Regiones y Desarrollo Sustentable
(2024) XXIV: Número especial
ISSN electrónico: 2594-1429
ISSN impreso: 1665-9511

Regiones y Desarrollo Sustentable

Artículo original Acceso abierto

Patrañería, patrañeros y patrañeras: prácticas culturales padrotiles. *Prácticas no nombradas* y memoria
Parrañería, patrañeros and patrañeras: patrañeras cultural practices. *Unnamed practices* and memory

Daniel Espejel Robles

María Fernanda Rodríguez Mancera

Correspondencia: danielespejel@outlook.com
Estudiante de doctorado en Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México.
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0779-8759

Correspondencia: fer_rodman_90@hotmail.com
Estudiante de doctorado en Estudios Psicosociales. Universidad Michoacana San Nicolas de Hidalgo

Fecha de recepción:
01-agosto-2023
Fecha de aceptación:
14-diciembre-2023

Resumen

En el artículo se reflexiona sobre las *prácticas no nombradas* que provienen del sistema patriarcal capitalista y colonial en general, mismas que se denominan como *padrotiles*; y, en su particularidad, material-concreta, histórica y cultural se encuentran como *patrañería* (categoría cultural construida mediante algunas narrativas escuchadas en nuestra cotidianidad). Dichas prácticas se entienden como aquellas que realiza cualquier hombre o mujer que no se dedica "en forma" al ejercicio de la prostitución, pero que, sin embargo, son similares en el sentido. La hipótesis es que esas prácticas culturales y cotidianas (*patrañeras*) dan sustento al sistema prostitucional. *Se reflexiona a partir de algunas narrativas cotidianas que, análogamente, son similares a las que se encuentran entre las mujeres en situación de prostitución y los padrotes que sí se dedican a la práctica prostitucional*. Se fundamenta conceptualmente el artículo en la reflexión de Rossana Cassigoli y en las investigaciones de Oscar Montiel Torres, entre otros. La relevancia del texto radica en que la atención y prevención del fenómeno de la prostitución y la trata de personas se encuentra en lo cotidiano, en las *prácticas no nombradas* que son memoria de un pasado antiquísimo, que no son nombradas y que, algunas veces, ni siquiera son percibidas.
Palabras clave: patrañería, padrotil, prácticas culturales cotidianas, prostitución.

Abstract

In the article we reflect on one of the *unnamed practices* that come from the patriarchal capitalist and colonial system in general, which we call *padrotiles*; and, in their particularity, concrete, historical and cultural material, we find them as *patrañería* (cultural category built from some narratives heard in our daily lives). We understand these practices as those carried out by any man or woman who do not practice prostitution, but who, nevertheless, are similar in sense. Our hypothesis is that these cultural and everyday practices, patrañeras, give sustenance to the prostitution system. **We reflect from some daily narratives that, analogously, are similar to those found among women in prostitution and padrotes who do engage in prostitution**. We conceptually base the article on the reflection of Rossana Cassigoli and on the research of Oscar Montiel Torres, and others. The relevance of the text is that we propose that the care and prevention of the phenomenon of prostitution and human trafficking is found in everyday life, in the *unnamed practices* that are the memory of an ancient past, that are not named and that, sometimes We don't even notice them.
Key words: patrañería, padrotil, everyday cultural practices, prostitution.

Derechos de autor 2024 Los autores conservan el copyright de sus artículos publicados en Regiones y Desarrollo Sustentable, los cuales se distribuyen bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0). Esto permite su uso, distribución y adaptación siempre que se otorgue el crédito correspondiente al autor original y se indique que el artículo fue publicado por primera vez en Regiones y Desarrollo Sustentable. Nuestra política cumple con los estándares del Directorio de Revistas de Acceso Abierto (DOAJ), promoviendo el acceso abierto y derechos de uso claros.

"La memoria es como
un logro,
una especie de renovación
casi
una iniciación, nuevos espacios abiertos
habitados por hordas
y por tanto, no implica
nuevas especies –
pues su movimiento
se dirige hacia destinos nuevos
(aunque hayan sido abandonados)"
El Descenso (William Carlos Williams)

"El patrañero se dedica a conquistar viejas en la calle"
El "compa"

"Mi padrino me decía:
'andas con pura puerca como tú', pura patrañera,
son viejas que están devaluadas"
El "compa"

Introducción[1]

Hacemos cosas y a veces, o la mayoría de las veces, no nos damos cuenta que las hacemos y, lo más llamativo, no sabemos por qué la hacemos. Esto podría insinuar un problema psicológico, pero no. Somos conscientes de lo que hacemos en tanto, por ejemplo, querer tomar un libro y leerlo, o beber agua, o comer; pensamos sobre el procedimiento de tomar el libro, abrirlo, leerlo, cerrarlo, etcétera, tenemos presente el lenguaje, los significados, las letras. Sin embargo, existen prácticas que ignoramos que las hacemos, estas son *prácticas*

[1] Este trabajo fue presentado en forma de ponencia en el VII Congreso sobre Trata de Personas y Tráfico de Migrantes, 2022. Sin embargo, hemos hecho algunos apuntes al respecto –sobre todo teóricos–, añadimos al título "Practicas no nombradas y memoria", y hemos modificado ideas que presentamos en ese momento.

no nombradas, y que configuran el orden social establecido, reproduciéndolo mediante estas prácticas que llamaremos como culturales y cotidianas.

En este trabajo ponderamos algunas *prácticas no nombradas,* las que hemos podido identificar en las relaciones entre personas que pretenden o tienen intercambios de bienes –reales y simbólicos–, servicios, cuidados y coito en lo cotidiano. Nos referimos a la *patrañería* como una práctica cultural padrotil, *no nombrada*. Aunque es parte de lo *no nombrado*, funge para reproducir el orden patriarcal día a día, y que constituyen una serie de guiones culturales encarnada en las concepciones del ser mujer y del ser hombre.

Ahora bien, ¿en dónde se encuentran instaladas esas *prácticas no nombradas*? En la misma práctica y en la memoria, pues la práctica es memoria.[2] La práctica es todo eso que hacemos y que de igual forma pensamos, pero pensamos en relación a la historia y la memoria, y muchas de las veces sin saber las causas de las prácticas, por lo tanto, de la memoria. Empero, la práctica la podemos nombrar o no; ese es el meollo: **lo *no nombrado* de la práctica**.

La práctica devela lo que se oculta en su afirmación de legitimar el orden social entre las mujeres y los hombres. Por ejemplo, en la sociedad patriarcal, mientras que las mujeres son "compradas" en la cotidianidad, los hombres las "compran" para adquirir ciertos servicios y bienes simbólicos. Siendo la práctica también conocimiento, conocimiento práctico, que sirve para reproducir la vida, que se ha construido de forma histórica.

Por otra parte, la memoria es un ejercicio menesteroso para poder ubicar –si nos es posible–, pensar, ver, e intentar nombrar –si lo logramos– aquello que, como pondera el discurso decertiano: una región donde no hay discursos (Cassigoli, 2016a), pero sí hay prácticas. Es decir, aquello que existe en la práctica, que es antiquísimo, histórico, a veces desconocido, y no hay discurso para nombrarlo. La memoria ayuda a hacer un ejercicio crítico de reflexión, de retorno a eso que la historia a veces no toma en cuenta porque ni si quiera sabe que existe o lo olvida.

