

Maestría en Ciencias Sociales y Salud

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES)

Tesis

**Cuerpo, relaciones de género y tensiones sociales
presentes en mujeres en situación de prostitución callejera
en un barrio de la ciudad de Buenos Aires**

Autora: Lic. Leticia Lahitte

Directora: Lic. Victoria Barreda

Diciembre de 2011

*A todas aquellas mujeres que me brindaron su tiempo y su confianza,
y a la memoria de las que ya no están.*

Resumen

En esta tesis se articulan dos momentos de una investigación con un mismo universo de análisis: mujeres en situación de prostitución callejera ubicadas en la Plaza Pueyrredón (conocida como Plaza Flores) y en zonas aledañas del barrio de Flores de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. A partir de la utilización de un enfoque etnográfico se enmarca la problemática en términos de *situación de prostitución*, articulando la misma dentro de las lógicas de la economía política de la calle, y como parte del mercado sexual de la/s industria/s del sexo. Desde una perspectiva de género y desde diferentes enfoques teóricos con relación al cuerpo, se centra el análisis en su construcción, considerando las relaciones genéricas y sociales presentes en la misma. Partiendo que el cuerpo es tanto fuente de metáforas como de emociones, conocimiento y resistencia, se exploran tanto las asociaciones corporales como sus formas de resistencias. Asimismo, se describen y analizan los efectos de poder, regulación, experiencia y padecimientos de las mujeres en situación de prostitución callejera, atendiendo a las persistencias y cambios en relación a los dos momentos de investigación.

Palabras clave: situación de prostitución, relaciones de género, cuerpo, experiencia y padecimientos.

Índice

INTRODUCCIÓN.....	4
Una investigación en dos etapas.....	4
Diseño metodológico	8
El trabajo etnográfico	10
Los escenarios	11
La plaza Flores	11
La Asociación AMMAR-Capital	12
Quiénes son las mujeres que conocí.....	14
Revisiones y puntos de partida teóricos y categorías para el análisis.....	16
Debates en torno de la prostitución/trabajo sexual.....	16
Enfoques y estudios sobre cuerpo.....	20
Género: un punto de partida.....	23
Plan de Tesis.....	25
CAPÍTULO I. MERCADO SEXUAL: LA CONSTRUCCIÓN DE LAS RELACIONES SOCIALES EN EL ESPACIO PÚBLICO.....	27
Tensiones sociales en la plaza en clave etnográfica.....	28
Otros mecanismos de circulación.....	31
Las disputas y la delimitación del espacio.....	32
La configuración de la prostitución en los bares.....	35
CAPÍTULO II. LA REGULACIÓN DE LOS CUERPOS. DISPOSITIVOS JURÍDICOS - POLICIALES Y EXPERIENCIAS.....	40
Código de Convivencia Urbano y economía de la calle.....	43
Edictos policiales. Control policial, relaciones sociales y experiencia.....	45
El estar presa.....	46
CAPÍTULO III. RELACIONES DE GÉNERO EN LA CONFIGURACIÓN DE LA PROSTITUCIÓN.....	50
La construcción de las relaciones en la prostitución.....	53
¿Salidas de libreto u otras formas de relaciones socio – sexuales?.....	59
¿Y cuándo los clientes devienen en pareja?.....	61
CAPÍTULO IV. LOS MÚLTIPLES CUERPOS, LAS MÚLTIPLES MIRADAS.....	64
El cuerpo en situación de prostitución.....	66
Prácticas sexuales: ¿media francesa, francesa, normal o completa?.....	66
Qué son las excepciones.....	69
Menstruación y embarazo.....	71
Los trucos.....	72
‘Trabajar’ embarazada: entre la lógica del ocultamiento y un recurso de placer (para otros).....	74
El cuerpo como símbolo: Pureza y limpieza.....	77
¿El cuerpo rebelado o revelado?.....	84
Tú te resistes, tú te rebelas, yo me rebelo.....	86
CAPÍTULO V. MALESTARES, PADECIMIENTOS Y EXPERIENCIA.....	89
Malestares y padecimientos.....	89
La experiencia de la prostitución.....	95
CAPÍTULO VI. SEIS AÑOS DESPUÉS.....	102
Primeras notas.....	102
El regreso a la Plaza. Dinámicas, ausencias y presencias.....	103
La regulación del espacio público: ‘Ya no hay códigos’.....	109
Muertes y ‘salidas’ del mundo de la calle: quiénes murieron.....	112
‘Salidas’ de la situación de prostitución.....	114
‘Salidas’ y relaciones de género.....	120
A MODO DE CONCLUSIÓN.....	122
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	126

Introducción

Una investigación en dos etapas

*Había momentos de tal desaliento que me dedicaba a la lectura,
tal como un hombre puede dedicarse a la bebida
en el aburrimiento y el paroxismo de los trópicos*
B. Malinowski,
Los Argonautas del Pacífico Occidental

Esta tesis es el resultado de una investigación que fue realizada en dos momentos con un mismo universo de análisis: mujeres en situación de prostitución callejera ubicadas en la Plaza Pueyrredón (conocida como Plaza Flores) y en zonas aledañas del barrio de Flores de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. La primera etapa de la misma se realizó en el año 2005, y la segunda, a seis años de aquella, en la que retomo el trabajo de campo y el análisis de los datos.

La investigación fue de carácter cualitativo a partir de la utilización de un enfoque etnográfico, con el propósito de describir y analizar cómo mujeres en situación de prostitución callejera construyen su corporalidad, considerando sus relaciones genéricas y las relaciones sociales presentes en esta configuración, así como los efectos de poder y de regulación sobre éstos. Me propuse, asimismo, analizar las experiencias y padecimientos que resultan de su actividad como parte de la economía política de la calle.

Sin embargo, el encuadre de la temática, así como la reformulación de los objetivos, constituyeron parte del proceso de la investigación en su primera etapa. Acerca de esto, quisiera detenerme un momento en esta Introducción.

La oferta y venta de sexo en el espacio público es de complejo abordaje; en ella se condensan varios sentidos que resultan problemáticos: involucra prácticas que se intersectan con la clandestinidad y/o el enmascaramiento de los actores sociales, connota formas de estigmatización y una carga moral negativa para quienes están en ella y es objeto de diferentes formas de regulación formales e informales (Irvine, 1999, Wijers, 2004). En el plano teórico, estas tensiones están presentes en las interpretaciones de la misma: ¿es un trabajo?, ¿es una forma de dominación genérica superlativa?, ¿qué procesos permiten su persistencia?, ¿cómo experimentan estos procesos las mujeres que la realizan?, ¿qué consecuencias tienen en sus vidas? Estas características y estas preguntas hacen que sea un campo de difícil aprehensión, y que para su comprensión resulte necesario articular diferentes dimensiones de análisis desde diversos puntos de partida teóricos.

Uno de ellos refiere a cómo se aborda la temática. Las designaciones “*mujeres en situación de prostitución/mujeres que se prostituyen/prostitutas/trabajadoras sexuales*”, remiten a discusiones de la teoría y práctica política feminista –polémicas que serán consideradas en el desarrollo de esta tesis– y que se encarnan en las organizaciones que agrupan a mujeres que ejercen la prostitución en la ciudad de Buenos Aires, identificadas como Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos, reconocida bajo la sigla AMMAR–CAPITAL, y la Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina, integrantes de la Confederación de Trabajadores de la Argentina (AMMAR-CTA).

La designación con la que la problemática se aborda no es una cuestión semántica, ya que a partir de los sentidos asignados a ella, se encadenan una serie de definiciones respecto de la actividad, que refieren tanto a las imágenes de las mujeres involucradas en éstas, como al carácter de sus prácticas políticas. En ese sentido, desde un marco conceptual –que aún no era confrontado con la situación de investigación–, consideré que mi aproximación al tema debería hacerse en términos de trabajo sexual, fundamentalmente para liberarlo de las connotaciones estigmatizantes que tiene el término prostitución.

Enfatizando en el papel que los procesos de investigación tienen para la construcción de los datos, y en este caso para la redefinición del encuadre, resultó que desde mis contactos iniciales en los lugares donde estaba realizando el trabajo de campo, la noción de trabajo sexual con la connotación que ésta ha adquirido en la discusión feminista, no estaba presente ni en el discurso ni en las prácticas de las mujeres con quienes me encontré en ese momento en el espacio de la calle.

Considerando que el encuadre de la temática debiera atender tanto a cómo los sujetos se auto designan con relación, a su vez, a cómo son designados por otros actores sociales, así como a las prácticas sociales vinculadas a tales designaciones, me resultó más adecuado para este contexto de investigación enmarcar la problemática en términos de *mujeres en situación de prostitución*.

La prostitución callejera, como actividad que involucra el uso del espacio público, constituye parte de la agenda política, actualizando discusiones respecto de su legalidad, de la pertinencia de la actividad, de la construcción de los derechos ciudadanos (Altman, 2001, Wijers, 2004), del uso del espacio público y de la legitimidad de diferentes grupos sociales en su uso y apropiación. Más aún, la persistencia de la misma, fundamentalmente, reactualiza criterios “normativos” y “moralizantes” respecto del orden social en estos espacios (Duhau y Giglia, 2008). En esa dirección, este problema tomó relevancia en la primera etapa de nuestra investigación, a partir de la discusión de la derogación del Código de Convivencia Urbano como corpus jurídico de normalización de las relaciones sociales en el espacio público urbano, situación que involucraba directamente al universo de mujeres con las que había decidido desarrollar la investigación. Esta especial coyuntura político-social fue central para considerar el efecto de tales regulaciones sobre la experiencia y cuerpo de nuestro universo de análisis, así como parte de los objetivos de la investigación.

Otra cuestión en la que quisiera detenerme antes de plantear mis interrogantes, refiere a la revisión que tuve que realizar acerca de las consecuencias del trabajo etnográfico en el investigador –en este caso sobre mi persona– como una condición necesaria para retomar el trabajo de campo en su segunda etapa.

Muchas fueron las razones que me llevaron a dejar éste en el período mencionado: motivos personales, económicos, laborales, que dificultaban sostener el proceso de indagación, pero hay una importante razón que fue necesario revisar para retomarla en esta segunda etapa: el impacto emocional que me produjo encontrarme con mis interlocutoras.

Sentimientos tales como estar en el lugar equivocado, mi interés por cuestiones que a quienes preguntaba no les interesaba profundizar, impotencia ante determinadas respuestas, evasivas y perplejidad, fueron algunas de las sensaciones que tuve revisar puntualmente para poder regresar a la situación de investigación. Asimismo, debí comprender que mi presencia no podía estar al margen de las relaciones sociales que establecen mis interlocutoras. Éstas son relaciones con una fuerte carga moral, construidas en el cruce del ocultamiento – visibilidad, y en contextos económicos y sociales restrictivos que las ubica, además, en relaciones de competencias mutuas. ¿Por qué desde ese lugar, mi presencia no iba a traer más perplejidades y preguntas de las que corresponden a cualquier situación de observación y trabajo etnográfico?

Me fue posible resolver estas distancias y obstáculos del trabajo de campo a partir de una reflexión sistemática acerca de la construcción de las relaciones sociales en contextos atravesados por las características mencionadas. En ese sentido, la lectura de las etnografías de Lorena Nencel (2000) y María Epele (2010) me posibilitaron iluminar estos procesos y comprender los mecanismos sociales presentes en configuraciones con fronteras difusas entre legalidad e ilegalidad. Asimismo, aplicar los principios de la *reflexividad* (Guber, 2011) como toma de conciencia de mi lugar como investigadora, y de mis propios procesos corporales como una forma de conocimiento y de diálogo con las experiencias corporales de las mujeres entrevistadas, me posibilitó incluir nuevos interrogantes y recursos para aproximarme a la problemática.

Ahora bien, realizadas estas aclaraciones respecto de los recaudos metodológicos necesarios para retomar la investigación, así como nuestro encuadre de la temática, ¿qué problemas reconocimos que deberían ser planteados? y ¿cuáles fueron nuestras preguntas de investigación?

La oferta y venta de servicios sexuales en el espacio público pone de relieve varias cuestiones de diverso carácter. ¿Qué tipo de relaciones sociales establecen las mujeres involucradas en esta actividad, entre sí y con otros actores sociales, con relación al uso y apropiación de este espacio público? ¿qué efectos

tienen los dispositivos formales e informales de regulación social en dicho espacio sobre los cuerpos y en la organización de la vida cotidiana y la vida política en estas mujeres?

Y, como configuración socio sexual, en la cual el cuerpo mismo es 'objeto' y 'medio', ¿cómo se connota, se percibe, en síntesis, se experimenta el cuerpo en situación de prostitución? y, desde esa experiencia, ¿cuáles son sus padecimientos y qué expectativas tienen las mujeres entrevistadas para organizar su vida cotidiana?

Formular estas preguntas introduce otros interrogantes: ¿cómo se relacionan estas percepciones y experiencias con las relaciones genéricas presentes en la configuración de la prostitución? ¿hay límites morales en las relaciones corporales que se constituyen en ésta? Finalmente, ¿hay resistencias corporales?

Cada una de estas preguntas implica traer a la investigación matrices teóricas que refieren a problemáticas diferentes pero articuladas: cuerpo, sexualidad, género, padecimientos; categorías que serán reflexionadas a la luz de estas preguntas. Cada uno de los capítulos de esta tesis aborda estos interrogantes –aunque no estén explícitamente formulados como tales– en el momento de su desarrollo. A lo largo de la misma, espero dar cuenta de la complejidad a la que aludíamos y de las múltiples miradas que ésta requiere.

Finalmente, si hemos adoptado una presentación no formal para esta Introducción, poniendo de relieve los vaivenes personales y teóricos que me condujo a realizar esta investigación en dos momentos diferentes, es precisamente para destacar *'como los imponderables de la vida cotidiana'* –parafraseando a Malinowski, cuando refiere a la realidad que analizaba–, trastocan y modelan el proceso de investigación, delineando sus hallazgos, construyendo los problemas y, por supuesto y sobre todo, las relaciones con y entre los sujetos.

Diseño metodológico

Cachito me dice “*metete más en esto, pero después te quedan dos alternativas, o conocés bien desde adentro y entendés cómo es la cosa, o terminás hecha pomada y decidís no venir más*”.
(Nota de campo, abril de 2005)

El comentario de Cachito puede tomarse como una profecía de lo que iba a ocurrir o como una síntesis de las tensiones subjetivas y metodológicas presentes en la investigación antropológica. En mi caso fueron las dos. Desandemos el camino.

Tal como fuese planteado en la Introducción, la oferta y venta de servicios sexuales en el espacio público resulta una problemática compleja. Como práctica socio-sexual que involucra diversas formas de ocultamiento de los actores sociales y que implica formas de estigmatización más o menos durables que comprometen la conformación de subjetividades y la constitución de identidades sociales (Justo von Lurzer, 2006); los recaudos metodológicos resultan centrales para establecer relaciones de confianza mutua y resolver las distancias resultantes de las sanciones morales y sociales a las que están sujetas las personas en ellas involucradas.

Desde el reconocimiento de esta complejidad, la investigación se realizó desde una perspectiva etnográfica para poder ‘conocer desde adentro’ y ‘contextuar en lógicas locales’ las prácticas sociales con la finalidad de captar los puntos de vistas ‘nativos’ y ponerlos en diálogo con las categorías de análisis.

Para llevarlo a cabo, se realizaron entrevistas semi estructuradas y observación con participación en dos instancias:

- a) en las áreas en que se efectúa la interacción cliente-mujer y mujeres entre sí y con otros actores sociales en el espacio público y en bares como puntos de encuentros y
- b) en el contexto de las actividades organizadas por la Asociación AMMAR-Capital (que será descripta párrafos más adelante).

El trabajo de campo se realizó desde mediados del año 2004 hasta mediados del año 2005, fecha en que se interrumpió y fue retomado en febrero hasta junio del 2011. Incluyó 14 entrevistas ‘formales’, previamente acordadas y realizadas a partir de un cuestionario, y unas 11 informales –entendiendo por tales, aquellas que se organizaron espontáneamente y cuyo hilo conductor emergía en la misma situación de encuentro– además de las charlas y las observaciones realizadas en el contexto de las visitas a campo.

Vale aclarar, asimismo, que para preservar las identidades de las mujeres con quienes me vinculé, todos sus nombres son ficticios. Ninguno de éstos coincide ni con sus nombres reales ni con los de fantasía¹ en el caso de aquellas que lo utilizan.

Entiendo que el enfoque etnográfico permite captar los sentidos y las dinámicas específicas con las que los actores sociales organizan su cotidianidad a través de sus relaciones sociales, en tanto que permite aprehender los hechos significativos de los sujetos. Esta aproximación metodológica implica poner en tensión permanente aquello que nos es familiar y aquello que nos resulta diferente, tensión constitutiva del enfoque etnográfico y que se reconoce en el procedimiento de desnaturalizar lo cotidiano y hacer familiar lo 'exótico' (Lins Ribeiro, 1987).

A partir de este reconocimiento, el trabajo etnográfico implica un proceso permanente de exploración de dichas tensiones en la construcción de las relaciones con los sujetos con quienes se realiza la investigación y en los modos en que estas realidades son descritas y narradas. No obstante, asumimos, tal como plantea María Epele que en contextos atravesados por diferentes formas de violencia social y de fuertes restricciones económicas tal como resulta nuestro campo de estudio, "el descentramiento respecto de las propias categorías y sistemas de referencias (condición para el trabajo etnográfico, para poder ver, sentir y apreciar lo extraordinario en el detalle, en lo ordinario de la vida de otros), en estas etnografías, es doble" (*Epele, 2010:30*).

Etnografías como la de Nencel (2000) y Schepper Hughes (1992) efectuadas en estos contextos, señalan como la revisión de estos recaudos es parte del mismo proceso de investigación teniendo consecuencias en los cuestionamientos sobre los supuestos éticos y metodológicos con los que se inició el estudio, así como en el ritmo del trabajo de campo y en las formas de escritura.

En ese sentido, esta investigación me trajo muchas dudas –aún no resueltas– que interpelaron permanentemente mi lugar de 'antropóloga'. Si la reflexividad, tal como plantea Rosana Guber "es equivalente a la conciencia del investigador sobre su persona y sus condicionamientos sociales y políticos en el proceso de investigación" (Guber, 2011:45), esta investigación significó permanentemente un cuestionamiento a mis puntos de partida. Desde el lugar de investigadora, el para qué de la investigación resultaba problemático. ¿Para qué es necesario estar en un lugar una y otra vez, para escribir acerca de lo que se ve?, ¿Escribir sobre qué? El primer obstáculo objeto de revisión fue definir mi lugar en ese contexto. Esta situación me generó muchas incomodidades en todos los escenarios ya que el papel interruptor a la cotidianidad como característica del trabajo etnográfico (Lins Ribeiro, 1987) me colocaba en un lugar de difícil definición más allá de que éste fuese previamente explicitado. "*La señora que hace preguntas*", "*la que viene porque es amiga de las chicas*", "*la que es como periodista*", ¿Cuál

¹ Algunas mujeres adoptan un nombre ficticio para realizar su actividad en la calle

era mi lugar? ¿En qué consistía verdaderamente mi trabajo? ¿Qué contrapartidas iba a tener mi estudio? ¿Para qué necesitaba estar allí cuando por mi condición social podría estar en algún otro lugar más confortable? ¿A quién beneficiaba con esta investigación?

Estas preguntas me enfrentaron muy fuertemente al problema de cómo retribuir de una manera más inmediata a las personas y a los espacios de confianza que me fuesen otorgados. Así fue que comencé a acompañar a las integrantes de la Asociación AMMAR-Capital en momentos considerados importante por ellas, tales como marchas, reuniones, visitas a la cárcel y más allá que algunas de estas situaciones, tuvieran luego consecuencias en las observaciones del trabajo de campo, el sentido de las mismas estuvo relacionado con ese propósito. Del mismo modo, sentí que podía realizar una mínima retribución en el espacio de la plaza, socializando información que accedía por compartir algunas situaciones en AMMAR- Capital.

En otro orden de problemas, cuando en la situación de investigación no pude tomar la 'distancia' necesaria para poner en contexto y reflexionar acerca de nociones como '*libertad de elecciones*', '*pareja*', '*maternidad*', se desdibujó el sentido del trabajo y tomaba sentido la frase de Cachito. También la de Lucero, cuando me dijo "*Esto es como una droga, te crea adicción y no podés salir*" Ambos se referían a cómo la experiencia de la prostitución suele crear la ilusión que todas las experiencias de la vida son las se generan en ese espacio y que esa situación es la única en donde se crea y recrea el sentido de la cotidianidad. Estaba en ese punto. Fue en ese momento que interrumpí el trabajo de campo.

Quizá como consecuencia de ese proceso, la redacción de este trabajo está compuesta por fragmentos de entrevistas, notas de campo, de charlas informales, al modo de un *bricolage*, por dos propósitos: para que el lector pueda tener una perspectiva más vívida de lo que surgía en la situación de investigación, y encuentre el contexto de donde surgen ciertas preguntas e interpretaciones, y en segundo término, entendiendo que en esa composición se encuentra el hilo conductor a una realidad que en la práctica, aparece como fragmentada, disruptiva.

El Trabajo etnográfico

Esta investigación fue realizada fundamentalmente en dos unidades de observación:

- 1) en las situaciones de encuentros a partir de convocatorias de la organización AMMAR-Capital.
- 2) en diferentes contextos y lugares y en la Plaza Pueyrredón, plaza central del barrio de Flores de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (que llamaremos de ahora en más, Plaza Flores tal como es reconocida por los habitantes del barrio) y bares de zonas aledañas.

Por contactos diversos, mi primer acercamiento se realizó en la organización mencionada y desde allí, me dirigí a la plaza a partir de mis contactos iniciales.

Mi trabajo de campo fue realizado en horarios de la mañana si había específicamente alguna actividad que lo ameritara –por ejemplo, la realización de alguna entrevista, movilización o marcha– y temprano por la tarde, en el caso de las visitas a la plaza o las reuniones convocadas por la organización AMMAR – Capital.

Los escenarios

La Plaza Flores

Una de las características de la Plaza Flores es la combinación simultánea de una zona de tránsito y lugar de encuentro. Por estar ubicada a una cuadra de la estación del ferrocarril que une la zona de Once de la ciudad de Buenos Aires con la zona oeste del Gran Buenos Aires y lindar con la Avenida Rivadavia, columna vertebral de la ciudad, se convierte en un lugar privilegiado de circulación. Está enclavada en una zona comercial que es neurálgica para el barrio: zonas de bancos, comercios, iglesias, representaciones de oficinas del Estado, que se concentran fundamentalmente en las cercanías de la Avenida Rivadavia. El resto de la zona es residencial, alternando con bares, restaurantes y hoteles tanto de paso, como de destino para aquellas personas que no pueden sostener un alquiler: entre ellas, las mujeres vinculadas al mercado sexual en la zona.

En la actualidad, la plaza ha sido remodelada pero conserva algunos elementos de su estructura anterior: su centro, con una suerte de círculo de asientos, el rincón de juego para niños con una calesita a un costado de la plaza y gran cantidad de bancos, que posibilita que se sienten hasta cuatro o cinco personas en ellos. Se preve que para finales del año 2011 o comienzo del año 2012, se inaugure una estación de subterráneo en una de las intersecciones de la plaza con la Avenida Rivadavia.

La plaza es un espacio de circulación permanente de personas que vienen de o van a la estación, o a la gran cantidad de paradas de ómnibus que hay sobre uno de sus límites, la Avenida Rivadavia. No obstante este ajetreo constante, se delimitan espacios de permanencias. Alrededor del centro de la plaza siempre hay gente charlando o descansando, y si se concurre asiduamente se puede reconocer la presencia de las mismas personas en determinados horarios. Además de las mujeres ´que van a la plaza´, puede haber amas de casas que hablan con éstas –no muchas– y las primeras entre sí y con otros. Vendedores ambulantes, jubilados, empleados que van en sus horarios de descanso, parejas,

estudiantes que se reúnen en la plaza, clientes, borrachos, personas que no tienen donde estar, pasadores de juegos, vecinos y conocidos que pasan y hablan con unos y otros; muchas madres y mujeres charlando entre sí, mientras los niños juegan en el rincón de la plaza destinado a ellos. En síntesis, la plaza –sin entrar en un análisis interpretativo de las interacciones que se producen en ellas–, resulta un lugar sumamente rico y de intensa sociabilidad, en el que se conjugan relaciones de vecindad y conocimiento mutuo, entre aquellos que son y aquellos que no son del barrio. Así, en una imagen muda, si se permanece observando los movimientos, hay personas que demoran mucho tiempo para atravesar los caminos internos de la plaza porque se detienen en un banco y en otro, charlando con las personas que encuentran a su paso, o grupos de personas charlando entre sí; en tanto, otra marea de personas pasa incesantemente indiferente, a este otro mundo social.

La Asociación AMMAR-Capital

AMMAR-Capital son las siglas para identificar a la Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos. Esta asociación delimitada como tal, surge en el año 2003 como resultado de una escisión de AMMAR (Asociación de Mujeres Meretrices de la República Argentina), organización que actualmente se enmarca en la Central de Trabajadores Argentinos (CTA).

En el año 1995 se constituye AMMAR a partir de la organización y lucha de mujeres en situación de prostitución siendo el elemento aglutinador y su objetivo inicial, “*hacer frente a la violencia policial por la abusiva interpretación y aplicación de los Edictos policiales*”² para extender luego su lucha a la reivindicación de otros derechos vinculados a las condiciones de vulnerabilidad social y de opresión de género. Posteriormente, y como parte del proceso de consolidación de la organización que sigue a ese período, se plantea la discusión y encuadre de la prostitución. Las discusiones políticas en torno a ésta (subsumidas dentro de dos enfoques divergentes en la teoría feminista), radican en pensarla en términos de trabajo sexual o bien, como expresión de dominación sexista y, desde este encuadre, se caracteriza a ésta en esos términos y no como trabajo.

Finalmente, ésta es enmarcada en términos de trabajo sexual, situación que implica la sindicalización de la organización en el marco de la Central de Trabajadores Argentinos³.

En el año 2002 se realizan las elecciones internas de la organización. En ese momento se perfilan dos grupos, los cuales, culminado el proceso eleccionario, terminan por separarse. Así en el año 2003 se

² Información disponible en <http://www.ammar-capital.blogspot.com/> .

³ Para una historia pormenorizada de los inicios, fundamentos y actividades con los que se constituye la organización, ver Gurrera, María Silvana (2008). *Ruptura y Promesa Movimientista. La construcción Política de la Central de los Trabajadores Argentinos en la década de 1990*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín. Mimeo.

escinde del grupo original, quienes van a constituir la asociación AMMAR-Capital. Los argumentos por los que fundamentan su retiro de AMMAR-CTA, se ubican en el no reconocimiento de la prostitución en términos de trabajo y su auto denominación de *mujeres en situación de prostitución*.

Este nuevo grupo, al no considerar a la prostitución como un trabajo y por lo tanto, no reconocer a ésta como un proyecto de vida, reorienta la práctica política hacia la promoción de los derechos humanos y a aquellas acciones que conduzcan a convertirlas en *sujetas de derecho* pleno. Como parte de este encuadre, sus decisiones programáticas se vinculan con capacitaciones vinculadas a alternativas laborales⁴. En diciembre del año 2004 obtienen la personería jurídica como Asociación de Mujeres Argentinas por los Derechos Humanos, respetando la sigla AMMAR-Capital.

A lo largo de ese año, AMMAR-Capital realiza sus actividades en una iglesia metodista que prestaba sus instalaciones para las reuniones y encuentros de la organización, en tanto que el Partido Socialista, les cede un local en las proximidades de la Plaza Flores para uso como oficina y sede física de la Asociación. Entre sus propósitos, se habían planteado elaborar estrategias y gestionar proyectos de capacitación de micro emprendimientos, para que las mujeres que en éstos participaran, dispusiesen de recursos para salir de la situación de prostitución callejera. De ese modo, al tiempo del inicio de la investigación, en AMMAR-Capital se estaba realizando un taller de costura que convocaba aproximadamente a quince mujeres, y que para su ejecución contaba con financiamiento del Ministerio de Desarrollo del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Una vez al mes, además, se distribuían 280 cajas que posteriormente fueron restringidas a 160, luego que el Programa de recursos alimentarios del mencionado Ministerio, pusiese como condición la inscripción de mujeres que sólo residían en la ciudad de Buenos Aires.

En tanto, en la ciudad de Buenos Aires se estaba discutiendo la derogación del Código de Convivencia Urbana ya mencionado. En esa instancia, AMMAR-Capital tuvo desde el comienzo una posición de oposición activa. Comenzó a nuclear a las mujeres próximas a la organización, para discutir las consecuencias del cambio de dicha normativa, en tanto que comenzaba a organizar y participar de las marchas de oposición que se convocaban en los alrededores de la Legislatura porteña. A éstas asistían

⁴ Incluyen dentro de éstos, talleres de costura, de peluquería, capacitación para la generación de micro emprendimientos individuales y colectivos, así como programas de fortalecimiento personal: talleres y charlas sobre derechos humanos y participación ciudadana, creación y desarrollo de espacios de reflexión y debate sobre problemáticas de la mujer vinculadas a la salud y al ejercicio de la prostitución. Como actividades específicas hacia las mujeres en situación de prostitución, tienen desarrollados hasta la actualidad, talleres de prevención y promoción de la salud, así como talleres para enfermedades de transmisión sexual y VIH-sida, distribución gratuita de preservativos, coordinación de la atención con hospitales, centros de salud y organizaciones de la sociedad civil para controles y tratamientos médicos y formación de promotoras de salud.

mujeres que tenían su locación de *trabajo* en otros barrios: Primera Junta, Palermo, Constitución, Once, Villa del Parque.

