



HAL
open science

**Los prostíbulos son como sus iglesias del Tio. Diablo,
genero e identidad profesional entre las prostitutas
bolivianas**

Pascale Absi

► **To cite this version:**

Pascale Absi. Los prostíbulos son como sus iglesias del Tio. Diablo, genero e identidad profesional entre las prostitutas bolivianas. L. Bugallo, M. Vilca (comp.). Wak'as, diablos y muertos: alteridades significantes en el mundo andino., Universidad Nacional de Jujuy; IFEA, 2015, 978-950-72-1-487-5. hal-01874958

HAL Id: hal-01874958

<https://hal.science/hal-01874958>

Submitted on 15 Sep 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Los prostíbulos son sus iglesias del Tío.

Diablo, género e identidad profesional entre las prostitutas de Bolivia

Pascale Absi

Institut de Recherche pour le Développement

(IRD, UMR 201, Nogent sur Marne)

En los prostíbulos de Bolivia, el diablo lleva el nombre de Tío y se dedica a apropiarse del cuerpo y del alma de las mujeres¹; a veces por la fuerza, otras por la seducción. Sexualidad femenina transgresiva, ocio, venalidad, abortos², corrupción de los “buenos” padres de familia: no cabe duda que allí, el diablo es el rey de la fiesta a ojos de los medios populares bolivianos moldeados por la moral del catolicismo tradicional (o del evangelismo) y que no renunciaron a la existencia de un diablo personificado y socialmente activo.

Decir que el Tío de los prostíbulos remite a concepciones morales no agota sin embargo sus significados. Si bien, de acuerdo con la tradición cristiana, su figura señala la frontera entre las conductas sociales legítimas y las transgresiones, los anclajes locales del diablo tienen que entenderse en el contexto de los Andes que lo convirtieron en algo más que un agente moral. Para las prostitutas, la impronta del Tío en sus vidas y cuerpos es indisociable de la adquisición del oficio: lo diabólico no solamente estigmatiza desde afuera sino que trabaja también desde adentro - y no únicamente desde la moral - las identidades profesionales. Este capítulo se propone entonces interrogar el lugar de un diablo americano en la producción de lo social³ a través de una reflexión sobre el rol del Tío en el despliegue de las normas que regulan la relación con el dinero y con el género así como la construcción de las prostitutas como categoría social.

De mujeres y diablos como mediadores culturales en los prostíbulos

¹ Bolivia es un país reglamentarista en materia de prostitución. Si bien existe una prostitución callejera y por anuncios en el periódico, la mayor parte de los que se prostituyen lo hacen en prostíbulos legales. Allí los hombres son pocos y es la razón por la cual este artículo trata casi exclusivamente de mujeres.

² El Tío es a menudo asociado con los fetos no bautizados enterrados informalmente, quienes convertidos en duendes actúan como sus espíritus mediadores.

³ Como ya lo hizo con las relaciones de producción Michael Taussig, en: *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, 1983.

En Bolivia, la mayor parte de las prostitutas son mujeres jóvenes, entre 20 y 30 años. Proviene de todo el país, incluyendo los pueblos rurales, aunque rara vez de comunidades indígenas. Sus padres trabajan generalmente en el llamado sector informal. Son mayormente comerciantes y artesanos ; otros son mineros, o funcionarios subalternos (sobre todo policías y militares). Muchas prostitutas han experimentado la pobreza durante su infancia. También el empleo temprano, a los 12 o 13 años, generalmente como empleadas domésticas “cama adentro”. Allí “conocieron el dinero” y se alejaron de una tutela familiar muchas veces percibida como opresiva. La salida del empleo doméstico, la sucesión de pequeños trabajos mal remunerados, la atracción de la libertad y de las diversiones juveniles, un embarazo precoz, son encadenamientos recurrentes en las trayectorias que conducen a los prostíbulos.

La etnografía se llevó a cabo principalmente en Potosí y Sucre, en establecimientos destinados a una clientela popular cuyo origen es muy parecido al de las mujeres. Allí, en cambio por respetar horarios de trabajo (5 a 7 horas por noche), éstas pueden beneficiarse de una habitación. En cambio, las que poseen un cuarto afuera vienen a trabajar cuando lo deciden. La tarifa de base, negociable, de las relaciones sexuales es de unos 8 dólares, de los cuales 1,5 son revertidos al establecimiento. Las mujeres perciben también una comisión sobre el consumo de alcohol de sus clientes. Aunque superiores a los del empleo doméstico, los ingresos de la prostitución son aleatorios, dependen de los días, de la edad y de la diligencia de las mujeres, también del dinamismo económico de la región. Existe un gran nomadismo entre las mujeres que se trasladan de una ciudad a otra para tentar suerte. Estos desplazamientos favorecen la construcción y la propagación de un universo de sentido compartido, más allá de la diversidad de las regiones de origen y de ejercicio.

El diablo de los prostíbulos heredó su nombre y varios de sus atributos de la divinidad de los mineros de los Andes bolivianos. Llamada igualmente Tío, ésta entrega las vetas a cambio de ofrendas. Sin embargo, en el ambiente de la prostitución, la jurisdicción del Tío se extiende mucho más allá de la cordillera, hacia los establecimientos de las tierras bajas donde tradicionalmente no existen ni Tío, ni *supay*. Estamos entonces frente a un proceso de difusión que desvela el carácter inacabado de las incesantes recomposiciones y adaptaciones socio-culturales que empezaron con el encuentro colonial entre el diablo católico y las entidades indígenas.

¿Qué diablos hace el Tío en los prostíbulos ?

“Los locales [establecimientos de prostitución] son como sus iglesias del Tío” resume Cristina, una brasileña de San Pablo que lleva más de 20 años en Bolivia. El deseo, la libido, las borracheras, las peleas, el hablar y actuar fuera de las normas que caracterizan las relaciones sociales dentro de los locales remiten a estos estados alterados de ánimo que se atribuyen a las tentaciones diabólicas⁴. Aquí, dicen las mujeres, “el Tío manda”. Pero el Tío no es únicamente una fuerza anímica, es también un personaje concreto. Merodea entre el salón y los cuartos y se inmiscuye en el sueño de las mujeres para apropiarse sexualmente de su cuerpo y comprometer su alma.

Un hombre de sombrero y abrigo largo que se desvanece en los pasillos, una figura furtiva que aparece tras de la cortina del salón o en el espejo, un cliente atractivo pero medio raro que paga sin exigir nada a cambio: todos estos relatos testifican de la presencia física del Tío. Atentas a cualquiera ruptura en la rutina del prostíbulo, las mujeres se persignan en seguida al darse cuenta que algo fuera de lo común está sucediendo. Pero el susto, el miedo de volverse loca, o de que el diablo se las podría llevar, es matizado por expectativas de ingresos inesperados. Sea porque el Tío mismo deja plata o porque rato después de su visita llega un cliente particularmente generoso, el encuentro es siempre sinónimo de una entrada de dinero.

Sin embargo, lo más frecuente es que el encuentro ocurra durante el sueño. Entonces, la presencia del diablo es menos furtiva y su interacción con las mujeres más intensa. Desemboca en relatos estereotipados de encuentros sexuales. Que yo sepa, todas mis interlocutoras han pasado por eso. Estos encuentros, a veces agradables, otras veces terroríficos, son relatados espontáneamente y sin tabú entre las mujeres, también al antropólogo. Llamados “el sueño del ambiente”, su experiencia acompaña la interiorización por la soñadora de la actividad prostitucional, de sus códigos y de su gestión psíquica.

El “sueño del ambiente”⁵

Comprobar que “el sueño está en la cultura como la cultura está en el sueño”⁶ permitió a los antropólogos alejarse tanto de la búsqueda de claves universales de interpretación

⁴ Estos estados anímicos son también característicos de la época del Carnaval cuando los diablos se encuentran sueltos (Gérard, A, “Anata/phujllay, ¿el gran juego? Una aproximación semántica”, 2010).

⁵ El “ambiente” es la manera usual con la que sus actores se refieren al medio de la prostitución.

como de una lectura centrada sobre el individuo. Es que la materia prima de sus investigaciones no tiene tanto que ver con los sueños mismos que con su narración, o sea una operación discursiva y de sobremanera social. Siguiendo la propuesta de Barbara Tedlock⁷, abordaremos entonces los sueños como un acto de comunicación de la construcción social de la experiencia de la prostitución.