La memoria entonces toma relevancia frente a la práctica cotidiana y eso **que *no es nombrado***. Aquellas prácticas cotidianas de las cuales se carece de un discurso para hablarlas, no así para practicarlas, y que sin embargo son olvidadas por la historia y el relato hegemónico. A veces con intención, otras sin saberlo. Luego entonces, la memoria hace su

[2] La memoria en todo esto tiene un papel paradójico, ya que es expresada en la práctica, pero el rememorar lleva a pensar eso que no queremos olvidar; esto más adelante lo mencionaremos.

presencia política, y como dice Cassigoli (2006): una presencia epistémica, ética e, incluso, metodológica.

La memoria tiene intención, y pondera lo no ponderado por la historia, eso que es pensado como "pequeño" sin relevancia por ser cotidiano. Pero, ¿por qué la historia ha olvidado, o tal vez obviado, la relevancia de lo cotidiano? ¿Tiene relevancia lo cotidiano? ¿Por qué hablar de lo *no nombrado*? A partir de la antropología filosófica de Rossana Cassigoli Salamon y de su influencia decertiana (de Michel de Certeau) nos acercaremos a estas cuestiones. Para esto distinguimos pequeños acápites en donde abordamos la historia y la memoria, la práctica cotidiana, lo *no nombrado*, la *patrañería* y lo *padrotil*, y nos auxiliamos de una categoría cultural, una práctica que rememora lo antiquísimo, una práctica en donde hay verdad en el hacer y mentira en el hablar, en donde hay mentira para hacer: la ***patrañería***.

Fundamentos conceptuales

La historia y la memoria

Cassigoli (2006) explica que, según Rioux (1999), existe: "la idea de que historia y memoria se oponen, pues la historia es 'pensamiento' del pasado y la memoria 'rememoración'" (p. 341). La memoria tiene esa particularidad de la movilidad, se asemeja a la praxis, como un movimiento humano de lo no terminado ni acabado. Prosigue, retomando al mismo autor:

> A la historia le corresponde el cuidado de regresar en el tiempo, "[...] en *dedans* [adentro], recuperar lo que ha quedado atrás, invocar la herencia de un paganismo imperturbable". La memoria se inscribe en la misión de inscribir y subrayar, "[...] descifrar, burilar [grabar con algo] y contar, reflexionar y prever, para comprender mejor y dar a conocer un destino razonado". (p. 135)

La memoria es disruptiva e interpela –cuestiona–; la memoria es la acción de *ir a contrapelo,*[3] como lo ponderó Benjamin (2008; como se citó en Cassigoli, 2006). "La memoria", continúa),

[3] Nagar-Ron (2006), en su texto "La historia tal como mi abuela me contó. La memoria personal frente a la memoria colectiva sionista", desarrolló un enriquecedor ejemplo del trabajo –a contrapelo– de la memoria; expone,

> No persigue la labor narrativa, argumentativa *a posteriori* y legitimadora de la historia, que por lo demás le permite acomodar los hechos. Anclada en la rememoración y la ensoñación, como intuyeron los clásicos, o en lo "creíble" y lo "memorable", según la genial ilustración de Michel de Certeau [1996; pág. 121], la memoria se adscribe en su mayoría a la fenomenología del sentimiento activo, cuerpo de certezas[4] y conocimientos. (p. 135)

La historia[5] es necesaria para pensarnos humanos, sin historia no hay política, ni sociedad, ni ética, ni cultura, y su relación entre estas. Sin embargo, al hacer historia a veces se "olvidan" algunas cosas "insignificantes". La memoria entonces subvierte y altera el orden:

> La memoria, el no lugar de la historia, irrumpe como figura del disenso, aquella que intercepta justo el carácter lineal de la narración positiva, punteando la cronología fáctica del discurso histórico con la irrupción de una heterogeneidad dispersiva e incontrolable de una inviolable particularidad. (Cassigoli, 2006, p. 135)

---

mediante un relato cualitativo (incluso es una posición ante la violencia epistemológica que ha sido ejercida a los pequeños relatos), la ruptura con el relato hegemónico. Escribe: "[es un] testimonio histórico alternativo, personal, que permita desafiar los clichés institucionales. La experiencia personal no es un medio que representa a una población amplia, sino que provee un punto de acceso para la comprensión de procesos sociales complejos" (p. 195). Esos actos, de entender los pequeños relatos, son rupturistas con la historia hegemónica. Es ir a contrapelo.

[4] En *El exilio como síntoma: literatura y fuentes*, Cassigoli (2016b) lleva a cabo el principio epistémico –metodológico– y crítico acerca de la fenomenología del sentimiento activo, de certezas y conocimiento al reflexionar sobre el exilio vivenciado por la autora, primero de forma indirecta, pero no menos importante, a través del exilio –desértico y gregario, dice ella, vivido por su familia de Europa a Chile–; y, en segundo, lugar su vivencia como exiliada –de ella y su familia– en México a partir del golpe de Estado en 1973. La autora explica el "no-lugar" del exilio, y ubica el sentido de la memoria en donde no solo habla de la rememoración, sino como anamnesis. A decir de la autora: como la reminiscencia de lo que se olvidó. Eso que se va a recordar, aunque no sea preciso o sea vago, pero, la intención es salvar del olvido. La fenomenología del sentimiento se vislumbra en el texto, se deja ver cuando la autora irrumpe con la memoria familiar, casos de vida y familia específicos que ayudan a quienes leemos a acercarnos, de otra manera, a eso que ella está rememorando: leyendo su historia que fue la historia de muchas personas, ese ejercicio de memoria provoca sentimiento, la emoción que sentimos al leer sobre su padre, su madre, su abuela, su casa y su perro, y mucho más. Eso provoca resentimiento. El no perdón y el resentimiento, expuestos en el texto, exhiben la creación que posibilita el rememorar. El no perdonar es resentir, y resentir es construir una posibilidad por el no olvidar que nos lleva a reconstruir: por eso es metodológico y epistémico.

[5] Nos interesa distinguir entre una historia como proceso humano, económico, político, social y cultural –incluso, natural–; y la historia como disciplina. Esta última entendida como una de las herramientas que tiene el ser humano para dar a entender cómo ha sido el paso del tiempo en el ser humano, y la presencia del ser humano en el tiempo. Al respecto, Cassigoli (2018), en *Epistemología y aforismos. Usos de la antropología contemporánea*, explica cómo la historiografía se centró en lo que considera real –a ultranza- hasta el punto de estar impedida de reflexionar sobre cosas que parecerían nimiedades, cosas sin importancia como las prácticas cotidianas.

La memoria es la paria de la historia, la reminiscencia pues, aunque lejana, excluida o ínfima, está ahí; y, aunque a veces no se tenga discurso para nombrarla, existe en la práctica. Ahora bien, para poder irrumpir, es menester pensar desde el *locus*, situar-nos para poder rememorar. Por esto la memoria es política, pues se toma una decisión entre la cuestión que es inminentemente discriminadora: ¿acerca de qué y desde dónde se hará la anamnesis? Es decir, se pondera la posición para rememorar y se posiciona aquello que se rememora. Es un carácter político y, por lo tanto, es ético, pues discute la relación con la otredad situada. Pero, ¿qué pasa con las *prácticas no nombradas*? ¿Están rememorando algo? ¿Cómo? ¿También es política, ética y tiene intención? La cuestión es qué rememoran y sí, eso también es político y ético, pues su intención –aunque sea desapercibida– es la reproducción del estado de las cosas.