En ese marco, mi investigación se distribuyó en todos estos ámbitos. Comencé a asistir los días en que se distribuían las cajas de alimentos. Este evento, se constituía simultáneamente en un espacio de encuentro y de múltiples propósitos: circulación de información, discusión política, convocatoria a reuniones, marchas, disputas por la distribución de cajas, denuncias por casos de proxenetismo entre compañeras, etc. En esos primeros encuentros fue donde conocí a mis primeras interlocutoras, y a quienes luego entrevisté: Alfonsa, Eva, Tatiana, Estrella, Zulnilda, Salma.

Participaba todas las veces que podía y paralelamente a esta actividad, comencé a acercarme a la plaza. Primero en relación con las mujeres que había entrevistado buscándolas en ese espacio para continuar la charla y saludarlas, y luego con las mujeres que conocí allí: Emilce, Belén, Marisol, Violeta, Tamara, Eloísa, Raquel, *la coreana*, Marlen, Delfina y otras, con quienes establecí relaciones fugaces y no tan fugaces. Más tarde, a través de algunos de esos contactos, llegué a uno de los bares donde se reunía un grupo de mujeres migrantes paraguayas, que habían establecido allí su lugar de encuentro.

Quiénes son las mujeres que conocí

Las mujeres que conocí en AMMAR-Capital, excepto Tatiana, que fue la única persona que se autoidentificó como trabajadora sexual y que localizaba su residencia y trabajo en Villa del Parque y a la que colateralmente acompañé hasta allí, todas lo hacían en Plaza Flores o sus calles aledañas. La más joven de ellas, Marlene, tenía a la sazón 29 años estimativamente, en tanto que las edades del resto variaban entre en un rango de 32 a 74 años. Alfonsa, Zunilda y Tamara, eran mis entrevistadas y conocidas de más edad. Alfonsa tenía 58 años en el momento de nuestro encuentro, en tanto que Zulnilda 63 y Tamara 74 años. Excepto Marisol que había completado su educación secundaria en Bolivia, y Eva, con secundaria incompleta, ninguna de ellas había superado la educación primaria. Menos Marlene que era la más joven de ellas, todas hacía un par de años que ya iban a la plaza. Alfonsa era chilena, Zunilda uruguaya, Marisol boliviana, y el resto provenía de diferentes provincias de nuestro país, residiendo hace años en Buenos Aires. Muchas de ellas vivían en la zona oeste del Gran Buenos Aires y venían a la plaza un par de horas, y otras, residían en hoteles próximos a la plaza.

Su participación en la organización era muy variada, había quienes sólo iban a buscar sus cajas de alimentos, otras que participaban de todas las actividades de la Asociación y otras que lo hacían esporádicamente, cuando sus horarios o intereses coincidían.

Sus aspectos, en términos de vestimenta y accesorios, no diferirían de cualquier mujer perteneciente a los sectores populares. Para un ojo no avezado, ellas podían ser perfectamente 'amas de casa' que estaban en la plaza. Salvo algunas de ellas, que en general tenían sus 'paradas' en las calles próximas a la plaza, y que usaban una falda o un escote más pronunciado, no había nada llamativo ni en sus ropas, ni en el aspecto; sólo a veces, el cabello con la falta de tintura, o el desgaste del esmalte en aquellas que tenían pintadas sus uñas. En contraste a un imaginario social que condensa en la imagen de la 'prostituta' aquello que convoca a la seducción, a la visibilidad y a la transgresión sexual; el despojamiento de todos estos atributos era lo más llamativo; y hablando mudamente de sus contextos de procedencia, resaltaba el estado de sus dentaduras o mejor dicho, la falta de sus dientes.

Revisiones y puntos de partida teóricos y categorías para el análisis

Las preguntas que nos hemos formulado para esta tesis, así como la temática que nos convoca, nos lleva a revisar los encuadres respecto de la prostitución, así como a enfocar nuestra atención teórica tanto en las perspectivas socio antropológicas acerca de los estudios sobre cuerpo, como en la categoría de género, como aquella que nos permite iluminar las relaciones entre hombres y mujeres presentes en la configuración de la prostitución.

Debates en torno de la prostitución/trabajo sexual

La discusión en torno a qué es prostitución es muy extensa, no obstante ha sido fundamentalmente con el advenimiento y desarrollo de la teoría feminista, el impacto del vih-sida, y políticas locales-globales de regulación de la sexualidad, que su conceptualización ha sido objeto de profundos debates.

Desde el campo de la antropología social y vinculada a la revisión de los marcos conceptuales y metodológicos del paradigma epidemiológico en relación al vih-sida, se encuentran una serie de trabajos ubicados fundamentalmente dentro del contexto africano en donde se plantea cómo el término *prostitución* utilizado en este paradigma, opaca y/u oculta los significados y funciones sociales y culturales de determinadas formas de intercambio sexual en contextos locales (Helle-Valle 1999; Standing, 1992; y Zalduondo, 1991).

El señalamiento de estos trabajos es que bajo el término prostitución, se ha incluido a un conjunto de relaciones sexuales que incluye tanto retribuciones monetarias, como servicios domésticos, regalos, etc, pero que no son definidas culturalmente en términos de relaciones sexuales de intercambio comercial. En síntesis, bajo el término prostitución se ha rotulado a una serie de intercambios sexuales que constituyen estrategias de supervivencia bajo condiciones de ajuste económico y que son parte de una serie de intercambios económicos más amplios (Standing, 1992; Zalduondo, 1991). Convocando a definir localmente y en el proceso mismo de investigación, estos estudios alertan respecto de los recaudos teóricos y metodológicos necesarios para definir qué es prostitución. En esa línea argumentativa, la investigación de Jo Helle-valle (1999) llama la atención sobre nuevas formas sociales, resultantes de una nueva constelación de costumbres sexuales, a partir de las cuales se ha incrementado el número de mujeres que no se casan pero tienen una simultaneidad de amantes (*lovers*) de los cuales reciben dinero u otro tipo de bienes y servicios que constituyen una fuente importante de sus ingresos y recursos. Estas prácticas que representan una nueva moralidad sexual, y cambios en la identidad de género, no son identificadas culturalmente en términos de "prostitución", con la connotación moral que el término tiene en occidente.

Preocupada por el uso de las categorías en estudios culturales comparativos, Zalduondo (1991) propone que para estos análisis, la clave para distinguir “prostitución” de otras formas de intercambio económico-sexual, parece estar en la diferencia entre “intercambio” y “venta”. En esa direccionalidad, nos ofrece un punto de partida operativo al plantear que la “prostitución involucra la oferta comercial de servicios sexuales donde el sexo no se trata como servicio sexual, sino que, como en otras transacciones comerciales, la identidad social y personal del comprador es usualmente poco importante. La transacción es implícita o explícitamente limitada en el tiempo, incluye una unidad de precio acordada (por bienes o dinero) y es explícitamente dissociada de futuros intercambios. La transacción puede ser o no, impersonal, pero en cada caso no implica, ni presentes o futuros involucramientos emocionales y/o sociales. Por lo tanto, una definición más específica de prostitución refiere a una institución o patrón de transacción entre individuos socialmente no relacionados, pero incluidos en el propósito de la venta de servicios sexuales en una unidad de precio conocida y acordada” (Zalduondo, 1991:229, traducción personal).

Enmarcados también en la relación entre vih-sida y prostitución, se desarrollaron numerosas investigaciones orientadas hacia la prevención del vih que centraron su interés en los términos en que se da la relación prostituta /trabajadora sexual /cliente considerando las posibilidades de negociación en relación al uso del preservativo, organización social, relaciones de poder y estrategias de *empoderamiento* para quienes están en situación de prostitución (Asthana y Oostvolgels, 1996; Campbell, 2000; Gillies, P. y Richard Parker, 1991; Szterenfeld, 1992 y Wilson, 1996). En el caso de Argentina, estos trabajos se focalizaron fundamentalmente el estudio en los conocimientos sobre vih/sida y el uso del preservativo (Cilia, 1999; Gallastegui *et al.* 1995; Inchaurreaga *et al.* 1996; Kornblit *et al.* 1997).

Con respecto de las teorías feministas, éstas focalizaron su atención primero en la pornografía y luego en la prostitución, para debatir en la década del 80 sobre sexualidad, en una polémica que polarizó la discusión básicamente en dos posiciones: el feminismo “*antipornografía*” y el feminismo “*prosexo*” (Chapkis, 1997; Ferguson, 1984; Osborne, 1989). La importancia de esta discusión reside en las consecuencias aún vigentes de estos debates, tanto en los abordajes académicos acerca de la problemática, como al interior de las organizaciones de personas que ejercen la prostitución, y que se expresan en las tensiones y en las acciones políticas presentes, tras las denominaciones de *trabajadoras sexuales/ mujeres en situación de prostitución* (Luzer, 2006).

En el caso de las feministas ‘*antipornografía*’ se resalta a la mujer como víctima, entendiendo a la sexualidad como expresión de dominación masculina y de permanencia y origen del patriarcado. Desde este posicionamiento, la prostitución manifiesta superlativamente el papel de subordinación y cosificación que las mujeres tienen en relación a los varones (Barry, 1994; Chapkis, 1997; Mackinnon, 2000, Pateman, 1988). En el caso de las feministas radicales más extremas, el sexo debería ser abolido como

modo de ruptura y resolución de las relaciones de subordinación de las mujeres expresadas a través de la sexualidad.

En el caso de las feministas “*prosexo*”, la sexualidad, en tanto que es un terreno de constreñimiento, represión y peligro, es también un campo de exploración, placer y actuación. Desde esta perspectiva, la lucha política y la posibilidad de transformación de las relaciones entre varones y mujeres, y del sentido mismo de la sexualidad, puede encontrarse a través de la indagación de los cuerpos y la búsqueda del placer (Osborne, 1989; Vance, 1989). Desde estos posicionamientos, la prostitución y por ende las personas que la ejercen, son vistas o bien como un caso emblemático de esclava sexual, o como un agente sexual subversivo en un orden social sexista, perspectivas que se encarnan en las denominaciones *mujeres en situación de prostitución/trabajadores sexuales* (Chapkis, 1997; Luzer, 2006) arriba mencionadas.

Continuando con los debates planteados por la teoría feminista e introduciendo el problema de la agencia, se encuentra la tesis doctoral de Lorena Nencel (2000). La autora propone la categoría de *claustrros de géneros*, para referirse a nociones y significados de género, que contribuyen a la estigmatización y a una escasa libertad de movimiento, para la transgresión de los límites impuestos por las relaciones genéricas. La autora introduce este término para explicar la recurrencia y uniformidad en las representaciones y proyecciones de las mujeres en prostitución respecto de sus identidades de género, poniéndolo en juego, para analizar las posibilidades de resistencia y de no-reproducción y cambio en este universo. Con relación a esto último, retoma la teoría de Scott¹ referida a la constitución de *guiones públicos y escondidos* para captar los momentos de apropiación de los discursos no-dominantes, prácticas de resistencias e instancias de no-reproducción, y la idea de *existencia* de Scheper-Hughes como posibilidad creativa –aún en contextos de fuertes restricciones– para comprender “la capacidad de gestión de las mujeres en una dimensión de temporalidad e inmediatez, vivida intensamente en el presente con la esperanza y los sueños reservados para el futuro” (Nencel, 2000:361).

En la Argentina, los trabajos de Soto (1987 y 1988) realizados en Posadas en la provincia de Misiones, constituyen un antecedente desde la antropología social de los estudios sobre prostitución, encuadrándola como formas de economía subterránea, paralela, informal en tanto que expresión de una “doble moral” y de una ideología patriarcal. Desde una perspectiva interaccionista, se señala las tensiones con los diferentes actores involucrados en la relación: clientes, policías, parejas, hijos, referentes institucionales.

¹ Refiere a Scott, J.C (1990) *Domination and the arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press.

Más recientemente, se encuentran los trabajos de Lurzer (2005 y 2006). Desde una perspectiva que integra elementos del interaccionismo simbólico y de la propuesta teórica de Pierre Bourdieu, han mostrado cómo la construcción de *estigmas* resultantes de los imaginarios sociales en torno de la prostitución, constituyen el fundamento mismo de las *identidades/alteridades* con las que mujeres en situación de prostitución construyen sus autorepresentaciones, y a su vez cómo éstas se relacionan con sus asunciones como sujetos políticos y sus prácticas organizativas.

En esa dirección, el trabajo de Gurrera (2008) analiza la organización política de las mujeres en prostitución y su relación con la discusión (mujeres en situación de prostitución/trabajadoras sexuales), mostrando la vigencia de este discurso como fundamento de dicha organización y práctica política.

En esta investigación, abordaremos la temática en términos de *mujeres en situación de prostitución callejera*, retomando el término *prostitución* como práctica estigmatizada y estigmatizante para quienes la ejercen (Luzer 2006), y enfatizando la compleja trama de relaciones de poder que las comprende, abriendo dicha complejidad a los relacionamientos propios de una economía política de la calle (Altman, D, 2001; Bourgois, P, 1997, 2009), de la cual –vamos a proponer– la prostitución es parte. Este enfoque no excluye el reconocimiento de dinámicas propias del mercado sexual (Piscitelli, 2004), presentes en la situación de prostitución callejera, sino por el contrario, se propone integrar enfoques que permitan reconocer dicha complejidad.

Para explicitar aún más este punto de partida, retomamos aquellas perspectivas que resaltan el carácter político de la pobreza, a partir de las cuales las actividades económicas, fundamentalmente informales y marginalizadas de estos contextos, resultan de dichos procesos, generando a su vez, las condiciones de producción y reproducción de nuevas inequidades sociales².

En ese sentido, vamos a sugerir pensar a la prostitución en el cruce de los procesos políticos y sociales que construyen a los sujetos como ‘marginizados’ y excluidos, y como parte asimismo, de la lógica de mercado sexual, que propone Adriana Piscitelli. La autora –en esa direccionalidad– plantea incluir en esta categoría, a la diversidad de actividades, prácticas y procesos que conforman a la *industria del sexo*.

Por otro lado, hablamos de *mujeres en situación de*, retomando la idea de situacionalidad como un campo de posibilidad, que incluye tanto la permanencia como la posibilidad de transitoriedad en la prostitución, y/o la alternancia con otras estrategias de vida. Nos interesa enfocar a la prostitución traspasando el binomio opresión - liberación sexual presente en los discursos iniciales del feminismo,

² Estos enfoques introducen las diversas formas de *violencia* que resultan de las diferentes asimetrías respecto de la distribución de recursos, servicios, derechos, relaciones institucionales. Estas formas de violencia también se reconocen en el sistema de valores e ideologías presentes en las interacciones diarias generando, a su vez, otras formas de violencia social (Bourgois, 2010 y 1997).

entendiendo que la idea de opresión / liberación, debe leerse a la luz de las múltiples relaciones de poder y resistencias que se interceptan en la situación de prostitución, presentes en específicos contextos históricos sociales, culturales, de historias migratorias e historias biográficas, de cada una de estas mujeres (Nencel, L, 2000; Piscitelli, A, 2004).

Enfoques y estudios sobre cuerpo

Varios autores han señalado que la delimitación del cuerpo como objeto de estudio ha convocado tanto a diversas vertientes teóricas, como problemas analizados con relación a éste (Citro, 2009; Lock 1993; Schepper-Hughes, N. y Lock, 1987; Shilling, 1993). No obstante, hay coincidencia que este campo de análisis se conforma como tal alrededor de la década de 1970, cuando el cuerpo comienza a pensarse en clave de significados sociales y culturales.

Las líneas de desarrollo teórico con que se constituyen estos estudio sostendrán el carácter social del cuerpo, por lo que éste *será formado, constreñido y aún inventado por la sociedad*, perspectiva que se reconoce como *constructivismo social* y bajo la cual se incluyen diferentes propuestas teóricas para explicar este carácter social³ (Shilling, 1993).

La visibilización de los estudios sobre cuerpo en el caso de la antropología, ocurre de la mano de Mary Douglas (1966 y 1970). Si bien el trabajo precursor de Marcel Mauss (1936) ya proponía la importancia del estudio de las *técnicas corporales* en las diferentes culturas, para reconocer cómo los preceptos sociales y morales se inscriben en estas técnicas, fue recién con los trabajos de esta autora, que el cuerpo comienza a ser objeto de estudio específico. Mary Douglas retomará los planteos de Mauss, así como críticamente algunos de los principios de la sociología de Durkheim y del estructuralismo de Levi-Strauss, para proponer que los esquemas simbólicos de percepción del cuerpo están en concordancia con los esquemas simbólicos de la sociedad, siendo los primeros *‘un microcosmos de la sociedad’*. Con ella se iniciará en la antropología, una serie de estudios sobre el cuerpo desde una perspectiva simbólica (cfr Citro, 2009).

Así como los trabajos de Douglas significarán el desarrollo de líneas de investigación de larga en data en el campo de la antropología, las obras de Michel Foucault introducirán una perspectiva analítica acerca de la relación entre cuerpo y poder, que constituirá un punto de clivaje con respecto a la interpretación de la relación entre cuerpo y sociedad. Tal como plantea Citro (2009) la obra de Foucault nos lleva la atención a cómo determinadas representaciones del cuerpo son construidas discursivamente y

³ Shilling (1993) señala que esta perspectiva *constructivista* con relación a los estudios sobre cuerpo, está representada por la antropología de Mary Douglas, los trabajos sobre la historia del cuerpo humano, los escritos de Michel Foucault y los estudios de Irving Goffman.

legitimadas por éstos, en tanto que se instauran prácticas institucionales y formación de saberes, con los que se ejercen sutiles formas de disciplinamiento. Desde esta línea interpretativa, el cuerpo “pasó a ser sitio de inscripción y disputa de una microfísica del poder históricamente situada y ya no un mero símbolo de la sociedad general” (Citro, 2009:30).

Estos enfoques ‘representacionales’ del cuerpo, en el sentido de cómo la sociedad lo modela y lo construye, serán predominantes hasta la década de 1990. Posteriormente, a partir de la apropiación de la fenomenología de Merleau-Ponty, por autores tales como Jackson (1983, 1989, 1996)⁴ y Csordas (1993, 1994), los estudios sobre cuerpo tendrán una fuerte influencia de esta corriente teórica⁵ (cfr Citro, 2009).

Desde la perspectiva fenomenológica, la noción de cuerpo y de experiencia se construyen en una unidad. Así para Csordas (1994), la percepción es básicamente experiencia corporal, donde el cuerpo no es un objeto sino un sujeto, y donde la corporización (*embodiment*), es la condición para tener ‘una realidad objetivada’. Tal como señala Citro, esta recuperación para la antropología de la perspectiva del *embodiment*, introduce una “aproximación fenomenológica en la que el cuerpo vivido es un punto de partida metodológico, antes que un objeto de estudio [...] un campo metodológico indeterminado definido por la experiencia perceptual y por los modos de presencia y compromiso en el mundo” (Csordas 136, 145; en Citro, 2009:32).

Nos interesa enfatizar cómo para la fenomenología, el cuerpo es condición de posibilidad de conocimiento,⁶ y la percepción es vista como configurando un sentido existencial, más allá del sentido representacional. Esta tradición entiende el ‘ser en el mundo’ como un compañero dialógico para la representación y, desde de esta perspectiva, la ‘corporización’ (*embodiment*), es una condición existencial en la cual el cuerpo es fuente de la subjetividad y terreno para la experiencia intersubjetiva. De allí, los estudios que caen bajo la rúbrica de la *corporización* no son acerca del cuerpo ‘en sí’, y la referencia acerca de la cultura y la experiencia es posible, en la medida en que pueden ser entendidos

⁴ Silvia Citro refiere a Jackson, M (1983), “knowledge of the body”, *Man*, 18: 327-345. Jackson, M (1989), *Path toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Indiana University Press. Jackson, M (1996), “Introduction. Phenomenology, Radical Empiricism and Anthropological Critique”, en M. Jackson (comp), *Things As they Are. New Directions in Phenomenological Anthropology*, Blomington-Indianápolis, Indiana University Press, 1-50.

⁵ Parte del desplazamiento de las teorías constructivistas hacia una perspectiva fenomenológica en los estudios sobre cuerpo, reside en las críticas realizadas a este enfoque. Una de éstas se vincula con la *desaparición* del cuerpo como fenómeno biológico o *material*. El cuerpo tiende a ser reducido a una masa inerte la cual es controlada por el discurso (en el caso de Foucault) centrado en la mente, apareciendo ésta, a su vez, descorporizada, o bien como un simple reflejo de la sociedad. En ese sentido, el cuerpo aunque presente en la discusión, está ausente como foco de la investigación (Shilling, 1993)

⁶ “es el saber (perceptivo) de nuestro propio cuerpo el que nos revela la ambigüedad sobre la que se funda todo conocimiento. Es a partir de la experiencia de existir, de ser en el mundo que se nos revela la imposibilidad de afirmar en forma excluyente que se existe como cosa o se existe como conciencia” (Costa, 2006:5-6).

como punto de partida del 'ser en el mundo corporal'. Éstas y la historia aparecen como *fenómenos corporales* tanto como producto de las ideas, símbolos y condiciones materiales (Csordas, 1994).

En la constitución de este campo, la obra de Pierre Bourdieu (1986, 1988, 2000) representa una perspectiva teórica 'a caballo' entre los enfoques exclusivamente constructivistas y estrictamente fenomenológicos. Desde su rechazo a encuadrar a su obra en adscripciones teóricas, desde el estructuralismo-constructivismo o constructivismo-estructuralismo, como el autor denomina sus puntos de partida, se propone pensar al cuerpo como un *locus* de la práctica social. Retomando también de Marcel Mauss, en este caso, el concepto de *habitus*⁷, lo reformula a la luz de su teoría del espacio social para dar cuenta de cómo los *habitus* se expresan en prácticas corporales.

Para el autor, el cuerpo como forma perceptible "*que produce una impresión*" (cursiva y comillas en el original) es un producto social. Como tal, las diferencias corporales (hasta las más 'naturales' incluyendo los movimientos y gestos corporales) resultan sociales y "a través de ellas se expresa toda una relación con el mundo social (en la medida en que la relación con el propio cuerpo es, como veremos una forma particular de experimentar la posición en el espacio social mediante la comprobación de la distancia que existe entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo" (Bourdieu, 1986:84).

Las inscripciones sociales en el cuerpo son fuentes de experiencias, sentimientos y emociones, y desde esta integración que realiza el autor, los agentes realizan sus prácticas sociales. De allí, que la perspectiva de Bourdieu permita iluminar el carácter de algunos procesos corporales, tales como la vergüenza, el pudor y la ira, entre otros.

Si bien en la actualidad los estudios sobre cuerpo integran otras perspectivas y han ampliado sus puntos de interés⁸, en la investigación que hemos realizado nos interesó abreviar desde la antropología, en la propuesta –ya clásica– de Nancy Scheper-Hughes y Margaret Lock (1987), quienes proponen tres aproximaciones teóricas para analizar el cuerpo; el cuerpo como experiencia fenoménica individual, como

⁷ Por *habitus*, el autor alude a un sistema de disposiciones para la práctica, constituyendo una matriz de percepción y organización para las prácticas sociales, que se constituye a partir y a través de las relaciones diferenciales que los agentes establecen en el espacio social. Con respecto a la relación entre *habitus* y cuerpo, el autor dirá: "la distribución desigual de las propiedades corporales entre las clases se realiza a través de diferentes mediaciones tales como las condiciones de trabajo (con las deformaciones, enfermedades e incluso mutilaciones que el trabajo lleva consigo) y los hábitos de consumo que, en tanto que dimensiones del gusto, y por tanto del *habitus*, perpetuarse más allá de sus condiciones sociales de producción" (Bourdieu, 1986:184).

⁸ Podemos mencionar a aquellos que se vinculan con la *performance*, como una categoría que ilumina aspectos comunicativos corporales, así como a un campo de análisis que incluye a todas aquellas manifestaciones y medios expresivos que exceden la expresión verbal (Citro, 2009). Asimismo, podemos citar los análisis sobre las *re-formaciones* del cuerpo en relación a los desarrollos de la biotecnología (los cuerpos plásticos, los cuerpos biónicos y los cuerpos intercambiables, los cuerpos diseñados genéticamente, incluyendo la 'designación' de niños a través de la selección embrionaria y los cuerpos virtuales), como un universo que convoca a nuevas relaciones corpóreas así como reformulaciones identitarias (Williams, 1997).

cuerpo social, recuperando su calidad metafórica del orden social leída en clave de los lineamientos teóricos de la antropología simbólica y como cuerpo político, recuperando los planteamientos foucaultianos. Las autoras entienden que estas tres propuestas teóricas y epistemológicas para abordar el cuerpo, refieren a tres niveles de análisis diferentes, pero a su vez, complementarios. En ese sentido, una aproximación fenomenológica no disuelve ni invalida un abordaje metafórico ni político de los cuerpos, dicha diferenciación es analítica, y en la práctica, *los tres cuerpos* hablan simultáneamente.

En esta investigación, por lo tanto, recuperaremos tanto una perspectiva *representacional* como fenomenológica en relación con la construcción de la *corporalidad* de nuestras mujeres entrevistadas, considerando, asimismo, los *efectos de poder* que los mecanismos de regulación de la sexualidad, tanto formales como informales, tienen en esta construcción. A su vez, integraremos a este análisis los planteos de Pierre Bourdieu respecto de la relación entre cuerpo y género, por sus aportes a la temática tal como ya se ha expuesto arriba.

Género: un punto de partida

La categoría de género ha sido objeto de profundas revisiones en la producción académica feminista, a partir de la discusión de una serie de supuestos involucrados en su conceptualización. Entre éstos, se menciona la universalización de las formas de desigualdad de las mujeres, la deshistorización del sexo, y la relación naturaleza-cultura, entre otros (Bonder, 1998, Piscitelli, 1995).

No obstante, más allá de las formas en que estas cuestiones son actualmente debatidas en el plano teórico, qué es el género, siempre remite a una interpretación de la diferencia sexual. En ese sentido, consideraremos al género como la “aprehensión de la diferencia entre los ‘sexos’, que invariablemente asume una forma categórica, tanto si la sexualización en el cuerpo o en la psiquis de una persona es considerada innata como si no lo es” (Strathern, 1988 en Piscitelli, 1995:163)⁹.

A partir de este punto de partida, acordaremos que las construcciones genéricas involucran tanto sistemas normativos como construcciones simbólicas, y una manera primaria de significar y construir las relaciones de poder entre los sexos (Scott en Canggiano y Dubois, 1993).

Asumiremos asimismo, el carácter relacional y situacional del género (Scott en Canggiano y Dubois, 1993). En esa dirección, nos interesa también introducir la propuesta de Judith Butler, por su explicación relacional como performativa del género.

⁹ Refiere a Strathern, Marilyn, 1988. *The Gender of the Gift*. University of California Press.

En términos de Butler, “el género es considerado como una forma de hacer, una actividad incesantemente performada, en parte, sin saberlo y sin la propia voluntad, no implica que sea una actividad automática o mecánica. Por el contrario, es una práctica de improvisación en un escenario constrictivo. Además, el género propio no se ‘hace’ en soledad. Siempre se está ‘haciendo’ con o para otro, aunque el otro sea sólo imaginario” (Butler, 2006:13).

El carácter performativo que para esta autora asume el género nos permitirá iluminar en nuestro caso de análisis, el papel que en el mismo acto de la reiteración prostibular –en que se incluyen un sinnúmero de gestos, parodias, fingimientos, sometimientos– tiene y por el cuál, el género se produce y reproduce y se deshace, tal como diría la autora. Para comprender la dimensión performativa a la que se refiere Butler, hay que considerar el carácter contingente que para la autora asume tanto el sexo anatómico, la identidad de género y la actuación de género, tal cuando refiere y plantea “Es a través de esta actuación continua del género que los conceptos de un sexo esencial y una masculinidad o feminidad verdadera o constante también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género y las probabilidades preformativas de que se multipliquen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación masculinista y heterosexualidad obligatoria” (Butler, 2007:268).

Planteados nuestros puntos de partida, describiremos el desarrollo de la tesis en sus diferentes capítulos.

Plan de tesis

Esta tesis será desarrollada en seis capítulos. Cada uno de ellos aborda una problemática diferente, pero que a su vez se articula con los problemas analizados en los capítulos restantes a partir de las preguntas que nos hubiésemos formulado para el desarrollo de la investigación en su conjunto.

En el Capítulo I, analizaremos las relaciones sociales que se constituyen en el espacio público donde las mujeres permanecen parte de su tiempo y realizan sus contactos con los hombres que participan de la venta de servicios sexuales. A través de la utilización de técnicas etnográficas, se describe y analiza el uso y apropiación de dicho espacio, así como los conflictos sociales resultantes de dicha apropiación.