Las mujeres están muy atentas a sus sueños. Ellos desvelan el estado de su relación con el ambiente, avisan el futuro y sus próximos ingresos. Pero los sueños no sólo alimentan procesos cognitivos: son también una manera para el individuo de actuar sobre su vida. Al igual que otros sectores populares del país, las mujeres reconocen un *continuum* entre sus aventuras oníricas y sus experiencias diurnas. En este sentido, el sueño no es una representación de la realidad, es parte de ella.

Más allá de sus variaciones, los relatos oníricos de las mujeres de los prostíbulos bolivianos siguen dos principales guiones. En el primero, el Tío aparece como un ser encantador, con rasgos de *gringo* – piel y ojos claros, estatura grande – (aunque a veces no se le ve el rostro, como si fuera todos los hombres y ninguno a la vez), cuyas caricias convencen al cuerpo de las mujeres de acordarle sus favores⁸. La relación sexual es descrita como extraordinariamente agradable y satisfactoria; las mujeres enfatizan el buen tamaño del pene de su pareja diabólica. El segundo *corpus* onírico es más bien terrorífico. La soñadora siente que algo quiere apropiarse de ella, violándola, pegándole, jalándola de su pierna hacia la puerta del cuarto. Cuando las hay, las relaciones sexuales son dolorosas. A veces el sueño pasa del primero al segundo registro. Aquel, que al principio aparentaba ser un hombre normal, se torna en “algo muy feo” con “cara de monstruo”. Estas experiencias opresivas que dejan la respiración corta e impiden a los gritos salir de la boca, son conceptualizadas como “pesadillas”, “*niyt'iku*” [hacerse aplastar] por las quechua-hablantes. Esta categoría local se refiere a un tipo de experiencias oníricas asociadas a encuentros con el mundo diabólico y al intento del alma del que va a morir de llevarse a sus familiares [*almanit'iy*]⁹.

En tanto que visitas de los diablos, las pesadillas y los sueños eróticos se distinguen del proceso fisiológico del soñar propiamente dicho [en quechua, *mosqoy*], lo que es concebido como una peregrinación del ánimo del soñador. En cambio, todo en

⁶ Poirier, S., « Présentation », 1995, p. 5.

⁷ Tedlock, B., “Dreaming and dream research”, 1992.

⁸ Los hombres homosexuales de los prostíbulos – garzones o travestís – experimentan también encuentros oníricos con diablos incubos.

⁹ Sangrar de la nariz es un síntoma recurrente de los encuentros oníricos con el Tío, es también característico de los encuentros fortuitos con las almas en penitencia que caminan por las calles.

los relatos escuchados apunta a demostrar que estas experiencias no se desarrollan en un más allá onírico: las marcas que el Tío deja en el cuerpo de las mujeres, el semen que desparrama y, cuando logra desnudarlas, las ropas tiradas en el piso. Los testimonios de las que sorprendieron a sus compañeras gimiendo y contorsionándose bajo los asaltos de un amante para las demás invisible, culminan la construcción de la prueba. Algo pasó y no fue en el imaginario de la dormida. Algunas mujeres experimentadas logran recapacitar a tiempo y ahuyentan al diablo con la señal de la cruz y sus rezos. Un orgullo cierto subyace a los relatos de las que como Camila, una mujer de La Paz que reivindica un feminismo empírico, supieron devolver al diablo a su lugar:

Venía así, me tocaba, cada noche, yo sentía, sentía, sentía y me gustaba. Pero un día dije “Voy a ver quién es”. ¿ Quién siempre en las noches viene a tocarme todo mi cuerpo?. Un día he abierto los ojos y he visto su mano aquí [en sus pechos]... Era la mano más asquerosa que había visto, llena de sarnas, carachas, horrible y entre sueños, ¡zás! Le he agarrado de su mano. Cuando le he agarrado, he visto una gárgola con sus orejitas así, pequeño con cola. Le agarré ¡zás! Del cuello le he agarrado, le he dado una paliza, me he parado y le he pisado en el suelo pues. Nunca más me ha vuelto a dar pesadilla...

Así, el “sueño del ambiente” no deja de ser un acto, orientado por la voluntad de la durmiente, quien lleva por ende cierta responsabilidad en su desarrollo. Pelear con el Tío demuestra un carácter fuerte, cualidad imprescindible y muy valorada en el ambiente. Se supone que quien sabe derrotar al Tío podrá imponer su ley a cualquier hombre. Por supuesto, hay una dimensión moral en el hecho de aceptar o negarle favores sexuales al diablo. Si bien existen romances verdaderamente fortuitos, tener relaciones sexuales oníricas con él, es visto como el resultado de una cierta debilidad espiritual de parte de las que “piensan” demasiado en los hombres o, peor aún, en el dinero. Eso atrae al diablo. Y cuando las soñadoras se rehúsan a la transacción económico-sexual, el encuentro vira a la violación. Las pesadillas nacen de la frustración del Tío de verse negado. La relación sexual se vuelve estéril: no habrá retribución. Bien diferentes son los sueños donde las visitas del Tío se tornan en una experiencia erótica inolvidable y, por supuesto, rentable.

Conquistando cuerpos y almas para la prostitución

La pregunta de saber si “ya se habían soñado con el Tío” suscitó casi el mismo número de relatos de relaciones sexuales agradables que de pesadillas. Como era de esperar, las mujeres que se enorgullecen de ahuyentar al Tío sólo narraron sus peleas oníricas. Pero muchas de las demás han pasado por ambos tipos de experiencias. Se considera que las novatas son las más expuestas a las visitas nocturnas del Tío. Recién llegadas, no saben de “estas cosas” y son particularmente vulnerables a la extraordinaria atracción del diablo. Enamorarlas y remunerar esos encuentros permite al Tío demostrarles que han hecho la elección correcta, instalándolas duraderamente en la prostitución. La seducción que ejerce sobre sus cuerpos es el preámbulo de la tentación aún más irresistible de los ingresos de la prostitución, concebidos como regalos diabólicos. Sus compañeras más experimentadas recomiendan a las novatas no olvidarse de decir al diablo “págame”. Los futuros réditos serán directamente relacionados con el precio fijado. En este testimonio, Linda, una joven de Santa Cruz, enfrenta al Tío por primera vez. No conoce todavía las reglas del juego y es incapaz de negociar correctamente con él. En lugar de réditos extraordinarios solo consigue las marcas corporales con las cuales el diablo firma todos sus encuentros eróticos:

Un día me entro yo a dormir, 7 de la mañana, no había tomado. Me puse polera [remera], buzo y me echo a dormir, con la puerta cerrada y la llave no la tiene nadie más que yo. Me dormí y me veo con la ropa que iba a trabajar a la siguiente noche. Estaba sentada y entran tres [clientes], unos gringos hermosos. Uno había más lindo que los otros dos. Y me dice «¿Cuánto es la pieza?», y le digo «110 bolivianos.». Y me dice «bueno vamos». Pero él no quería entrar a la pieza, quería entrar en mi cuarto. Yo en mis sueños le pido permiso a la dueña, la dueña me dice que sí, y me da permiso. Entonces subo a mi cuarto y él me hace el amor como ningún otro hombre me hizo en la vida, y me sonrío. Una sonrisa hermosa tenía este hombre. ¡Qué hombre más lindo! Y aparte, lo hice sin preservativo que es algo que yo no lo hago nunca. Entonces me ha alcanzado los 100 bolivianos. [13 dólares], le he agarrado, le he mirado y el tipo no había. Entonces me asusto porque él no había. Despierto así asustada, cuando veo que yo estaba sin nada de ropa, toda mi ropa estaba en el suelo. Me levanto asustada, quiero abrir la puerta estaba cerrada y mi llave en su lugar y estoy como que he tenido relación con alguien sin preservativo.