El carácter político de la memoria no podría serlo si no es también ético y epistémico. Explica Cassigoli (2006):

> La memoria deja de ser un sentimiento para instituirse como concepto hermenéutico consistente en sacar a la luz y brindar sentido a lo insignificante, por ejemplo, a las víctimas. Lo anterior a reserva de ser también un concepto epistémico, pues produce conocimiento y una categoría ética relacionada de forma honda con la justicia. Auschwitz constituye por antonomasia una estación forzosa, zona gris que aquilata el estudio de la memoria como un proyecto del olvido. (p. 142)

El uso de la memoria es un elemento político por posicionar algo en relación a la otredad, en contradicción constante; es ético en el qué hacer con la memoria, cómo hacer y por qué hacerlo; y epistémico -y metodológico- en el cómo hacer nuevo conocimiento o **reconstruir** conocimiento-s anquilosado-s. De Certeau (como se citó en Cassigoli, 2018) menciona: “es interrogar ese orden” (p. 369), ese anquilosamiento. En el caso de las *prácticas no nombradas*, esto se vuelve bastante conflictivo. Sigue teniendo el carácter político, ético e incluso epistémico, pues sigue estando en una relación con la otredad, es coherente con las exigencias de la sociedad, enmarcada en la cultura, en el hacer que la hace ética; y, al decir epistémica, es porque mantiene un conocimiento práctico-lógico con lo que la sociedad pondera.

Al rememorar nos encontramos en una relación complicada e implicada,[6] ya que, por alguna razón, rememoramos algo sobre la otredad; pero estamos inmersos en ese ejercicio de rememoración, somos parte de eso, y es harto difícil explicar eso que a veces no vemos. El ejercer la rememoración, el hacer anamnesis, genera un proceso poiético, por eso también es epistémico, aprehende el objeto y lo cuestiona. El ejercicio poiético deconstruye lo establecido y que, paradójicamente, en una visión decerteana, es un discurso para la ausencia, pues construye un discurso para eso que no tiene discurso, que no es nombrado, que está ausente pero no, pues se encuentra en la práctica.

La práctica cotidiana

Las prácticas cotidianas *no son nombradas* porque se carece de discurso para hacerlo; prácticas que son por supuesto históricas. La práctica que pareciera "repetirse" todos los días, y que como hemos dicho, pasan desapercibidas por esto mismo, por ser habituales. Esto es perfectamente expuesto por Braudel (2018):

> Lo cotidiano, de aquello que, en la vida, se hace cargo de nosotros sin que ni siquiera nos demos cuenta de ello: la costumbre —mejor dicho, la rutina—, mil ademanes que prosperan y se rematan por sí mismos y con respecto a los cuales a nadie le es preciso tomar una decisión, que suceden sin que seamos plenamente conscientes de ellos. Creo que la humanidad se halla algo más que semisumergida en lo cotidiano. Innumerables gestos heredados, acumulados confusamente, repetidos de manera infinita hasta nuestros días, nos ayudan a vivir, nos encierran y deciden por nosotros durante toda nuestra existencia. Son incitaciones, pulsiones, **modelos, formas u obligaciones de actuar que se remontan a veces, y más a menudo de lo que suponemos, a la noche de los tiempos**. (p. 13)

Lo cotidiano que no percibimos, pero no podemos vivir de la misma manera sin lo cotidiano que le da sentido a la vida y que, como dice Braudel (2018), viene desde la noche de los

[6] Hacemos referencia a Cassigoli (2018) en *Epistemología y aforismos. Usos de la antropología contemporánea*, en donde menciona cómo, quien investiga, lo hace desde un *locus*, él es también sujeto de su propio investigar y está inmiscuido en su hacer, es parte de su problema –de investigación– y de su problematización.

tiempos, no sabemos su origen, pero influyen en el diario vivir. Ahora bien, Cassigoli (2016a) explica que:

> Las prácticas cotidianas permanecen esparcidas como "memorias". Combinan, en la visión decerteana, rastros de un cuerpo social perdido. Aisladas del conjunto del cual formaban parte insinúan un modelo cultural diferente; representan lo que un grupo defiende de su relación presente con un "patrimonio disperso". (p. 686)

Explica De Certeau (1995):

> Insertos en prácticas, latentes y diseminados como estatuillas familiares que en el pasado se colocaban en los rincones de las casas, espíritus silenciosos del lugar pero "espíritus" que solo son detalles materiales, tienen de particular que ya no organizan más la vida social, profesional, administrativa o familiar; la puntúan de marcas aparentemente insignificantes y pese a todo decisivas. Esta tradición sigue siendo determinante pero a la manera de fragmentos relativos a sistemas derrumbados o abandonados. **Son significantes de ya no se sabe qué**. (como se citó en Cassigoli, 2016a, p. 222)

Es decir, "El 'país de origen' de las prácticas es la vida cotidiana", señala Michel de Certeau (1996, p. 10; como se citó en Cassigoli, 2016a, p. 679), el diario vivir, situado y encarnado. En las formas elementales de la vida cultural, la práctica cotidiana, que ¿quién sabe de dónde vienen las practicas –y las *prácticas no nombradas*–?

Lo no nombrado

Lo *no nombrado* recae en la práctica, en el cuerpo y la corporalidad, en la sexualidad y en muchos otros aspectos que ni siquiera podemos percibir porque se hace dentro de un orden que no siempre distinguimos. Ahora bien, ¿qué hacer para poder percibir eso *no nombrado*, esas prácticas? Según la línea decerteana sería "Interrogar ese orden", y para esto la memoria, esa reminiscencia, aquello anterior que tiene influencia, es el punto de inflexión y reflexión, crítica del orden.

Aquí es en donde *la patrañería* la entendemos como ***la verdad del hacer*** y la ***mentira del decir*****;** tesis que retomamos de Cassigoli (2006). La *verdad del hacer* y la *mentira del*

decir es parte de nuestro fundamento para comprender una de esas tantas prácticas cotidianas que se reproducen a diario y que hablan de la verdad, una verdad como eso que se practica de conformidad sin saberlo. Pero esto es paradójico, pues es una verdad que desconocemos, la práctica es *el no saber* de la verdad; la práctica no nombrada es la verdad del no saber, del desconocer. Y, por otra parte, la *mentira del decir* hace referencia a la expresión de algo que, como dijo de Braudel (2018), al venir de la noche de los tiempos no sabemos de lo que hablamos o simplemente el decir algunas veces no coincide con nuestro decir.

Lo padrotil

Tenemos que ponderar que, al hablar de lo padrotil, no lo alejamos del sistema patriarcal, proxeneta, prostitucional, de los padrotes y los proxenetas, ni de la trata de personas con fines de explotación sexual −específicamente de mujeres y niñas−. Lo padrotil lo entendemos como una práctica cultural cotidiana entre personas que no precisamente ejercen las prácticas prostitucionales, de proxenetas-padrotes, o de esclavitud sexual en "forma"; sino que son personas "comunes" que tienen prácticas diarias, cotidianas y culturales que soportan el sistema prostitucional-proxeneta, y que se hilvana con el sistema patriarcal, capitalista y colonial.

La práctica cultural cotidiana padrotil, para poder ubicarla en una de tantas prácticas concretas, la hemos delimitado a la ***patrañería***. La *patrañería* la entendemos como la síntesis entre las prácticas cotidianas y culturales padrotiles y las relaciones mercantiles entre hombres y mujeres, inmersas en un sistema proxeneta-patriarcal, capitalista y colonial. El *patrañero* y la *patrañera* son personas que mienten, que tienen la intención de engañar (dicen unas cosas y hacen otras, por ejemplo), dicen patrañas para poder tener acceso a bienes materiales, sexuales, simbólicos y de servicios.