En el Capítulo II, abordaremos los efectos que las medidas de regulación –o (des) regulación– de las relaciones sociales en el espacio público, y específicamente aquellas referidas a la oferta y venta de servicios sexuales, tienen en la organización de la actividad, así como en la vida de las mujeres que participan de la misma. Se tomará dos momentos claves de este proceso: el período anterior a 1998, antes de la aprobación y entrada en vigencia del Código de Convivencia Urbana y un segundo momento que se extiende desde 1998 al año 2004, fecha en que se deroga dicha normativa.

En el Capítulo III, nos focalizaremos en la construcción de las relaciones entre las mujeres y los hombres que participan de la situación de prostitución, desde una perspectiva de género. Desde un enfoque relacional, nos detendremos en las imágenes que las mujeres tienen de sí y de sus clientes, a partir de las relaciones que establecen con éstos. Analizaremos, asimismo, la emergencia de otras relaciones sociales resultantes de esta situación: enamoramientos, amistades, para proponer finalmente la coexistencia –en algunos casos– de relaciones sociales de carácter comercial con otras socio-sexuales, pero que no están definidas en términos de prostitución.

En el Capítulo IV, analizaremos el cuerpo de las mujeres en situación de prostitución. Desde matrices teóricas que refieren a dimensiones analíticas diferentes de la corporalidad, nos interesaremos en un primer momento, por el cuerpo en la situación de prostitución. Allí, analizaremos tanto las razones para sostener determinadas prácticas sexuales y no otras, así como la vivencia del embarazo y menstruación en este contexto. Una segunda parte de este capítulo, estará dedicada a analizar el cuerpo como metáfora social, a partir de las tensiones de pureza - impureza, surgida del relato de algunas de estas mujeres. Y, en una tercera parte, reflexionaremos acerca del cuerpo como resistencia.

En el Capítulo V, abordaremos descriptivamente los malestares y padecimientos que se pueden reconocer en la cotidianeidad de las mujeres con quienes realizamos nuestro estudio. Introducimos el

análisis de la experiencia de la prostitución, considerando cómo algunos aspectos de las vidas de estas mujeres se reconfiguran en esta experiencia.

En el Capítulo VI, se retomaran algunas de las preguntas realizadas en los diferentes capítulos de esta tesis, para ser analizados a la luz de los seis años transcurridos desde la primera etapa de la investigación. Se analizará comparativamente la configuración de las relaciones sociales en el espacio de la plaza, así como la regulación del espacio público con relación a la oferta y demanda de sexo. En este análisis se incorporarán las voces de las mujeres conocidas en ambas etapas de la investigación.

Al final de estos capítulos y, a modo de conclusiones, presentamos nuestras consideraciones finales que sintetizan nuestros hallazgos y reflexiones de nuestro recorrido en el proceso de investigación.

Capítulo I.

Mercado sexual: La construcción de las relaciones sociales en el espacio público

En este capítulo nos proponemos reconocer la dinámica y las características de las relaciones sociales que establecen y se establecen con las mujeres que participan del mercado sexual en el espacio público. Este proceso de reconocimiento es resultado directo de la utilización de un enfoque etnográfico, el cual nos ha permitido dar cuenta del contexto y soporte donde estas mujeres construyen parte de su cotidianeidad. Entendemos que es en toda esta configuración de relaciones sociales, donde se construye la experiencia de la prostitución, permitiéndonos ampliar su comprensión y sobrepasar la relación mujer-cliente como clave para su descripción.

Investigaciones tales como las de Nencel (2000), Fonseca (1996) y Soto (1987 y 1988), realizadas en clave etnográfica, han mostrado cómo la observación de las dinámicas sociales en los contextos donde éstas ocurren, permite reconocer los juegos sociales que se establecen en estos espacios, posibilitando observar la construcción de estas relaciones

Asimismo, tal como fuese mencionado en nuestra revisión bibliográfica, la aplicación de una metodología antropológica a estos escenarios, (Helle-Valle, 1999; Standing, 1992 y Zaldondo, 1991), permite captar desde 'una perspectiva nativa', los significados sociales otorgados tanto a la 'venta comercial' como a otras formas de intercambio económicos - sexuales, en el marco de los contextos locales.

A partir de la situación directa de investigación fue posible poner en diálogo los enfoques teóricos con los que se abordó la prostitución y más específicamente, la caracterización de la misma, en los debates de los enfoques feministas. Como resultado de ésta, y de la observación de las dinámicas en la situación de campo en la plaza y en los bares aledaños, me fue posible poner en discusión la categoría de trabajo sexual como una categoría identificatoria de las mujeres que regularmente van a este espacio público.

Tal como fuese adelantado en nuestra Introducción, ninguna de las mujeres conocidas en este escenario se reconoce como *Trabajadora sexual*, con la connotación que ésta tiene para el pensamiento feminista que lo sostiene en esos términos. No sólo no se plantea tal reconocimiento, sino que en la práctica, esta configuración se encuadra como una opción de sobrevivencia en conjugación con otras estrategias de ingresos, visibles muchas de ellas en el espacio de la plaza; siendo considerada por algunas como una

actividad acotada en el tiempo, esperando que sea un recurso transitorio¹, para acceder en el futuro a otras estrategias de trabajo y/o ingreso.

El *‘trabajar en la calle’*, tal como muchas definen lo que hacen, se conjuga en un amplio espacio que incluye la plaza, calles aledañas y bares próximos. En ese sentido, proponemos pensar la configuración de la prostitución callejera como parte de la lógica de la economía política de la calle, como contexto que delimita espacios en claves de mercado sexual: hoteles y bares y el uso de espacios públicos, siendo a su vez, resultado de luchas sociales de las mujeres por su apropiación.

Asimismo, vamos a sugerir que la antigüedad en la plaza y la condición de migrante son parte del fundamento de las jerarquías sociales al interior de las mujeres, jerarquías que se reflejan en las disputas por la apropiación de estos espacios, constituyéndose a su vez, en los contextos que modelan esta configuración social.

Nuestro punto de partida para pensar estos procesos y que constituye nuestra propuesta de análisis, es considerar que la delimitación territorial de estas formas de economía, está configurada por redes de sociabilidad que vinculan recíprocamente a los individuos mediante interdependencias de distinta clase (Daich *et al.* 2007) y que, retomando la idea de Duhau y Giglia (2008), la apropiación del espacio público refleja la posición de los sujetos en el espacio social funcionando como una simbolización del espacio social mismo, en un doble proceso: en tanto que estos territorios son construidos socialmente se constituyen a su vez en los contextos que prefiguran la experiencia de la prostitución callejera, generando un “efecto de lugar”² (Duhau y Giglia, 2008).

Para dar cuenta de esta propuesta, vayamos a las relaciones observadas en la plaza.

Tensiones sociales en la plaza en clave etnográfica

Luego que acompañé a Tatiana a la estación donde se reunía con otras compañeras para ir a protestar a la Legislatura por la derogación del Código de Convivencia, regreso a la plaza. Antes había esperado a Tatiana en la esquina mientras *iba de una corrida* hasta el hotel donde

¹ Lorena Nencel considera que la construcción de la transitoriedad con que se define a esta actividad es compleja, constituyendo una de las estrategias de presentación de las mujeres en prostitución y de la construcción de sus proyectos de vida, los cuales se imbrican, además, con las posibilidades reales de efectivamente poder realizarlo. Estas cuestiones serán analizadas en nuestro último capítulo (Nencel, 2000).

² Como plantean Duhau y Giglia, “Si la estructura del espacio está vinculada a la estructura de las relaciones sociales, esto es cierto en un doble sentido: por un lado hay que entender a las relaciones sociales para leer el espacio, es decir que hay que ver a este último como un resultado de ciertas relaciones sociales; y por otro lado, hay que mirar al espacio para entender las relaciones sociales urbanas” (Duhau y Giglia, 2008:27).

vive Belén a buscar un abrigo. Ya van varias veces que escucho hablar de Belén en circunstancias diferentes y aún no la conozco –pienso, mientras espero.

En la plaza, en el banco donde se sienta habitualmente, está Tamara con su rodete blanco y vestida como siempre, con una campera negra, una pollera gris y sus zapatos negros. Está charlando con Raquel. Me intimida un poco ir, porque Raquel siempre me mira “con cara de pocos amigos” y me saluda por compromiso, pero junto con ellas está Eloísa, charlando muy animadamente, así que ahí fui.

Eloísa es joven, debe tener unos 35 años y es paraguaya. Ese día está vestida de jean, con un sweater gris y una bufanda de lana color borraño bastante vieja. Tiene el pelo con restos de permanente y de tintura color castaño que le pasa los hombros. Observo que también a ella le faltan parte de los dientes de arriba y justo en el medio de la boca!

Aprovecho su locuacidad y le pregunto dónde vive. Vive en la villa 31 en Retiro. Tiene 5 hijos, cuatro que van a la escuela y una beba de 1 año y siete meses. Vive con quien creo que es el padre de sus hijos. Eloísa está contenta porque el ‘viejo’ está haciendo una changa. Le pregunto cómo se organiza para venir y Eloísa no tiene problemas en contarme que luego que sus hijos van a la escuela –en donde tienen jornada completa– se queda en su casa con su hija cuidándola porque “*nadie puede cuidarla tal como yo quiero que la cuiden y con todo el cariño que le doy ... cuando vienen los chicos de la escuela, me vengo para acá*” –continúa diciendo–. “*Tuve que venir el lunes también, porque el domingo no pasó nada*” –sigue comentando– y luego agrega que como el sábado no va a venir a la Plaza porque bautizan a sus cuatro hijos. Nos sigue relatando cosas que hace la nena, y que “*cuando tiene hambre empieza a pedir y no para hasta que le doy de comer*”. Ahora la nena tiene más hambre porque le dan hierro ya que está anémica, y el remedio le abre el apetito.

Pasa un colectivo 113 y toca la bocina hasta que Eloísa se da vuelta y reconoce al chofer. Nos comenta que ese chofer la llevaba hasta un cruce cuando ella vivía en San Martín. “*Siempre esperaba que llegara ese colectivo para viajar gratis y después iba charlando con el chofer*”.

(Crónica de campo, agosto de 2005).

La crónica sigue en una charla espontánea referida a la policía y a sus recuerdos de cuando caían presas, cuestiones que serán retomadas específicamente en el capítulo II, para luego continuar con otras situaciones que ilustran el carácter de las relaciones de las mujeres en la plaza.

Raquel me pregunta si le puedo conseguir un “Plan trabajar”. Le contesto que no. Tamara interviene y aclara que yo no puedo hacerlo porque no soy de la Organización, “*ella es amiga de las chicas y las viene a visitar*”.

No se cómo, pero vuelve a aparecer Belén en la charla, y Tamara comenta que quiere ir hasta el hotel donde ella vive por algo que ahora no recuerdo qué es. La situación le sirve para contar que la dueña del hotel “*hace un poco de historia con la gente que va a ver a Belén*”. Creo que Belén funciona como un referente, casi todas las veces hay alguien que la busca o pregunta por ella. Definitivamente, quiero conocerla.

Como ocurre frecuentemente, en un momento dado pareciera que se acuerdan de para qué están allí y se dispersan rápidamente. Eloísa dijo que iba a la esquina, Raquel se fue contra un árbol y Tamara, como siempre, se queda en su banco. Aprovecho para preguntarle si le puedo hacer una entrevista. Me dice que en ese momento no, ya que vio a un ‘amigo’ que entró al bar y que a las 5 y 25 “*va a salir*”³. Le pregunto si va a ir al bar. Me dice que no; “*lo encuentro cuando sale del bar*”.

³ Las mujeres de mayor edad suelen usar el término ‘amigo’ o ‘conocido’ para referirse a un cliente y ‘salir’ a la situación de ir con él.

Viendo que Eloísa está sola, aprovecho para charlar con ella. Le comento qué es lo que estoy haciendo, y consideramos la posibilidad de encontrarnos para charlar más en extenso, pero en ese momento se cruza 'la Coreana'; todos la llaman así, aunque en realidad es china. Cruza para comentar algo sobre Lila⁴. Parece que el sábado hirió a un hombre que pasaba y finalmente se la llevaron presa junto a su hija y a su hermana. También cuenta que vino otra hija a preguntar qué había pasado y a decir a dónde la habían llevado. Eloísa comenta que no entiende qué pasó con Lila "ella empezó como nosotras, caminaba conmigo y de repente...empezó a esperar a las chicas que sabía que no la iban a enfrentar a la salida del hotel para exigirles la plata". Casi todas las veces que voy, escucho también hablar de Lila. Eva también se refirió a ella, comentándome que le quiso pegar. Estaba "drogada y borracha y cuando está así, es cuando ataca a alguien –me había dicho Eva. Recuerdo que en otras visitas ya me contaron que hubo dos chicas que estuvieron internadas, y una de ellas, en terapia intensiva, por los tajos que Lila le produjo con una navaja.

(Nota de campo, agosto de 2005).

La crónica continúa y será retomada más tarde en este capítulo, ya que introduce el carácter de otras relaciones sociales presentes en ese espacio, pero en este punto quiero detenerme en lo ya expuesto.

En la plaza, la dinámica de la relación entre las mujeres adquiere ese carácter: el 'estar parada o sentada' esperando, y el movimiento continuo. En los tiempos de ese movimiento, ocurren los encuentros y las charlas y la circulación de la información. A veces puede ocurrir que estas charlas se extienden en el tiempo –aunque esta noción es relativa– y las charlas transcurren de modo relajado y ameno. Luego, sin previo aviso, rápidamente se dispersan. A veces, los encuentros son fugaces y charlan moviéndose mientras pasan el peso del cuerpo de un pie al otro, en tanto que a veces miran de un lado hacia el otro. Me costó mucho entender ese movimiento. Así un día, en que no encontraba a mis conocidas o las veía charlando con algún hombre, y sin saber si eran clientes o no, continuaba con la caminata y me di cuenta de este movimiento, cuando me encontré haciendo lo mismo. Mucho tiempo después, en ocasión de charlar con una dirigente de AMMAR-Capital al comentarle que iba a ir a la plaza, comienza hacer ese mismo movimiento y a reírse, diciendo "si estuviese allí, yo también me estaría moviendo así" (Nota de campo, 2011).

En otras ocasiones las charlas son más prolongadas, y esto fue evidente en esta última etapa, en que las mujeres acuerdan algunos de sus encuentros vía teléfono celular. En esos casos la espera se realiza tranquilamente en la plaza, y en tanto, se charla con una y con otra persona. Las charlas se vinculan con cuestiones de las cotidianidades personales: salud, los hijos, la falta de trabajo, alguna noticia que esté circulando en el momento, o algún evento importante que de algún modo las involucre. Así, en el momento en que estaba realizando el trabajo de campo, estos encuentros circulaban convocatorias para

⁴ Lila es una mujer que consume drogas. Antes *trabajaba en la calle*, pero ahora vive a un costado de la estación, junto a un grupito de varones, entre los que se incluyen sus hermanos. Lila obtiene parte de sus recursos amenazando a las mujeres que van a la plaza con herirlas sino le entregan algo de dinero. De hecho, a lo largo de la investigación hubo dos episodios con intervención policial, por las heridas provocadas por esta mujer a otras que se negaron a entregarle alguna suma .

reuniones de AMMAR, fechas de entrega de alimentos, lugares donde entregaban ropas, alimentos o se ofrecía algún recurso⁵, noticias sobre compañeras, horarios de atención en el Hospital, consejos, si había preservativos en los lugares destinados a tal fin, o algún tema que las convocara ese día. Raras veces se hablaba de los clientes, y estos comentarios aludían a que tal persona estaba por llegar, o si no iban a venir por un tiempo. Sólo en una ocasión, escuché de una mujer de más de 80 años que ocasionalmente iba a la plaza, hablar espontáneamente de un hombre que en ese momento pasaba enfrente de donde estábamos sentadas, comentando “ese sucio no se qué se cree”. Ni siquiera cuando regresaban del hotel y volvían a entablar la charla con quienes estuviesen reunidas en ese momento, se hablaba del tema o de lo acontecido. Simplemente se sumaba a la charla. Los comentarios acerca de los clientes en todo caso ocurrían en un clima de mayor intimidad y si esto acontecía, era para comentar si algún hombre era agresivo, borracho o “*que le gustara hacer cosas raras*” (entrevista con Alfonsa y Tatiana, 2005). Esta situación fue relatada en algunas entrevistas como cuestiones vinculadas al cuidado entre ellas.

Estas interacciones aunque aparezcan visibilizados como ‘amistosas’, no son definidas por ellas en esos términos; y cuando he preguntado acerca del carácter de las mismas, refiriéndome a si son amistades que trascienden el espacio de la plaza, una respuesta habitual es “*en la calle no hay amigos*”.

No obstante, las situaciones de solidaridad están presentes aunque no sean categorizadas en esos términos. Así, por ejemplo cuando una de ellas estuvo enferma, alguna comentaba el haberla ido a visitar al hospital, el juntar dinero para pagarle el hotel o comprar medicamentos o alimentos, o sencillamente interesarse vivamente por el problema de la mujer o de sus familiares. Es más, el haber sacado el tema sobre la situación puntual de alguna mujer fue –en ocasiones– la llave para comenzar una charla prolongada o quebrar un clima de reticencia.

Otros mecanismos de circulación

La venta de productos era y es otro recurso alternativo, con el que algunas mujeres completan su sustento. Así, tanto en la plaza como en los bares y calles aledañas, la circulación de productos que se venden y encargan es parte de la construcción de estas mismas relaciones sociales. En la plaza opera un verdadero mercado que las incluye e involucra a otros actores sociales, visitantes habituales de la plaza. Algunas venden cosméticos, otras, ropa interior, alimentos, ropa usada. Estos permanentes intercambios no están exentos de conflictos por la demora del pago de unas y otras, que genera –en algunos casos,

⁵ En ese momento, también había una congregación religiosa en la zona de Flores que entregaba alimentos, ropa y organizaba talleres de costura a los que asistían algunas mujeres.

enemistades prolongadas en el tiempo y la reacomodación de las relaciones amistosas entre unas y otras.

Fuera, del circuito de la plaza, algunas de ellas conforman su circuito económico con trabajos alternativos u otros recursos: cuidados de enfermos, ancianos, trabajo como empleadas domésticas, acceso a planes gubernamentales, pensiones, etc. Es por esta utilización de recursos múltiples, que también estoy proponiendo la no adscripción de esta mujeres como trabajadoras sexuales como una categoría identificatoria y unívoca, resultándome más concordante con la realidad observada, hablar de *mujeres en situación de prostitución callejera*, o mujeres que participan en el mercado sexual como parte de la construcción de la economía política de la calle⁶ (Bourgois, 2006; Epele, 2010). En esa direccionalidad, y en relación con mi punto de partida, estoy proponiendo que el conjunto de estas relaciones económicas y sociales configuran la prostitución callejera, constituyéndose en ese mismo proceso, el uso y apropiación del espacio público; siendo éste, resultado y simultáneamente contexto de estas relaciones.

Hasta este momento, describimos la dinámica con que se construyen las relaciones entre las mujeres en el uso del espacio público; veamos qué tensiones sociales están presentes para su apropiación.

Las disputas y la delimitación del espacio

La circulación de mujeres, charlas, información, novedades, es posible si se respetan ciertas reglas que hacen al uso del espacio: la no invasión de un lugar ya ocupado por alguna y *‘no sacar los clientes’* o *no salir con el cliente de otra’*. Estas dos situaciones hacen a los códigos de la calle.

Cada mujer tiene *su parada*. El lugar donde está cada mujer en la plaza es celosamente custodiado y su posible *‘usurpación’* es uno de los motivos de conflictos. La antigüedad en la plaza otorga derecho para mantener el lugar, y expulsar a alguien nuevo. Quienes llegaban y llegan a la plaza tuvieron y tienen que lidiar con esta situación. Ésta puede tener diferentes resoluciones según los casos: ceder y aceptar un pago *‘a cambio de protección’*, transitar y pararse en otros lugares, negociar, oponerse firmemente a la situación, o terminar siendo agredidas. Así, Eva una mujer que recién se incorporaba a la *calle* en el comienzo de nuestro trabajo de campo, comentaba que se había trasladado a la Avenida Rivadavia por temor a las diversas situaciones que tuvo que pasar. Al comienzo, le daba espontáneamente dinero a Irma una mujer, que en ese momento estaba enferma de diabetes y ya no podía obtener dinero por venta de sexo. Más tarde, Irma la lleva a AMMAR-Capital y la instruye para que pueda participar de los talleres y retirar su caja de mercadería. Luego, a cambio de esto y protección, le pide que le dé dinero

⁶ Siguiendo a Epele en su análisis de la relación entre economía, pobreza y consumo de drogas, estamos proponiendo pensar a la pobreza “como contexto y anclaje de producción de nuevos: negocios, realidades, experiencias, intercambios, prácticas y subjetividades, es decir de nuevas economías” (Epele, 2010:42).

regularmente⁷. Eva sostiene esta situación hasta que un día es agredida en la plaza por otras mujeres; en esas circunstancias, se enfrenta con Irma y comenta:

-Y me dice no tengo dónde dormir, ¿Cuánto te sale el hotel, 15\$? tomá los 15\$ andá a dormir, y siempre fue así. Anteayer me pidió cuando me vió y yo le digo no, no tengo, un poco no le gustó viste. Después mas tarde me pidió de vuelta, bueno le digo mirá 2\$ tengo nada más, sabes que estoy muy dolida por lo que me hicieron, le digo yo, y vos no hiciste nada porque vos dijiste que me cuidabas, vas a decir que vos no tenés nada que hacer acá, vos no cortás ni pinchás, ellas son más que vos parece, porque sino vos tenías que decirle que sos la vieja que hace 30 años que estás, dejala caminar como caminan todas, no la corras y ella no fue hacer eso, viste. Ella decía que ella me cuidaba por eso me pedía los 5\$, los 3\$, 10\$ viste está bien ella me está cuidando pero no es así, era todo mentira de ella. Ella hace el verso a todas, a las que son más nuevas y a la que puede sacar plata, le hace ese verso o sino pasa y le pide 1\$ a todas. Pero ahí nadie cuida a nadie porque esa chica hace 10 años que está ahí en la esquina, no está 10 años.

-¿Qué chica?

-La alta, la que me insultó. La que me pegó esa hace mucho más, esa estuvo en cana, estuvo años en cana, salió este y bueno ahora anda caminando por acá, y el otro día de traición hizo lo que hizo, según ella porque yo le saqué un candidato, pero no es así porque el hombre creo que paga a la mujer que le gusta, yo no sabía que era candidato de ella. Porque si yo sé que ese hombre está saliendo con ella y ella anda por ahí, le voy a decir no.. ...ahí esta con quien vos salís, porque yo no le voy a sacarle los...no sirvo para eso.

-

-Si volvió pero parece viste un colador el cuerpo, toda así está, es horrible. Por eso yo le tengo miedo yo sé que son traicioneras y anda con la sevillana viste, esa gorda Irma, ella anda con la sevillana y una cadena. Maribel también tiene una sevillana, esta turca también tiene una sevillana, viste esa sevillana que apreta y salta bueno, ésa, un punzón, por eso es que le tengo miedo, eso me da miedo porque ya veo que son traicioneras, no son de venir y decirte de frente las cosas que pasan, mirá Eva dijiste esto, esto y a mí no.. me gusta o aclarar las cosas pero no ellas te vienen de traición, entonces me quedé como un... con miedo y hoy decía uh! ¿qué hago?, ¿trabajo o no trabajo?, voy a trabajar si me llaman, con dos llamados viste entonces yo ya sé que voy a los hechos no voy a caminar a ver si vino alguien o alguien me está esperando. Pero tengo miedo de esta piba, te digo la verdad tengo miedo.

La situación tuvo aristas más complejas, ya que también tuvo el ofrecimiento de un hombre –que Eva no identificó como *fiolo*⁸– que a cambio de un dinero le prometía cuidado y que fuese analizada por ella en los siguientes términos:

-¿Qué problemas pueden tener las chicas?

-Y los mismos problemas que tengo yo, que la corren porque son nuevas. Ellas si son nuevas y él está, las chicas tienen, necesitan trabajar y bueno, y yo sé que él está cuidando pero sé que le sacaba plata porque le da la mitad, no se que le dará, mucho no hablé con él porque él dijo si quieres, yo te puedo cuidar, pero no le pregunté por cuánto o cómo era el trato viste, no le pregunté todavía. Hoy o mañana aparece, y me va a decir lo mismo, qué te hicieron las chicas, te pegaron de vuelta, yo lo encaro y hoy me dijo eso. Me dice, yo tengo tres chicas trabajando acá. Y yo le dije a él, sí, vos tenés tres chicas trabajando pero la plata es para vos, le digo, yo trabajo para mí, a mí no me gusta dar plata a los hombres, no, no, yo no te estoy hablando, yo te estoy diciendo que yo cuido a tres chicas me dice. Está bien, vos cuidas tres chicas y una más no me hace nada, cuidarte a vos para que no te hagan daño, le digo, bueno está bien, otro día vamos hablar y después no lo vi viste como no ando casi ...me senté en

⁷ Esta situación fue públicamente denunciada por las dirigentes de AMMAR-Capital como formas de proxenetismo. Hablaron personalmente con Irma, a quien prometieron ayudar y de hecho acompañaron en muchas circunstancias. Irma aceptaba los señalamientos temporariamente, y a los días, nuevamente volvía a la misma situación.

⁸ La palabra *fiolo* designa a un hombre –que generalmente está involucrado emocionalmente con una o más mujeres– y que controla sus relaciones callejeras, ya sea con la policía y otros actores sociales vinculados a este espacio y práctica social, justificando dicha práctica, en términos de protección para la mujer.

el bar y no salgo de ahí o salgo si me llaman nada mas, camino por eso no lo vi mas. Pero yo veo cuando los maridos, hay una flaquita vos lo conoces, a lo mejor la viste, una flaquita de pollerita cortita, a esa viene el marido que es un hombre grande, alto muy elegante viene y al mediodía y le dice dame la plata que tenés, ella a veces dice no hice nada todavía tengo 10\$ bueno dame los 10\$ porque tengo hambre, tengo que ir a comer. Y yo la quedé mirando un día, pero ¿Por qué le das? y bueno, me saca él sino no me va a pegar, si a veces no viene porque se ve que él la pega está toda morada.

Tal como ya se planteó, en la configuración de las relaciones prostibulares en las luchas por el uso del espacio, se visualiza el carácter de las diversas relaciones de jerarquía social presentes en ésta. Las mismas refieren tanto a las relaciones de género, por las que los hombres ´operan´ como mediadores y ´protectores´ para su uso, así como a la antigüedad y la condición de migrante respecto de la relación que se establece entre ellas.

La antigüedad en la plaza constituye un recurso definitorio para legitimar quiénes pueden ocupar determinados sitios y delimitar jerarquías internas. En ese sentido, las más antiguas recordaban con nostalgia cuando este espacio estaba claramente delimitado por reglas claras que hacían al ingreso en la prostitución. Tanto Alfonsa como Zunilda, que se definían a sí mismas como unas de las más antiguas en la plaza, valoraban positivamente estas jerarquías como una manera de resolver conflictos; que hoy queda *a la deriva* de los recursos de cada una, ganar estos lugares en la plaza. Veamos:

-Decime Alfonsa, vos que tenés tanta experiencia en esto ¿ustedes tienen zonas?

-Sí.

-¿Cómo se determinan esas...?

-Bueno las zonas se determinan, bueno vos venís acá a trabajar bueno muy bien, venís buscas ahora es medio atropellado eh, pero antes vos siempre tenías que hablar con la persona mayor y explicarle, decirle mirá mire señora ¿puedo quedarme en este lugar a trabajar? porque necesito, marido no tengo ya lo primero que tenías que decirle, el marido era el fiolo porque ésa es la palabra, no es decir mi esposo. Marido ya se sabía que era el fiolo, marido no tengo, entonces te decía bueno quedate acá pero no jodas mucho, sabés lo que vas a cobrar y vos por educación te quedabas, compartías un momento, el café, señora vamos, ¿gusta tomar un café?, vamos a tomar un café para poder hacerte la amistad eh y así....

La emergencia de nuevas formas de regulación de este espacio se vincula con el resquebrajamiento de los mecanismos de control social, a partir de la oficialización del primer Código Contravencional en el año 1998. Aquello que antes era controlado por policías, *fiolos* y las mujeres más viejas de la plaza, ahora encuentra parte de su fundamento en la noción de extranjería como argumento de exclusión. Ante la observación que en las reuniones de AMMAR, había conocido a mujeres peruanas, brasileñas, paraguayas y dominicanas, y ante mi pregunta de por qué veo a muy pocas de ellas en la plaza, Eloísa y Raquel, en la crónica ya comentada –me dicen– *“Bueno, la echamos a todas.. también a las peruanas”*. Así, Eloísa –me explica– *“no es justo, nosotras nos ganamos la plaza, estamos años, muchos años, nos llevaron presas, con mucho trabajo y que vengan estas mujeres y nos saquen el trabajo, no va. Ellas tienen una modalidad de trabajo, “ por ejemplo, nosotras cobrábamos a un cliente, 40 o 50 \$, venían éstas y cobraban 15 o 20\$ y nos sacaban los clientes”...las que se quedaron aquí es a fuerza de bancársela...”* (Notas de campo, agosto de 2005).