Estaba todo impregnada así, bien manchada. Entonces digo, ¿qué pasó? ¿Por qué me he soñado así? Voy donde la dueña [del prostíbulo], le digo «Doña Dani, mira me pasó esto». «Mírate tu cuerpo» me dice. Me miro, no tenía nada. «Ya», me dice, «échate a dormir y cuando te levantes ya vas a ver todo tu cuerpo, como si te hubieran dado huasca con un cinturón, va a estar toda verde» me dice. «¿Cuánto le cobraste?», le digo «100 bolivianos». O sea 10 bolivianos pagó la pieza y 100 para mí. «Qué burra sos» me dice, «porque cuando pasa eso, tienes que pedir lo más plata que puedas», me dice. Me dice porque esta noche va a ser solo 100 bolivianos. Era un viernes, no me podía imaginar que este viernes solo iba a hacer 100 pesos, era algo inédito, que nadie creía, ni ella porque yo subía de 800, 900 bolivianos, así. Bueno entonces despierto, almuerzo y me voy al instituto. Cuando me veo para vestirme, tenía todo el cuerpo morado. Decía «¿Por qué? Si no me golpee, no hice nada». Tenía así, como una cebra mi cuerpo, todo morado. Entonces a la noche me fui a trabajar. Era una cosa increíble, venían clientes y se sacaban hasta las más feas para hacerlas fichar [un trago = una ficha]. A mí me saludaban y pasaban. Yo estaba aburrída y me parecía raro que no hacía ninguna ficha. Cuando me iba a entrar a dormir me dice un kollita [habitante de las tierras altas, con diminutivo], «¿Cuánto es la pieza?», «110 bolivianos», «Vamos». Pagó los 10 bolivianos de la pieza y me dice él que no quería entrar a la pieza que quería ir a mi cuarto. Pido permiso a la dueña, como en mi sueño. Entonces me puse a pensar que estas cosas existen...

El “sueño del ambiente” aparece así íntimamente relacionado con el aprendizaje de la venalidad. Que se trate del diablo o de un cliente mas convencional, las mujeres no deben confundir trabajo y gusto. Mucho más experta, Esperanza, una mujer madura de Tarija, se ríe todavía de la vez que intentó robar al Tío en sus sueños. Se recuerda hurgándole los bolsillos, “estirando dólares”, mientras estaban sentados en su cuarto, en la misma cama que nosotras. Sin embargo, otras mujeres estiman que conviene pedir lo “normal nomás”. Ser más ambiciosa demostraría predisposición para un compromiso más duradero, un pacto diabólico. Restringir u obviar el pago marca en cambio una voluntad de distancia con el diablo. Lo que negocian las mujeres con el Tío no son solamente favores sexuales. A través del desarrollo de sus sueños, gestionan también su

representación de sí acorralada entre su proyecto venal y el rechazo a la ambición que heredaron de su medio social de origen.

Con un entusiasmo de jugadoras de casino, las mujeres evocan la tentación del “ambiente” que alimenta la esperanza de hacer “una buena noche”. Es esta la esperanza la que se cristaliza en los regalos diabólicos del Tío cuando usa de todas sus armas para conquistar mujeres para la prostitución. Como tantas otras, Yulí conoció esta fase primordial donde la plata del diablo hace olvidar que una se encuentra donde nunca pensó llegar. Cinco años después relata, con la madurez de sus 40 años, la seducción diabólica del ambiente.

Sabes, el problema del ambiente es que es un círculo vicioso. Es como encontrar una mina de oro. ¡Ya! Tú te sacas un pedacito de oro, le vas a vender y malgastas toda esa plata. Entonces, te falta volver ir a la mina, sacar otro pedazo de oro ¡Ya! Es que cuando entras al establecimiento, el Tío no te deja. No te digo que yo llegué diciendo: Eso no es para mí. Y no era para mí.

Yulí relata a continuación como llegó por primera vez al prostíbulo. Se había animado a viajar de La Paz a Sucre para emplearse como mesera en un karaoke. Cuando se dio cuenta que el karaoke había sido un prostíbulo, ya no tenía plata para su pasaje de regreso:

Entonces la mujer que me había traído me dice: “No te sientas mal, ¿si no vas a hacer plata con qué te vas a ir?”. Porque muchas llegamos así sin un centavo. Y precisamente es por eso que llegamos. Entonces viene un tipo que empezó a mandar maldiciones y disparates a todas las ñatas [chicas], a tratarlas feo, lo que nunca me han tratado a mí. No. Entonces viene y se acerca a mí. Tenía miedo. Yo dije: “Si yo le contesto, una cachetada por allí este tipo me pega, por allí es un maleante o un psicópata”. Yo bajé la guardia y empecé a hablarle: “Buenas noche, ¿cómo está?”. Y “¿cuánto cobra la salida? [de la mujer con el cliente, fuera del prostíbulo]”. Entonces yo le dije un precio alto, 100 dólares, para que el tipo se desanime, para que diga «no, esta chica está loca, vieja todavía y quiere cobrar tanto», porque en este entonces se cobraba entre 80 y 100 pesos. Y él: “bueno”, y yo: “a la puta, qué hago, yo no voy a salir con el tipo”. Entonces yo me acerqué a la barra y yo le dije al dueño: «la

salida es 50 dólares», y eran 15 pesos. “Aquí esta”; “Que tienes que dejar tus documentos”, “aquí está”, ya. O sea que yo quería ponerle traba para que no me saque, yo tenía miedo que por allí me saca y me mata. Y al último pensé «bueno pues, si me voy a ir mañana a lo menos me iré con esos 100 dólares. Me voy a portar mansita, mansita, y voy a hacer todo lo que me pide». Salimos, tomamos un taxi y me puse yo a llorar; y me preguntó «¿qué te pasa?». Yo le dije que nunca había estado, que no sé qué cosa voy a hacer, y que tenía miedo, y me puse a llorar histéricamente. Y el otro me dijo que no, que no me preocupe, que él iba a ser mi hada madrina y me llevó a una discoteca y me trató con todo el cariño y la delicadeza posible, ya. Yo le dije que tenía que regresar al establecimiento, entonces me dio 100 dólares más para que me quede toda la noche con él y no hicimos nada. Al día siguiente, me dijo, «Sabes que yo estoy solo acá, quédate acá conmigo, yo te voy a dar [plata]». Y me dio otros 100 dólares y me quedé todo el domingo con él. Y el lunes, mamacita, yo tenía 300 dólares... [...] El Tío te tienta para que te guste el dinero, para que te guste la bebida, para que te quedes. Cuando ya te quedas mucho tiempo ya no le importa al Tío. El quiere agarrar el alma pero cuando ya está perdida, ¿para qué? Que vas a salir... «No, de ésta ya no me preocupo». A las nuevitas hay que agarrarlas. Cuando recién llegan es donde más trabajan, es donde más plata le regalan... ¡300 dólares en un fin de semana, hermana! Y tú te pones a pensar, no. Yo en mi casa me tenía que matar desde las 5 de la mañana hasta la una de la noche, de lunes a lunes, hermana...

El relato de la primera noche es casi canónico. Muchas mujeres hablan de su primer cliente como una especie de hada madrina. Afligido por los llantos de la novicia, le regaló plata a cambio de nada... por lo menos aparentemente, ya que es su alma la que está a punto de perder. Una vez las mujeres instaladas en la prostitución, la relación con el Tío se distiende; la pasión deja paso a la convivencia rutinaria. Para las antiguas, ya no hay regalos extraordinarios. Todas saben que el diablo prefiere a las jovencitas y a las “nuevas”. Como dice Yulí, “¿Para que esforzarse [con las mujeres experimentadas] si sus almas ya están perdidas?” Sólo el abandono de la prostitución provoca un sobresalto de la libido del Tío. Las mujeres que se alejaron de los prostíbulos son de nuevo acosadas por los sueños del ambiente. Se ven tomar, reír, bailar con las amigas

pero también teniendo relaciones sexuales con hombres, a veces mujeres¹⁰, como una última tentativa del Tío para no dejar escapar a sus prometidas.