Lagarde (2014), cuando habla del cautiverio de *Puta*, explica que el padrote es "El hombre que vive de negociar, explotar, e imponer protección (cautiverio) a las prostitutas"[7] (p. 627). El padre en aumentativo, aduce Lagarde, expresa el ejercicio del poder sobre las mujeres y, en este caso específico, las que están en situación de prostitución. El padrote, continúa la autora, es un delincuente y un explotador; tiene bajo su control el acceso sexual-

[7] Es menester mencionar que no coincidimos con la definición que hace Lagarde: prostituta. Optamos por nombrarlas como **mujeres en situación de prostitución**, como lo escuchamos en un diplomado de Trata de

erótico de las mujeres, el dinero, incluso la violencia. Este puede vivir con una o varias mujeres en situación de prostitución, y vive económicamente de ellas. Ellas lo mantienen. Él les da respaldo real y simbólico frente a los prostituyentes ("clientes"); es decir, hay un intercambio. El padrote es admirado por manejar mujeres y explotarlas, pero también es repudiado por lo mismo.

Para algunas de las mujeres en situación de prostitución, el padrote es una relación emocional importante, pondera Lagarde (2014):

> Les da fuerza, es su sostén, dependen[8] vital y servilmente de él; de forma similar que ocurre en la relación entre esposos. El padrote es cónyuge de la prostituta por la relación de propiedad, por el dominio que tiene sobre ella, y por la servidumbre voluntaria que ella establece hacia él, aunque no siempre tengan relaciones eróticas. Se justifica la presencia del padrote frente a los clientes y la represión, por la necesaria protección masculina —común a las mujeres—, requerida por las prostitutas en condiciones extremas de indefensión, delito, y violencia. (p. 629)

Las mujeres en situación de prostitución, explica Lagarde (2014), vivencian dependencia real y psicológica, dice que protección de los hombres a las mujeres está fundada en su debilidad, infrioridad y su vulnerabilidad social. La creencia política, dice la autora, en que solo un hombre puede enfrentar defensivamente la acción agresiva de otro hombre. Lagarde (2014) explica:

> La prostituta dependa de su aceptación [del padrote] y de su protección para poder trabajar y para vivir. La relación vital de dependencia como mujeres que establecen las prostitutas es con el padrote, y no con los dientes; muchas de ellas además son amantes de los padrotes, y se compartan como sus esposas. La dependencia que establecen las prostituías con los padrotes es triple: por un lado por la protección que las venden para poder trabajar, segundo parque son sus patrones y conseguidores, y tercero, porque son sus cónyuges. La triple dependencia permite la tolerancia de las prostitutas a la explotación económica a través del dinero obtenido en la prostitución,

personas en Tlaxcala, dirigido por Oscar Montiel Torres e Ixchel Yglesias González Báez en la Universidad Autónoma de Tlaxcala en 2017.

[8] El texto original, editado por la UNAM y Siglo XXI, aparece: dependenden.

> del trabajo invisible realizado en la casa para esos hombres, el maltrato. La violencia a golpes y erótica, el abuso, y el abandono. (p. 629)

La situación de la mujer en el fenómeno de la prostitución, en la mayoría de las veces, sino que, en todas, es de vulnerabilidad, dependencia, y de desventajas en varios rubros de la vida cotidiana y que, sin embargo, es similar a las practicas cotidianas y culturales de las mujeres que no se encuentran en el ejercicio propiamente de la prostitución. Lagarde (2014) aduce:

> Es queja constante de las prostitutas la falta de protector, porque han sido abandonadas, o la dificultad de trabajar en un hotel, en una esquina, o en una cantina, porque están bajo la "protección" de un hombre que las ha dejado[9], o con quien se han peleado. Muchos conflictos conyugales se resuelven con extorsión y las prostitutas suben las cuotas a sus hombres después de cualquier pelea, ante el temor de ser desechadas por el padrote que es quien las engancha en la red que les permite trabajar. (p. 630)

Ahora bien, desde Lagarde (2014) hemos expuesto algunas de las características generales de los padrotes y su relación con las mujeres en situación de prostitución. Sin embargo, existen peculiaridades que, mediante las teorizaciones de Montiel (2013) quien ha investigado ampliamente el fenómeno de la prostitución, la trata de personas y los padrotes desde el mundo rural, nos ayudan a entender al padrote en general y lo padrotil en particular. Este autor define al padrote rural como:

> Un varón que posee un sentido práctico de la esclavitud sexual para reclutar, someter y trasladar mujeres con el fin de colocarlas en lugares donde se ejerce la prostitución a través de la aplicación de mecanismos de poder de dominio sobre ellas. La característica principal del proxeneta rural es que en él se sintetizan concepciones del mundo de origen rural y/o indígena que son adaptadas a su oficio de padrote. Apoyado en sus conocimientos sobre el cortejo de mujeres del mundo rural crea

[9] En la investigación de Espejel (2016) sobre la construcción social del cuerpo femenino en torno a la prostitución en la región sureste de Tlaxcala, construye una categoría similar a lo que escribe Marcela Lagarde. El autor explica que los prostituidores, los prostituyentes y las mujeres en situación de prostitución construyen una forma de cuerpo que obedece a mujeres que se han separado de una relación matrimonial o de pareja, este cuerpo es denominado como: "Las dejadas". Mujeres que ahora no tienen más la protección de un hombre como esposo, pero sí como padrote. Al respecto de prostituyentes y prostituidores puede revisar la investigación de Aguilar (2019).

> estrategias de seducción para enamorar a una joven –la mayoría de las veces menor de edad– y se la roba; la hace su mujer. Después construye una historia, un engaño, para hacer que la mujer sea explotada sexualmente. (Montiel, 2013, p. 50)

Las estrategias de los padrotes rurales son distintas, pero no del todo, sino que están adaptadas a las necesidades de las mujeres, sobre todo morenas, pobres, y algunas veces con escasa educación escolar. Montiel (2022) explica: "Tienen un plan antes de explotar y van adaptando sus estrategias de reclutamiento, sometimiento y dominio a partir de la información que obtienen de las mujeres. Construyen un futuro sustentado en las aspiraciones sociales, culturales y familiares de ellas" (p. 63). Montiel (2022) explica que la forma de operar de los padrotes cumple los siguientes elementos:

- Saber moverse. La forma en cómo interpretan sus actividades delictivas para reclutar, trasladar, explotar y esclavizar.
- Ser bien verbo. Es la forma especializada de la palabra que usan para engañar, enamorar y esclavizar a mujeres.
- Auto-coacción emocional. Que definen como *matar el sentimiento*, y es la consciencia de sus emociones y movimientos corporales para controlarlos y de esa forma, engañar y esclavizar mujeres.
- Lectura corporal y emocional. Es la forma especializada de identificar las vulnerabilidades de las mujeres que reclutan y explotan, a partir de la lectura emocional y de sus movimientos corporales (Montiel, 2018, p. 38).

Quisimos retomar los elementos, muy generales, de lo que caracteriza el *ser* padrote, para poder señalar las similitudes cotidianas y culturales con la patrañería. Al referir a la patrañería entendemos que es una práctica padrotil, que se reproduce de forma cotidiana y matizada por la cultura, es una práctica proxeneta "diluida" en lo cotidiano. Son hombres y algunas mujeres. Estas últimas, muchas de las veces para sobrevivir.

La patrañería[10]

La *patrañería* la entendemos como la práctica del mentir, y ese mentir permite develar la verdad del hacer. Mentir para poder dominar, controlar, transgredir y violentar. Es la *patrañería* la que engaña y miente, pero no de forma consciente; y esto es un consentimiento de ambas partes: del que miente y al que se le miente (pues la persona a la que se le miente, de alguna forma lo sabe, pero lo acepta; pues analiza las acciones que le dicen la verdad, frente a las mentiras del decir). Se violenta en el hacer y en el decir, pero la *patrañería* permite aguantar, sostener, contener y resistir el ejercicio violento.