Gracias a esos contactos fortuitos que suelen aparecer en la situación de campo, Tatiana me llevó a conocer una amiga paraguaya *que paraba* en uno de los bares próximos a la plaza. Junto con ella lo hacían otras mujeres paraguayas, y esta situación me permitió reconocer qué modalidades específicas asume el *‘trabajo en la calle’* para estas mujeres.

Así, en la crónica de marras, sabiendo que Eloísa era paraguaya y conociendo esta situación, pregunto por qué no lo hace con aquellas que tienen su punto de encuentro en el bar. Eloísa me mira a los ojos y me dice que no, *“estas chicas son de otro nivel. Ellas son de la provincia, yo soy de Asunción y hasta hablan otro guaraní”*.. . *“Ellas hablan mitad y mitad, mitad en castellano y la mitad en guaraní y a veces, no le entiendo, es otra forma de hablar”* . Dando a entender que son *‘toscas’*, refiere que tienen otra forma de hablar y otros temas de charla, y que esto no corresponde a su situación. Es muy enfática con relación a esto y trata que no me queden dudas al respecto (Crónica de campo, agosto de 2005).

En otro orden de apreciaciones, Salma, una mujer brasileña que no comparte ninguno de estos espacios, va sola a otro bar –aunque allí se encuentre y comparta momentos con otras mujeres– define usar este espacio porque esto le da autonomía y control sobre lo que hace, hasta el punto de que el bar se convierta en *“casi como el living de una casa”* (Nota de campo, julio de 2005).

A partir de lo descripto, vamos a proponer que son estas relaciones sociales las que construyen el espacio, delimitándolo y reflejando en su uso, el carácter de éstas, pero veamos cómo a partir de este juego y delimitación, estos espacios se constituyen a su vez en contexto, otorgando nuevas características y heterogeneidad al *trabajo en la calle*.

La configuración de la prostitución en los bares

El bar comienza a tener vida –al menos para este tema– a partir de las once de la mañana. Lentamente empiezan a caer una y otra mujer. Permanecen en el bar, entrando y saliendo, hasta aproximadamente las 18 hs., cuando también, despaciosamente, emprenden la retirada. Pasado el mediodía suelen copar el bar, riéndose, charlando, clientes y amigos, que van circulando y que suelen, también, permanecer con ellas por horas.

En mi visita anterior había conocido a Simeona, con quien me había quedado charlando a lo largo de una hora, en tanto que me contaba de sus hijas y cómo había llegado a Buenos Aires, y a Flores específicamente. Hoy, Simeona estaba con dos mujeres más. A una de ellas, la había visto en la plaza, a la otra recién la veía por primera vez. Esta vez, Simeona no me recibió tan abiertamente, pero Lucero como se llamaba la mujer que estaba viendo por primera vez, tomó el control de la situación y decidió que debía escuchar las razones por las

que estaba allí. Finalmente, permanecí tres horas y media en el bar. Lucero⁹ introdujo una perspectiva diferente respecto de estar allí “*Esto es como la droga, no podés salir, te crea adicción*” –dice–. Tengo que ‘iluminarme’ para poder salir. Ese día lo haré. “*La iluminación está en Dios, pero yo quiero, amo más a mis hijos que a Dios. Si no encuentro ese amor, no podré salir*”. Le pregunto si sus hijos saben lo que ella hace. Dice, “*mi vida es abierta, aquí estoy*”. La charla está tomando un cariz que me inquieta por lo inesperado. En ese momento, entra un muchacho sin piernas en una silla de rueda. Saluda a cada una de ellas y me da la mano. Lucero y yo, seguimos hablando de Dios y el muchacho se incorpora a la charla, y acompaña lo que ella dice, diciendo que debe iluminarse....A Lucero la llaman por teléfono y se va. En el interin viene ‘la coreana’ –que ya había visto en la plaza y en su parada, ubicada enfrente de ésta– llorando porque una chica no le había pagado un corpiño y ella tenía que comprar un remedio para la hija. Habla tan rápido que casi no puedo comprender lo que dice. Termina de decir lo que explica, y se va tan rápido como vino. Yo me quedo habiendo entendido la mitad de lo que dijo. Simeona se fue a otra mesa a hablar con un hombre y luego, con las mujeres de otras mesas. En tanto, en una charla personal que tengo con Rufina –así se llamaba la tercera mujer, vuelve a aparecer el tema de la ‘iluminación’ y cuenta que el ‘haber podido materializar su fé’, le está permitiendo resolver muchos de sus problemas y que a sus 58 años ya pronto podría no necesitar ‘*hacer plata con hombres*’.

(Nota de campo, abril de 2005).

Estoy proponiendo que las fronteras identitarias operan no sólo delimitando espacios de inclusión y exclusión social en el caso del ‘*trabajo en la calle*’, sino también otorga a éste características propias a partir de estas delimitaciones. Así, la focalización de los puntos de encuentro en bares –variante que es mayormente utilizada por algunas migrantes– construye la experiencia de la prostitución de un modo diferente. El bar en sí mismo, es un espacio de convocatoria. En este espacio se conjugan las mismas múltiples relaciones reconocibles en el espacio público (la plaza); pero en este contexto adquieren otra escenificación, transfiriéndole a las relaciones prostibulares otro matiz: ya no son las relaciones de dispersión y encuentro características del espacio callejero, sino que el bar núclea, dándole permanencia y una cierta ‘fijación’ a las relaciones que allí se establecen. En primer lugar, funciona como un lugar de reconocimiento y encuentro entre coterráneas, y esto le otorga una cualidad ausente en el espacio callejero. La sociabilidad es aún más intensa que en la plaza. Nunca encontré mujeres solas sentadas en el bar –salvo ocasionalmente–. A diferencia de la plaza, donde pueden hablarse temas de actualidad, la falta de clientes, problemas de salud, novedades de recursos (planes, programas, entrega de alimentos, ropa, etc), los temas de las charlas en el bar, se pueden vincular con esta inesperada dimensión religiosa, pero fundamentalmente con la creación y recreación de un sentido de pertenencia. Se habla en guaraní y en español al mismo tiempo, quién va y quién regresa de Paraguay, el precio de las cosas en ese país, las diferencias con los precios de aquí, cómo encontraron a los familiares. La sensación es de estar en un encuentro y charlas entre paisanas, siendo esa la denominación, cuando se refieren a algunas de ellas. De hecho, Simeona que va a la zona muy irregularmente, valora ir al bar de manera

⁹ Tal como me fuese contado en otra oportunidad, y reafirmado por Cachito, Lucero fue violada y brutalmente golpeada y herida con armas cortantes, en las proximidades de las vías cerca de Caballito, unos años antes de que la conociera.

positiva, *“porque allí me encuentro con mis paisanas y charlo un rato con ellas”* (Nota de campo, mayo de 2005).

Otro punto de diferencia es con respecto a la relación con los clientes. Esta incluye –además del pago por relaciones sexuales– el estar largas horas charlando, consumiendo bebidas y comidas en el bar. Así, Cachito –el dueño del bar– dice *“a veces se pasan horas acá con las chicas tomando cervezas y se ríen tanto ellas como ellos, charlan, se cuentan cosas”*. *“Ellas también están solas y necesitan afecto, y charlan”*. *“Tenés que venir cuando ya el alcohol les pega, porque ahí hablan”*. Muchos de los clientes también son migrantes. Esta condición también le imprime a la configuración de la prostitución callejera nuevos matices y complejidades vinculadas a la situación de desarraigo, común para mujeres y clientes. Así, en la construcción que de ellos hace el dueño del bar, para explicar porque están allí –no exenta de valorizaciones en torno del migrante– dice *“muchos, la mayoría, porque están solos y no saben.... están un poco mal de la cabeza, son cortos y no saben cómo acercarse a una mujer de verdad, la única manera que pueden estar con las mujeres es así, si ponen plata”*. *“Muchos de ellos son bolivianos, peruanos, entonces no tienen con quien hablar de otro sexo”*.

En síntesis, en el bar se transmite un clima de distensión. Entiendo que éste se vincula con la ausencia de los conflictos presentes en la plaza: el control del espacio, la ausencia de ‘protectores’ y también, las condiciones climáticas, que en algunas circunstancias suelen hacer casi insostenible estar allí. De ese modo, aquello que es el resultado de relaciones de exclusión social, termina operando como un contexto que en este caso, transfiere características de ‘mayor protección’ –al menos relativas– otorgando una diferencia notable al clima que se genera entre las mujeres que están en la plaza y en el bar.

Pero, ¿Por qué están en este bar y no en otros? Esta podría ser una pregunta anecdótica e intrascendente al tema que nos convoca, pero lo que puede ser una pregunta menor, ilumina parte de la configuración de las relaciones sociales en la economía de la calle.

La respuesta a esta pregunta es posible, si pensamos a la prostitución callejera, tal como fuese explicitado en párrafos anteriores, en términos de mercado sexual, y al mismo tiempo, como parte de economías marginales; es decir como formas económicas ampliadas que incluyen no solo las prácticas de intercambio, de consumo y las estrategias para obtener recursos, sino también códigos locales y producciones simbólicas específicas para esos contextos (Epele, 2010).

Como parte del mercado sexual, la prostitución no puede pensarse por fuera del circuito de hoteles, bares, comercios, así como de formas económicas marginales, incluyendo en ésta, no sólo a los recursos ya descritos a lo largo de este capítulo, sino también a las lógicas de construcción de las relaciones sociales y los sentidos asignados por sus sujetos.

En esa dirección, que haya encontrado a estas mujeres en ese bar, y no en otro, es resultado de la síntesis de estos dos encuadres que estamos proponiendo. En el uso de los espacios y en la configuración de la prostitución, se conjugan tanto las lógicas de mercado, como los códigos locales de estas formas de economías marginales.

La historia de por qué estas mujeres están en este bar y no en donde meses antes se reunían, se vincula con que fueron literalmente echadas de aquel donde antes tenían su parada. Las razones por las que son expulsadas de un bar y aceptadas en otro, refieren tanto a una lógica de mercado como a aquellos códigos y producciones simbólicas específicas para estos contextos, que señala María Epele.

En ese sentido, las razones a las que aluden para este cambio, son oscuras y varias, pero ejemplificadoras de las lógicas que mencionamos en el párrafo anterior. Así, cuentan que el bar cambió de dueño y éste quiso *‘limpiar’* (en palabras de una mujer) la imagen del mismo. Aprobado el actual Código Contravencional, el dueño *no quería tener problemas y no quería saber nada de ellas*; o, en otra versión, había evidencia *que algunas mujeres se drogaban*. Tanto en una versión como en la otra, a lo que refieren, es a la expulsión de los sujetos no deseados de estas *‘economías marginales’*.

Así, con mucha claridad, el dueño del bar que acepta que este grupo de mujeres *‘paren’* allí, sintetiza lo expuesto “*En realidad ahora el bar donde las echaron, está vacío –me cuenta Cachito– “porque está zona hasta más o menos unas 6 cuadras más, está lleno de esta actividad, entonces que un bar que no sea parte de eso, es estar fuera del barrio” –dice completando su argumento–. Las otras razones por las que él acepta que las mujeres permanezcan en su bar, se vincula con una serie de simbolizaciones y sentidos morales involucrados en las relaciones sociales de los sujetos que participan de estas formas de economías, y así dice Cachito “yo vine muy de abajo y no voy a discriminar a los que están abajo. Acá la mayoría de las chicas lo hacen para vivir...así que yo no las voy a dejar afuera. La otra razón es económica. Las chicas consumen y cuando traen clientes, hacen consumir y bastante. Si se plantean las cosas claras, ya que en el bar también entra gente del barrio, no molestan para nada”* (Nota de campo, mayo de 2005).

A modo de recapitulación, creo que hemos referido en extensión, a los juegos sociales en estos espacios. Asimismo, hemos planteado cómo la oferta y venta de servicios sexuales en el espacio público constituye una configuración social y económica, que se extiende más allá del espacio de la plaza como espacio público; articulando a sus actores, tanto en términos económicos, como en relaciones morales. Propusimos que a partir de éstas, se organizan jerarquías sociales basadas fundamentalmente en criterios identitarios, y en la antigüedad en el lugar, como criterios para definir y legitimar el uso de este espacio. Los usos diferenciales de este/os espacio/os, reconocidos principalmente en quiénes permanecen en las calles, y quiénes en los bares, otorga al *‘trabajo en la calle’* modalidades de protección y sociabilidad diferentes, tal como fue descrito en los párrafos anteriores.

Analizado esto, nos interesa indagar otras dimensiones involucradas en esta configuración: los efectos que las políticas regulatorias del espacio urbano tienen sobre la organización de la cotidianeidad, los cuerpos y la experiencia de la prostitución en estas mujeres. Esto es el objetivo del capítulo siguiente.

Capítulo II.

La regulación de los cuerpos. Dispositivos jurídicos-policiales y experiencias

Tal como fue señalado en la Introducción, al comenzar esta investigación se estaba discutiendo en la Legislatura del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, la derogación del Código de Convivencia Urbana sancionado en 1998, y su reemplazo por el actual Código Contravencional de la Ciudad autónoma de Buenos Aires (Ley 1472), cuyo artículo 81¹ regula la oferta y venta de sexo en el espacio público. Diversas agrupaciones² vinculadas a los actores que directamente estaban involucrados en dicha normativa estuvieron presentes, tanto en los debates como en las proximidades de la Legislatura, mostrando su descontento y desacuerdo con dicho cambio. Las argumentaciones sostenidas por AMMAR - Capital –organización con la cual me había contactado y acompañaba en estas manifestaciones, en su oposición a este cambio– se basaban en el carácter contravencional que asumiría la oferta y venta de sexo callejero, así como en el papel otorgado nuevamente a la policía, para efectivizar su cumplimiento.

Cabe aclarar que el Código de Convivencia Urbana había implicado la desaparición de las figuras de prostitución, vagancia y mendicidad, así como la derogación de los Edictos Policiales, como mecanismo que avalaba las detenciones preventivas de aquellas figuras comprendidas en materia contravencional. La disolución de los Edictos Policiales implicó fundamentalmente que a partir del año 1998, las mujeres que participaban de la venta de sexo en el espacio público no fuesen objeto de detención³, y que permitiera una ‘relativa libertad de *trabajo*’ para aquellas nuevas mujeres que irrumpieron en la calle ‘*para trabajar*’, luego de que estallara la gran crisis económica y política de finales del año 2001.

¹ **Artículo 81:** Quien ofrece o demanda en forma ostensible servicios de carácter sexual en los espacios públicos no autorizados o fuera de las condiciones en que fuera autorizada la actividad, es sancionado/a con uno (1) a cinco (5) días de trabajo de utilidad pública o multa de doscientos (\$ 200) a cuatrocientos (\$ 400) pesos. En ningún caso procede la contravención en base a apariencia, vestimenta o modales. En las contravenciones referidas en el párrafo precedente, la autoridad preventora sólo puede proceder al inicio de actuaciones por decisión de un representante del Ministerio Público Fiscal.

Cláusula transitoria: Hasta tanto se apruebe la autorización a la que se hace referencia en el artículo 81, no se permite la oferta y demanda ostensible de servicios de carácter sexual en espacios públicos localizados frente a viviendas, establecimientos educativos o templos o en sus adyacencias. En ningún caso procede la contravención en base a apariencia, vestimenta o modales. Se entiende por “adyacencias” una distancia menor de doscientos (200) metros de las localizaciones descriptas precedentemente.

² Entre éstas, se encontraban organizaciones ‘piqueteras’, representaciones de vendedores ambulantes, así como organizaciones de travestis, además de militantes de AMMAR – Capital y AMMAR-CTA.

³ Cabe aclarar que estas detenciones se extendían entre un día (si se pagaba una multa) a 21 días de calabozo en caso de no hacerlo.

La aprobación del nuevo Código Contravencional desató una tumultuosa y enardecida serie de manifestaciones de oposición. Éstas culminaron con la detención y procesamiento de quince participantes, dentro de los cuales se incluía a dos mujeres pertenecientes a la organización AMMAR-Capital, quienes estuvieron detenidas en la Unidad Penitenciaria de Ezeiza durante un año. Este hecho significó un duro golpe para la organización que había convocado a varios centenares de mujeres, y fue un punto de clivaje respecto al modo que, de allí en más, ésta se construiría políticamente. Significó por un lado, la reticencia de las mujeres que habían participado hasta ese momento a seguir haciéndolo de la misma manera, por temor a ser detenidas. Y, para aquellas que recientemente se habían incorporado al mercado del sexo callejero, se puso en evidencia el poder del Estado para generar políticas y mecanismos de control social, y específicamente sobre la sexualidad, en el espacio público.

El cambio drástico que se produjo en ese momento con relación a la dinámica y el crecimiento de la organización, y las diferencias hacia la movilización política que tenían las mujeres que se habían organizado a partir y en contra de los abusos policiales,⁴ respecto de aquellas que no habían participado de ese proceso; así como el impacto que tuvo la aprobación del actual Código Contravencional⁵, me llevaron a indagar acerca de los efectos que las medidas regulatorias tienen sobre los cuerpos y las experiencias, así como en la organización de la vida cotidiana y la vida política, en los sujetos comprendidos en estas normativas.

En este capítulo, entonces, analizaremos estas relaciones retomando la propuesta analítica de Nancy Schepper-Hughes y Margaret Lock (1987) respecto de los cuerpos, para ubicarnos en lo que ellas denominan el *cuerpo político*; recuperando, a su vez, los análisis de Michel Foucault referidos a la relación entre poder, cuerpo, sociedad y sexualidad.

Asumir ese propósito implica reconocer –tal como plantean las autoras– la estrecha relación entre cuerpo, emoción y experiencia. En ese sentido, si las “emociones afectan la manera en la cual el cuerpo, el padecimiento y el dolor son experimentados” (Nancy Schepper-Hughes y Margaret Lock (1987:28), resulta innegable la relación entre estos dispositivos de control social y sus efectos en las emociones y la experiencia. Esta asunción, implica situar a las emociones no sólo como fenómenos individuales de carácter psicológico, sino también motivadas cultural y socialmente (Lutz y White, 1986). En esa línea, las emociones nos remiten tanto a los sentimientos como a los contextos morales e ideológicos en que se producen, operando como orientaciones cognitivas (Schepper-Hughes y Margaret Lock, 1987); de allí, tal

⁴ Ver historia de la organización AMMAR en las páginas 12-14.

⁵ Así, quien era presidenta de la Organización en ese momento, en una reunión convocada a las afiliadas con motivo de la detención de las tres mujeres de la organización comenta, “*lo qué pasó con las chicas es terrible, ya nada es cómo antes. Lo primero que queremos y debemos hacer es que salgan y queden limpias...en realidad es muy difícil saber cómo seguir en estos momentos, nunca habíamos ido presas de ese modo y esto trae miedo, así las chicas no quieren participar*” (Nota de campo, julio de 2004).

como señalan las autoras, “su análisis provee un importante vínculo perdido capaz de tender un puente entre mente y cuerpo, individuo, sociedad y cuerpo” (Schepper-Hughes y Margaret Lock , 1987: 28-29).

Emociones y sentimientos, tanto individuales como colectivos, se constituyen en las matrices con las que se construye la experiencia. Ésta, entonces, deviene como conocimiento corporal y sensible, y a través de éste, los sujetos reconocen sus lugares en el mundo, comunicando cómo éste es vivido y sentido.

En concordancia con lo planteado en el capítulo I consideramos que en la constitución y uso del espacio público, se debate el reconocimiento y legitimidad de los grupos sociales en procura de su oficialización por el Estado (Bourdieu y Wacquant, 1995), estableciendo éste, mecanismos y dispositivos de control social sobre aquellos grupos devaluados en el espacio social. Foucault (1980), ha señalado cómo en el cruce de sexualidad, moralidad y cuerpo, el Estado encuentra los fundamentos para producir y validar estos dispositivos, construyendo en ese mismo proceso, a los grupos sociales. En sus trabajos acerca de la formación de los estados modernos, encuentra que a partir de la sexualidad, se introduce y se organiza “un complejo dispositivo en el que se juega la constitución de la individualidad, de la subjetividad, a fin de cuentas, la manera en que nos comportamos, en que tomamos conciencia de nosotros mismos” (Foucault, 2007:36). Este proceso se realiza a través de la circulación de relaciones de poder –la *microfísica del poder*– que recorre toda la trama social: los individuos, la familia, y operando en las formaciones institucionales modernas, a través de mecanismos reguladores por medio de la producción legislativo – jurídica que define y gana el “acceso a los individuos, sus cuerpos, sus gestos y todas sus acciones diarias” (Foucault, 1980).

En articulación con este punto de partida, entendemos que en la compleja construcción de la sexualidad⁶ confluyen tanto relaciones y valorizaciones de género, como valores sexuales inherentes a las jerarquías sexuales por las que se organizan los grupos sociales (Rubin, 1989).

Desde este encuadre relacional, la sexualidad incluye además de los valores del sistema sexo/género, *un sistema jerárquico de valor sexual*. Esta jerarquización involucra la delimitación de aquellos por los que se define una sexualidad ‘buena’, ‘normal’, ‘natural’ (definida idealmente, como heterosexual, marital, monógama, reproductiva y no comercial), de aquella considerada ‘mala’, ‘anormal’, ‘antinatural’ (definida por oposición, como homosexual, promiscua, no procreadora, comercial o la situada fuera del matrimonio). Estos valores implican la existencia de una verdadera estratificación sexual, por la cual, tanto los individuos como sus prácticas sexuales son clasificados, evaluados y recompensados o

⁶ Construcción en la que incluimos la incorporación del deseo y el placer, prácticas sexuales, así como la organización social de las relaciones sexuales, preferencias sexuales y las relaciones entre las identidades personales y sociales (Manderson *et al*, 1998).

castigados, en función de su proximidad a estas sexualidades⁷. La sexualidad así definida, se constituye en un campo de construcción y tensión permanente en el cual los sujetos y grupos sociales disputan “la asignación de significados culturales en contextos morales mediante los cuales se define a sujetos y grupos sociales en un proceso que vincula subjetividad y sociedad, y que es atravesado por procesos de dominación y resistencia” (del Río, 2007: 13).

Desde este posicionamiento, la sexualidad resulta política, siendo resultado tanto de métodos formales como informales de reglamentación de la vida sexual, como de resistencias a códigos morales (Altmann, 2001; Week, 1998); por los que se disputa “las definiciones de sentido y valorización de las conductas sexuales en el campo de la regulación legal y social” (del Río, 2007: 13).

Articulando estos puntos de partida, asumimos que quienes participan de la oferta y venta de sexo en la vía pública, construyen la imagen de sí y organizan su vida cotidiana en las intersecciones de los sentidos dominantes asignados al género y la sexualidad, con las políticas que regulan el espacio público en contextos morales que los delimitan como grupos sociales estigmatizados. De allí, nuestro interés por analizar en este capítulo, la relación que estos dispositivos de regulación tienen en la conformación de estos grupos sociales.

Código de Convivencia Urbana y economía de la calle

En sintonía con lo anteriormente expuesto, mi primera pregunta se refirió al significado del Código de Convivencia Urbana en la organización de la vida cotidiana de estas mujeres.

Considero que una de las claves para dar respuesta a esta pregunta, fue las *‘condiciones de posibilidad’*, que introdujo dicho cambio en la reconfiguración de algunas de las relaciones sociales presentes en la prostitución callejera, así como también su impacto en la organización de la cotidianeidad, y por lo tanto, de la experiencia de la prostitución de estas mujeres.

⁷ “Las parejas lesbianas y gays están en el borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas promiscuos revolotean justo por encima de los grupos situados en el fondo mismo de la pirámide. Las castas sexuales más despreciadas incluyen normalmente a los transexuales, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabajadores del sexo, tales como los prostitutos, las prostitutas y quienes trabajan como modelos en la pornografía y la más baja de todas, aquellos cuyo erotismo transgrede las fronteras generacionales” (Rubin, 1989:136).

La primera respuesta a esta cuestión fue la *'relativa libertad'*, con que en ese período, contaron algunas mujeres, para participar del mercado del sexo en el espacio de la calle. Muchas de las que se iniciaron estando en vigencia el Código de Convivencia, pudieron hacerlo sin la necesidad de la figura del *marido*⁸.

Estas nuevas formas posibles de concretar la prostitución, no invalidan otras formas de subordinación, ni la conformación de jerarquías sociales en este espacio, ya señaladas en el capítulo anterior, pero sí permite, *'ciertos márgenes de autonomía relativa'*. Éstos se expresan, fundamentalmente, en la liberación de las coerciones emocionales encarnadas en la figura del *marido*, como en las posibilidades de un mayor control de sus ingresos, y del nuevo juego de relaciones sociales, que se abren a partir de esta situación.

Así, en boca de una de las dirigentes de la organización AMMAR-Capital, cuando rememora lo que significaba plantear la prostitución en el período en que ésta se regulaba a través de Edictos Policiales, expresaba *"siempre hubo fiolos, pero antes más. Había tipos que controlaban todo, sólo podían trabajar sus mujeres y decían: "aquí no trabajan locas sueltas". Era una mafia. Se ponían de acuerdo con la cana y no te dejaban trabajar"* (Nota de campo, abril de 2005).

La formulación de una política del uso del espacio público que descentrase los mecanismos de control social sobre aquellos grupos (in)deseados de la sociedad, y los dejara por fuera del control directo de la policía, permitió –en parte y sólo en parte– desbaratar la configuración de la prostitución callejera en términos de una unidad entre el *marido*, la policía y la mujer.

El ingreso de muchas mujeres a esta forma de economía política de la calle, fue posible por la supresión de los Edictos Policiales, siendo ésta, una situación determinante para su ingreso. Así, Marisol, una de las mujeres que se iniciaron en este período, expresaba en una entrevista *"A mi me decían, vos sí que tuviste suerte, te salvaste de la cana y no tenés que rendir cuentas a nadie"*.

La segunda respuesta a esta cuestión, se vincula con la construcción de la historia personal y colectiva de estas mujeres, a partir de la *experiencia* de haber vivido sin persecuciones policiales y detenciones, tanto preventivas como punitivas, en este período. En ese sentido, el Código de Convivencia significaba para ellas, la liberación de estos mecanismos de control y dominación social, y la posibilidad de generar a partir de esta situación, un espacio para pensarse como sujetos de derecho, tal como fuese explicitado en la descripción del desarrollo de las dos organizaciones vinculadas a este grupo de mujeres. Desde esas dos respuestas, cobra sentido la encarnada oposición a su derogación de la organización que acompañamos.

⁸ Esta figura también conocida como *fiolo*, alude a un hombre que generalmente está vinculado emocionalmente a la mujer y que controla sus relaciones callejeras, ya sea con la policía y otros actores sociales vinculados a este espacio y práctica social, justificando dicha práctica, en términos de protección para la mujer.

Esta relación adquiere mayor visibilidad si se analiza cómo impactaban estos dispositivos jurídicos-policiales en la organización de la vida cotidiana y la vida política de estas mujeres, en el período de vigencia de los Edictos Policiales.

Edictos policiales: control policial, relaciones sociales y experiencia

A partir de las entrevistas realizadas, vamos a proponer que uno de los núcleos por los que se organiza la experiencia de la prostitución en las mujeres que realizaron su actividad en el período de los Edictos Policiales, se encuentra en la figura del *marido*, y en la historia de las detenciones policiales.

Tomando el relato de Alfonsa con relación a esto, ella dice “... *caí detenida y cuando caí detenida, eh fue ahí en ese momento que yo me gané... en aquella época, era como que hay que decir si no tenías marido no podías ganar en los arreglos, y yo me los gané los arreglos sola, porque yo hablé con el comisario y le dije que el marido era yo, entonces como el marido era yo, tenía el derecho de ir y hablar conmigo. Si me lo quería dar, que me diera, sino mala suerte, iba a seguir yendo presa al departamento de policía; entonces me dijo que bueno, que estaba bien, y así fue como pude comprar todo lo que compré para mi casa, o sea para la casa de mis hijos*”.

Si partimos que por medio de los relatos, los sujetos reelaboran y otorgan un sentido, que de algún modo resuelve, aquellas situaciones que le resultan problemáticas –a pesar que el comportamiento de Alfonsa estuviese mal calificado por alguna compañera por establecer una relación muy próxima con la policía– su relato, puede leerse en clave de las tensiones presentes en la prostitución callejera y como un modo de resolverlas, al menos en el nivel discursivo.

De esta manera, cuando Alfonsa describe lo que connota la figura del ‘*marido*’ y asume ‘su lugar’ en las relaciones con la policía, no sólo expresa cómo se establecen las relaciones de poder en esta configuración socio-sexual, sino también refiere a los recursos simbólicos ‘–en este caso, ‘tomar el lugar del *marido*’– como un medio para re apropiarse del control de sus decisiones.

María Epele, señala cómo en la economía política de la calle, constituyendo lo que ella denomina la ideología de la calle, “las mujeres son ubicadas en dependencia a los hombres, específicamente respecto de la posibilidad de obtener dos de los ‘bienes simbólicos’, que perteneciendo a patrimonio masculino, son considerados como barreras eficaces contra la violencia: el respeto y la protección” (Epele, 2001:131).