De la aventura sexual al contrato conyugal

Menos frecuente y aparentemente más tardío en la trayectoria onírica de las prostitutas, el matrimonio diabólico coloca a las mujeres bajo la dependencia exclusiva del Tío marcando una etapa suplementaria en su sentimiento de incorporación al ambiente. Este sueño surge cuando lo que, hasta el momento, era concebido como una incursión pasajera en la prostitución se está volviendo un estilo de vida a largo plazo. Este proceso estaría simbolizado por la figura contractual del matrimonio, la cual traduce una relación con el Tío mucho más institucionalizada que los encuentros sexuales furtivos. Según lo que pude averiguar, este sueño es específico al universo de la prostitución, contrariamente a las relaciones sexuales diabólicas que subyugan también el sueño de las demás mujeres. He recogido más de media docena de relatos de matrimonios diabólicos. En la mayor parte de los casos, las durmientes se ven frente al altar, llenas de alegría en su vestido de novia, hasta que de repente el cuento de hada se derrumba con la revelación de que el novio no tiene cara o que adopta los rasgos grotescos del diablo. El matrimonio que era, hasta hace poco, una manera de borrar su nombre de los registros policiales, es hoy en día todavía considerado como una puerta de salida de la prostitución. Permite seguir disfrutando del sueldo de un hombre, volviendo a adquirir una posición social de mujer honorable. En el sueño, las promesas de purificación del vestido blanco de la novia son, sin embargo, inmediatamente contradichas por la identidad del novio. De esta manera, el diablo tranca el principal escape a la prostitución. Extraordinario y terrorífico, el siguiente sueño me fue relatado por Alondra, una joven de 24 años oriunda de La Paz. Su matrimonio con el diablo coincide con una etapa de su vida donde, luego de dos años de ejercicio de la prostitución y una fuerte adicción al alcohol, la confusión de su vida con el “ambiente” está alcanzando un punto de un no-retorno:

Era un camino grande, grande hacia el cerro donde yo tenía que subir a toda costa, pero no podía, porque resbaloso como plomo, sea como barro, pero era

¹⁰ Los sueños eróticos con mujeres son interpretados como manifestación de la Bombachira, la mujer del Tío (ver más abajo en el texto).

el único camino que había para subir, no había otro. Yo estaba subiendo, subiendo, subiendo y cada donde descansaba había un hombre, un hombre lindo, lindo era siempre, me decía: “ven apura ven, ven, me decía”, me llamaba. Ya llegaba donde estaba y el más arriba ya estaba. “Qué será eso, ¿por qué estará ahí?” decía. Tan hermoso hombre, “me gusta, me gusta ese hombre”. He subido más, más, más, más y ahí arriba había una especie de iglesia. “Nos vamos a casar” me ha dicho pues él. “Quiero casarme contigo. Ya te conozco”, o sea yo sentía que ya me conocía de toda mi vida. Puedes creer que en el momento estábamos a punto de casarnos no podía respirar...”ah, ah”...me estaba ahogando parecía que era de verdad pues mi sueño, no podía respirar...”!ay, ay, ay!” quería despertarme, pero no podía, no podía. El me estaba agarrando de mi mano, yo en mis sueños sentía que me estaba agarrando mi mano así. Ya. Nos hemos casado. “Esta va a ser tu familia” me dice pues. Me doy la vuelta, había gente bien deforme, de todo el mundo habían estado ahí. Los más malos, los que tenían cortes en su cara. [...] Había como barandas ¿no ve?, de ahí arriba la gente harta gente me miraban, así otros me miraban con ganas de matarme, otros querían hacerme el amor, otros así yo sentía que me miraban. [...] ¡Ah! me quería morir y tenía miedo, miedo, feo transpiraba, grave, feo, un miedo feo. “Ellos van a ser tu familia”, me ha presentado uno por uno. La mano me ha ido haciendo dar, él me ha agarrado y así les he visto sus caras. Había gente en silla de ruedas o sea gente mala, mala. [...] Había un flaco, flaco agarrado de una pierna de pollo comiendo, comiendo, comiendo, pero bien flaco [...] Yo sentía que eran muy malos. Yo pienso que debe ser lo más malo pues, los que estamos en el infierno será pues. “Con ellos vas a vivir, para ellos vas a cocinar”, me decía él. “¿Por qué son ellos así y tú, no eres así?” le digo. “Es que no me conoces bien”, me ha dicho; “vos me estás viendo lo que tú quieres ver”. Le he mirado bien, “¿porqué me ha hablado así este tipo?”, he dicho. Yo sentía que lo amaba al tipo. Le he mirado. Le he mirado, se ha ido convirtiendo en un hombre feísimo bien feo, feo, feo. Y ya pues en la noche, o sea en el día que ha pasado en la noche, ya quería tener relaciones conmigo. Yo no quería, porque era bien feo, no era el tipo con el que me había casado tan lindo. [...] No podía despertar del sueño, no podía gritar, no podía abrir mis ojos, estaba así como si me estuviera dando un ataque [cardíaco]; pero sentía yo que me estaba

haciendo el amor alguien, cuando ya... quiero despertarme, quiero despertarme... “Dios mío he empezado a rezar dentro de mí” [baja la voz],”por favor Jesús, por favor ayúdame, no me dejes, no me desampares, por favor, por favor”. Tac, he abierto mis ojos.

Dignos de un infierno de Jerónimo Bosch, los personajes de la nueva familia por alianza de Alondra son los arquetipos de las figuras del ambiente: los cafizos con sus cicatrices, las mujeres engordadas prematuramente por el alcohol, los enfermos y discapacitados que encarnan la decadencia física que espera a las prostitutas. En cuanto a la metamorfosis del diablo, de príncipe encantador en ser repugnante, evoca el carácter iluso de las promesas de la prostitución. El sueño actúa entonces como el revelador de una situación angustiante que las mujeres no siempre logran enfrentar y asumir conscientemente. Hacer el amor con un cliente o un diablo para obtener riquezas es una cosa, sentir que una entrega su vida a la prostitución es, por supuesto, algo mucho más difícil de aceptar...

La incorporación onírica del oficio

Pesadillas, encuentros eróticos rentables, matrimonio: los sueños de las prostitutas bolivianas parecen constituirse en sistema para poner en escena los sentimientos contradictorios de las mujeres frente a su actividad. En el sueño como en la vida diurna, la seducción del dinero y del placer logra a veces imponerse. Otras, es el precio psíquico y físico de la prostitución lo que sobresale. Algunos días el sueño se torna pesadilla, otros las mujeres sienten que dominan conjuntamente su vida, los hombres y el diablo. Maestro de la ilusión y de la ambigüedad, es en el diablo sobre el que recae la función de simbolizar la construcción ambivalente de la experiencia de la prostitución.

Por otro lado, el procesamiento de las experiencias oníricas por los códigos del “sueño del ambiente” hasta transformarlas en un relato arquetípico, opera el paso de lo simbólico a las relaciones sociales. Aceptar soñar como una prostituta, y relatarlo, equivale a aceptar, en algún momento de su vida, que una es una prostituta. La adquisición del “sueño del ambiente” es indisociable del aprendizaje de los trucos del oficio (el “págame”, el manejo profesional de la seducción de los hombres, la gestión síquica de las ambivalencias de la prostitución, ...) pero también de la socialización de las individualidades. De manera que la experiencia y la comunicación oníricas actúan a

la vez dentro del individuo, - cuando su búsqueda personal de sentido se nutre y alimenta las propuestas del colectivo - , y en la esfera de las relaciones sociales, favoreciendo el sentimiento de pertenencia y la construcción del entre-sí.

En los Andes, el papel de los sueños como marcadores de ciertas categorías sociales no es propio de la prostitución. Hoy como antes es muchas veces en sueño que los chamanes y las parteras¹¹ reciben sus saberes, del rayo y de la Virgen. La relación privilegiada e institucionalizada instaurada por el sueño entre las prostitutas y el Tío evoca también aquella de los mineros andinos. Mientras las experiencias oníricas de las mujeres permiten al diablo conquistarlas en alma y cuerpo, los mineros experimentan un “susto” iniciático que inaugura un proceso de posesión diabólica¹². En ambos casos esta posesión diabólica instala duraderamente a cada uno en su actividad marcando la adquisición de un verdadero “cuerpo profesional”¹³.