La *patrañería* es una práctica que se encuentra en la memoria y es memoria del algo que desconocemos; es una memoria en lo cognitivo −en los procesos psicológicos básicos−, pero también es la otra memoria, la antiquísima de la cual desconocemos hasta que la práctica la devela. Para hacer el ejercicio de rememorar, es decir, identificar y construir un discurso para comprender la práctica, es menester criticar y reflexionar, es decir, pasar de la memoria cognitiva a la memoria política, ética y epistémica −esta memoria a la que hemos hecho alusión−. Pensar el porqué de una práctica que se encuentra en lo cotidiano, matizado por la cultura.

La mentira en el decir suele ser rechazada en el hacer; mientras que en el hacer permanece la verdad, y, aun así, los "rechazos" retornan. Retornan de forma sucesiva y alegórica (como asegura Cassigoli); en forma de símbolos y significados. La *patrañería* se oculta en el secreto del decir, pero se devela en la práctica; el engaño y la mentira se observan en el hacer. No existe un discurso preciso para pensar la *patrañería*, empero, ante eso, en la práctica misma de la *patrañería* podemos entenderla.

Ahora bien, el compromiso ético, político y epistémico consiste en hacer inteligible esa contradicción del mentir, del decir y de la verdad del hacer expresada, por ejemplo, en la

[10] Montiel (2013), en su investigación doctoral distingue a *los patrañeros* de los padrotes de la Nueva Escuela y la Vieja Escuela, específicamente en el espacio rural tlaxcalteca estudiando. Los padrotes de la Vieja Escuela se distinguen, básicamente, por el ejercicio de la violencia, sobre todo física hacia las mujeres que han enganchado para el ejercicio de la prostitución; mientras que, los padrotes de la Nueva Escuela usan formas reconvertidas (a la forma bourdieriana de entenderlo) sin violencia física, como el "robo de la novia", el chantaje, y el enamoramiento para someter a las mujeres al ejercicio prostitucional. En cambio, dice el investigador, el patrañero se dedica a enganchar a mujeres de otros padrotes, que ya hayan iniciado esas prácticas. Las enamoran o, mediante alguna de "sus mujeres", las convencen. Este proceso lo denominan, según el autor, como "el baje". La diferencia que identificamos con dicho investigador, en relación al patrañero de su investigación es que, el *patrañero* y la *patrañera*, se encuentran en prácticas cotidianas.

patrañería. Cassigoli (2016a) discurre frente a esto: "las prácticas describen una 'trayectoria'. Ella evoca un movimiento que consiste en una transcripción" (p. 683) de la noche de los tiempos. Lo relevante es saber qué transcriben, qué significan, qué simbolizan y qué callan.

La *patrañería* la entendemos como la síntesis entre las prácticas cotidianas y culturales padrotiles y las relaciones mercantiles entre hombres y mujeres, inmersas en un sistema proxeneta-patriarcal, capitalista y colonial. El *patrañero* y la *patrañera* son personas que mienten, que tiene la intención de engañar (dicen unas cosas y hacen otras, por ejemplo), dicen patrañas para poder tener acceso a bienes materiales, sexuales, simbólicos y servicios. Sus prácticas son la reproducción del amor romántico; la compra –y restricción− de bienes para uso propio o de la otra persona, regalarlos y aceptarlos; también mediante el reconocimiento, enaltecimiento, respeto, sometimiento y servidumbre. Todo esto pensado en una relación heterosexual, homosexual, bisexual, pansexual, etcétera, incluso otras relaciones interpersonales.

El *patrañero* es un hombre que mediante el engaño usa la vulnerabilidad de las mujeres (o de cualquier pareja sexual) para poder tener acceso coital, de servicio doméstico, servil y de cuidados; mediante el uso del dinero –o su restricción−, amor romántico, refranes, frases, canciones, memes y prácticas culturales *padrotiles* en general, que comprometen a las mujeres para someterse a él (mujeres que están sometidas desde el sentido de ser mujeres). El *patrañero* también se puede someter, mediante algunas prácticas a otra persona para obtener lo que considera beneficios, la *patrañera* también hace uso de ese recurso. El engaño y la mentira van y vienen sin importar de qué lado esté el *patrañero:* del que engaña o es engañado.

El presente trabajo ayuda a conceptualizar a través de la categoría: *patrañería*, la dinámica de las prácticas *padrotiles* en la cultura y que son cotidianas, relacionada con el sistema proxeneta, hilvanado esto con el capitalismo, el patriarcado y el matiz del colonialismo.

El uso de lo *padrotil* en este trabajo, en lugar de usar lo proxeneta, es porque lo *padrotil* nos sirve para identificar a las personas que no necesariamente prostituyen en "forma" a otra persona, sino que tiene practicas similares, analógicas; es decir, también se benefician del ejercicio del poder y la violencia para la satisfacción personal. En cambio, lo proxeneta lo entendemos como un sistema dedicado a la explotación de mujeres que no deja de estar relacionado con los padrotes; así, lo padrotil no deja de beneficiarse de las estructuras que benefician dicho ejercicio. Montiel (2022) explica al respecto:

> El sistema proxeneta es una organización compuesta por una tríada de actores primarios: proxenetas, prostituyentes y mujeres en situación de prostitución; de lógicas y poderes de dominio para reclutar, someter, explotar y controlar a mujeres que tienen como fin último la esclavitud sexual para prostituirlas en contextos de prostitución, mediante mecanismos y estrategias que se nutren del sistema patriarcal. Sus límites están fijados por el alcance de su estructura básica de la esclavitud sexual que le da sentido a todo el sistema y permite la comunicación entre los diversos actores que poseen un sentido práctico de la esclavitud sexual. (p. 64)

Sin embrago, la triada que menciona Montiel (2022) está alimentada por las prácticas no nombradas, que son cotidianas: *la patrañería*.

Desarrollo

La patrañería

La *patrañería* permite conceptualizar y entender a la mujer, no solo como víctima, sino también como creadora potencial de estrategias de sobrevivencia, que se develan mediante sus prácticas patrañeras en el contexto del sistema patriarcal-proxeneta (los colocamos juntos, en una relación dialéctica, pues ambos se contradicen y se retroalimentan en su diferencia). Además de develar las prácticas patrañeras de los varones, mismas que se constituyen como parte esencial de la construcción de la masculinidad, y en las mujeres la feminidad.

La categoría de *patrañería* la construimos, en un inicio, a partir de algunas narrativas que escuchamos en una sesión de Alcohólicos Anónimos (AA), por un "compa" apodado "Barni". El "compa", como se les conoce a los integrantes, en 0s (e infidelidades), el dinero, el alcohol (y algunas drogas), la mentira y el engaño. Narró una experiencia con una mujer con la cual, dijo, inició su vida coital, y a la cual apodaba como la "Culoncita". Explicaba: "a todas [las mujeres] las apodo igual para no equivocarme; así son las *patrañeras*, a ninguna la llames por su nombre". Así, decía él, no confundía a "su vieja" con su esposa cuando se la estuviera "cogiendo" (palabras textuales).

El despojarlas de sus nombres con sobrenombres, permite pensar en algunas similitudes con el proceso de trata de personas con fines de explotación sexual y la prostitución, ya que

el nombre remite a la subjetividad del ser, su historia personal y colectiva sintetizadas en el nombre propio. Este proceso que es utilizado por el patrañero, propicia la despersonalización de la mujer, de su historia y de su subjetividad, para su sometimiento y "alivio" de él.