En el caso de las mujeres que rompen o se resisten a esta *ideología de la calle*, significa verse expuestas a condiciones de mayor presión social y/o aprender a desarrollar estrategias de dominio propias del mundo masculino. Así, en los relatos de nuestras mujeres, las respuestas a estas condiciones de violencia social, y especialmente aquellas relacionadas con la violencia policial, significó aprender a utilizar los resortes, lenguajes, mecanismos de validación de poder, utilizados por los hombres y aprendidos en esos escenarios.

El uso del lenguaje verbal y corporal, como ejercicio para validar una relación de jerarquía, es central en esos casos. Vale como ejemplo el relato de una dirigente de AMMAR-Capital respecto de la utilización de estos recursos para imponer sus puntos de vista. Relata Griselda *“Habíamos sido invitadas a un Congreso de Sida en Córdoba, nos había invitado el Lusida. Cuando se aproximaba la fecha, nos acercamos al comisario y le mostramos la invitación y le dijimos mirá si no nos soltá, te las va a ver feo, porque mirá la invitación que tenemos, tenemos todo pago y nos invitó el Lusida aunque yo no sabía qué era, en mi ignorancia”* –dice Griselda–.

O el relato de Belén, cuando en la calle es llamada por un policía, y dice *“... yo iba con una botella te digo más, yo iba con una botella, un par de ojotas, vengo a comprar y uno de ellos me dice chist, chist, venga para acá, ¿qué pasa?, no el principal quiere hablar con vos, ¿de qué quiere hablar conmigo? ah vos sabrás! Bueno, decile al principal que yo salí a comprar y que yo tengo 7 cuadras a la redonda que me respeten y yo vivo en tal lado, así que si me quiere ver el principal que me vaya a buscar a mi casa y ahí hablaremos, porque yo a vos no te conozco”*.

El estar presa

Autoras como Nencel (2000) y Soto (1987) han señalado como *“el caer presa”*, se constituye en una de las situaciones más temidas para las mujeres en situación de prostitución, dejando al desnudo las múltiples capas de relaciones de dominación, que se expresan en el acto de *‘estar detenidas’*. Es también en la figura de la *‘detención’*, donde más claramente se visibilizan los dispositivos de control social de los que hablara Foucault, mostrando cómo éstos “ganan el acceso a los individuos, sus cuerpos, sus gestos y todas sus acciones diarias” (Foucault, 1980) que comentáramos al comienzo de este capítulo.

La experiencia de estar presa se colaba espontáneamente en muchos relatos de mis observaciones realizadas en la plaza, en mi primera etapa de investigación. Así, como parte de la crónica con la que comenzamos nuestro análisis en el capítulo anterior, nos encontramos como dos mujeres rememoran *‘el caer presas’*.

En una charla, en la que suman impresiones personales y calificativos hacia la policía, Eloísa, la mujer que comenzó con el relato, recuerda que cuando estaba 24 horas presa *“me la pasaba llorando porque allí realmente extrañaba a mis hijos”*, en tanto que su compañera comenta acerca de la Comisaría donde peor la trataban –y dice– *“allí no nos daban ni agua, ni frazada ni nada. Para ir al baño había que pedir que nos llevaran y ahí aprovechaban para tratarnos mal”*..

La situación de estar presa se constituye en una situación paradigmática para comprender los efectos de la violencia en la conformación de la subjetividad, la experiencia, las emociones y sus efectos concretos en la organización de la vida cotidiana.

Siendo una situación absolutamente disruptora, el caer presa trastocaba la relación familiar. Cómo esto se resolvía, dependía de los contextos y redes sociales de cada una de ellas. En la crónica mencionada en el párrafo anterior, cuando les pregunto cómo hacían con sus hijos en esas situaciones, Eloísa encontraba la solución a través de un acuerdo con su marido: si no regresaba a una determinada hora, significaba que había caído presa. En esa situación, el marido llamaba a la comisaría, lo confirmaba y allí partía con frazadas y comida.

En otros casos esta situación era dramática, tal como lo recuerda Griselda cuando cuenta *“Cuando alguien caía o estaba por caer, lo que yo pensaba era cómo se le avisaba a la familia... Yo vivía en hoteles y cuando pasaba eso, la nena estaba de pieza en pieza y la cuidaban entre todos hasta que yo viniera. Mi hija me lo echó en cara y me lo siguió diciendo hasta que finalmente hablé y le expliqué lo que pasaba”*.

El ejercicio de la violencia en la situación de *estar presa*, alcanzaba los rincones de los cuerpos, de las personas y de la subjetividad. Así –y creo que no es casual que lo que voy a relatar, haya sucedido en esta última etapa de mi investigación, dada la distancia temporal al momento que estoy describiendo– vale introducir la crónica de un encuentro informal con una ex dirigente de AMMAR – Capital.

...Enhebrada con la charla que estábamos teniendo, Zoraida⁹ recuerda cómo se ejercían distintas formas de violencia en relación a la ingesta de anticonceptivos o medicamentos vinculados a la salud sexual en algunas situaciones de prisión. Trayendo a la memoria, las veces que las llevaban a la prisión que el General Perón (y lo dice enfáticamente) había hecho para ellas: *“la cárcel de putas” –“la cosa era brava porque allí eran los 21 días estrictos y el régimen muy estricto–. Primero, cuando llegaban te sacaban todo, y lo ponían en bolsas, los maquillajes, los remedios, todo” –dice Zoraida– “Si uno estaba tomando anticonceptivos para no quedar embarazada, la guardia cárcel agarraba la pastilla, te miraba a los ojos y la tiraba”* (hace todo el gesto,

⁹ Actualmente, Zoraida milita por la despenalización del aborto y tiene una publicación propia referida a la experiencia de la prostitución, en donde narra parte del diálogo que sostenemos en este encuentro.

mirándome). *“Si uno le pedía por favor que se la diese, era peor porque te mandaban a un calabozo sola, que no podías hablar con nadie y sólo te llevaban la comida”* –continúa Zoraida.

En esos casos, *“si alguien se embarazaba, abortábamos ahí”* –continúa Zoraida– *“Las travestis – que eso sabían hacerlo muy bien nos ponían.....durante dos días no pasaba nada, pero pasado eso, había que hacer mucha fuerza para despedir todo. Entonces, hacíamos la limpieza, con los lampazos y los baldes pesados fregábamos todo y con eso hacíamos fuerza. Allí despedíamos todo y luego echábamos los baldes de agua y allí se escurría todo, por las rejillas”* – cuenta Zoraida–. ... *“si se puede decir que había algo bueno, era que la mujer descansaba por 21 días y no tenía que ir a trabajar al día siguiente como la mandaba el fiolo si estaba en la calle, con el dolor, con sangre, con todo”* – completa su relato–

(Crónica, abril de 2011).

La reiteración de situaciones de opresión y coerción ligadas a estas formas de poder y control social, como toda forma de violencia, tiene el efecto de que quien está sometida a ella, entiende y vive esa realidad como si fuese la única posible; en tanto que genera en quienes la padecen sentimientos de vergüenza, dolor y pesadumbre. La violencia, tal como plantea Pierre Bourdieu, se sostiene porque “es una fuerza propiamente simbólica que permite a la fuerza ejercerse plenamente al hacerse desconocer en tanto que fuerza y al hacerse reconocer, aprobar, aceptar, por el hecho de presentarse bajo las apariencias de la universalidad –la de la razón o de la moral” – (Bourdieu, 1988:91). En la práctica, ésta opera generando un círculo vicioso que es relatado a partir de su naturalización, y que tiene como consecuencia que quién está inmerso en ella, no pueda salir.

De modo similar, Griselda relataba lo que para ella significaba el círculo de detenciones recurrentes: *“la vida era sólo eso, estar al día y esconderme estar avergonzada, yo no iba a la escuela, no iba a un acto, nunca quería aparecer en ningún lado. Yo vivía así, porque creía que eso era así, no se me ocurría que podía haber otras maneras, que había otras maneras, de tratar a la cana, de todo. Vivía al día, y no podría pensar más allá de eso”* (Entrevista informal, agosto de 2004).

Si la experiencia es una experiencia corporal y emocional, que articula el pasado y lo vivido en el presente, prefigurando lo que vendrá, la oposición y reacción de las mujeres de AMMAR – Capital a la derogación del Código de Convivencia, puede entenderse a la luz de lo que significa ésta en la organización de la vida de los sujetos.

La posibilidad de estar presas, se convertía en una suerte de *fantasma encarnado*. En el caso de las dirigentes de la organización, las devuelve a un pasado que las retrotrae a un ciclo de *“calle- cana-¹⁰ calle”*, que les disuelve los años de acción política en pos de la conformación de un proyecto que les permitió romper con ese círculo. Desde ese lugar, la experiencia y los sentimientos que ésta invoca eran puestos en juego en las convocatorias para movilizarse contra este Código. Así, en una reunión, una dirigente se refería a la situación como *“se viene la oscuridad”*, ...y reforzando aún más la idea de lo que

¹⁰ Modo al que se refieren para cuando caían presas.

ésta implicaba, continuaba diciendo “*si no participan, cuando estén en la comisaría ni van a venir a buscar la caja, ni hacer el taller de microemprendimiento, ni nada*” (Crónica, julio de 2004).

Y, para las mujeres no directamente militantes, ‘*el ir presas*’ se constituía en un límite para frenar toda movilización, instalando miedo y el imaginario de las situaciones más temidas. Ejemplificando cómo estos dispositivos tienen su efecto más allá de su efectivización –y en esto consiste también su eficacia– en una charla espontánea en la plaza entre cuatro mujeres, tres de ellas comentaban que habían participado en las marchas hasta el momento en que habían sido detenidas las dos integrantes de AMMAR CAPITAL. Coincían que la situación las atemorizaba lo suficiente como para seguir participando, y enfáticamente planteaban que en ese contexto, ni se les ocurriría participar. Así, entre los temores activados a partir de ese escenario, Raquel decía “*después viene la Asistente Social y te saca la tenencia*” (Nota de campo, julio de 2004).

El miedo y los fantasmas de historias pasadas se colaban en las charlas informales en el mundo de la plaza. Eva relataba sus temores y decía respecto del nuevo Código Contavencional “*Ahora estoy con temor por el problema este, que van a sacar chicas de la calle, no se si la van a llevar viste, te dicen que se van a filtrar los policías de civiles y te van a llevar al hotel y después te llevan en cana, eso es lo que están diciendo por todos lados*”. O, como planteaba Belén “*estás expensas a cualquier cosa ahora con el tema del código nuevo, eso no sabés si van a venir a llevarte, si te van a llevar y te van hacer desaparecer, no sabes ...por ahora no joden, digamos por ahora, pero donde puedan sacar plata la van a coimear, donde te ven te van a coimear como antes*”.

Capítulo III.

Relaciones de género en la configuración de la prostitución

‘Cuando iba de prostitutas era porque buscaba sexo liso y llano y obviamente...cuando uno es...con una mina que se levanta, nunca es sexo liso y llano, porque por más que sea una cosa de una noche en un boliche, siempre algún tipo de relación, aunque sea en el imaginario, algún tipo de vínculo tenés. Lo que tiene con una prostituta es nada, casi animal [...] vos querés estar con alguien y...o porque estés enamorado, querés algo físico, carnal, y listo, ya fue, eso es lo divertido [...] por eso sigue teniendo el éxito que tiene a lo largo de los siglos’ (Entrevistado 78)
Lugar Común. La prostitución.
Silvia Chejter

En este capítulo, nos interesa analizar las relaciones que se establecen entre mujeres y varones desde una perspectiva de género en la situación de prostitución.

Vamos a proponer pensar la relación cliente-mujer como un *locus* en el que se juegan conminaciones de género respecto de valores y conductas esperadas con relación a mujeres y varones en torno de la construcción de la sexualidad, que los entrelaza en relaciones morales y de poder. Nuestra hipótesis es que las mujeres involucradas en esta configuración construyen sus experiencias en tensión con estas conminaciones genéricas, en un proceso en el que apelan a interpretaciones, valorizaciones, resistencias y resignificaciones a partir de las cuales construyen una imagen de sí y de sus clientes.

Avanzando en nuestra idea, vamos a sugerir que las *conminaciones tácitas* implicadas en la construcción del orden de lo femenino y de lo masculino, y las valorizaciones negativas de la prostitución en el sistema sexo-género dominante, se constituyen en un núcleo de tensiones con las que se construye la experiencia de la prostitución teniendo consecuencias directas en la organización de la vida cotidiana y en la proyección del futuro no inmediato.

Para desarrollar esta propuesta, es necesario explicitar varios puntos de partida. En primer término es necesario ampliar conceptualmente qué entendemos por género y en segundo lugar, acerca de la relación entre género y sexualidad.

Estamos asumiendo el género como una compleja construcción relacional y situacional a partir de las simbolizaciones culturales y sociales en torno de las diferencias anatómicas entre varones y mujeres¹ (Lamas, 1996) y al mismo tiempo, como una manera primaria de significar las relaciones de poder (Scott; en Cangiano y Dubois, 1993). Para comprender el carácter complejo de esta construcción, retomaremos

¹ Ya sea, tal como fue planteado en nuestra Introducción, que estas diferencias anatómicas en el cuerpo o en la psiquis sean consideradas innatas o no (Strathern en Piscitelli, 1995). Strathern, Marilyn (1988). *The Gender of the Gift*. University of California Press.

los cuatro elementos que Joan Scott propone para visibilizar analítica y descriptivamente la constitución de estas relaciones.

El primero de ellos refiere a que toda construcción genérica es simbólica, es decir, se vale de símbolos disponibles culturalmente que en general están organizados en forma binaria² y que condensan los sentidos socialmente aceptados acerca de lo femenino y lo masculino. El segundo alude a los conceptos y sistemas normativos que tienden a constituirse también de manera binaria, como sistemas clasificatorios generalmente excluyentes, a partir de los cuales se establecen las normas que rigen los comportamientos entre varones y mujeres. Estos preceptos están incluidos en diferentes sistemas de ideas y doctrinas: religiosas, científicas, educativas, jurídicas. En tercer lugar, incluye la dimensión política en la constitución del género. Scott lo refiere cuando invita a descubrir "la naturaleza del debate o proceso que condujo a la idea de una permanencia atemporal de las representaciones genéricas binarias" (Scott; en Cangiano y Dubois, 1993:36). De allí que los estudios de género deben incluir cómo las instituciones y las organizaciones sociales constituyen sistemas normativos que regulan las relaciones de género. Finalmente, destaca la dimensión subjetiva, aludiendo a los mecanismos y al proceso por los cuales el género se reproduce y es vivido por los sujetos.

Estos cuatro elementos se constituyen en una relación histórica, esto es, en términos procesuales y situacionales. Para la autora, estos elementos aislados no tienen sentido sino se comprende a las relaciones de género como una manera primaria de significar las relaciones de poder; o dicho de otro modo, como un campo primario en el cual o a través del cual, se articula el poder (Scott; en Cangiano y Dubois, 1993:37). Interpretaré a éste, retomando tanto las ideas de Foucault como de Pierre Bourdieu. Desde la perspectiva de Foucault, propondrá interpretarlo "como una constelación dispersa de relaciones desiguales, constituidas discursivamente en 'campos de fuerzas'" (Scott; en Cangiano y Dubois, 1993:34), y de Bourdieu recuperará tanto el papel estructurante que éste tiene en la organización y control diferenciado sobre el acceso a los recursos materiales y simbólicos, como los mecanismos que permiten que este poder, se constituya en estructurador de las relaciones de género³ y de legitimación de las desigualdades entre éstos.

² Así, en estos símbolos asociados a un orden u otro, podemos ejemplificar con las siguientes calificaciones: puta/madre, macho/señorito, Eva/María, etc.

³ Se refiere fundamentalmente al 'poder' que la "división del mundo" basada en referencias a divisiones y diferencias biológicas opera "como una de las ilusiones colectivas más fundamentales" (Scott, en Cangiano y Dubois, 1993:37). Esta línea argumentativa fue extensamente desarrollada por Bourdieu (2000) en su libro *La dominación masculina*. Allí desarrollará, entre otras cosas, que "el mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales". Al respecto dirá: "El programa social de percepción incorporado se aplica a todas las cosas del mundo, y en primer lugar al cuerpo en sí, en su realidad biológica: es el que construye la diferencia entre los sexos biológicos. Hablar de los cuerpos implica necesariamente hacer una referencia entre los sexos biológicos de acuerdo con los principios de una visión mítica del mundo" (Bourdieu, 2000:24). Para el autor, el *principio de visión social* construye la diferencia anatómica y en una relación de causalidad, esta diferencia social construida se convierte en el fundamento y en el garante de la apariencia natural de

Ahora bien, planteado nuestro punto de partida para pensar las construcciones genéricas, ¿Cuál es la relación entre sexualidad y género? La (s) sexualidad (es), tal como se vio en el Capítulo II, puede comprenderse tanto como un sistema con jerarquías propias (Rubin, 1989), así como también imbricado a los principios implícitos de las construcciones de género (Dixon-Mueller, 1993; Lamas, 1996).

En función de las articulaciones arriba propuestas, vamos a sugerir pensar a la prostitución como una expresión de la construcción de una sexualidad masculina, pero entendiendo a ésta, ni fija ni esencializada ⁴ (Nencel, 2000). En ese sentido, la naturalización que el deseo sexual de los hombres *necesita ser descargado* y las mujeres constituyen un medio sexual para su satisfacción, corresponde a un tipo de construcción de la masculinidad. De allí que hablamos de masculinidades, entendiendo que la noción de masculinidad presupone una categoría homogénea y ahistórica que disuelve la multiplicitad de representaciones y prácticas sociales acerca de los roles, derechos, responsabilidades resultado de procesos de diferenciación intragénero. (Connell, 1997, Kimmel, 1992). Al hablar de masculinidades estamos hablando de un proceso de permanente construcción y reconstrucción a través de múltiples atravesamientos: clase social, raza, etnia, procesos políticos y trayectorias personales, a partir de los cuales se definen y se organizan los valores y relaciones entre los hombres entre sí y con relación a las mujeres. En síntesis, en relación a contextos específicos.

Traído este enfoque a nuestro problema de marras, retomamos los interrogantes formulados por Lorena Nencel cuando plantea abordar la temática desde una idea no monolítica de la sexualidad masculina: “¿Es que acaso el reconocimiento de que la prostitución es una prerrogativa masculina y, por ende, un símbolo de la dominación del varón, otorga el derecho a suponer que todos los hombres experimentan esta relación de manera idéntica? ¿Figuran estas experiencias de manera uniforme en la construcción de la identidad sexual de los hombres y en cómo éstos representan las relaciones de poder? ¿Es suficiente suponer que todos los hombres utilizan los servicios de las prostitutas por las mismas razones? Quizá resulten incluso más importantes preguntas tales como por qué, cuándo y por qué no” (Nencel, 2000: 112).

la visión social que apoya. Esta relación se inscribe bajo la forma de esquemas clasificatorios ‘objetivos’ y en la subjetividad, bajo la forma de esquemas cognitivos.

⁴ Nencel expresa esta idea no esencializada de la sexualidad masculina cuando refiere a cómo son connotadas por diferentes hombres las experiencias sexuales con mujeres (tanto en situación de prostitución como por fuera de ésta) “La sexualidad no es singular sino que contiene varios significados en múltiples configuraciones que cambian sus posturas en situaciones diferentes, en distintos momentos a través del tiempo y con distintas mujeres. Algunos de estos significados encarnan las nociones discursivas de sexualidad. Otros significados enfatizan las experiencias que difieren en gran medida de las expectativas culturales o que sitúan las nociones discursivas en una posición menos prominente, produciendo significados sexuales que retrabajan, rechazan o contradicen las nociones discursivas, pero sin embargo coexisten con ellas” (Nencel, 2000: 138).

Ahora bien, planteados estos puntos de partida del problema, vayamos a nuestro análisis Si la búsqueda de mujeres para tener relaciones sexuales pagas constituye una puesta en acto de un tipo de sexualidad masculina, veamos cómo se construyen y se sostienen estas relaciones.

La construcción de las relaciones en la prostitución

–¿Y los hombres por qué las buscan a ustedes?

–Los clientes porque hay muchos a mi que me tocó que sus mujeres son frías y ¿??, se entere tu mujer no dice, mi mujer no habla cuando estamos haciéndolo no habla, no gime no grita dice que por esa razón se buscan las chicas de la calle, hay muchos que te dicen gritá o fingime te dicen.

–¿Te piden directamente?

–Si te piden que vos finjas. Dicen que en su casa no lo tienen o que en su casa a veces su mujer no, he tenido clientes que vienen y dicen que su mujer no puede gritar porque está el dormitorio de los chicos al lado, bueno pero buscá la solución a eso podés llevarla a un hotel alojamiento y sabes como cambian ¿?????. ¿??, Y así dicen siempre hay solución para esas cosas o sea cuando no podés estar como querés hacer con tu pareja pero igual vuelven a pasar con vos. Igual te vienen a buscar porque dicen que te consideran como una amiga

–¿Cómo una amiga?

–Como una amiga, algunos te consideran como una amiga.

(Fragmento de entrevista a Violeta, de 33 años).

Si asumimos, tal cómo plantea Pierre Bourdieu que pensar en los cuerpos –y por lo tanto en las relaciones sociales imbricadas en esos cuerpos– implica hablar de una ‘*topología sexual del cuerpo socializado*’ aludiendo a la indivisibilidad de los esquemas clasificatorios del orden social con los esquemas clasificatorios del orden sexual; ocurre que la división entre los “sexos (y todo lo que éste connota), parece estar en el orden de las cosas” (Bourdieu, 2000:37), apareciendo como inevitable, objetiva, tanto en las cosas como en el mundo social e incorporada en los cuerpos y en los *habitus* de los agentes⁵. Ahora bien ¿Bajo qué procesos ocurre dicha naturalización?

La compleja respuesta de Bourdieu, alude fundamentalmente a que un “trabajo de construcción simbólico no se reduce a una operación estrictamente performativa de motivación que orienta y estructura las representaciones, comenzando por las representaciones del cuerpo (lo que no es poca cosa); se completa y se realiza en una transformación profunda y duradera de los cuerpos (y de los cerebros), o sea, a través de un trabajo de construcción práctico que impone una definición diferenciada de los usos legítimos del cuerpo, sexuales sobre todo, que tiende a excluir del universo de lo sensible y de lo factible todo lo que marca la pertenencia al otro sexo” (Bourdieu, 2000:37).

⁵ Recordemos que Bourdieu no habla de sujetos, sino de ‘agentes’ precisamente al discutir la noción de sujeto como ‘sujetado’ a una estructura, recuperando en la idea de agente, las posibilidades de realizar mediante la acción, implícita en la noción de agencia.

Esta construcción *relacional* apunta a construir un cuerpo socialmente diferenciado, que inscribe en los cuerpos las *conminaciones tácitas* implicadas en la construcción del orden de lo femenino y de lo masculino. Más aún, se inscribirán de modo progresivo, en dos clases de hábitos diferentes y bajo la forma de *hexeis* corporales “opuestos y complementarios de principios de visión y división que conducen a clasificar todas las cosas del mundo y todas las prácticas según una distinciones reducibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino” (Bourdieu, 2000:45).

Este trabajo de virilización o de feminización se realiza mediante *juegos simbólicos* que permite *efectos duraderos* a través de lo que Bourdieu denomina la *fuera simbólica* –como una forma de poder– que se *ejerce directamente sobre los cuerpos* permitiendo asentir con las “reglas de juego”; y, “como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física”, esta fuerza “desencadena las disposiciones que el trabajo de inculcación y de asimilación ha realizado en aquellos o aquellas que, gracias a este hecho, le dan pábulo” (Bourdieu, 2000:54)⁶.

De ese modo, como parte de las conminaciones de jerarquías dentro del sistema sexo- género, y de un tipo de masculinidad, se naturaliza la idea de una sexualidad heterosexual, activa, penetrativa y de búsqueda de placer casi como una necesidad cuasi-fisiológica como propia de un orden masculino. Desde ese lugar, también se naturaliza la búsqueda de relaciones sexuales pagas como modo de completar una sexualidad no acabada.

Ahora bien, si esta naturalización se realiza a través de una *fuera simbólica* como una forma de poder que permite asentir con las *reglas de juego*; y, *como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física*, y, siendo las relaciones de género, construcciones relacionales, dicha naturalización como contrapartida debería encontrarse en el discurso de las mujeres entrevistadas.

¿Por qué los hombres buscan a una mujer en el mercado sexual? Y, a la inversa ¿Por qué ellas son buscadas por los hombres que demandan sexo pago?

En respuesta a esta pregunta, nuestras mujeres entrevistadas refieren desde sencillamente porque “*los hombres necesitan tener relaciones sexuales*” (Zunilda, 63 años); a otra variedad de respuestas vinculadas a una sexualidad ‘insatisfecha’: éstas aluden a repertorios de prácticas sexuales que no

⁶ En relación con nuestro punto de interés, los *actos de conocimiento y de reconocimiento que la magia del poder simbólico desencadena* pueden adoptar la forma de *emociones corporales, pasiones y sentimientos*. Las condiciones de eficacia de este poder simbólico, son posible porque el trabajo permanente de inculcación y asimilación a que aludimos en el párrafo anterior, *se inscribe en los cuerpos* bajo la forma de *disposiciones* corporales, sensaciones y emociones que pueden ser de vergüenza, humillación, ansiedad, culpabilidad pueden al decir de Bourdieu, ser “emociones a veces aún más dolorosas cuando se traducen en unas manifestaciones visibles, como el rubor, la confusión verbal, la torpeza, la ira o la rabia impotente, maneras todas ellas de someterse, aunque sea a pesar de uno mismo y *como de mala gana*, a la opinión dominante...” (Bourdieu, 2000:55).

pueden concretar con sus parejas o por ausencia de parejas. Así, dice Estrella “*Porque hay muchos que en la casa no consiguen lo que pueden conseguir en la calle. Hay muchos clientes que la mujer están cansadas que no quieren que la toquen, que no quieren nada y bueno a ellos les hace mas fácil ir acá a la calle y se van tranquilos a su casa.*”

Respuestas como la de Estrella y Violeta convalidan los argumentos que naturalizan la búsqueda de relaciones prostibulares como forma de completar “*lo que no se obtiene en una relación estable*”, o sencillamente “*porque sí*”. A estos argumentos, agregamos la exploración de prácticas sexuales no reconocidas como las normales en el sistema sexo-género dominante o bien –desde una idea que disocia necesidades sexuales de necesidades afectivas– como una manera de sostener relaciones *sin compromiso emocional*.

–...Y los clientes que vuelven y es porque no se, les gusta, les gusta salir con... Yo tengo un cliente que me dice que siempre desde los 19 años siempre salió con mujeres de la calle y dice me gusta, es como que la mujer que trabaja en la calle está sabiendo lo que el hombre necesita, está sabiendo lo que el hombre quiere y no es necesario, no hay necesidad, porque dice vos porque para llegar a congeniar con una persona, con una mujer tenés que tratarla mucho, tenés hasta llegar a lo que vos querés sin embargo con la mujer de la calle es distinto. Porque parece que ella estuviera sabiendo qué es lo que el hombre quiere, dice no hay que hacerle ningún verso, no hay que hacerle nada y por eso muchos vuelven.

–¿Y la relación sexual en sí, a vos te parece que es la misma que la que tienen con las parejas o?

–Eh-no, muchas veces este, otros dicen algunos dicen que es mejor que con su pareja porque se desinhiben. Porque con una trabajadora sexual quizás se animan hacer cosas que con su pareja no lo pueden hacer o no lo hacen.

–¿Por ejemplo?

–Y por ejemplo hay mujeres, estamos hablando de hombres pasados 50 años ponele, mujeres que por ejemplo el sexo anal es un poco complicado y el bucal todas esas cosas y después está el hombre que goza no se, que no sabés para que lado pateo porque (risas) porque hay muchos y cada vez hay más que le gusta que le metas el dedito y todas esas cosas y en la casa, dice vos imaginate que si yo me voy y le digo a mi mujer que me meta el dedo me va a decir mi marido se volvió puto y no es así y esas cosas, ese tipo de cosas que encuentran en la mujer de la calle. Vos sabés que viste pasa todo los días con nosotras entonces se liberan, se liberan.

(Fragmento de entrevista a Tatiana)

En este punto, podemos apelar a Judith Butler (2007 [1990]) para completar la clave que nos permite comprender bajo qué mecanismos se reproducen determinados estereotipos de género, cuando plantea que la identidad de género es una “puesta en acto compelida por la sanción social y el tabú” (1990:270-271) y, “el acto que uno realiza, el acto que uno desempeña es, un sentido, un acto que ha venido ocurriendo antes que uno llegue a escena. De allí que el género es un acto que ha sido ensayado, muy similarmente a un guión que sobrevive a los actores particulares que hacen uso de él, pero que requiere de actores individuales para ser actualizado y reproducido como realidad una vez más” (En Nencel 2000:349 [1990b:277]). En esa línea argumentativa, el género pensado en términos de *parodia* y de *performance* (como actos, gestos, que parecen revelar una identidad y que, en realidad, la están fabricando mediante signos corporales y otros medios discursivos), pone de manifiesto que el género

mismo tiene una estructura imitativa y por lo tanto *contingente* y ficcional. La noción de *parodia*, no supone que puede haber algún original que se está imitando, sino que se trata de una parodia de la noción misma de original (Butler, 2007). Desde allí, también podemos encuadrar la ficcionalidad y la idea de *performance* reconocidas en muchos relatos, en un juego en el que ellas se construyen a sí mismas y al cliente, permitiendo, de ese modo, la reproducción de estas relaciones.