En los prostíbulos, el rol de los sueños con el Tío en la incorporación del oficio se traduce visiblemente por la firma que deja en los cuerpos de las mujeres que amanecen con moretes o rasguños semejantes a chicotazos. En el marco de las pesadillas, esas heridas, las huellas de dedos – a veces invertidos – o de garras que aparecen entre las piernas de las mujeres, atestiguan de la violencia del encuentro. Pero el Tío deja también su signatura en el cuerpo de las que le conceden sus favores. Al igual que las marcas que los inquisidores buscaron con tanto empeño en el cuerpo de las presuntas brujas, simbolizan la apropiación de las mujeres por el diablo¹⁴

El chicote es símbolo de autoridad en la región andina. Es el emblema de las autoridades de las comunidades campesinas quienes lo usan para restablecer el orden, castigar o animar a los bailarines durante las fiestas. En su figura de organizador del trabajo, el Tío minero es también representado chicoteando a una anciana, la Pachamama, para que hile las vetas de mineral. El hecho de que varias mujeres afirmaron que los chicotazos del diablo sirven para “que trabajen bien” o “que tengan suerte” podría entonces entenderse como una expresión de la competencia proxeneta del Tío de incentivar y ordenar la actividad prostitucional. Algunas se refirieron además a la costumbre, común entre las mujeres, de hacerse chicotear con una rama de retama para alejar la envidia y, por ende, preservar su suerte. En ambos casos, el chicotazo remite a

¹¹ Chávez Hualpa, F, “Conmigo vas a trabajar”: sueño iniciático entre las parteras andinas de Piura, Perú”, 2004.

¹² Absi, Pascale, *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*, 2005.

¹³ De hecho, los intercambios entre los mineros y el Tío pueden tomar la forma de relaciones homosexuales.

¹⁴ Le Bras-Chopard, A, *Les putains du diable. Le procès en sorcellerie des femmes*, 2006, p.123.

técnicas de incorporación de la suerte y de mayor desempeño energético del cuerpo humano. Asociadas al castigo y al incentivo, las marcas dejadas por el Tío manifiestan el objetivo reglamentarista que acompaña la apropiación de sus cuerpos.

El uso de la palabra “reglamentarista” no es aquí inocente. Al visibilizar su identidad de prostituta, la marca del diablo reactualiza de algún modo las ordenanzas municipales, las que hasta bien entrado el siglo XX, obligaban, en Bolivia como en Europa, a las prostitutas a vivir reclusas en casas y barrios específicos y, cuando salían, a incorporar esta frontera social revistiendo signos distintivos. Por ejemplo, en la Bolivia de los años 1930, un mantón negro¹⁵. Hoy en día, las mujeres de los prostíbulos bolivianos pueden vestirse y desplazarse a su gusto. Sin embargo, ni la estigmatización social, ni el afán de las políticas reglamentaristas de construir – a través de los exámenes médicos obligatorios – un cuerpo prostituto distinto, desaparecieron. El patrocinio del Tío y el marcaje de los cuerpos remiten, de esta manera, a la figura de un proxeneta que restablece un control masculino (una reglamentación) sobre la sexualidad femenina. Hasta la exclusividad que pide, prohibiendo a las llamadas empactadas toda relación amorosa, reubica a “sus” mujeres bajo el yugo de la monogamia.

Prostitutas y diablas

El rol del Tío en la construcción de la identidad corporativa de las prostitutas es indisociable del de la Bombachira, su esposa. Representaciones femeninas de Exu, las pompachiras (renombradas bombachiras en el ambiente) son originarias de la umbanda y de la macumba brasileras. Identificadas con María Magdalena, se las solicita para resolver problemas sexuales. En el Brasil, las pompagiras son también celebradas en las casas de prostitución donde un altar es dedicado a su efigie¹⁶. La inmigración de prostitutas brasileras así como la asociación de Exu con el diablo favorecieron la adopción de la figura de la Pompachira en los establecimientos bolivianos.

Mujer muy linda, siempre vestida de rojo, la Bombachira boliviana es el fantasma de una antigua prostituta asesinada (o víctima de un pacto diabólico). De la misma manera que el Tío, ofrece sus favores a las mujeres que le dedican su devoción. Pero las ofrendas que espera son muy distintas de las que complacen a su diablo de marido: para ella, ¡ni cigarrillo, ni coca, ni alcohol barato! Espera perfumes, joyas y

¹⁵ Paredes Candía, A, *De Rameras, Burdeles y Proxenetas*, 1998.

¹⁶ Caro, H, “Prostitución y magia en Sao Paulo: dualidad complementaria”, 2004.

sidra. A diferencia de lo que ocurre en los establecimientos del Brasil, la Bombachira boliviana no posee lugar de culto, tampoco recibe celebración colectiva. Los ritos que le son destinados son individuales y secretos, al igual que para el Tío. La Bombachira suscita también sueños eróticos y pesadillas, inclusive entre los meseros heterosexuales. Los que aceptan sus proposiciones venderán más bebidas y obtendrán más comisiones. Mientras las relaciones sexuales con el Tío cristalizan los significados de la identidad de “mujer del ambiente” y su interiorización, una comunidad de destino une la Bombachira con las prostitutas, quienes identifican su destino trágico con los callejones sin salida de su actividad. De esta manera, la pareja Tío/Bombachira se construye como un eco de la pareja proxeneta/prostituta.

La figura del diablo permite entonces mediar y articular el catolicismo con las entidades paganas que sirvió a estigmatizar a lo largo de la historia. De esta manera, lo diabólico termina funcionando como una categoría que federa entes y seres de horizontes diversos, permitiendo colusiones inéditas entre sus atributos¹⁷. Tal es el caso de la alianza del Tío con los exus-pompachiras pero también con San Jorge. En los prostíbulos bolivianos, el San Jorge mata dragón es el santo patrón de las mujeres que celebran su día como cualquier cofradía¹⁸. El culto a San Jorge es más arraigado en los establecimientos de las tierras bajas que colindan las fronteras con Brasil, – en Argentina, protege a los delincuentes y a las prostitutas – y los cuadros de los prostíbulos figuran al San Jorge Ogum del candomblé brasileiro. Sin embargo se empezó a difundir en todo el país, al menos desde hace unos 20 años, con las migraciones de las prostitutas del oriente. Al igual que las pompachiras, San Jorge salió transformado por su encuentro con el Tío. Los castigos que inflige a sus devotas cuando lo descuidan, la exclusividad amorosa que exige y la connotación erótica que tiñe sus apariciones oníricas convirtieron a San Jorge en un especie de *alter ego* del Tío. En el panteón andino, es bastante común que los santos venidos a derrotar las entidades paganas diabolizadas acaben por incorporar algunos de sus atributos. La creencia según la cual si se da vuelta a los cuadros de San Jorge aparece la figura del Tío traduce gráficamente este proceso.

¹⁷ Bouysse-Cassagne, T., « Le diable en son royaume », 2008.

¹⁸ En Oruro, el 23 de abril, los prostíbulos organizan un desfile de comparsas idéntico a los que realizan los gremios durante el Carnaval.

La plasticidad del diablo y la capacidad del Tío de albergar elementos diabólicos oriundos de otros horizontes favorecen, de esta manera, la construcción de un lenguaje simbólico común más allá del origen diverso de las mujeres. El complejo relato por Mercedes, una argentina de Tucumán, de un sueño diabólico que culmina con los funerales del Tío atestigua este papel del diablo como intermediario entre varias herencias culturales. Allí la figura diabólica de los prostíbulos se confunde con el motivo del entierro carnavalero del diablo típico del noroeste argentino.

La ambición del pacto

Algunas mujeres no se conforman con esperar que el Tío tome la iniciativa de acosarlas oníricamente para mejorar su suerte. Ellas se aventuran a establecer con él una relación ritual conocida como “fumar para el Tío”. Puede desembocar en un pacto diabólico cuyas consecuencias funestas anticipan los castigos infernales de los ambiciosos.