Las patrañeras son mujeres despojadas de las posibilidades de reproducir su vida sin la dependencia de un hombre; es decir, se constituyen −hombres y mujeres− en una dinámica patriarcal y padrotil, ella como prostituta −atrapada en los cautiverios de la madre, la puta y la esposa−, y él como padrote, estableciendo relaciones mercantiles (al final es para que ellas −y algunas veces sus hijos o hijas− puedan sobrevivir, pues cubre las necesidades básicas de subsistencia). Entre servicios, fuerza de trabajo −no remunerada y muchas veces no reconocidos a ellas− pago de cuidados y crianza de ellas a ellos.

El "compa" describió un proceso con "Teresa", su *patrañera*, de la que se enamoró, dijo: "Estaba enamorado de la puta de la calle, no me importaba que mamara pitos por 20 varos. Era una mujer que te mamaba la verga como si te absorbiera el cerebro. Una vez le dije: 'nunca había tenido sexo en mi vida', y ella me respondió: 'no se ve que nunca hayas tenido sexo'; después entendí que todas dicen lo mismo: [Por ejemplo] 'chula verga', 'no conocía el orgasmo hasta que te conocí'". Decía el "compa" que: "hay mujeres que embabucan a los hombres, tratan a los hombres como piltrafas, los usan y los abusan y lo único que quieren es el alma de los hombres". La relación entre el patrañero y la patrañera, siguiendo al "compa".

"A las mujeres", decía el "compa", "háblales de sinceridad, aunque no sea cierto y te creen", pero ellas también mienten, comentaba el "compa", "ella me dijo mentiras, cambió su nombre; me dijo que no tenía papás, después me enteré de que sí". Posteriormente, terminaron su relación, pero él siguió con la idea de poder regresar con ella: "me dijo: 'dame más tiempo' y le di tiempo, pero la buscaba, yo era un sabueso, hasta que la vi con un güero". El "compa" se preguntaba a él mismo durante la narración: "¿Por qué si sabes, en la pinche honradez, que no te amaba y nunca te amó la buscaba?".

Muchos años el "compa" esperó encontrarla: "donde la encuentre, ya no soy un niño pendejo, ahorita la verbeo (como refieren los padrotes estudiados por Montiel Torres), ya aprendí a coger, que me dé una oportunidad de platicar con ella, con medio día que me dedique, 'chingo a mi madre si no le volteo el calcetín', y después la mando a la verga", a eso él lo llamaba "amor". "Ella fracasaba y yo lo recibía", "ella tiene tu voluntad, porque tú para

ella eres una marioneta y ella la titiritera", "por ser honesto con ella, ella me controlaba". El "compa" deja ver la necesidad de mentir, de decir patrañas que oculten la verdad.

El "compa" comenzó a hablar de reconocer su forma de relacionarse con las mujeres: "entonces me di cuenta de que tengo una rara habilidad, que yo no sabía, para engatusar a pinches viejas vacías y solitarias, huérfanas, carentes de amor". "Me enamoré de dos, había otras que eran pasajeras, pero las de base eran dos (por eso hay güeyes que tienen amante y dejan a su esposa porque sienten que no tienen nada que ofrecer más que una relación [sexual], están tan pendejos que dejan a su mujer y a sus hijos por irse a vivir con su puta). Me tuve que decidir por una. Una me decía que su mamá le decía que, si me quería casar con ella, le tenía que comprar un departamento; ella mentía en su casa y decía que yo era contador, a esa la dejé. La otra tenía casa y muebles. Por primera vez me tocó decirle a una 'hasta la vista', mi sueño dorado. Cuando terminé con ella, me dijo: 'seguro tienes otra', y le dije: 'no, y **recuerda que nuestra relación se basa en la honestidad**', le dije 'ya vete, ten dignidad, yo te vengo a ver cuando quiera'".

Después explicó que con la mujer que vivía estaba embarazada, "yo le había dicho que no podía tener hijos" dijo el "compa". Él le dejó la responsabilidad a ella, y la trató de la manera que "hasta en el silencio la hice sentirse despreciada".

El punto de ruptura para nuestro análisis en su narrativa es lo siguiente: cuando habló del fin de su relación de pareja con su esposa, dijo que ella lo "sancheó" (es decir, le fue infiel) y que a él nunca se le quitó lo "putañero". "Nadie sale victorioso al rey biscocho [a la vagina]" cuando estaba separado recordaba: "llegaba el viernes o el sábado y todas están ocupadas con sus maridos, novios o con sus apoyos, les llamas y les dices 'qué tranza, vamos a vernos' y te responden 'me hubieras hablado un día antes, ahora el lunes'. Y te vas con una puta, pero no te gusta pagar por sexo, te gusta pagar porque te vean como pendejo. Las viejas no piden, tú les enseñas a que te pidan, [por ejemplo] cuando les dices: 'ahí te dejo en el buró para tu taxi'". Los patrañeros, dice el "compa", "buscan a las mujeres resentidas" y las patrañeras "buscan a un hombre".

En su narración decía que cuando se separó de su patrañera (su esposa), fue con su otra patrañera, su amante. Llegó a su casa y ella lo rechazó, detrás de esta salió un hombre que hizo que él su fuera. Regresó a su casa, con su esposa, y dijo que lo había pensado bien y que era mejor que siguieran en la relación; **jamás le dijo la verdad**. Y explicaba el "compa": "tienes que saber arreglarle el pedo a tu vieja, tienes que saber cuáles son sus necesidades

físicas, materiales, mentales, emocionales, sociales, sexuales; haz que te admire, una mujer se enamora a través de la admiración, una mujer no admira a pendejos, la otra vez se lo dije a mi vieja: 'no estás casada con cualquier pendejo, desde que estás a mi lado no te ha faltado nada'" (narrativa similar a las que expone Montiel Torres en sus investigaciones sobre los padrotes). "Yo no odio a las mujeres, las conozco demasiado" "las mujeres saben que no hay hombres fieles '¿por qué si lo saben, se hacen como que no saben?'", "**Déjala que se vaya embarazada, para que por lo menos regrese por pañales**". Aquí vemos la verdad del hacer, para el ejercicio del poder sobre ellas.

"Mi padrino", explicaba el "compa", "me decía: 'andas con pura puerca como tú' pura patrañera', y yo le decía 'con mi vieja tengo que volver, pero a ella [a la otra mujer] la amo'". "Ellas" las mujeres en situación de prostitución, dice el "compa", "no te aman, tú eres el pendejo; pero es diferente el amor y el enculamiento". El enculamiento, dice el "compa", es cuando alguien se obsesiona con otra persona, pero no por la persona sino por lo que se creé de esa persona. "**El patrañero se dedica a conquistar viejas en la calle**", dice el "compa".

El "compa" comenzó a narrar su visita a un motel con una mujer que no era su esposa, era una mujer que "traía de culo", señala. Y comienza: "fuimos al motel, pero debes buscar uno no tan ñero, uno más o menos. Entramos, la besé, pero deben ser besos ni tan atascados ni tan secos, deben ser besos bien; la acaricié, le quité la ropa poco a poco, pero debes tratarla bien, que no se acuerde de nada de lo que pasa afuera, tampoco la debes hacer sentir puta, aunque lo sea, te debes controlar, que no sienta que solo te la quieres coger, cuando la toques no debe pensar que la quieres dedear [se ríe], que piense que no hay más que tú; pero debes hacerle una buena chamba, sino, después ya no la vas a poder padrotear. Debes cortejarla, tratarla bien. De todas formas, ellas tienen miedo de que las mandes a la verga y que vuelvan a fracasar". "Aviéntale el dinero a tu vieja para que no te deje". "Hay viejas que te bajan el dinero, y a su esposo [se ríe], pero lo hacen porque tiene que darle de tragar y de vestir a sus hijos". Insistimos en señalar que estas narrativas son similares a las recopiladas por Montiel torres en sus investigaciones sobre padrotes.