Ahora bien, habíamos planteado que en las relaciones *clientelares* no sólo se naturalizan representaciones y prácticas sociales⁷ propias de un sistema sexo-género que ubica a los hombres en un lugar de definición y de prerrogativas con relación a sus satisfacciones sexuales, sino que los entrelaza en relaciones morales y de poder a partir de las cuales, las mujeres construyen su experiencia, apelando a interpretaciones, valorizaciones, resistencias y resignificaciones por las que construyen una imagen de sí y de sus clientes.

¿Cómo se expresan, entonces, estas relaciones de poder? y, ¿qué tramas morales se ponen en juego y los entrelaza?

Cuando las mujeres categorizan y clasifican a sus clientes, lo hacen poniendo en juego las relaciones de poder y las jerarquías morales presentes en la configuración de prostitución, articulada con las lógicas presentes en la economía de la calle.

En una *clasificación nativa*, los clientes son categorizados fundamentalmente en relación a las situaciones emergentes de estas configuraciones. Esta *tipología* –que jerarquiza y los evalúa– agrupa por un lado, a aquellos que hacen uso del poder ya sea por haber pagado o porque no quieren hacerlo; aquellos que proponen relaciones que consideran fuera del esquema considerado ‘normal’ en la jerarquía sexual o en el sistema sexo – género local; y en oposición a esta categoría de hombres, están aquellos que trascienden *y/o humanizan* la situación⁸. En este último conjunto, se incluyen a aquellos varones que reúnen características que hacen más tolerable la situación o que, en una proyección de sus propias expectativas hacia lo que esperan de un hombre, se integran en esta categoría. Atributos tales como educados, correctos, limpios, bien vestidos, que tengan buenos modales, “*que puedas hablar*”, nos ubica en las tramas morales que los entrelaza en las situaciones liminares que a veces se producen en estas relaciones.

⁷ Definimos por representaciones sociales a “la articulación entre los modos de percibir, categorizar y significar” (Grimberg, 1997) en tanto que por prácticas sociales nos referimos a los modos de acción y a las estrategias como orientadoras de estas acciones y que – al modo de un juego– se realizan conjugando posibilidades en términos de libertad, restricciones, inventivas. Estas prácticas sociales se organizan y están organizada, desde los diferentes *habitus*, que como sistema de disposiciones para la práctica, provee el fundamento para dichas acciones (Bourdieu, 1988).

⁸ En su trabajo, *Lugar Común. La prostitución*; Silvia Chejter encuentra en los relatos de algunos hombres esta idea de *correr el velo* (frase personal) y reconocer a la persona detrás de la prostituta.

Veamos en palabras de ellas. En un claro esquema Violeta dice de sus clientes:

—¿Hay diferentes tipos de clientes?

—Si.

—¿Cómo serían esas diferencias?

—La diferencia es el que te trata mal, el tipo que te trata mal por el simple hecho de pagarte, la diferencia está el que te tiene confianza y te cuenta todos sus problemas, después la confianza que te tiene de que sus clientes andan con plata y ya pasaron por otras pibas y le han robado entonces te tienen confianza de que ellos te van a dejar el pantalón acá y se van a ir a bañar y vos ya salís del baño y que quede su ropa acá y vos no le toques nada. Esa es la confianza que te tienen, no. Quizás han pasado con otras pibas y le han robado, hay muchos que dicen que le robaron otras chicas y te marcan qué pibas son y es feo que te marquen por chorra. Para mí es peor, a mí me ha pasado que yo he pedido 20 y me han dado de más que son los clientes que tengo ¿?, que me pagan 30 me pagan 40 o alguno me da 25 porque dicen que en el momento que ¿??, ellos te prueban te dejan ahí para ver si vos le robas o no, y por ahí te dan de más y yo le digo no, lo mío es 20, no es esto y le devuelvo y no, esto es para vos dicen. En ese sentido no, si yo soy otra agarra la plata y me la guardo ya está pero yo le digo no, si yo te pedí 20 porque me das 25, nosotros arreglamos otro precio en la calle. Entonces yo respeto, vos tenés que respetar el precio que yo te puse y yo también tengo que respetar el que te dije que no te iba apurar y que podés hacerlo tranquilo y acabas tranquilo. Y ya esa confianza ¿????, quizás por eso.

El maltrato de los varones y el ejercicio del poder como prerrogativa del pago, es una de las situaciones por las que las mujeres rompen el pacto de silencio *‘entre lo que queda en cuatro paredes’*: “Eso si eso sí nos comentamos, esas cosas sí pero no te vayas con éste o se hace el loco y no te quiere pagar o cosas así viste o es un tarado pretende que que cualquier cosas que quizás nosotras no estamos acostumbradas por ejemplo este del está el hombre que por ejemplo te quiere pegar en el hotel porque goza de esa manera quizás pero nosotras eso no lo podemos permitir (Tatiana).

Si construimos esta tipología relacionalmente y desde allí reconocemos las razones por las cuales ellas serían escogidas, ésta incluiría⁹ a las siguientes categorías: limpias, honestas (no son *chorras*¹⁰), que tienen buenos modales y *saben esperar*, como una cualidad que refiere a que no apuran al cliente.

Ahora bien, ¿En qué consisten estas tramas morales? Éstas aluden a cómo los sujetos construyen su doctrina o ética del comportamiento a partir de sus *criterios de verdad*. Tal como plantea María Epele (2010) retomando a Foucault, son estas *verdades internas* como anclaje de deseos, valores, resistencias las que permiten descifrar cómo los sujetos son reconocidos por sí mismos y por otros. Estas tramas morales son vividas como emociones “y por lo tanto son experiencias y estrategias retóricas por las que las personas se expresan, reclaman, promueven, prohíben o justifican ciertas acciones sociales. Son producidas y construidas en el lenguaje y en las relaciones sociales. Integran idiomas de rebelión y

⁹ Esta no implica otras sutilezas u otras clasificaciones, sino que emerge como una calificación generalizada que surge rápidamente como características de sí mismas.

¹⁰ *Chorra* alude al acto de no robar —en este caso— al cliente.

discursos de resistencia, es decir, modos de establecer, reafirmar o cuestionar relaciones de poder” (Schepper-Hughes, 1992:431, en Epele, 2010:225)

El reconocimiento de estas tramas nos ubica en la subjetividad en acto, y permite reconocer las sutiles relaciones que recortan a estas mujeres, del lugar de sujetas pasivas que mecánicamente reproducen y convalidan las relaciones de poder implicadas en la situación de prostitución. Desde una perspectiva que capture sus puntos de vistas, es posible reconocer aquellas definiciones de sí mismas, que la construyen y delimitan como personas.

Construir relaciones de confianza, ya sea por la escucha o porque no se roba, como en el relato de Violeta, y no ejercer una demostración de poder por el pago de relaciones sexuales, en el caso de los varones, implica hablar de cómo se constituyen estos vínculos morales y se construyen estas relaciones. Definir qué valores y límites están presentes como demarcatorios de sí, implica tomar un lugar activo en dicha construcción, constituyendo éstos, la *materia* con que se establecen las relaciones. En definitiva, en la tipología que sintetiza lo expresado por ellas respecto de sí mismas, y sobrepasando las connotaciones negativas asociadas a la prostituta en el mundo de la calle: ser limpia, honesta (no robar) y no apurar al otro, hablan del compromiso emocional y de las inversiones morales involucradas en la construcción de sus personas, al tiempo que designan las lógicas y su proximidad a las relaciones de la economía de la calle.

Estas *inversiones morales* pueden adoptar diferentes contenidos, y éstos se articulan con sus trayectorias y experiencias de vida. Así, Teresa (41 años), que convive con el virus del VIH-sida y que por períodos, suele estar en los márgenes de los márgenes (dormir en las guardias del hospital porque no tiene dinero para completar la cuota de su hotel, comer en el comedor de la Iglesia de la plaza, vestirse con ropa donada, etc.), en la entrevista otorga un énfasis especial el haber comunicado su condición de portadora a los clientes que se le acercan. Esta comunicación –que no es menor en muchos sentidos– le permite recortarse y distinguirse como una persona recta *‘a diferencia de lo que me hicieron, yo avisé a mis clientes’* dirá Teresa, *y éstos me agradecieron*. En una situación que amalgama lo corporal como fuente de emociones y enfatizando este orden moral, Teresa termina delimitando lo que la construye como persona en la siguiente situación de la entrevista. En relación a su condición de portadora, le pregunto si hay hombres que no quieren usar preservativos, Teresa dice *“en esos casos le digo que no y si se pone muy rígido y estamos en el hotel, le devuelvo la plata”*. En ese momento, transgrediendo una norma metodológica del trabajo de campo, no puedo evitar el comentario y le digo *¡que buena que sos!* Mi comentario, que había tenido que ver con la serie de privaciones que le venía escuchando, no fue aceptado por Teresa. Considerando que los gestos y las situaciones no verbales también comunican, Teresa realiza un pequeño gesto con la mano, y retira todo su cuerpo hacia atrás, se recuesta en la silla y me dice *“yo soy así, aprendí que hay que ser así, Cómo voy a cobrar? si no hice nada, no puedo cobrar por ir al hotel y no hacer nada...”* Se queda uno minutos pensativa y vuelve a recalcar el asunto diciendo

“eso fue lo bueno que aprendí de mi padre, que después de mis hijos es lo mejor que tuve en la vida” (Entrevista y nota de campo, mayo de 2011).

El carácter de *inversión* del que hablaba alude al empeño, a las decisiones y estrategias que se pone en juego en estas relaciones (Bourdieu, 1988) –de un modo similar al que puede hacer alguien que produce e invierte en su trabajo- Éstas, constituyen *los capitales* y las *fuerzas* con que cuentan los sujetos. De ese modo, cuando Violeta relata cómo devuelve un dinero extra que se le da en recompensa por no haber robado, no sólo se está recortando como un sujeto moral, sino que esta delimitación constituye su *capital*. Si en este punto, retomamos el papel de las emociones (Lutz y Abu-Lughod, 1990), estos relatos –como formas comunicativas de los sentimientos y emociones involucradas en la construcción de la experiencia y de sí mismas-, pueden leerse como una valoración positiva, como una fuerza capaz de movilizar y no como una muestra de debilidad en el contexto de esas relaciones.

Al introducir estas tramas morales y emocionales como parte de las relaciones clientelares, es posible reconocer la amplitud de experiencias y modos de significar la prostitución, tanto para los varones (Chejter, 2011) como para las mujeres. Desde este lugar, es posible iluminar otras tensiones presentes en esta configuración, y a las cuales aludimos al comienzo de este capítulo: las relaciones liminares y ‘*las personas que se salen de libreto*’: con esto me refiero a los clientes y mujeres que se enamoran y aquellas relaciones que devienen en amistad en estas situaciones.

¿Salidas de libreto u otras formas de relaciones socio – sexuales?

–¿te ha pasado de engancharte con algún cliente emocionalmente?

–Estuve a punto, sí estuve a punto. Y no sé, una persona que siempre me llama por teléfono de tanto en tanto salimos a tomar un café y no es más mi cliente.

–¿No es más tu cliente?

No, no, no salimos porque los dos estuvimos en la misma situación.

–¿Qué quiere decir?

–De engancharnos casi, estábamos a punto de engancharnos los dos, entonces se puso distancia. –Si me llama a veces vamos a tomar café o me dice porqué no preparas un mate y vamos a tomar un mate y bueno y cargo el termo y el mate y nos vamos, me pasa a buscar y nos vamos a tomar mate en el auto y nos quedamos ahí charlando pero no pasa de ahí ya mas porque no, pero no porque yo no haya querido eh. Sino él le puso distancia porque se dio cuenta como diciendo nos vamos a meter en quilombos los dos y no sirve.

–¿Por qué te parece que pasa ese enganche?

–Y no sé, pienso que...este ...yo porque estaba sola y encontré a alguien con quien me sentí muy bien, con el cual hubo piel y ..bueno después era el tema de llamarme todos los días y viste ver de pronto que hay otra persona que se acuerda de uno, es muy lindo y más si es del sexo contrario. Es muy lindo y eso me fue engancharlo de a poquito entendés y a él le pasaba lo mismo pero que pasa, es casado, es casado tiene un hijo a pesar de decirme que nos vemos me cuenta los berrinches que tiene en su casa pero bueno, como le digo yo, yo no te puedo solucionar nada. Yo te puedo escuchar pero por ahí puedo opinar pero no te puedo solucionar nada tus problemas.

Fragmento de entrevista a Tatiana.

Las mujeres entrevistadas tienen sus *enamorados*, pretendientes o eventuales amigos, resultados de haberse conocidos en situación de prostitución. ¿Qué decimos acerca de esas relaciones?

La afectividad como una cualidad de la experiencia y las emociones, como la inscripción en el cuerpo de experiencias sensitivas (Surralles, 2005), no puede limitarse ni excluirse porque se entienda o se defina a la prostitución y/o trabajo sexual como escindido de cualquier compromiso emocional. Esto puede parecer una obviedad teórica, pero en realidad, los hombres también deben realizar fuertes inversiones morales para sostener una sexualidad que se vive escindida de connotaciones emocionales. Si bien ésta constituye una dirección argumentativa para explorar cómo emergen sentimientos y emociones que no están contenidos en la configuración de la prostitución, voy a proponer otra línea de argumentación que, por supuesto, no excluye lo emocional, sino lo construye de otro modo.

Cachito comentaba en relación a sus clientes varones que iban a su bar en busca de las mujeres que paraban en éste, cómo la condición de migrante y soledad, construía a esa situación, en un marco que excedía el mero encuentro sexual. De hecho, un día me tocó presenciar la queja de un cliente despechado de su amor, ante la literal fuga de la mujer para poder evadirlo.

En esa sintonía, los relatos recurrentes de todas las mujeres respecto de su lugar de escucha y la permanencia de algunos clientes como fijos y regulares, son situaciones que generan espacios de indeterminación, capaces de ser llenados con sentidos diferentes, tal como plantearía Bourdieu (1988), y tal como nos puede ilustrar el fragmento de la entrevista de Tatiana en el comienzo de este ítem.

En esa línea argumentativa, vamos a proponer que en la economía de la calle, junto con la configuración de la prostitución callejera en los términos propuestos en el capítulo I, conviven simultáneamente otras formas de relaciones socio sexuales que incluyen una serie de retribuciones monetarias, de servicios domésticos, regalos, etc., pero que no son definidas localmente en términos de relaciones sexuales de intercambio comercial, es decir, desde una *clasificación nativa*, no son reconocidas como relaciones encuadradas en la prostitución. En esta categoría se pueden incluir los enamorados, pretendientes, *amigovios*, *un señor*, que las mujeres relatan tener, y contribuyen en mayor o menor medida a su economía, según el tipo de relación que establezcan entre sí. Relatos como los de Belén, Eva, Teresa, Gabriela, Marisol, Salma y Zunilda, nos ubican en este tipo de relaciones socio - sexuales. Así por ejemplo, Teresa mantiene desde hace ocho años, una relación encuadrada en esta configuración. Dice Teresa –*ya es un amigo*– De modo regular, tres veces a la semana, en días fijos y en un horario determinado, Teresa ha establecido un acuerdo de acompañamiento. “*Vamos a comer, lo acompaño. Por eso me da \$1000 con lo que pago el hotel y \$100 más por cada salida extra*”. “*Es un karma*” –dice Teresa– respecto de esta relación que era sostenida aun estando en pareja. De modo similar, Belén sostuvo relaciones de este tipo y las describe de la siguiente manera: “*me sentaba así como vos en un café, venía mi amigo me preguntaba cosas y me dejaba siempre algo de plata, es como un respeto a la*

amistad, algo así, yo te digo no fue un cliente fue como un amigovio una cosa así. Yo siempre tuve la gente así, no tuve grandes cantidades tuve pocas y suficientes entendés, porque a veces los hombres grandes no les gusta tampoco estar acá, allá, allá y más si tienen familia. Tratan de buscar una amiga adonde viene y descargan una cosa que no pueden descargar en la casa. Yo hacía más de psicóloga que otra cosa porque porque sexo era poco y nada, capaz que estábamos dos horas, compartíamos un café o veníamos almorzar o íbamos para allá, íbamos para acá y hablaba inclusive me hablaban de sus mujeres. Y bueno el sexo ya era como un complemento nada más”.

Estas formas de relaciones no implican compromisos amorosos en los términos que pueden reconocerse según parámetros considerados para una relación de pareja, y esto, por razones diversas. Ninguna de ellas tuvo expectativas con relación a estos vínculos. Ante la pregunta de si les fue propuesto establecer una relación que trascendiese esta modalidad, coincidieron que muchas veces existió esa posibilidad, pero ésta fue desestimada. Nuevamente, argumentos asociados a las verdades internas –“*No quiero involucrar a mis hijos con las historias con mis hombres*” (Zunilda), o la preservación de un espacio de libertad, constituyen parte de las argumentaciones para seguir sosteniendo este tipo de relaciones con estas características. –“*No, no me voy a cagar la vida otra vez*”, (Gabriela) o “*es un cargoso, habla y habla, no me lo aguanto, dejalo así*” (Teresa) constituyen las razones para sus negativas.

Trabajos ya citados en este estudio: Fonseca, C. (1996), Helle-Valle, J. (1999), Segura, N.(1995); Soto, E. (1988), han señalado la existencia de estas formas de relaciones socio - sexuales, con designaciones locales diversas: *punto, viejo, amante*, constituyendo a su vez, configuraciones económicas y *amorosas*. Las mujeres sostienen estas relaciones con relativa regularidad y de éstas obtienen parte de los recursos para su sustento. Estas modalidades de relaciones representan, asimismo, otras formas de moralidad sexual, y cambios en la identidad de género, pero que no son identificadas culturalmente en términos de relaciones de “prostitución”, con la connotación moral que el término asume en estos contextos (Helle-Valle, J. 1999).

¿Y cuando los clientes devienen en pareja?

Entre nuestras entrevistadas, las mujeres que conocieron sus actuales o últimas parejas en calidad de clientes (Rufina, Violeta, Salma, Eunice) –refieren– “*fue una cuestión de piel, de química*” (Eunice, Violeta). ¿Qué nos dicen estas situaciones?

Para que estas situaciones *nos comiencen a hablar*, debemos asumir que el cuerpo no sólo es una *topología social y sexual*, sino ubicarnos en su capacidad perceptiva y desde una perspectiva fenomenológica, considerar a éste como posibilidad de conocimiento. Recuperando los planteos de Merleau-Ponty, la percepción es experiencia corporal y el mundo de la sensibilidad no es concebible sin el cuerpo, dado “que lo propio del cuerpo es efectivamente sentir, la percepción que tenemos de las

sensaciones es la percepción que tenemos del cuerpo: nuestro organismo está en el fundamento de las representaciones del mundo y de nuestro 'yo que construimos permanentemente. La sensibilidad, por medio del marco instaurado por el cuerpo que siente, delimita en consecuencia el mundo tal como lo percibimos" (Surrallés , 2005:8). Articulado con esta idea, el cuerpo adquiere la entidad de sujeto, que nos permite reconocernos y reconocer a otros, siendo por lo tanto, fuente de subjetividad y de intersubjetividad. Ahora bien, este estatuto otorgado al cuerpo, como posibilidad de reconocimiento de sí y de otros y anclaje de emociones, no está por fuera de las modulaciones sociales y culturales, sino que éste y éstas se viven socialmente. ¿Qué queremos decir? Las emociones, como componentes de las interacciones con los otros, son tal como plantea Leavitt (1996), "experiencias aprendidas y expresadas en el cuerpo en interacciones sociales y a través de la mediación de sistemas de signos, verbales y no verbales, son fundamentalmente sociales antes que simplemente individuales en naturaleza, como expresadas en forma general antes que generalmente indescriptibles, y tanto culturales como situacionales" (Leavitt (1996:526)

Encuadradas socialmente y encarnadas corporalmente, las emociones y la posibilidad de *abrirse a la emoción* de encontrarse con el otro, también se entrelaza nuevamente en tramas morales. La condición de estar sola pareciera que es un requisito; caso contrario, se instalaría una fisura a la fidelidad de la pareja, representada y garantizada en la obturación de la emoción en la relación clientelar. Es decir, tanto para comenzar una relación amorosa en términos de pareja en este contexto, como para continuarla sin discontinuar el *trabajo en la calle*, implica recombinar y redefinir nuevamente las emociones permitidas para una y otra situación, así como nuevos arreglos morales, para resolver las tensiones resultantes de una situación que pareciera paradójica y no exenta de malestares y padecimientos.

Veamos lo planteado en el caso de Violeta.

-¿ Qué pasó ahí?

-Yo cuando lo vi la primera vez a mi me gustó, te voy a ser sincera a mi me gustó y yo he salido con él la primera vez le cobré 20 y o sea vine a un hotel hice todo con él, le entregué todo como la cola todo eso y después empezó a venir todos los fines de semana venía viernes, sábado, viernes, sábado y según él se enganchó conmigo. Ya de entrada dice que ya le gusté y que le calentaba a él en la semana pensar en mí y ya venir el fin de semana, tener que venir si o si él por querer estar conmigo. Y así.

-Y a él ¿por qué le diste todo?

-Porque ya te digo ya me gustó, me calentó yo venía de estar sin pareja. Yo me separé cuando mi nena tenía un año, mi nena hoy tiene 11.

Encauzada la relación, Violeta y su pareja redefinen y califican lo permitido para una relación con otros y aquello que es para sí.

-Y acá él dice que yo soy su mujer, con muchas pibas también ha discutido él y dice que yo soy su puta, que él dice que yo soy su puta, su puta para él, para la calle no, para la calle soy prostituta. Y con muchas pibas acá con mucha gente ha discutido ese tema, para mí es mi puta porque conmigo, nosotros hacemos cosas que ella con sus clientes no las hace, y prostituta para los demás porque los demás pagan para poder acostarse con ella pero no hace las cosas que nosotros hacemos dice, en eso se refiere a su puta no prostituta. Y conmigo, hacemos todo dice y para los demás no es así hacer todo.

-¿Vos no haces todo con los clientes?

-No.

-¿Por qué?

-Porque no, es como que yo hablé con él y como que respeto eso no, o sea tengo 20, tengo clientes que me pagan 30 que me pagan 40 porque ya me conocen, tienen confianza en que yo no les voy a robar pero yo no hago la cola, yo hago bucal, vaginal, me baño, me baño después de hacerlo y no es hacer todo, hacer posiciones con los clientes y esas cosas.

Que la pareja haya devenido de una situación clientelar o que conozca la situación de *trabajo en la calle* de la mujer, por haberse conocido en ese contexto¹¹, convoca a reflexiones y decisiones en torno a la permanencia o no, de la mujer en el mundo de la calle. En éstas, se ponen en juego representaciones sociales acerca de lo que se espera de un varón y una mujer en situaciones de pareja. El varón como proveedor, o asociado a *'una buena moral'*, debería posibilitar que la mujer se retire de la calle. En otros casos, son ellas que por respeto a la situación de pareja, deberían pensar cómo hacerlo (Eunice, Tatiana). En la situación de campo, la designación de *marido* a las parejas de las mujeres era recurrente. No obstante, esta designación no refiere exactamente al hombre *que hace trabajar a la mujer*, sino alude al que permite que lo haga, y ésta se constituya en parte del sostén de la pareja. Tanto Nencel (2000), como Fonseca (1996) y Soto (1988), describen situaciones similares para sus contextos de análisis. En esa dirección, Fonseca, del mismo modo que Nencel, a través de la idea de *claustros de género* – refiriéndose a cómo el género impone constricciones a partir de sus esquemas normativos–, señalan lo paradójico de esta situación. Ambas muestran cómo el alto porcentaje de desempleo y lo errático de la situación laboral de los hombres de sectores populares, hace que este empeño sea prácticamente imposible para estas mujeres. Sin embargo, esto es pensado, en algunos casos, como un valor que debe tener la pareja en esa configuración. No obstante esta aclaración, muchas mujeres valoran y se refieren a su parejas con mucho cariño (Alfonsa, Rufina, Marta, Violeta). En estos casos, el habla, la escucha y la delimitación del espacio de la calle, como una esfera diferente del de la pareja, ha sido un recurso relatado por ellas, para preservar sus relaciones.

¹¹ En este caso no aludo a la figura de pareja conocida como *marido*, en el sentido ya descrito en el capítulo I, que refiere al hombre que se sostiene económicamente a partir del *trabajo* de su mujer, y que obliga a ésta a seguir haciéndolo. En esta investigación, conocí solamente una mujer, ya viuda, encuadrada en este tipo de vínculo. Su *marido*, en su momento, disponía de otras mujeres (con las cuales estaba también involucrado emocionalmente) *que trabajaban para él*. Esta idea de marido, asociada a la idea de proxeneta o *cafishio* o *fiolo* (en el lenguaje local), es prácticamente inexistente, o al menos, no encontré referencias de esta modalidad en ninguna entrevistada, salvo la mencionada, para otro momento de su vida.

Capítulo IV.

Los múltiples cuerpos, las múltiples miradas

En este capítulo abordamos el cuerpo en sus diferentes dimensiones. Retomando la propuesta analítica de Nancy Schepper- Hughes y Margaret Lock (1987) recuperaremos dos de las tres¹ aproximaciones teóricas para analizar el cuerpo: el cuerpo como experiencia fenoménica individual y como cuerpo social, aludiendo a su calidad metafórica del orden social, leída en clave de los lineamientos teóricos de la antropología simbólica. Tal como fuese planteado en la Introducción, estas propuestas teóricas y epistemológicas refieren a niveles de análisis diferentes, pero a su vez, complementarios. En ese sentido, abordar la problemática desde estas dos diferentes aproximaciones será con fines analíticos. En el proceso de investigación –tal como plantean las autoras– *los tres cuerpos* hablan simultáneamente.

La confluencia por la que el cuerpo es al mismo tiempo, *locus* de conocimiento, resistencias, o expresión de sometimiento y dolor, así como fuente de metáforas, ha significado que las mismas tramas narrativas aparezcan analizadas desde una perspectiva u otra. En el relato de las mujeres, estas dimensiones se integran en su vivencia; de allí que estos ‘cortes’ analíticos, en un punto, puedan parecer forzados. Por esa razón, proponemos leerlos a la luz de las múltiples facetas y voces que el cuerpo tiene y adquiere, cuando habla de sí y de otros.

Incluiremos, asimismo, los aportes de Pierre Bourdieu, autor que aborda la construcción de los cuerpos desde una perspectiva relacional, en la cual las relaciones de poder –sexuales y de género– entre otras maneras en que el poder se expresa, asumen un papel fundante en su construcción.

La problemática del cuerpo en la situación de prostitución, trae a esta investigación una nueva complejidad, ya que además de las dimensiones arriba mencionadas, el cuerpo es también *objeto* en un doble sentido. Por un lado, su uso instrumental como *herramienta* y *medio*, y por otro, como depositario de las significaciones y sentidos asignados en ese mismo proceso de objetivación. Ese doble carácter ha implicado –al menos en mi caso– una búsqueda interpretativa con más incertidumbres que certezas, y, desde ese lugar, invito a su lectura. Las nociones de estrategia de Pierre Bourdieu me han permitido echar luz sobre algunos aspectos del problema, pero éste, aún no está suficientemente iluminado. Entiendo, a la vez, que otros enfoques no excluyentes, permitirían visibilizar las zonas oscuras que el problema sugiere.

¹ El ‘tercer cuerpo’, el cuerpo político como lo llaman las autoras, fue analizado en el Capítulo II, el cual refiere al efecto de las medidas regulatorias en los cuerpos y en las vidas – en este caso– de las mujeres que forman parte de nuestro universo de análisis.

Además de lo señalado, el cuerpo en la situación de prostitución nos enfrenta a nuevas paradojas. En tanto, en nuestra revisión y asunciones teóricas, la perspectiva fenomenológica nos permite integrar la famosa dicotomía mente-cuerpo como una manera de acercarnos a dicha relación; la experiencia del cuerpo en la situación de prostitución, nos remite nuevamente a la disociación como condición de esta experiencia. En ese sentido, la disociación y la *'descorporización'* como estrategia implementada en la situación de prostitución, nos ubica nuevamente en la tensión cuerpo – mente, llevándonos a repensar dicha relación en ese contexto y las consecuencias de dicha disociación.

Cabe asimismo otra aclaración. En este capítulo nos hemos permitido que *los cuerpos hablen*, obviando a veces, alguna interpretación. En los casos en que esto sucede, hemos preferido mostrar el relato en su plenitud. En su extensión, aparece toda la riqueza y las múltiples facetas que hacen que las personas, los cuerpos y las experiencias, se constituyan en un proceso cuya legibilidad se inscribe en esa misma historia y en las historias comunes de estas mujeres –que como tales- definen las circunstancias y las realidades posibles que le dan sustento a dicho relato.