“Fumar para el Tío” consiste en dedicarle sahumerios, coca y cigarros para obtener su apoyo. Estos ritos son muy parecidos a los que se realizan semanalmente para la Pachamama en los prostíbulos. La gran diferencia reside en su carácter secreto. Mientras las mujeres suelen reunirse entre amigas para fumar para la Pachamama, compartiendo sus ruegos, sus problemas y sus esperanzas, la que fuma para el Tío se esconde en su cuarto. En un lugar secreto, atrás de la cama o de un estante, dibuja una cara de diablo con un hueco a modo de boca donde insertar cigarrillos encendidos. Lo mismo sucede con los sahumerios. Aquellos destinados a la Pachamama del local son realizados en el salón, en presencia de todas las que lo desean. Al concluir el rito, se coloca en el brasero una olla con leche y los restos de los tragos tomados con los clientes durante la semana. El hervor recicla la suerte incorporada en las sobras culminando así la colectivización de la suerte operada por el rito. Y cuando se abre de vuelta la puerta del salón, todas las mujeres se acercan al oficiante para preguntarle como les va a ir en los próximos días. En cambio, los sahumerios destinados al Tío no admiten testigos y favorecen únicamente a la practicante. Se realizan en un lugar aislado, generalmente la cumbre de un cerro. Al convocar al diablo, los sahumerios suelen constituir el prelude de un verdadero pacto diabólico donde las exigencias del

Tío irán creciendo con sus favores¹⁹. A cambio por riquezas inconmensurables, los términos del pacto suponen algo más que acordarle favores sexuales. Implican renunciar a toda vida amorosa, ser pareja exclusiva del Tío – en eso recuerdan el tema onírico del matrimonio diabólico – y sobre todo, ofrecerle vidas humanas. Si bien las soñadoras son responsables de sus encuentros oníricos con el diablo – por pensar demasiado en hombres, en dinero, o no haber tenido la voluntad suficiente de resistir a su seducción – y asumen cierto compromiso, éste no tiene la misma intencionalidad, ni intensidad, que el pacto. Tampoco suscitan el mismo oprobio que el hecho de despertar – peor aún de satisfacer – el deseo antropófago del Tío con su cortejo de muertes anunciadas. Es esta experiencia terrorífica que relata Mayerlin.

El romance diabólico de Mayerlin

Mayerlin es una mujer alegre, habladora y entradora. Tiene 24 años y la jerga de las mujeres de las tierras bajas. Aceptó gustosa contar algo de su vida.

Mayerlin empezó a trabajar desde muy joven. A los 14 se fue de Montero, su pueblo natal, para irse a vivir a Santa Cruz con su hermana mayor. Allí, encontró un trabajo de empleada doméstica “cama adentro” en un barrio rico de la ciudad. Todo hubiera podido seguir así si no fuera por ese domingo, su único día libre, donde conoció un chico en una fiesta. Al pensarse embarazada, aterrorizada con la idea de que sus padres se enteren, escapó de casa. Una amiga le aconsejó entrarse en un prostíbulo para tener dinero y comprar unas píldoras anti-úlceras utilizadas como abortivo. Todavía menor de edad y “nuevita” – calidades muy buscadas por los clientes – casi juntó, en una sola noche, los 500 bolivianos de su sueldo mensual de empleada. Mayerlin resume así su decisión de quedarse: “Veía la plata que era tan fácil y a mi me gustó este, me fui más a la plata que a otra cosa”. Ahora ya son 7 años que trabaja en el ambiente.

La ambición que se atribuye Mayerlin es un motivo estructurante del relato de su trayectoria y de sus elecciones. Hoy en día, ella interpreta la noticia de su embarazo – que se reveló errónea – como una prueba dirigida a su moralidad. “O sea Dios me envió una prueba muy grande, ¿no? Porque ambiciosa me he vuelto. Para ver no más si era ambiciosa de la plata. Y soy ambiciosa”. De hecho, es cuando la conversación abordó

¹⁹ Los preámbulos del pacto se pueden dar también durante los sueños. Así, después de un encuentro sexual particularmente satisfactorio, el Tío propuso a María entablar una relación más duradera, dándole fecha para un futuro encuentro.

su relación actual con el dinero, comparándola con su pobreza pasada, que Mayerlin empezó a contar su intimidad pasada con el diablo. Fue una compañera de trabajo quien enseñó a Mayerlin a hacer sahumeros. Los resultados no tardaron en llegar:

Antes yo manejaba harta plata, más bien me asustaba de manejar tanta plata. Porque diario me hacía como 500 bolivianos, cada noche, más bien cuando juntaba, o sea metía, metía y no me fijaba y cuando sacaba ya para mandar yo miraba, “¡Ay tanta plata que tengo!”. Debajo de mi cabecera, de mi colchón metía, metía sin contar. Como este tiempo también trabajaba con el Tío. Andaba toda dura, borracha, y hacía más plata.

Este chorro continuo de riqueza que la beneficiada ni siquiera se tomaba la pena de registrar, en ruptura con los hábitos de parsimonia de las clases populares, es típica de la expresión más diabólica del dinero. Al mismo tiempo, los encuentros oníricos con el diablo se multiplicaron, al punto de dejar a Mayerlin totalmente “traumada”. Se multiplicaban los sueños eróticos donde un hombre grande, rubio, de ojos verdes le hacía el amor, dejándola toda “sopadita”. Pero también las pesadillas, cada día más terroríficas y violentas, a través de las cuales el Tío ejercía brutalmente su dominio sobre su cuerpo:

Mucho me traumaba, sueños, cada día los sueños. [...] Mi sueño era que yo miraba y se hacía bollo, bollo, un coso redondo venía y me daba manazos, así, así y me daba; y yo “aaah” gritaba. Pero yo miraba lo que me daba. Parece que me dormía así mirando la pared ¿o que será?, pero se oscurecía, y escuchaba yo los mazazos en mi cara. Y yo lloraba, lloraba, pero cuando despertaba, en mi cama asustada, porque no podía moverme, mi cara le sentía así grandote. Pero yo sentía los manazos que me daba fuerte. Y yo zapateaba, gritaba fuerte, pero nadie me escuchaba. Y cada vez era eso. Y me traumaba, y yo andaba borracha. Yo cuando hurgaba mi sostén, sacaba un bollo de plata, sacaba de ambos lados...

Acosada por los sueños y obsesionada por las exigencias de su amante diabólico, Mayerlin cayó en una especie de caos interior, acentuado por el alcohol, que describe

en términos de locura, pero también de agresividad y de gran fuerza, todas cualidades intrínsecas del mundo diabólico que la poseía:

Era muy mala. Rebelde. Más paraba borracha, no me acordaba de nada. Me contaban nomás lo que yo hacía. Diferente era o sea más fuerte, más loca. Y mi sostén llenito de plata. Yo no sabía lo que hacía. De doscientos, de cien...“¡Michi! ¿Que he hecho, he matado?”. Me asustaba. O sea no me acordaba de nada y eso era lo peor que no me acordaba. Él me lo regalaba, el diablo con tal que me emborrache y que yo esté trabajando para él. Para que esté yo sirviéndole a él. Él me mandaba los clientes.

Al avasallar su conciencia y su voluntad, el pacto marcó una etapa más en la subyugación de Mayerlin, desposeída de sí misma por el diablo. Inclusive se la escuchaba hablar con voz de hombre. Sus compañeras acabaron por convencer a Mayerlin que tenía que cortar con esta relación. Sin embargo es más fácil convocar al diablo que deshacerse de él. Mayerlin había contraído una deuda que sólo un sacrificio humano podía saldar. Su amiga le sugirió entregarle uno de sus hermanos o, por lo menos un bebé, para que el Tío lo coma. Asustada Mayerlin encontró finalmente una alternativa salvadora insultando copiosamente al Tío:

Tienes que enojarte, hablando fuerte: “¡Deja carajo, deja de molestar! Este sahumero te le doy, déjame de molestar. ¡Ya me cansaste carajo! Ahora ándate perro de mierda, no me emputes”. Así. Hay que tratarle feo para que te deje de molestar. “Coma su sahumero y se va. No te quiero ver nunca más...” Y de este modo hice yo y nunca más me ha molestado. Nunca más me ha aparecido, pero ya no tengo tanta plata, tampoco tomo mucho, más madura me he vuelto. Casi un año he estado con el Tío.

Queda por hacer un análisis del valor de los insultos en el ámbito ritual andino. Quizás porque al expresar las emociones y el caos interior, hablan el idioma del mundo diabólico, los insultos que rompen con la moderación del lenguaje ordinario parecen ejercer sobre él un gran poder. Así, se insulta a los tíos de la mina para excitarles y mejorar sus respuestas a los pedidos humanos, también a San Jorge, el santo patrón de

los prostíbulos. Sea lo que sea, Mayerlin salió con vida del pacto, llevándose una buena lección sobre las implicaciones diabólicas de la ambición.