A partir de escuchar al "compa" comenzamos a problematizar las prácticas cotidianas, pues estábamos escuchando a alguien que no ejerce el oficio de padrote, pero parecía que estábamos escuchando a los padrotes rurales que han sido analizados por Montiel (2007; 2013). Las narrativas del "compa" parecieran sacadas de las investigaciones mencionadas. Las categorías que Montiel (2007) construye a partir de las narrativas de los padrotes rurales,

son, por ejemplo: “Ser bien verbo”, “Saber moverse”, “Matar el sentimiento”, “Hacer que la mujer conciba su cuerpo como mercancía”, “No dejar que la mujer te gane en la forma de pensar”, “Moverse para conseguir chava”, “Moverse para que la mujer trabaje”, “Moverse para que la mujer no se te largue”. Una estrategia que Montiel (2013) expone en su investigación y que, es utilizada por los padrotes y, al parecer, también es usada por los no padrotes, es la “Padropterapia”. Esta estrategia hace que la mujer crea todo lo que él dice, y, sin embargo, consideramos que ellas en algún punto pueden sospechar de la veracidad de lo que el padrote les dice, pero las condiciones de violencia en las que viven las hacen optar por confiar en él.

Si bien, expusimos las narraciones recopiladas del “compa”, queremos mostrar que lo que él señala se encuentra en otras relaciones de pareja. A continuación, presentamos algunos testimonios de parejas que podemos categorizar dentro de estas prácticas culturales que se reproducen en la vida cotidiana. Esto lo hicimos mediante la escucha de personas que, en su cotidianidad, ejercen la patrañería; registramos en notas sus expresiones, indagamos mediante preguntas que nos ayudaran a entender sus prácticas; mucha de la información se obtuvo mediante la charla con ellas y ellos. Primero presentamos algunos de los datos maritales, para conocer algunas características que condicionan sus prácticas. También el grupo etario al que consideramos pertenecen. Esto permite observar cómo están configuradas las parejas que negocian para el ejercicio patrañero, además de que el espacio doméstico funciona como un asentamiento de los intercambios que se propician a nivel económico y/o simbólico, de servicios y cuidados.

Tabla 1

Datos de identificación y situación marital

Parejas[11]	Situación marital
Paula (Adulta) José (Adulto mayor)	Divorciados. Ella vive con tres hijas. Él vive en su carro, a veces con otra mujer y a veces con su padre, tiene dos hijas. De vez en cuando duermen juntos en la casa de ella.
Yola (Adulta mayor) Tony (Adulto mayor)	Casados, viven juntos, sus hijos e hijas no viven con ellos.
Patricia (Adulta joven) Alf (Adulto joven)	Casados, viven juntos y tienen un hijo pequeño.
Sol (Adulta) Adrián (Adulto)	En unión libre, viven juntos con dos hijos pequeños. Él es separado, con un hijo con su primera pareja y casado con ella.
Claudia (Adulta mayor) Luis (Adulto mayor)	Casados, con tres hijos, actualmente viven separados y todos sus hijos viven con sus parejas. Él trabaja y vive con su pareja, quien anteriormente fue la amante.

Fuente: elaboración propia, con base en el trabajo de campo.

Paula nos comenta que actualmente está separada de su pareja (José), ya que se enteró que de nuevo la engañó. Se volvió a enterar que ella fue nuevamente la amante, él le había hecho creer que había terminado con su pareja anterior. Paula se enteró que en realidad José no había terminado con su pareja y que además le había conseguido un puesto de trabajo a la hija de su pareja, con quien vivía los fines de semana; días en los que supuestamente visitaba a su papá, mientras que en la semana vivía con Paula. Ella nos platicó que en repetidas ocasiones le mentía a su familia sobre el aporte económico que le contribuía José, en realidad no contribuía del todo,

> Vivía de a gratis conmigo, le tenía preparada la comida para cuando él llegara, o me traía comida de la casa de mi mamá para alimentarlo, trataba de mantener limpia la casa y de salir en familia hacer actividades con mis hijas, yo pagaba esas salidas, pero le decía a mi mamá que él pagaba, él decía "yo pongo la gasolina" y la terminaba poniendo yo. Mi madre me decía mínimo pídele para sus gastos, para lo que ocupe en tu casa, pero él siempre andaba de pedo [borracho] o de fiesta, había ocasiones en que me tocaba ir por él a donde estuviera y a la hora que fuera porque ya estaba muy tomado [borracho] y no podía manejar.

[11] Es menester señalar que **los nombres verdaderos de las personas han sido modificados**. Los nombres que aparecen en este texto son pseudónimos.

Yola es una mujer adulta mayor. Ella dice que dejó su trabajo porque no tenía quien cuidara a su hija, y su esposo Tony, junto con su suegro, la presionaron para dejar el trabajo. Ella remite que a partir de haber dejado su trabajo "formal" ha tenido otros trabajos más informales, como una pollería, una tienda de abarrotes, vender pan, entre otros. Actualmente, menciona que el acuerdo con su esposo es que él la debe mantener para toda su vida,

> Él ahorita se quiere jubilar, pero yo no lo voy a dejar, porque se cambió a la nueva ley de pensiones y eso es una miseria, no lo voy a dejar, él va a trabajar hasta que se muera, porque además no me consultó [para decidir lo del cambio de régimen de pensión]. Pero yo para conseguir algo de dinero, para que no se enoje lo debo negociar bajo las sábanas, hacerle el trabajito.

Patricia, por otro lado, es una mujer joven, recién casada y con un bebé. Nos compartió varias de las experiencias que ha tenido con su actual pareja Alf, pero solo nos remitiéremos a una, que fue al momento de su parto:

> Yo iba a poner el costo del parto, porque tengo un seguro de gastos médicos mayores que mi mamá ha pagado desde que yo era niña y eso incluye este tipo de operaciones, pero teníamos que pagar el parto y después la aseguradora iba hacer el reembolso, yo le había advertido a él que le tocaba buscar ese dinero y que después se haría el rembolso. Era lo único que tenía que hacer. Llegó el día de la operación y él no tenía nada, era el costo de la operación y la noche del hospital, pero para que me dieran de alta teníamos que pagarlo sino tendríamos que pagar otra noche más, yo tuve que pedir el préstamo con una de sus tías, el préstamo quedo a mi nombre.

Sol es una mujer adulta joven, que vive con su pareja Adrián y sus dos hijos. Ella remite una experiencia que tuvo cuando Adrián puso su puesto de carnitas

> Es uno de sus tantos de negocios, vender carnitas, para ello tenía que comprar los insumos, yo le preste para la carne y su mamá le prestó para el cazo; al principio todo iba bien, solo los fines de semana trabajaba, sacó el dinero y no le ha pago el cazo a su mamá, a mi muchas veces me pide para comprar la carne porque supuestamente a veces no le sale la venta pa' volver a invertir, había ocasiones en que amanecía muy crudo o se iba de fiesta y no sacaba el puesto, a veces me tocaba ponerlo a mi sola, siempre le he ayudado con el puesto y pues el dinero se lo lleva él, yo trabajo

> de lunes a sábado, pero también me toca ayudarlo desde el viernes para preparar el puesto el fin de semana, la verdad a veces me guardo un dinerito, cuando ya no puedo con tanto le digo que se busque un mesero o un chalán, pero pues no sale porque según él no sale la venta.

Claudia es una adulta mayor, que tuvo tres hijos, actualmente está casada pero ya no vive del todo en pareja, desde que se enteró que su esposo Luis tenía una amante.