En la primera parte de este capítulo, el cuerpo será analizado en la situación de prostitución con relación a los clientes, tomando como objeto de análisis las prácticas sexuales sostenidas en la misma y en dichas relaciones. Asimismo, nos preguntaremos qué sucede con dichas relaciones en los momentos de menstruación y embarazo.

En la segunda parte de este capítulo, el cuerpo será analizado como metáfora de un orden social aludiendo a imágenes de pureza e impureza, metáforas que surgieron espontáneamente en el proceso de investigación.

Finalmente, el cuerpo será analizado como locus de resistencia y agencia.

Cada parte de este capítulo abrevará en matrices teóricas diferentes pero, a su vez, complementarias. Nos refieren a preguntas y miradas diferentes con relación a la corporalidad; preguntas y respuestas que no son excluyentes, pero que hablan de la complejidad del cuerpo y de la necesidad de integrarlas. Cada una de ellas puede leerse independientemente de la otra, pero en su suma se expresa la complejidad a la que aludíamos.

El cuerpo en situación de prostitución

Prácticas sexuales: ¿media francesa, francesa, normal o completa?

- *La mujer le ofrece. Te hago esto, te hago esto. Yo trato de que no, que no me pida porque los gringos es lo que tienen, ves. Mirá a mí me encantan los extranjeros, porque los extranjeros van quieren aquello y nada más, vos me entendes?*
- *Sí.*
- *Y los argentinos y uruguayos son muy degenerados.*
- *¿Por qué?*
- *Y porque quieren ...*
- *¿Qué?*
- *De todo ...*
- *De todo ¿qué es?*
- *Ay gorda mirá y (masculla) quieren sexo y quieren los quieren lo otro y lo otro y yo trato de que no.*
- *¿Qué haces cuando te lo piden?*
- *Y ay mi amor, otro día, le digo yo. Por ejemplo hay muchos que te piden la cola, yo le digo la verdad, yo por la cola no voy. Yo le digo mirá yo no voy, hay otras chicas, hablá con otras por ahí tenés suerte. Yo les hablo bien, viste, pero hay otras que les mienten, y esas chicas dicen sí, pero tienen problemas dentro de la habitación, yo no, yo les digo la verdad. Yo cola no te doy. No te ofendes? está bien gorda.*

(Entrevista a Zunilda, 63 años).

Una pregunta necesaria para la comprensión de las relaciones que las mujeres establecen con los hombres en situación de prostitución y la construcción de su experiencia, refiere a las razones que aducen para sostener una u otra práctica sexual con sus clientes.

El interés por indagar qué prácticas sexuales son sostenidas por estas mujeres en la situación de prostitución, se vincula con una serie de presunciones –las cuales nos proponemos analizar– y que se pondrían en juego en el repertorio de prácticas sexuales admitidas en las relaciones clientelares.

Cuando las mujeres hablan de las prácticas sexuales que acuerdan con el cliente, lo hacen en términos de *‘que incluye su servicio’*. Utilizando esta terminología nativa, mi pregunta habitual realizada a las mujeres entrevistadas, refería a qué incluía su *servicio* y qué prácticas sexuales desestimaba y por qué.

Vamos a sugerir que en la decisión de sostener algunas prácticas sexuales (y no otras), se juegan valores vinculados a construcciones de género, jerarquías sexuales, pero fundamentalmente la asociación de éstas, como fuente de malestares y padecimientos. Entendemos, asimismo, que en el repertorio de las prácticas sexuales admitidas, las mujeres se delimitan a sí mismas y a sus clientes como sujetos morales, en tanto que definen los valores asignados a estas prácticas.

Consideramos que la noción de *estrategia* de Pierre Bourdieu (1988), resulta útil para reconocer cómo se delimitan estos repertorios sexuales. Asociada a la noción de estrategia, el autor refiere un conjunto de posibilidades constreñidas por los diferentes *habitus*, no necesariamente formuladas con fines explícitos

a partir de un cálculo racional, sino que operan a través de un *sentido práctico* del reconocimiento objetivo de las situaciones sociales en las que los agentes están inmersos. Desde esta perspectiva, las estrategias –utilizando la metáfora del juego– permiten, como en los juegos, poner en marcha recursos, improvisaciones, dentro de los límites del propio juego (Bourdieu, 1988:70).

Asimismo, vamos a proponer que la delimitación de las prácticas sexuales aceptadas –junto con otras razones que permiten su aceptación– se constituye en un *recurso estratégico* para lo que Bourgois denomina una *economía política del sufrimiento*. A partir de esta idea, es posible reflexionar acerca de cómo determinadas prácticas sociales “interactúan con la economía política de la exclusión social; de ahí la utilidad de centrarse en la experiencia íntima de las fuerzas estructurales o de lo que puede llamarse economía política del sufrimiento” (Bourgois, 2004:99). En este sentido, el análisis de las prácticas sexuales aceptadas queda inmerso y articulado con los procesos sociales de los cuales forman parte.

Ahora bien, ¿Cuáles son estos repertorios?

Las prácticas sexuales que más refieren sostener son las que ellas denominan una *‘media francesa’*² y *‘vaginal’*. Mantener relaciones anales es desestimado por la mayoría de las mujeres por razones diversas. La denominación de completa alude a sostener las tres variantes de prácticas sexuales, bucal, vaginal y anal, y es objeto de una tarifa mayor. “*Ni con mi marido lo hago, menos lo voy a hacer con otro*” (Roberta, 48 años) constituye una de las razones referidas para rechazar hacerlas; asco, dolor, completan los argumentos para su negativa.

Del mismo modo, argumentos similares son sostenidos para realizar una *‘francesa completa’*³.

En las negativas a sostener estas prácticas se configuran imágenes de sí misma, y relacionamente de los hombres que la requieren. Así, en el fragmento de entrevista con el cual comenzamos este análisis, Zunilda, al rechazar estas prácticas no sólo establece un límite, sino que también define los términos en que deben establecerse las relaciones en ese escenario, diferenciándose de otras mujeres y de los clientes que no cumplen con los requisitos de buenos clientes; en este caso, los groseros, argentinos y uruguayos.

Ahora bien, ¿qué estoy queriendo decir con todo esto? Esto no es una puesta al día de las estadísticas de las prácticas sexuales más aceptadas, sino que en línea con lo expuesto en párrafos anteriores, vamos a sugerir pensar que en los repertorios y modalidades de prácticas aceptadas se juegan

² Denominación utilizada en las relaciones sexuales para referir a un tipo de práctica de sexo oral.

³ Denominación que refiere a un tipo de práctica de sexo oral.

estrategias que hacen más sostenible la situación de prostitución y constituyen, a su vez, estrategias de reducción de padecimientos⁴.

En una lógica en que se juegan también criterios económicos, la selección de estas modalidades se vincula fundamentalmente, con poder hacer coincidir aquellas prácticas con sus 'cuotas de tolerabilidad' y con sus propias imágenes como mujeres que se prostituyen.

¿Por qué algunas mujeres desestiman organizar su actividad fundamentalmente a partir de la realización de 'medias francesas'—siendo ésta una práctica rápida y que no exige penetración, en tanto que otras adoptan mayormente esta modalidad? O, preguntado de modo inverso, ¿Por qué 'medias francesas' aún cuando esta práctica es de menor costo y es necesario tener varias en el día para compensar lo que se obtendría con un cliente estando más tiempo?

En la lógica de adopción de una modalidad u otra, como práctica sexual que identifica a una mujer en relación a otras, se juegan varias cuestiones. Ésta es una síntesis que conjuga valores morales, placeres vinculados a las relaciones sexuales, prácticas territoriales e imágenes de sí, desde las cuales, además, se evalúan las modalidades adoptadas por otras mujeres.

Así, para Tatiana, las mujeres de Flores "*quizás cobran menos pero el tiempo de ellas es limitado, es rápido. Y nosotras le damos tiempo al cliente, 40', 1 hora en el hotel, cobramos más pero no los apuramos, no lo sacamos rajando y nada. Porque hay muchos que de pronto vienen de paso después de la hora del trabajo y quieren charlar, quieren o vienen te cuentan sus problemas, nosotras escuchamos, nosotras igual no nos afecta (risas) hacemos un poco de psicólogos también y le damos su tiempo, es una participación pero le damos su tiempo, como hay otros que vienen y entran y salen, viste*".

A la inversa, quienes sostienen su actividad fundamentalmente con 'medias francesas', no sólo lo hacen porque en la economía de la calle se relacionan con hombres de menos recursos y que sólo desean obtener placer sexual de ese modo—cuestión que también es cierta—, sino que esta práctica sexual las alivia de las otras fuentes de malestares asociados a la prostitución: la penetración, y la permanencia con un cliente. El realizar 'medias francesas' se convierte en un método rápido que no les genera intimidad con el cliente y, en una situación paradójica, crea la ilusión de resolver rápidamente los malestares de la calle.

⁴ La noción de padecimiento emerge en el campo de la antropología médica para introducir la experiencia subjetiva de la enfermedad, y extender el *campo del sufrimiento* a áreas no estrictamente 'objetivables' como fuentes de dolor (Good, 2003). Asimismo, articulamos en la noción de padecimiento a las consecuencias de las formas crónicas y rutinarias vinculadas a la opresión y la pobreza como fuentes de sufrimiento y dolor (Epele, 2010).

La tensión entre permanencia y *sacarse rápido un tipo*, es constitutiva de la configuración de la prostitución callejera, creando ambas distintos malestares y, una vez más, éstos intervienen en la decisión para optar por una estrategia u otra. Estas razones son claramente expuestas por ellas en la adopción de una modalidad u otra, y, tal como fue planteado en párrafos anteriores, estas decisiones las delimita como personas y contribuyen a la imagen que de ellas construyen los hombres que se le acercan en este contexto. Así dice Belén *“no es que me mande la parte ni nada por eso yo a veces me siento mal cuando las chicas dicen, las compañeras, sí porque fui con fulano y tuve que hacer una francesa este mugriento por tanta, x cantidad de plata mugrienta, entonces yo me siento mal pobrecita, si ella hubiese sido más piola a lo mejor si no busca tanto el interés de estar con este por cierta cantidad, el otro por cierta cantidad, el otro por cierta cantidad, si perdiera más tiempo como lo hice yo, porque yo a veces perdía tiempo pero yo no necesitaba ni el hotel ni que me manoseara, ni tampoco hacer esas boludeces que me decís vos, la francesa, la media francesa, y yo a veces le digo ustedes el error tuyo es ese, porque vos venís a trabajar estoy de acuerdo, pero perdé un poco más de tiempo, ganaste la amistad de sentirse ese hombre y a lo mejor te ayuda mucho más y te da más valor como persona o te tiene lástima quizás, pero no vas a estar siendo manoseada ni siendo cosas feas, porque para mí una francesa es asqueroso porque después mirá supongamos que hoy estoy con uno laburando francesa, mañana voy con otro francesa y a la media hora tengo que hacer francesa, francesa, ¿con qué cara vas a ir a darle un beso a tu hijo?, y más ahora con todas las enfermedades que hay, pero todas no piensan igual. Vos las hablas ¡ah! vos sos una pelotuda, bueno está bien yo soy pelotuda”*.

Qué son las excepciones

¿Qué son eventualmente las excepciones?

Una excepción es mantener una relación sexual anal cuando ésta no es una práctica habitual para ellas. Sólo dos casos relataron haber mantenido este tipo de prácticas sexuales: Eva y Violeta. En el caso de Eva, quien recientemente se había incorporado al *mundo de la calle*, lo realizaba sólo con algunos clientes con los que ya tenía un vínculo más consolidado, y Violeta lo había realizado con su actual pareja, a quien conoció como cliente. En esa oportunidad, ella reconoce haberlo realizado simplemente por placer y porque se había sentido muy atraída por su compañero; desestimando esta práctica en la actualidad en sus relaciones clientelares, por respeto a éste.

Un carácter diferente tienen las prácticas sexuales que no se encuadran en esta trilogía analizada en párrafos anteriores. Éstas, son asociadas a hombres que por ellas son devaluados en las jerarquías sexuales ya descriptas en el capítulo II. En una categoría desjerarquizada de la pirámide sexual, ellas ubican a los *raros* (refiriéndose a aquellos que solicitan otras prácticas diferentes de las descriptas).

Estas prácticas sexuales no son las requeridas a diario, pero los hombres que las piden, son conocidos en el *ambiente* precisamente por su condición de *diferentes*. El mantener relaciones con estos hombres no involucra la construcción de su imagen como mujer en la prostitución. De ningún modo las interpela, más bien estas situaciones son utilizadas para construir sus jerarquías sexuales.

Valorizaciones de género respecto de lo esperado en relación al cliente, situaciones de violencia, objetivación del cuerpo y de las relaciones interpersonales, jerarquías sexuales en función de los roles esperados de un varón, imágenes del hombre en la situación de prostitución, inversiones de roles sexuales, decepciones; todos estos aspectos suelen conjugarse en un solo relato. De allí, que tal como planteamos en la introducción del capítulo, éstos pueden resultar elocuentes por las condensaciones de sentido que en ellos se encuentran. Este es el caso de un largo fragmento de la entrevista con Alfonsa (58 años) que hemos decidido transcribir para ilustrar cómo se construyen las imágenes de los clientes, los valores asignados a determinadas prácticas sexuales, la construcción de las jerarquías sexuales y la delimitación de los momentos de violencia en el contexto de la relación con el cliente.

Dice Alfonsa:

- Sí, hay veces que te, no es que él que como te puedo explicar yo no soy atropellada. Entonces trato de apaciguar la situación pero me voy, me voy cuando veo que las cosas son muy malas que empiezan que pueden ser estos brujos ¿?, ojo que te topas con todo eh. Está el hombre masoquista, está el hombre que tiene ideas trergiversadas, está el hombre que sueña con que vos sos la mujer entonces te quiere gritar, te quiere matonear, entonces ah! no, no, no mirá yo le contesto para loca estoy yo, locos no. Y me voy.

-¿Te levantas y te vas?

-Si porque es evitarse un problema.

-¿Te intentan retener?

-Si, si. No, no perdóname, no principalmente el... cuando vos le pegaste a un masoquista por primera vez y a él le gustó te busca continuamente.

¿Y eso te preocupa?

-Si, porque no sabes eh como viene en ese momento. Hay uno que viene es un cliente de años pero el trae una sonda viste que usan en los hospitales, bueno y él quiere que le pegue en todo el cuerpo con esa sonda pero no le podes pegar simplemente así no mas, lo tenés que marcar, y vos qué sabes las reacciones del cuerpo!! todos los días no está igual. Entonces hay veces que ya lo miras ay no, no yo no quiero, dejame de pegarte no tengo ganas de pegar, es preferible decir perdes en ese momento y no tener que pasar un problema.

-Dijiste los masoquistas y otra palabra que no...

-Tragiversados

-¿Qué quiere decir?

-Vos tenés mujer tenes que hacer de hombre.

-¿Cómo es eso?

-Claro. Ellos ya traen sus aparatos, todo y vos, en vez de que ellos te utilicen a vos, vos tenés que utilizarlos a ellos.

-¿ Vos tenés que penetrarlos?

-Claro.

-¿Con adminículos?

-Si, si. Hay de todo y para todo. Querés que te diga una la realidad es triste decirlo pero en este momento sabes cómo se ha perdido el hombre.

-¿Qué quiere decir eso?

-Y que ya el hombre busca otras cosas. No es decir el amor, así de cómo cuando yo empecé de que tenía la ilusión de bueno saliste con este hombre que fue bueno porque trataste, conversaste ahora no el hombre te dice escuchame, tenés consolador? y vos le contestas no. ...El hombre ha cambiado mucho, yo no se si es porque desgraciadamente la vida es lo que los ha hecho cambiar o algo así.

-¿Cómo sería ese cambio en relación a las prácticas sexuales, es en lo que les piden a ustedes?

-Si, si. Prácticas sexuales sabes yo creo que en este momento todo lo que lo ha echado a perder fue toda la pornografía que se vende ¿???. Las cosas que vienen del extranjero, esos cines pornográficos que ve el hombre con el hombre, la mujer con la mujer, el machismo se ha perdido. El hombre está muy, muy desprolongado desprolongado.

-¿Muy?

-Desprolongado en la vida, en la vida mat en la vida sexual. quizás salís por primera vez con un hombre y te dice y quiere ver pornografía en un momento dado te dice eso lo harías vos, yo te doy 100\$ lo haces eso? Ellos te dicen lo que te van a pagar.

-¿Y vos qué haces?

-Pero hay veces que no podes imaginarte vos estas ahí entre cuatro paredes no podes salir a buscar otro hombre para pegar a él. Entonces cómo y ellos en ese momento te miran, miran así y se enloquecen. O, hay veces mirá, cuántas veces me ha pasado de que uno siempre que use consolador tiene que tener un repuesto de desodorante, tienen que cualquier cosa que lo penetres?

-¿Vos llevaste adminículos?

-A veces si.

-¿Tenes consoladores?

-No yo no consolador no pero siempre tengo un desodorante vacío, para tenerlo por utilidad porque es la locura de ellos.

-¿Qué te produce cuando te hacen ese tipo de pedidos?

-Bronca.

-¿Por qué?

-Porque eso eh vos cómo decís? Vos lo ves en el hombre que tiene con su máxima alt.. no en el obrero.

-¿Qué tiene?

-Viene en el hombre que viene con lo máximo, su buen traje, su attaché y todo y vos decís por lo menos encontrás un hombre que te va hablar de cualquier cosa entre cuatro paredes, o te va a decir cualquier cosa y te encontrás que es una señorita que viene con todo lo raro pegado encima ... entonces te pone mal porque decís quizás ni estás preparada para eso, por Dios tenés que hacer de... Bueno ya cambiás y le decís cuando el te dice quiero esto, esto ah bueno cuanto hay para mí ya lo empezas a tratar con hostilidad porque no es lo que vos te imaginás.

-¿Y el cliente cómo reacciona?

-Y el lo primero que te dice yo no quiero que me trates así y bueno loco yo no sabía, está bien bueno vos tenés que cambiarle para que no se ponga tan mal.

Menstruación y embarazo

¿Qué sucede con las mujeres con relación a la situación de prostitución durante sus ciclos menstruales?

¿qué sucede cuando las mujeres se embarazan? ¿qué ocurre y qué relaciones se establecen con los hombres en situación de prostitución en esas circunstancias?

Menstruación y embarazo constituyen *hechos biológicos* signados por valorizaciones, representaciones y significaciones muy poderosas, vinculadas a la construcción de lo femenino y lo masculino, expectativas

de género, trayectorias de vida, momentos vitales, restricciones económicas, proyectos personales y de pareja.

Trabajos como los de Nencel (2000) y Soto (1988) realizados con mujeres en situación de prostitución, han señalado cómo la maternidad y el 'tener hijos' es parte de sus proyecciones como mujeres y se constituyen en uno de los hechos más organizadores y significativos de su vida. Ahora bien, ¿Qué sucede cuando una mujer está embarazada en la situación de prostitución?

Ambas situaciones resultan problemáticas –aunque con consecuencias y resoluciones diferentes– para un caso y para otro, ya que obviamente refieren a procesos –aunque biológicos, entre otras dimensiones– de diferente carácter.

Estar embarazada en situación de prostitución, y más específicamente el cuerpo de la mujer en situación de prostitución, se convierte en un *locus* donde se intersectan tanto connotaciones sociales asociadas al embarazo y maternidad, con fantasías masculinas de diverso orden, tal como veremos en algunos casos. Esta situación –y tensión– se refleja en las prácticas de ocultamiento o la inversa –su demostración– que refieren sostener las mujeres que han estado embarazadas en situación de prostitución.

En el caso de estar atravesando su ciclo menstrual –aunque sin las connotaciones morales asignadas al mantener relaciones sexuales en situación de embarazo– también implica convertir al cuerpo en un lugar, en que el ocultamiento de la situación de menstruación, devela las tensiones que se dirimen a partir, precisamente, de dicho ocultamiento.

En sintonía con lo arriba expuesto, vamos a preguntarnos si la 'obtención' de los procesos corporales a partir del ocultamiento de la situación de la menstruación, como condición para sostener las relaciones sexuales en la situación de prostitución –así como en los casos del ocultamiento del embarazo– objetiva doblemente el cuerpo: en relación a sus propios procesos corporales y en tanto *herramienta* de relación con los clientes.

Los trucos

Uno de los puntos de interés en esta investigación fue indagar acerca de qué sucedía con las mujeres en sus períodos menstruales respecto de su actividad en la situación de prostitución.

El ciclo menstrual fue connotado como una molestia en relación al *trabajo*, y el mantener relaciones sexuales en ese período se vinculaba fundamentalmente con una necesidad económica. Vale mencionar

que en el contexto de la investigación, muchas de las mujeres ya habían dejado de menstruar, y ésta era una situación del pasado. En la medida que sus restricciones económicas lo permitieran, las mujeres preferían no mantener relaciones durante ese período.

De las mujeres entrevistadas, sólo Tatiana interrumpía sus actividades durante los períodos menstruales, en tanto que Alfonsa lo había hecho en el pasado y Gabriela lo hacía en el segundo día de su período. Sus argumentos se vinculaban con el descanso y la incomodidad de la situación.

En el mundo de la calle, las mujeres tienen y socializan una serie de trucos, de los que se valen para mantener relaciones sexuales sin que los hombres se enteren de su condición menstruante. En general, las mujeres más viejas o con mayor tiempo de permanencia en la calle son las que enseñan estos diferentes recursos. Desde ‘cortar la sangre’ con un chorro de agua fría en el bidet antes de mantener las relaciones, comer limón, hasta ponerse una esponja, son los recursos más habituales para ocultar la situación. No obstante, el mantener relaciones sexuales en estas circunstancias siempre fue catalogado como una situación de mucha incomodidad y hasta rechazo, ya que implicaba tomar más recaudos para no hacerla evidente. Apagar la luz, sacar ellas el preservativo o –*“de última que pasaba lo que tenía que pasar, yo me encargaba de limpiar yo una parte del hombre la limpiaba yo y ocultaba la toalla, como que le hacía un cariño una cosa así entendés y yo limpiaba eso y después sí le decía, bueno andá a lavarte”* (Belén).

No obstante, el *trabajar*⁵ –tal como ellas designaban a esta situación– durante el ciclo menstrual, constituye parte de sus padecimientos. Si bien consideran que el uso de la esponja⁶ es efectivo, evalúan que este método ‘*a la larga tiene consecuencias*’. Lastimaduras, irritación, infecciones, son parte de los problemas que relatan derivados de su uso. Violeta, que utilizaba tanto el método de comer limón como el de ponerse una esponja, dice en relación a su experiencia: *“tomaba limón, me acordé de la esponja y es como que me venía muy poquitito y todo eso me trajo complicación porque eso lo hice durante 4 meses, 4, 5, después de un mes me agarró mucha fiebre y salí a trabajar igual, tenía mucha fiebre y después ya no me dolía y nada no, pero me agarró fiebre, estuve fría, me había descompuesto no se si era por la esponja o por el limón algo era, porque estaba corriendo mi menstruación y no bajaba normalmente...”*

⁵ Vale aquí, una importante aclaración. En esta tesis tal como fue referido en nuestra Introducción –a partir de las autoidentificaciones de las mujeres respecto de su actividad– nos referimos a mujeres en situación de prostitución y no a trabajadoras sexuales. Sin embargo, cuando en la investigación abordábamos temas que involucraran específicamente las prácticas sexuales en las relaciones con el cliente, referían automáticamente a *trabajo*. Desde esta variante, hemos decidido acompañar la designación nativa en este punto y –sin discutir la noción de trabajo– utilizaremos el término tal como ellas lo invocan en este contexto específico.

⁶ Este método implica retirar frecuentemente la esponja para lavarla y volver a colocar. Su eficacia consiste en su poder de absorción y la posibilidad de ocultamiento de la sangre menstrual. Desacreditan el uso de tampones porque consideran que es delatorio del período menstrual.

Si el cuerpo es condición de conocimiento, experiencia y emoción, tal como plantea Csordas (1984) y los sujetos toman conciencia de su lugar en el mundo a partir de sus cuerpos, de sus emociones y sus afectos; me pregunto: ¿qué conocimiento del lugar en el mundo refieren tantos ocultamientos expresados en el acto de menstruar en nuestras mujeres entrevistadas?

‘Trabajar’embarazada: entre la lógica del ocultamiento y un recurso de placer (para otros)

Cuando hoy llego a la plaza, en el lugar de siempre está Marlene. Está sola y a pesar de que hace calor, tiene un saco abrochado. Me saluda evasivamente pero inmediatamente comienza a hablarme. Le pregunto cómo va todo y me dice que mal, que sí o sí tiene que ‘hacer un cliente’ porque está en el hotel con deuda y se la perdonarán, si ese día va y paga lo que adeuda. Me comenta que le aumentaron a \$25.- pero que había estado viendo otros hoteles. Encontró uno de \$30.- que es muy tranquilo y que le gusta porque su hotel está lleno de travestis, chorros y es un *quilombo* y no quiere que su hija se críe en ese ambiente. Me pregunta si conozco cómo entrar a los hoteles del gobierno de la ciudad. Le comento que no, y ella me cuenta que estuvo una vez en uno de ellos y que era un desastre –*un quilombo*– agrega. Me dice que tiene calor y cuando le sugiero que se saque la campera, abre el cierre y me dice –*mira se re nota, tengo que conseguir un cliente y algunos no me quieren ni tocar si se dan cuenta.*

(Nota de campo, abril de 2005).

Al poco tiempo nació el hijo de Marlene; por suerte, esta vez en el hospital y todo salió bien. Azul, su hija anterior, había nacido en un hotel estando con un cliente⁷. Estando allí rompió bolsa, el hombre huyó

⁷ Se transcribe fragmento de la entrevista de Marlene respecto de su parto en el hotel. “*Cuando yo estaba embarazada de Azul me hacía aunque vos no creas \$150 por día todos los días. Por que no se, porque dicen los hombres que les calienta, acarician la panza, le dan besitos y según quien ojo porque yo lo conozco sí. Si yo a la nena, yo cuando nació la nena en el hotel la tuve yo en el hotel en la cama, Bolivia, en el hotel de Bolivia, lo conocés? había un tipo y me dice vamos, por supuesto yo no quiero sexo dice, esos tipos raros viste, yo quiero acariciarte, darte besitos en la panza que esto que lo otro, que chin que pum; esta bien, bueno vamos. Viste, yo estaba con contracciones cada 15 minutos en la esquina, yo me callaba la boca, no decía nada a nadie, no, me sentía re mal. Entré, y bue hacia un calor, me senté agarré entre, hacia un calor, me bañé y me siento en la cama y rompí bolsa, y le digo rompí bolsa. Qué vas a hacer? En serio? Dice el tipo ¿en serio? me dejó 50 mangos y se fue. Me agarró un cagazo, estaba el viejo del hotel de abajo, y levanté el tubo y rompí bolsa le digo. Después el SAME tardó 1 hora en venir del Piñero para acá, en llegar, tardó el SAME una hora en venir, estaba re mal y dijo el SAME que dijo el hotel se quede tranquila en la cama, que todavía falta, que siga tomando líquido, que no se levante para nada y te da esa sensación que te da ganas de ir de cuerpo viste, una sensación rara. Yo yo me siento, yo me levanté igual, me senté en el inodoro hago fuerza, salió la cabeza, viste y salió la cabeza viste y yo estaba sola en la pieza porque el tipo se fue, de los nervios se metió la cabeza para adentro de vuelta, hago fuerza salio la cabeza la agarré así y la saqué. Entonces me paro, no me haga acordar, la envolví con un toallón de ahí y la envolví con el toallón y le di la teta, entonces el SAME vino dijo ya tuvo, ya nació. Me llevaron acá a casa a buscar viste el bolso con las cositas que tenía, no tenía muchas cosas, pero viste me llevaron a buscar el bolso, las cositas me internaron, me hicieron preguntas usted que estaba haciendo en un hotel, en un albergue embarazada lo que pasa viste no me gusta viste decirle entonces le dije estaba con mi novio le dije, él espera es primerizo estaba haciendo sexo como todo novios, rompí bolsa se asustó por supuesto y se fue me dejó sola, por no voy a decir lo que*

despavorido, y el conserje llamó al Servicio de Atención Médica de Emergencias (SAME). En una situación en la que además tuvo que dar cuentas de la razón por la que estaba allí, Marlene resolvió solitariamente su parto.

Alfonsa, Marlene, Estrella, Teresa, Gabriela, Analía, Violeta, Marta y Zoraida estuvieron en la calle estando embarazadas.

¿Cómo y qué hicieron ellas estando embarazadas?