El Tío al servicio de las normas sociales

De acuerdo con una concepción, probablemente de origen andino y minero pero ampliamente difundida en las clases populares bolivianas, toda la riqueza, y por ende el dinero, procede del diablo quien la utiliza para jugar con la ambición humana. Mientras el sueño del ambiente dibuja la existencia de las prostitutas como una categoría social aparte, las normas morales que estructuran los significados del pacto revelan la adhesión de las mujeres de los prostíbulos a los códigos hegemónicos de la sociedad a la cual pertenecen.

Las historias de diablos que se presentan en forma de personas para apropiarse las almas de los ambiciosos ofreciéndoles riquezas son frecuentes en Bolivia. El maligno viene de la mano con la ambición que autoriza a ciertos individuos a romper con las asignaciones de su origen, lo que se llama comúnmente “desclasarse”. Por poco que sus esfuerzos personales no sean lo bastante visibles para explicar una ascensión social aparentemente repentina, las acusaciones de pacto no se hacen esperar. Si bien las y los “empactados” ganan, sus ingresos les queman los dedos. El diablo que tomó posesión de sus cuerpos y almas les incita a tomar y gastar más que de costumbre, encerrándoles en el círculo infernal de la riqueza y del despilfarro. Dentro del ambiente, su ambición perjudica a todos: acaparan a los clientes y su presencia cargada de energías diabólicas origina peleas, accidentes y muertes para saciar a su maestro.

Sin embargo, la ambición de las prostitutas es ante todo una transgresión de las normas de género que enmarcan el acceso de las mujeres al dinero. Las mujeres viven con culpabilidad el hecho de no haberse conformado con los ingresos de los empleos femeninos convencionales y/o el dinero que un marido les hubiera podido proveer. En lugar de ello, han elegido una actividad percibida como mucho más rentable pero también más “fácil”, “menos esforzada”. Esta ausencia de esfuerzo físico las lleva a considerar que sus ingresos, aun cuando no provienen de un pacto, son más volátiles que los que hubieran obtenido de oficios típicamente femeninos como el comercio o el empleo doméstico. De acuerdo con el origen diabólico de la riqueza, solo el esfuerzo

laboral permite socializar el dinero y extraerlo de la jurisdicción de los diablos²⁰. Así, el único dinero considerado útil, o sea duradero, sería aquel que las mujeres logran mandar a sus hijos o padres. Recordado sin cesar, el estatus de madre neutraliza en parte la transgresión del rol de esposa, blanqueando moralmente los ingresos de la prostitución. De esta manera, sólo una estricta conformidad de las mujeres con su rol de madre y el destino familiar de sus ingresos permite contrarrestar su condición diabólica.

... y garante del género

En los prostíbulos bolivianos, la ambición que estigmatiza la insatisfacción de las mujeres con los ingresos femeninos convencionales deja entrever el rol central del dinero como mediador simbólico de las relaciones de género que la prostitución viene a alterar. De hecho, a ojos de las prostitutas, su mayor trasgresión no se ubica en la venta de servicios sexuales, tampoco en la disponibilidad pública de su intimidad. En lugar de hablar de sacralidad del cuerpo o de monogamia conyugal, ellas recuerdan sistemáticamente su dominación sobre los hombres y su dinero. Escuchemos, por ejemplo, la respuesta de Yesica, una joven de unos 20 años que se prostituye a proximidad de la terminal de bus de Cochabamba, a la pregunta de saber porque se considera ella-misma una “pecadora”: “A veces un hombre viene por 30 [bolivianos] y yo, si o si, le tengo que sacar 50. Le obligo, y él tiene sus hijos...”. Otras mujeres evocan sus abusos cuando fuerzan a los hombres a consumir alcohol a una velocidad industrial. Otras hablan de los robos, que forman casi parte de los servicios ofrecidos. Estos discursos confirman que el carácter transgresivo de la prostitución tiene menos que ver con la sexualidad que con las asignaciones de género en la esfera económica. Para entenderlo, hay que recordar las reglas que, en los medios populares, ordenan las relaciones de los hombres y de las mujeres con el dinero y su circulación. En lo ideal, los hombres asumen un rol de proveedor de los ingresos del hogar que las mujeres tienen que administrar, haciéndolos “durar” y respetando las decisiones masculinas en cuanto a gastos. Todo lo contrario de desplumar el “pavo”, como las prostitutas gustan apodar a sus clientes. De esta manera, en un medio social donde el oprobio del divorcio y la dependencia económica de las mujeres convierten frecuentemente al matrimonio en un intercambio de servicios (la crianza de los niños, las tareas domésticas – incluyendo

²⁰ Absi, P., *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*, 2005.

la sexualidad – a cambio de la manutención de la esposa), lo más transgresivo, y por ende lo más diabólico, de la prostitución y de sus ingresos se ubica en la infracción de las mujeres a la división sexual del trabajo expresada por la dominación masculina de los flujos monetarios.

El “sueño del ambiente” donde se enuncian y se transmiten experiencias psíquicas y sociales, aprendizajes y elementos identitarios funciona entonces como una verdadera caja de herramientas simbólicas donde las mujeres encuentran elementos para alimentar su búsqueda de sentido. Es porque el diablo les es útil que, a diferencia de las brujas europeas, son las mismas prostitutas quienes reivindican su diabolización (o sea que no es en sí una estigmatización desde afuera). **Aparentemente, su relación particular con el diablo diferencia las prostitutas de las mujeres “decentes”. In fine, sin embargo, la manera con la cual las mujeres gestionan esta relación les permite afirmar que comparten los códigos sociales dominantes en cuanto a los roles de género, al dinero, y al control de las emociones.** Los desordenes interiores y sociales generados por la demasiada intimidad con el Tío somatizan el carácter insostenible e ilusorio de las promesas de riqueza y de liberación del control masculino de la prostitución: sus ingresos se desvanecen y a falta de ser amas de casa o empleadas domésticas, las mujeres acaban casadas con el diablo. Lo que aparentaba ser una subversión diabólica de los roles femeninos se revela así una proclama de adhesión a las normas de género de las clases populares a las cuales pertenecen las prostitutas. De hecho, nunca encontré una mujer que, a modo de un feminismo empírico, defiende la idea de que relacionarse con el diablo pueda ser una estrategia legítima para romper con las asignaciones de género y la dominación masculina. Son también escasas las mujeres que proclaman con orgullo haber elegido ser trabajadora sexual. Más que una subversión, la figura del diablo termina simbolizando la interiorización de las transgresiones de la prostitución en el lenguaje hegemónico de la sociedad.

Las putas del diablo: prostitutas bolivianas y brujas medievales

La impronta del diablo sobre las mujeres de los prostíbulos bolivianos no deja de evocar el Satán de la tradición católica quien invadió, a partir del siglo XV, el imaginario de la Europa occidental y el cuerpo de sus mujeres. Las relaciones sexuales iniciáticas de las prostitutas con el diablo, su seducción, la signatura que deja en sus cuerpos, la violencia que ejerce sobre las que rechazan la transacción, el pacto, los relatos de abortos y, sobre

todo, el rol del diablo en la normalización de las relaciones de género, hacen sin ninguna duda eco a la construcción social de la bruja. Mientras el Renacimiento experimentaba el surgimiento de una nueva cultura del cuerpo y de la sexualidad, desde entonces percibidos como fuente de desorden moral y social, la bruja diabólica se había constituido en el síntoma ejemplar del peligro de dejar riendas sueltas a las mujeres. Llamadas a ocupar un protagonismo cada vez más importante en el espacio social, sobre todo el mercado del trabajo²¹, las mujeres se tornaron blanco principal de la moralización de las prácticas sexuales y de las uniones matrimoniales. Los demonólogos de los siglos XVI y XVII asociaban el personaje de la bruja a una prostituta (“una puta del diablo”) que se ofrece a todos, hombres y diablos, durante el sabbat, ganándose de paso algunas monedas ofrecidas por Satán²².