> Él pensaba que iba a ser fácil tener dos mujeres, hay veces en que no le alcanza para mandarme, la última vez él me dio el dinero en la puerta de la casa y se fue, lo peor es que solo eran $3000 pesos, menos $1000 que me había pedido que le pidiera prestado a mi nuera para depositarle porque no iba a llegar a la quincena con dinero. Cuando me enteré de la infidelidad, él me dijo que no se iba a divorciar de mí, que fuera como fuera yo iba a seguir siendo su esposa. Yo me la pase toda la vida cuidando de la casa, de sus hijos y de él, y ahora que ya estoy vieja y enferma se deshace de mí, ahora que ya no le sirvo, y además ya no tengo nada.

En estas narraciones, aunque cortas, podemos visualizar las prácticas culturales padrotiles. En Paula, por ejemplo, se observa la mentira y el encubrimiento de las prácticas en donde ella paga para estar con él a cambio de lo que simbólica y sexualmente significa tener un hombre a cambio de la servidumbre cotidiana para con él. Además de asumir los riesgos del alcoholismo de él. José, por su parte, aprovechándose de lo que simbólicamente significa para ella su presencia en su hogar, vive explotando los servicios sexuales, domésticos y de cuidados de Paula, además de no tener bajo su cargo un hogar fijo donde vivir, sino ocupando el hogar de Paula, quien se hace completamente responsable. Él solo llega entre semana y los fines de semana con la supuesta amante.

Yola, debido a su condición generacional, fue orillada a dejar su trabajo y con ello su independencia económica. Se puede observar que su cuerpo ha sido una estrategia de negociación para lidiar con las decisiones entre pareja. Él, por su parte, vive de los servicios domésticos y de cuidado de su pareja a cambio de mantenerla, ya que constantemente refiere que “para eso la compró”. Esto se asimila al caso de Claudia, los cuales coinciden en la cuestión generacional, de dependencia económica y nivel educativo (que, si bien no lo

nombramos en las narrativas, ellas nos explicaron que estudiaron una carrera técnica, lo que actualmente son las escuelas secundarias técnicas).

Patricia, verbigracia, encubre las prácticas que su pareja Alf tiene para con ella, como lo del parto, que refiere no haberlo platicado a nadie hasta que tuvieron problemas; y por su parte Alf vive del trabajo de ella y las gestiones que realiza para resolver los problemas.

Sol, por su parte, trabaja cuatro jornadas laborales para mantener la vida de su pareja: entre semana, los fines de semana en el puesto de Adrián, cuidando a sus hijos y manteniendo su casa. Adrián, por su lado, vive del trabajo de Sol, hace uso de los servicios sexuales, de cuidado y domésticos, para irse de parranda.

Las prácticas de la patrañería se encuentran presentes en diversos espacios, pueden ser al interior del espacio doméstico, en los negocios familiares (que es una extensión de la organización del espacio doméstico) y se alimenta del orden patriarcal, capitalista y colonial, que a su vez retroalimenta al sistema proxeneta-prostitucional.

Conclusiones

Como observamos en los diferentes casos expuestos, se pueden ver ciertas coincidencias entre los distintos testimonios que permite reflexionar sobre cómo la práctica prostitucional en el espacio doméstico se extiende en las prácticas culturales no nombradas en que se relacionan hombres y mujeres, lo que da sustento y fundamento a los procesos de la trata con fines de explotación sexual y la prostitución que viven mujeres y hombres en la relación prostitucional. Expresado en las prácticas cotidianas, en la memoria de estas.

Las prácticas de las mujeres para la sobrevivencia y la reproducción de la vida, es la sexualización de su cuerpo, pero no sólo eso, sino también el uso de los servicios domésticos, de cuidados y sexuales, más allá de la dependencia económica -en el caso de las mujeres adultas mayores que aún existe cierta dependencia económica hacia el hombre-. Si bien existen coincidencias como el uso, consumo y (en algunos casos) el desecho del cuerpo femenino, existen diferencias debido a la cuestión generacional.

Lo que nos lleva a cuestionar y reflexionar -además de afirmar nuestra hipótesis inicial-, sobre todo para el caso de las mujeres jóvenes: que si bien, en algunos casos, existe una independencia económica por parte de ellas, nos cuestionamos: ¿qué es lo que las sigue llevando a estar con hombres que viven de ellas, de mantenerlos -o como dicen ellas,

"apoyarlos"-, cuidarlos, proporcionarles servicios sexuales, de trabajar al cuidado de sus hijas e hijos, cuando el intercambio no es tan explícito y equitativo? ¿Qué es lo que se intercambia realmente? Las mujeres que laboran y pueden mantener a su familia, ¿qué las lleva a encubrir mediante patrañas el uso y el consumo que hacen sus parejas sobre sus cuerpos?

El intercambio que podemos inferir es que el patrañero hace uso de prácticas culturales como: el amor romántico, la compra y restricción de bienes, sobre todo simbólicos, como la "protección" del hombre frente a otros hombres, a cambio de cuidados, servicios sexuales y domésticos, del servilismo, enaltecimiento, respeto y miedo, mediante la mentira y el chantaje.

Recomendaciones

El fenómeno de la prostitución y de la trata de personas es la reafirmación de la reproducción del orden patriarcal, que legitima la posición de subordinación de las mujeres frente a los hombres. Empero, la atención a estas prácticas no solamente debe ser en el fenómeno en sí, sino en lo que lo nutre, es decir, en la práctica cotidiana que rememora las prácticas antiquísimas que carecen de discurso, eso que *no es nombrado* y que también coexiste en el inconsciente. Por ello, debemos develar esas prácticas para comenzarlas a nombrar y hacerlas conscientes.

Referencias

Aguilar Zamudio, S. A. (2019). *"Verbo mata carita, pero carterita, las mata juntitas". Espacio prostitucional, prostituyentes y prostituidores*. [Tesis de Licenciatura no publicada]. Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Braudel, F. (2018). *La dinámica del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Cassigoli, R. (2006). Usos de la memoria: prácticas culturales y patrimonios mudos. *Cuicuilco, 13*(38), 133-151.

_____(2016a). Antropología de las Prácticas Cotidianas: Michel de Certeau. *Revista de Antropología Chilena, 48*(4), 679-689.

_____(2016b). *El exilio como síntoma: literatura y fuente*. Metales pesados/UNAM.

_____(2018). Epistemología y aforismo. Usos de la antropología contemporánea. *Cinta de Moebio, Revista de Epistemología de Ciencias Sociales, 63*, 365-376.

Espejel Robles, D. (2016). *La construcción social del cuerpo femenino. Control, poder y dominación en una microrregión. Prostitución, comercio y explotación sexual, la dominación masculina en torno al cuerpo femenino en la región sureste de Tlaxcala*. [Tesis de Maestría no publicada]. Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Lagarde y de los Ríos, M. (2014). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas. monjas, putas. presas y locas*. Siglo XXI.

Montiel Torres, O. (2007). *Trata de personas: padrotes, iniciación y modus operandi*. [Tesis de Maestría]. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores (CIESAS), Unidad Ciudad de México.

_____(2013). *El lado obscuro del México profundo: la estructura básica de la explotación sexual y las lógicas de reproducción social comunitaria como parte del proceso de proxenetización en una región rural*. [Tesis de Doctorado no publicada]. CIESAS-DF.

_____(2018). El ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y el sistema proxeneta. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, 31*(88), 31-51.

_____(2022). Sistema proxeneta y esclavitud sexual: el caso de los proxenetas rurales del estado de Tlaxcala, México. *Andamios, revista de investigación social, 19*(48).

Nagar-Ron, S. (2006). La historia tal como mi abuela me contó. La memoria personal frete a la memoria colectiva sionista. *Acta poética, 27*(2), 195-217.