoniales, en fin, todo resumido en el sintagma “la necesidad” [1927a, p. 109]), hay una fuerza social que presiona para que suceda el mal paso, en este caso, el fatal según las coordenadas morales que Londres aparta y directamente rechaza para hablarle a la sociedad en términos de responsabilidad comunitaria y de justicia. La segunda provocación del texto es presentar biografías de mujeres alejadas de las narraciones de la inocencia y la vulnerabilidad absoluta. Por el contrario, presenta mujeres hambreadas, empobrecidas, desechadas, que arman biografías periféricas y estigmatizadas, pero posibles. El ojo de la crónica se asienta sobre lo que podemos entender como la famosa negociación que se hace con el mundo a partir de lo que el mundo hace de cada uno de nosotros. En ambos casos, Londres se inviste de la mirada del etnógrafo moderno, que atestigua (decodifica) las prácticas del otro más allá de la compatibilidad con los propios marcos de codificación. Así, lo racional le gana a lo delictivo, y le permite, al mismo tiempo, borronear la pasividad extrema con que se pinta a la mujer y la monstruosidad con que se pinta al hombre. Y la racionalidad de la praxis le permite comprender la trama mayor. Por eso, con proporciones inesperadas, la crónica afirma también lo siguiente, ninguneando en parte el fenómeno: “(E)stamos en Buenos Aires. ¿Acaso vienen aquí las franchutas? Nunca solas. Las traen. Esto es lo que se llama la trata de blancas” (1927a, p. 46). En un texto pleno de ambigüedades, ironías y una pátina refractaria que quiebra la misma imagen del narrador, los rufianes son corridos a un plano secundario, ante la consigna de que lo social viene primero, y las acciones de las mujeres y los hombres del reportaje se comprenden ante todo por lo social. No nos puede paralizar la sencilla crudeza de una frase como esta: “El medio [*Le milieu*] es una sociedad de hombres que explotan a la mujer, simplemente como otros explotan los bosques, las patentes, las minas, los manantiales de agua mineral” (1927a, p. 46); la

cadena semántica de la explotación, de la fábrica, de la serie mecánica, todo permite complejizar el argumento del cronista. El capitalismo entiende el mundo como materia prima y mercancía, dice la crónica, y las mujeres justamente lo son en términos de cosificación, y los rufianes son la burguesía de la historia. Sin embargo, el cronista no atiende a sus propias palabras: estamos pensando en hombres y en mujeres que se distribuyen en los roles propios del capitalismo no por cuestiones de clase sino de género. Esto último, de ser obviado, solo fogonea y legitima cualquier atisbo de perspectiva y fantasía masculina. Por eso, la alianza que no se rompe del todo es la que vimos arriba desde el concepto del *male gaze*, y que podemos nombrar ahora como la de la producción de la feminidad prostibularia (para esto, ver Bartky, 1990, p. 75). Que lo social sea el trajín diario que constituye sujeciones biográficas nos permite preguntarnos lo que el reportero no se pregunta: ¿y qué sostiene dicha determinación? No convence el razonamiento, por demás cansado, del capítulo IX: "En los campos, por todas partes donde hay hombres solos, esforzándose por echar raíces en el suelo nuevo, se ven trepar [*monter*], en amarga procesión, las mujeres que se van a vender [*des jeunes femmes allant se vendre*]" (1927a, p. 42).

En conclusión. Aquí encontramos el límite del imaginario de la prostituta francesa y de la esclava blanca y de las madamas y de los rufianes de *El camino de Buenos Aires.* Una provocación discursiva que, como toda buena provocación que se anima al barro, es inteligente y contradictoria, sensible y frustrante, sutil y de escala incorrecta. La serie de la esclava blanca de la literatura argentina de principios de siglo XX, definitivamente, se vio enriquecida y complicada por el aporte de este viajero periodista francés.

**Referencias bibliográficas**

Bartky, S. (1990). *Feminity and Domination.* Nueva York, Routledge.
Goldar, E. (1971). *La "mala vida".* Buenos Aires, CEAL.
Guy, D. (1991). *El sexo peligroso.* Buenos Aires, Sudamericana.
Londres, A. (1927a). *El camino de Buenos Aires*. Buenos Aires: Claridad.
Londres, A. (1927b). *Le Chemin de Buenos-Aires.* París, Albin Michel.

Londres, A. (2016). *Pekín. Locura en China.* Almería, Confluencias.
Londres, A. (2010). *El judío errante ha regresado.* Barcelona, Melusina.
Londres, A. (2008). *El camino de Buenos Aires.* Buenos Aires, Libro del Zorzal.
Simonetto, P. (2019). *El dinero no es todo.* Buenos Aires, Biblos.