La importancia de la mujer en la demonología fue exportada a los Andes²³ donde la extirpación de las idolatrías significó también una reforma de la sexualidad de los Indios. En los textos de los cronistas, sodomitas y paganos funcionan como sinónimos. La introducción de la institución del matrimonio católico monogámico, la sacralización de la virginidad prenupcial así como la condenación de la homosexualidad, atestiguan que la salvación de los americanos debía pasar por la adecuación de sus prácticas sexuales y de la relación entre sexos con las normas vigentes en la España cristiana²⁴. No me atrevería a postular que el Tío de los prostíbulos pueda ser el heredero directo de la transposición de la caza de brujas a América. Más de 500 años de procesos sociales la separan del imaginario de los prostíbulos bolivianos. Solo nos queda constatar que, por unos caminos todavía misteriosos, algo del imaginario de las brujas medievales invadió el universo de los prostíbulos bolivianos. Hoy, se encuentra matizado con la figura de la deidad minera.

En varios aspectos sin embargo, el Tío de los prostíbulos aparece mucho más ortodoxo (en un sentido católico) que su homónimo minero. En los prostíbulos, la apropiación de las almas humanas se vuelve una meta obsesiva del Tío que perpetua allí el objetivo del “común enemigo”. Éste sugiere que el Tío de los prostíbulos no es una mera emanación del Tío minero sino un personaje distinto que fue alimentado por los intercambios con la clientela minera. El descubrimiento de un santo negro endemoniado

²¹ Le Bras-Chopard, A., *Les putains du diable. Le procès en sorcellerie des femmes*, 2006.

²² *Ibid.*, pp. 68 y 107.

²³ Silverblatt, I., *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*, 1987.

²⁴ Armas Asin, F., *Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (Siglos XVI y XVII). Una acercamiento provisional*, 2001.

en los establecimientos de la costa norte de Colombia conforta esta hipótesis. Muy lejos de los socavones mineros de los Andes, este San Felipe ligado al culto de María Lionza, se comporta exactamente como un Tío proxeneta. Acosa en sueños a las prostitutas (con preferencia blancas) para obtener favores sexuales a cambio de una retribución²⁵. La presencia de mujeres colombianas (casi siempre negras) en los establecimientos bolivianos deja sospechar que algo pasó por allí, sin que por lo tanto podamos entender la naturaleza ni el sentido (¿desde Colombia hacia Bolivia o vice-versa?) de los préstamos. La existencia de este santo libidinoso, al igual que el matrimonio del Tío con las pompachiras de la Umbanda y su identificación con Ogum, comprueba que el diablo americano sigue siendo lo que es desde su nacimiento europeo: una categoría genérica que permite articular diferentes entidades, atributos y cultos caracterizados por su inadecuación (a veces oposición) con el orden ideológico dominante tanto en Europa²⁶ como en Bolivia²⁷ o en Colombia²⁸. La pertenencia común a esta categoría englobante permite continuos préstamos entre los diferentes avatares de la figura diabólica, al punto que se vuelve difícil aprehender los contornos de un diablo particular y de pensar sus atributos como un conjunto fijo. Esta fluidez, combinada con la gran difusión de la categoría “diabólico”, es lo que permite a las mujeres oriundas de lugares tan distintos como la cordillera y las tierras bajas de Bolivia, de Brasil, de Argentina o de Colombia encontrar un operador simbólico común a partir del cual pensar una experiencia también común en los medios urbanos populares de América Latina: la subalternación económica y social de las mujeres, el modelo de la esposa “decente” y su asignación al rol de madre.

Serge Gruzinski²⁹ definió como “passeurs culturels”, que se podría traducir por “mediadores culturales”, a estas personas que, durante la colonia, cabalgaban entre el mundo indígena y el criollo, actuando como bisagras y favoreciendo el surgimiento de un nuevo universo de sentido articulador. Esta función es menos la de las mujeres que la que ellas otorgan al diablo: o sea de articular entidades, representaciones simbólicas y significados oriundos de diversas tradiciones para alimentar una construcción unitaria

²⁵ Avila, S., “Tramas del bajo mundo: el puto terror que da Felipe”, 2010.

²⁶ Ginzburg, C., *Historia nocturna*, 1991.

²⁷ Bouysse-Cassagne, T., “Le diable en son royaume”, 2008.

²⁸ Agier, M. “Le temps des cultures identitaires. Enquête sur le retour du diable à Tumuco (Pacifique colombien)”, 2001.

²⁹ Bénat-Tachot, L, y Gruzinski, S., *Passeurs culturels: mécanismes de métissage*, 2001.

de la experiencia de la prostitución donde cada una pueda reconocerse, más allá de su origen particular. Finalmente, poco importa desenredar las diferentes herencias. Esperamos haber mostrado que lo que interroga al antropólogo es el rol del diablo como mediador de sentido, enmarcado en relaciones sociales particulares. En otras palabras, el diablo se define menos por lo que es que por lo que hace en la construcción de lo social.

Referencias bibliográficas

ABSI, Pascale (2005). *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. La Paz: PIEB/IRD/IFEA/Embajada de Francia Eds.

ARMAS ASIN, Fernando (2001). “Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (Siglos XVI y XVII)”. *Revista de Indias*, Vol. 61, n° 223.

AGIER, Michel (2001). « Le temps des cultures identitaires. Enquête sur le retour du diable à Tumuco (Pacifique colombien) », *L’Homme*, Paris, 157, pp. 87-113.

AVILA, Samuel (2010). “Tramas del bajo mundo: el puto terror que da Felipe”, comunicación al seminario *El terror, la muerte y la violencia en los mundos contemporáneos*, Bogota, Universidad Los Andes, agosto 2010.

BENAT-TACHOT, Louise y GRUZINSKI Serge (2001). *Passeurs culturels: mécanismes de métissage*. Paris: Editions MSH.

BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse (2008). “Le Diable en son royaume”, *Terrain* 1/2008 (n° 50), pp. 124-139. En línea: www.cairn.info/revue-terrain-2008-1-page-124.htm.

BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse (2005). “Las minas del Centro-Sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos”. *Bulletin de l’Institut français d’Etudes Andines*, t.34, n° 3, pp. 443-462.

CARO, Hortensia (2004). “Prostitución y magia en Sao Paul: dualidad complementaria”. En: de la Pascua, García-Doncel Espigado (eds.) *Mujeres y deseo. Representaciones y prácticas de vida*. Universidad de Cadiz, pp. 419-430.

CHAVEZ HUALPA, Fabiola “Conmigo vas a trabajar”: sueño iniciático entre las parteras andinas de Piura, Perú”. En línea (2004):

<http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/VolumenNo.32>.

GERARD, Arnaud (2010). “Anata/phujllay, ¿el gran juego? Una aproximación semántica”. En: Gérard, A. (Comp.). *Diablos tentadores y pinkillus embriagadores. Estudios de antropología musical del carnaval en los Andes de Bolivia*. La Paz: Fautapo/Plural. Vol.1, pp. 313-340.

- GINZBURG, Carlo (1991). *Historia nocturna*. Barcelona : Muchnik.
- LE BRAS-CHOPARD, Armelle (2006).
Les putains du diable. Le procès en sorcellerie des femmes. Paris: Plon.
- PAREDES CANDIA, Antonio (1998). *De Rameras, Burdeles y Proxenetas*. La Paz : ISLA.
- POIRIER, Sylvie (1994). « Présentation » al numéro especial « Rêver la Culture ». *Anthropologie et société*. Vol 18, n°2, pp. 5-11.
- SILVERBLATT, Irene (1987). *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton University Press.
- TAUSSIG, Michael (1983). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. University of North Carolina Press.
- TEDLOCK, Barbara (1992). "Dreaming and dream research". En: Tedlock, B. (Ed.), *Dreaming: anthropological and psychological interpretations*. Cambridge University Press.

Breve CV.

Pascale Absi es antropóloga, investigadora del Instituto de Investigación para el desarrollo (IRD) en el equipo “Trabajo y Mundialización” (UMR 201, Universidad Paris 1/IRD, Francia). Desde unos 15 años, investiga el mundo del trabajo en las ciudades de los Andes bolivianos. Sus investigaciones con los mineros cooperativas, las comerciantes al detalle y las mujeres de los prostíbulos interrogan la articulación de las representaciones (del mercado, del dinero, del género entre otros) con las estrategias socio-económicas y el sentido del trabajo. En cuanto de mediador de sentido, el diablo omnipresente se instauro como un personaje central de esta indagación.