Violeta (33 años), Gabriela (51 años) y Marta (56 años), consideraron que en ese período *trabajaron* de un modo más aliviado, aún a costa de mayores restricciones o padecimientos, que en sus relatos no necesariamente son connotados como tales. Violeta restringía sus *salidas* “*hacía uno o dos por día, y luego me iba*”. Marta sólo estuvo en la calle hasta el tercer mes, y luego pudo dejar de hacerlo, ya que durante la semana trabajaba en un comedor escolar, y esa situación le permitió prescindir de ir a la calle. Gabriela estuvo en la calle hasta su séptimo mes de embarazo, y ocultaba su situación no sacándose la ropa y aunque le señalaran que la encontraban más gorda –*gordita*, dirá ella– le aseguraba al cliente que era su impresión. En el último tiempo de embarazo, “*hacía una pasada*”, “*estaba menos tiempo*” o hacía “*francesas*” y, en ese caso “*Trabajaba más pero hacía menos*” –dice Gabriela–.

Asociando *el trabajar* con mantener algún tipo de práctica sexual específica, Alfonsa considera que en ese período no *trabajó* gracias a las peculiares características de un cliente. Dice Alfonsa:

–*Acá venía un hombre que tenía la psicología de él era convivir el tiempo con una embarazada.*

–*¿Convivir cómo?*

–*Es decir poder salir, tomar un café, ir a un restaurante, a él le encantaba la mujer embarazada que tuviera su lindo vestido.*

–*¿Pero era un cliente?*

–*Un cliente sí. Y tuviese su lindo vestido, poder caminar como aquel que puede decir me luzco con mi señora que está embarazada bueno iba al hotel, y lo único que hacía era hablar de su bebé pero su bebé era lo que vos llevabas en la panza entonces agarraba y te decía mi bebé, mi bebé, mi bebé y él te daba la plata necesaria para que te manejaras. Por una semana, semana y media que él te volvía a ver cuando...*

– *¿Era un hombre casado?*

–*Nunca supimos si era casado o era soltero, nunca. Sabíamos que tenía una posición económica pero muy, muy buena y después te decía cuando vos te enfermabas ya para tener tu bebé vos le avisabas a él telefónicamente él venía te dejaba su moisés, te dejaba su un ajuar para el bebé, te dejaba algún vestido, algún traje para vos y una cantidad X de dinero te decía bueno hasta el próximo bebé que nazca, que venga. Nunca más lo veías y trataba a otra persona.*

–*¿Vos cuántos embarazos tuviste estando ya en la prostitución?*

hago. No, no y así la tuve la llevaron allá, la llevaron ellos, luego fuimos al hotel a buscar el bolsito. Después una sábana porque no tenía nada estaba un poquito anémica yo fumaba mucho, mucho, mucho, comía bien pero fumaba y después nació bien después salí. Acá me ¿??, al tercer día compré todo y a trabajar con tal que a la nena no le falte nada porque ¿?????. Ahora yo a veces trabajo hasta para el hotel para los pañales para la comida de ella, total si yo me si no como un día no importa”.

Estando acá dos.

-¿Y los dos tuviste esta situación con este..?

-Sí, sí.

-¿Con este hombre?

-Sí, sí, sí. Cuando vos llegabas a los 3 meses tenías que llamarlo a él.

Del mismo modo que con la menstruación, aún cuando el embarazo sea connotado como una situación dolorosa cuando se lo vincula al *trabajo en la calle*, tal como lo hace Violeta cuando dice *"me hace sentir mal, es como que estoy faltando respeto a mi estado en el que estoy y como que también te duele o sea te duele físicamente y sentimentalmente, también duele porque es feo venir a trabajar así. Yo te digo conozco otras chicas no sé, por ejemplo la otra chica que para conmigo cuando estaba embarazada venía a trabajar, yo entiendo que ella tenga que venir a trabajar por el tema que ella es sola por su otra hijita pero quizás porque no sabe hacer otro trabajo, no sé. Yo me volqué a hacer otro trabajo???, yo me hice otro trabajo cuando estuve así embarazada no es que seguí trabajando acá..."*; lo que emerge es la trama de precariedades, fragilidades que rigen el mercado sexual de la economía de la calle para las mujeres que participan de él; en un proceso en el que se invierten los términos de las relaciones.

En la metáfora que deviene de los relatos, tanto en la menstruación y más aún en los embarazos, la necesidad de 'callar' al cuerpo a partir de sus ocultamientos, para poder seguir 'poniendo' el cuerpo, nos ubica nuevamente en los modos sutiles (y a veces no tanto) de las diferentes formas de violencia que rigen en la economía de la calle. Estas formas de violencia enhebran a los sujetos –en este caso las mujeres– en la naturalización de sus ocultamientos y, precisamente, dicha naturalización nos revela el carácter moral de la pobreza y de los contextos de derechos restringidos con los que estas mujeres viven su vida cotidiana.

Desde este lugar, es posible iluminar las escasas 'alusiones emocionales' encontradas en el resto de los relatos en relación al embarazo en la situación de prostitución.

Mucho me pregunté acerca de esto. La búsqueda de una 'emocionalidad' puede interpretarse como una proyección de la investigadora en relación a sus representaciones acerca del mismo y/o las propias dificultades o metodología escogida para que estas emociones en torno al embarazo emerjan cuando desde mi supuesto, éste sería un locus de tensión y sentimientos encontrados. También, y no excluyendo lo anterior, hay otra reflexión que me gustaría sugerir respecto de este punto. Tal como plantea Bourdieu (1988), cuando desde la categoría de *habitus* explica cómo los agentes construyen sus representaciones y organizan sus prácticas sociales a través de un reconocimiento mudo de sus posicionamientos y relaciones de poder –y en este caso, de desigualdad social–, podría decirse que la aparente ausencia de emocionalidad resulta de este reconocimiento. Si por el *habitus* los agentes aprendemos a distinguir nuestro lugar en el mundo, encarnando y expresando en nuestras apreciaciones y calificaciones sociales, los lugares desde donde éstas se producen, las mujeres tienen un sabio conocimiento práctico de lo que

es posible imaginar y sostener en su realidad cotidiana. Si partimos, tal como lo sostenemos en este trabajo, que la configuración de la prostitución las entrelaza en relaciones de género que las ubica en posiciones encontradas a los deseos, normas y expectativas con las que predominantemente se construye lo femenino asociado a la maternidad; el embarazo constituye un nudo en relación a estas conminaciones presentes en los *habitus* corporizados en la prostitución. De ese modo, el embarazo como momento para concretar la maternidad debe ser asumido en relación y con las relaciones sociales y prostibulares presentes en la misma. En ese sentido, en los tres relatos que hemos mencionado en este ítem, lo que resulta evidente es la duplicación del esfuerzo –aun cuando en el nivel verbal se asigne haber *trabajado menos*-. Éste (esfuerzo) está destinado a generar un plus de energía que posibilita sostener un embarazo: ser sujeto de deseo, negar su condición, buscarse otras alternativas o sencillamente, la *ayuda de los clientes*, tal como lo menciona Marlene. En estos casos, si el embarazo y la maternidad en mujeres en contextos restrictivos se convierte en un camino de obstáculos, en estas mujeres implica un esfuerzo extra en su compromiso subjetivo. Tal vez desde allí deben entenderse sus relatos, como una domesticación de las emociones, como *la furia puesta en acto*, como diría Nencel, aunque la frase la aplique para otro contexto.

El cuerpo como símbolo: Pureza y limpieza

- ¿Cuándo vos terminas de trabajar qué...?
- Yo al hotel entro me baño, salgo me baño a veces (¿?) me da como asco pero ¿?, doy jabón.
- Si en todo el cuerpo, si por todos lados, no me gusta.
- ¿Cuándo llegas a tu casa...?
- Me baño también, me baño todo, no, todo limpia. Yo misma me miro y digo ay! que asco hasta yo misma me doy asco, en serio.
- ¿Por qué?
- Por hacer lo que hago.
- ¿Hay clientes que te dan asco?
- Asco a mí, yo misma me siento asquerosa salir con uno con otro, con uno con otro, eso. Porque la mayoría, mis clientes son todos limpios, todos, toda gente sana, pero yo me siento, asco, yo misma tengo asco. Llego a casa nerviosa viste, estoy acá estoy nerviosa y pienso en mi hija y se pasó todo.
-
- ¿Cómo se llama tu novio?
- Filiberto. Filiberto Alvarez.
- ¿Es argentino?
- Sí, Filiberto, chaqueño, chaqueño. Filiberto es un boludo. Es un tipo grande 40 y pico de años, no tiene, tiene 45 años, no pero es bueno. Me cela mucho me hace quilombo.
- Pero ¿por qué te cela?
- Porque lo que hago, lo que hago.
- ¿Y vos qué le decís?
- No me queda otra, bancame vos a mí y a mi hija y listo. Fácil le digo, dice que nada más va a bancar al bebé, porque la nena no es hija de él. Está bien, entonces yo hago esto. Yo estar tirada con mis hijas, con mi hija en la calle, nunca le digo, la criatura viste de higiene está limpia, yo a Azul la baño tres veces por día, la baño. Todos los días está con distinta ropa, yo a la nena la tengo bien no la tengo mal. La estoy cuidando como una reina y todo por el trabajo y con lo que me ayudan mis clientes.

(Fragmentos de entrevista a Marlene).

Cuando conocí a Marlene (29 años), tenía una niña de aproximadamente 18 meses y llevaba en curso un embarazo de cuatros meses. La primera impresión que tuve al conocerla fue el extremo cuidado hacia su persona, su impecable aseo acentuado por la fragancia de la colonia que usaba y la sensación de frescura que me produjo.

Luego que la entrevisté, hallé en su relato la razón de la sensación a frescura que tenía con ella. Esto nos introduce en las sensaciones corporales y sus asociaciones con pureza e impureza referidas a la situación de prostitución, y encontradas en varios relatos y fragmentos de las entrevistas realizadas, cuestiones que abordaremos en lo que sigue.

A partir de la propuesta teórica de Mary Douglas (1966 y 1970), el cuerpo humano puede pensarse como símbolo “para representar cualquier frontera precaria o amenazada, dado que está ‘abierto’ por orificios (boca, nariz, vagina, ano....) potencialmente ‘peligrosos’. La institución de ciertos rituales de purificación corporal tiene el objetivo de neutralizar estos potenciales peligros de ‘fuera’ que puedan énterar’ en el cuerpo social (simbolizados en los cuerpos de los individuos). “El error –dice Douglas– radica en considerar los márgenes corporales como si estuvieran aislados de todos los demás márgenes” ([Douglas, 1991: 141] en Molina Petit, 2000:263).

Una de las preguntas que orientan esta reflexión refiere a qué procesos sociales están presentes y expresados en los relatos de nuestras mujeres entrevistadas, cuando en éstos aparecen las nociones de suciedad, asco, limpieza.

Con los desarrollos de la antropología simbólica y específicamente de los trabajos de Mary Douglas (*Pureza y Peligro*, 1966 y *Símbolos Naturales*, 1970), el cuerpo comienza a ser visto como metáfora de un orden natural y social. Retomando los planteos de Marcel Mauss (1936) respecto de cómo cada sociedad y cultura modela los cuerpos y produce técnicas corporales, la autora propone interpretar los esquemas simbólicos corporales en correspondencia con los sistemas simbólicos de la sociedad, resultando los primeros una suerte de “*microcosmos de la realidad*”.

Dice Douglas: “El cuerpo social condiciona el modo en que percibimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos, mantiene a su vez una determinada visión de la sociedad. Existe pues un continuo intercambio entre los dos tipos de experiencia, de modo que cada uno de ellos viene a reforzar las categorías del otro. Como resultado de esa interacción, el cuerpo en sí constituye un medio de expresión sujeto a muchas limitaciones. Las formas que adopta en movimiento y en reposo expresan en muchos aspectos la presión social. El cuidado que le otorgamos en lo que atañe al aseo, la alimentación, o la terapia, las teorías sobre sus necesidades con respecto al sueño y al ejercicio, o las distintas etapas por las que ha de

pasar, el dolor que es capaz de resistir, su esperanza de vida, etc., es decir, todas las categorías culturales por medio de las cuales se percibe deben estar perfectamente de acuerdo con las categorías por medio de las cuales percibimos la sociedad ya que éstas se derivan de la idea que del cuerpo ha elaborado la cultura” (Douglas, 1988:90)

En concordancia con esta línea argumentativa, la autora propone que el cuerpo, en “cuanto medio de expresión, está constreñido por las exigencias del sistema social que expresa. Esta segunda norma implica una tercera: que a un control social fuerte corresponde un control corporal igualmente estricto. La cuarta será que cuanto mayor sea la presión por parte del sistema social, mayor será la tendencia a descorporeizar las formas de expresión. Esta última podría calificarse de norma de pureza” (Douglas, 1988:96).

En ese sentido, los efluvios corporales y las secreciones sexuales como parte del cuerpo físico, en relación con las normas de pureza, serán ubicados como opuestos al cuerpo social y, obviamente, más próximos al orden de la naturaleza y de lo impuro. Las innumerables prescripciones sociales en torno de la higiene y la limpieza aluden metafóricamente a un orden social ideal, de allí que para la autora, la higiene y la evitación de la suciedad, “son medidas para restituir un orden, al escapar de la suciedad estamos re–ordenando positivamente nuestro entorno, haciéndolo conformarse a una idea. Es un intento de relacionar la forma con la función, de crear una unidad en la experiencia” (Douglas, 1973:15).

Ahora bien, si la sexualidad, tal como nos ha mostrado Michel Foucault (2002 [1976]) en su primer volumen de Historia de la sexualidad, es objeto de disciplinamiento, regulación y control social, así como un campo de construcción de moralidades, los sujetos construyen su subjetividad desde estas prescripciones morales. Retomando esta dimensión de la sexualidad, vamos a sugerir que las asociaciones de impureza ligadas a la situación de prostitución y las ‘prácticas de limpieza’ relatadas por algunas mujeres, se vinculan con las nociones de pureza y peligro como configuraciones simbólicas que delimitan estas construcciones morales.

Dicho de otra manera, vamos a proponer que las conminaciones morales involucradas en la sexualidad se expresan en dos órdenes metafóricos en relación y en tensión permanentes: lo impuro, lo sucio, en relación a lo limpio, lo puro.

Mary Douglas considerará que las ideas de contaminación en la vida social operan reforzando comportamientos y exhortaciones, en tanto que el orden ideal (subrayado personal) de la sociedad es custodiado por peligros que amenazan a los transgresores. Así, ciertos valores y ciertas reglas sociales se definen gracias a las creencias en el contagio peligroso (como cuando “la mirada o el contacto de un adúltero se consideran capaces de atraer la enfermedad sobre sus vecinos o sobre sus hijos”). Examinar las creencias de contaminación tanto como aquello que se considera peligroso, remite a la vida social, a sus

simbolizaciones, pudiéndose pensar éstas, como analogías en las que se expresa una visión general del orden social (Douglas, 1973: 16).

Si en la vida social se puede reconocer un orden delimitado a partir de criterios de pureza e higiene, suciedad y contaminación, como proximidades o distancias de un ideal social (y moral) ¿cómo se constituyen estas dos esferas de la vida social como órdenes cualitativamente diferentes y excluyentes?

Fue Emile Durkheim (1968 [1912]) en *Las Formas elementales de la vida religiosa*, quien señala que el fundamento de las creencias religiosas se encuentra en la distinción y “clasificación” de las cosas, reales o ideales, que se representan los hombres, en dos clases de géneros opuestos (y excluyentes),...lo sagrado y lo profano” (subrayado personal). La división del mundo en dos dominios, como rasgo distintivo del pensamiento religioso, va implicar un ordenamiento de las cosas y de las relaciones de los hombres en relación a las cosas, y de los hombres entre sí, a partir de las interdicciones y prescripciones rituales que se imponen a partir de una separación radical entre lo *sagrado* y lo *profano*⁸. “El círculo de objetos sagrados” así como las prácticas rituales en relación a éstos y su extensión, es “infinitamente variable según las religiones” (Durkheim, 1968: 41); pero es en esta delimitación de lo sagrado y en la observancia de las prácticas sociales en relación a éste –como expresión de lo más excelso de la sociedad– donde se instaura el carácter moral del hecho religioso.

Es precisamente la distinción entre estos dos órdenes, lo que nos permite encontrar la materia para las distinciones y configuraciones simbólicas acerca de lo considerado puro o impuro, como lo más o menos representativo de un orden e ideal social. En esa dirección, si la sexualidad es construida desde asignaciones culturales en contextos morales, quienes se encuentran más próximos o alejados de dichas prescripciones, deberían ‘simbólicamente’ expresar sus distancias a estas asignaciones culturales y morales.

Planteada esta introducción con relación a la temática, vayamos a nuestras entrevistas y veamos qué imágenes y simbolizaciones surgen respecto de sus actividades sexuales en la configuración de la prostitución.

Dice Marlene: “*si saliese un trabajo ahora dejar de hacer esto, eso. A veces me pone medio histérica estar acá, me pongo mal, pasa cada tipo, cada croto que te preguntan cosas y yo... me da asco, te gustan que te hagan esto, me da asco. Yo no salgo con crotos, pasan en pedo, se dan vuelta eh puta,*

⁸ Dirá Durkheim: “Las cosas sagradas son aquellas que las interdicciones protegen y aíslan; las cosas profanas, aquellas a las cuales se aplican esas interdicciones y que deben mantenerse a distancia de las primeras. Las creencias religiosas son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que ellas mantienen ya sea unas con otras, ya sea con las cosas profanas. En fin, los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo el hombre debe reportarse con las cosas sagradas” (Durkheim, 1968: 44).

por ejemplo hace tres domingos atrás le sangré la boca a uno en la esquina, soy loca. A un boliviano, puta me dijo para... uh! le rompí la boca.

En esa delimitación social, Marlene se construye a sí misma en oposición a todo lo que considera 'negativo' del orden social que en su construcción, es asociado al orden de la calle. Cuando le pregunto –del mismo modo que lo hice con todas las entrevistadas– acerca de por qué es elegida por los hombres que la buscan, Marlene no duda en contestar: *“Porque me conocen, no soy chorra por eso puede ser. Hay minas que laburan y te roban algunas y yo no. No se, dejan todo tirado a propósito y tienen plata la mayoría. Tengo un cliente que ahora hace que no viene como 3 meses que no viene no se por qué, tuvo un problema, vamos al hotel media hora sabe que tengo a mi hija, todo y me da 100 pesos y chau. Me ayuda yo no tengo a nadie, me dejaron de chica no tengo a nadie sola me crié, en la calle pase frío, pasé hambre, comía cosas podridas de la basura, dormía en Parque Centenario, Parque Rivadavia en Once de todo, conocí a faloperos, chorros y nunca fallopee, nunca robé”.*

Como extensión de la limpieza, asociada a un 'orden de pureza', que Marlene comenta con el fragmento que comenzamos este análisis, Marlene no se deja besar diciendo: *“nada de besitos eso no me gusta que me besen nada, que me hagan ¿??, no me gusta que hagan nada raro en el cuerpo y cuando piensa en qué puede trabajar a mi me gustaría buscar un laburo, distinto de esto, no se, limpiar hospitales, limpiar morgues, cuidar viejos, no se”.*

Si la situación de prostitución connota para Marlene una condensación de imágenes que se asocian a lo impuro, la 'limpieza' en su persona contraresta los efectos de dicha vinculación asociada a la noción de 'asco' que ella misma refiere como sensación de su actividad. En ese mismo acto discursivo, detrás de la idea de limpieza y del acto de limpiar, se restituye un orden y las relaciones sociales: a su hija la baña tres veces *“de higiene está limpia... la estoy cuidando como una reina”*, sus clientes son *limpios, sanos*, y su aspiración es *limpiar* (hospitales, morgues, lugares que precisamente refieren a la descomposición de un orden).

En ese mismo movimiento, delimita con quién no 'sale' y quiénes son los execrables del mundo de la calle: crotos, borrachos, sucios y quiénes la denigran diciéndole *puta* (razón por la que ellos reciben su castigo). Desde este mismo orden, finalmente como síntesis de sí misma, promediando la entrevista, Marlene se construye a sí misma diciendo, *“Nunca robé, nunca me fallopee ¿?, nunca le robé a un cliente, nunca nadie tuvo una queja. Es horrible hacer esto para mí lo más bajo que hay”.*

El lavado y la higiene fueron comentados espontáneamente en otras entrevistas, operando como un ritual⁹. Así decía Violeta:

- Vos no sabes si un coche a dónde te puede llevar o que te pueden hacer y hacer francesa o hacer??, dicen que te pueden pedir para que vos tenga relación adentro del coche y cómo haces para lavarte o sea, a mi me gusta estar higienizada, me gusta lavarme siempre.
- ¿Vos por qué te lavas?
- Yo me lavo, me baño para incentivar a la persona para que se bañe o se lave primero y segundo porque no me gusta hacer, si me baño es porque salí con un tipo anterior a mi me tocó la teta o me chupó la teta. Ya de por sí que me besa o me tocó la teta me da asco y estar tocada por esa persona es como sentirme sucia aunque yo esté trabajando acá. Entonces me interesa más agarrar y bañarme después de hacerlo y antes. Hay muchos que dicen ah! pero vos sos muy limpia y vienen porque yo soy limpia muchos. Después te cuentan ??? Por ahí no se la lava o porque se pusieron el preservativo y no se lavan ¿???????, no te lavaste ¿?????, transpiras también y es feo estar transpirado. Yo ya te digo, ¿???, yo entro y me baño, salgo y me baño, vos entras y me vuelvo a bañar, vos salís y me vuelvo a bañar, estoy todo el día bañándome, en serio te lo digo y a mí no me gusta sentirme sucia con el solo hecho que el tipo a mi me tocó o me besó, o besó mis pechos o besó mis hombros o alguna cosa.
- Y cuando terminás el día hacés algo en especial con tu cuerpo?
- Cuando termino ya de trabajar?
- Sí.
- No, ya la última salida ya me bañé, ya está salgo con mi pareja, me voy a tomar una cerveza con él o, mientras estoy trabajando, estoy tomando una cerveza con él y pero después ya cuando vengo para dormirme si voy al hotel y me baño otra vez de vuelta. Yo me baño, me cambio la ropa, me pongo el pijama el camisón o algo y o sea leemos revistas o jugamos a la carta entre nosotros, hablamos y o sea me quiero sentir limpia para él y vengo no me acuesto sin bañarme otra vez de vuelta, me tengo que bañar con mi shampoo, me tengo que secar con mi toalla.

Cuando esto referencia a las relaciones con los niños, estos cuidados aparecen duplicados. Así, Tatiana al mencionar una charla con una compañera dice: *“antes de tocar a tu bebé pegate un baño, cepíllate los dientes (risas) todas esas cosas viste de decir desinfectate las manos antes de tocar a tu bebe, todas esas cosas. ...Porque a mi no me ha tocado vivir pero supongo que si me hubiese tocado y antes de levantar a mi hijo, me hubiese desinfectado porque es duro, no les des besos a tu hijo antes de cepíllarte la boca. Y si porque acá se trabaja con la boca se trabaja con la mano, con todo viste y es. Es jodido”*.

De un modo similar, Zunilda (63 años), que también vivió en la calle a lo largo de tres años, enfatiza estos cuidados en relación a los niños impregnando de este valor moral a la misma relación con el cliente. Así, ella en la misma situación de prostitución, se convierte en agente moral, en tanto que en el relato se construye a sí misma en relación a su historia:

- Me encanta escucharlos, yo a veces le digo y vos teniendo hijitos por qué haces tal cosa?
- ¿Y qué te dicen?
- Y dice bueno, con mi mujer no lo puedo hacer.

⁹ Los rituales como medios para pasar de un estado a otro, son extremadamente cuidados y pueden comprenderse como prácticas que ayudan a restablecer un orden, permitiendo restituir *las crisis provocadas por las contradicciones entre normas diferentes*. Los rituales pueden entenderse ‘como puentes’ que ponen en conexión un orden sensible con otro metafórico invisible pero pleno de sentido en relación a los fines y propósitos del ritual (Turner, 1988 [1969]).

Por ejemplo ¿qué?

–Chupar la concha (lo dice casi inaudible) me entendés, perdoname la expresión. No lo voy a decir para que se escuche tampoco (la charla es en un bar), bueno yo le digo por que haces eso? le digo yo. Me dice con mi mujer no lo puedo hacer, pero vos tenes que entender que después vas y le das un beso a tus niños, los nenitos no tienen que agarrarse una enfermedad ni sentirte el olor a eso, dice me gustas porque vos hablas bien, sí, porque yo le tengo mucha lástima a los chicos, le digo. Yo fui muy castigada yo y mis hermanos cuando chicos y yo quiero mucho a los chicos, le digo yo. Yo sí, yo adoro los chicos.

Tal como planteaba Marcel Mauss (1936) las prácticas y técnicas sexuales son construidas a través de un orden cultural y por lo tanto, desde un orden moral¹⁰. En esa construcción nos delimitamos como sujetos y organizamos nuestros límites sociales en una red moral, desde la cual definimos y clasificamos nuestras prácticas sociales permitidas¹¹ y aquellas que son sancionadas. En esa línea de pensamiento, el comentario de Zunilda condensa varios sentidos que la eximen o que la desplazan de las connotaciones negativas asociadas a la ‘mujer prostituta’. Anteponiendo por sobre todas las cosas, la ‘pureza’ de los niños y ubicándose en el lugar de cuidadora de dicho orden, logra ser reconocida por fuera de cualquier sanción moral pasible de ser encarnada en la figura de la prostituta.

La interpretación de estas tramas de ‘pureza’ dispersas en los diversos órdenes de la vida cotidiana –tal como el análisis de los ritos– nos permite reconstruir las sendas simbólicas con las que se reconstituye simbólicamente el lugar que conduce a la impureza. Desde ese lugar, se puede interpretar cómo manos, cuerpo y boca, son objeto de *desinfección* por parte de Tatiana.

De manera extensiva, lo puro e impuro excede la situación de la corporalidad y la relación con el cliente, y se extiende al dinero que se gana. Tanto Rufina (54 años), Violeta (33 años) y Belén (43 años) connotan del mismo modo a lo obtenido a partir de esas relaciones. Aún a expensas de mayores restricciones, Belén –que en el momento de la entrevista había decidido limitar los ‘pases’¹² para participar en los talleres de micro emprendimientos de AMMAR-, cuando comenta los momentos que disfruta con sus hijos, dice:

– Me gusta comprarle cosas y hablarles y llevarle que se yo a comer un pancho me siento bien.

– ¿Lo disfrutás?

– Claro. Ahí y ahora con más razón porque es una plata limpia y antes estaba la plata de sobra pero tenías que salir corriendo, dale que querés comprar tal cosa bueno dale, dale que tengo que ir a trabajar, vivís acelerada.

De modo similar, Rufina –que por otro lado, fue la única mujer que no habló de clientes, sino de ‘salir’ a cambio de dinero o de ‘hacer plata con hombres’, considera “que la plata que no vino directamente con el sudor de tu cuerpo, de tu frente, es plata que se te va rápidamente, se gana más plata con los hombres,

¹⁰ Mauss tomará de Durkheim –de quien es discípulo– esta distinción entre el orden sagrado y el orden profano como principio para constituir un orden moral.

¹¹ Bourdieu retomará esta idea de Mauss cuando introduce el principio de *habitus*, ya propuesto por este autor, aunque complejizándolo, para analizar cómo a través de éstos, se construyen las representaciones de los cuerpos y la definición de sus usos legítimos a partir y a través de relaciones de poder.

¹² Denominación con la que se designa el haber tenido una relación con un cliente.

pero esa plata no rinde, se va, no se... no dura nada, se va....”. En tanto ella significa de ese modo sus ganancias, yo me quedo pensando en este nuevo desplazamiento discursivo, ya que estamos hablando precisamente de sudores y poner el cuerpo una y otra vez para ganar lo que se necesite.

¿El cuerpo rebelado o revelado?

Cuando pongo el cuerpo, separo mi cabeza.
Frase de Teresa en una entrevista.

¿Puede considerarse el cuerpo como expresión de rebeldías? ¿hay rebeldías corporales? ¿cómo se revela la rebeldía? Tal vez, en un juego de palabras, se podría hablar de revbeldía o rebveldía, en el sentido que ambas situaciones se podrían sintetizar en un solo acto.

La desconexión, la disociación y *‘descorporización’* como experiencia corporal de la prostitución han sido ampliamente detalladas por Katheleen Barry (1995) en *The Prostitution of Sexuality*, y en nuestras mujeres entrevistadas, pueden reconocerse en frases como la de Gabriela cuando dice: *“yo me mentalizo y no siento nada”*, del mismo modo que lo plantea Teresa en el testimonio con el que comenzamos este punto.

La disociación y la *descorporización* no es una situación exclusiva de las mujeres en situación de prostitución; muchas mujeres relatan sus experiencias sexuales de ese modo en relaciones que le resultan rutinarias, o en las que sienten que deben sostener regularmente prácticas sexuales independientemente de sus deseos, en pos de conservar una relación afectiva. ¿Pero la disociación y la *descorporización*, tienen el mismo sentido en las mujeres que participan del mercado sexual?

Si bien, tal como lo hemos expresado en el capítulo III, hay situaciones *‘que escapan a la regla’* y, *‘la química de las pieles’* suele darse en algunas relaciones clientelares, en nuestras mujeres entrevistadas *‘la distancia’* emocional revela cómo se construye la experiencia corporal en la situación de prostitución. A través de la desconexión, la distancia y la *descorporización*, el cuerpo expresa estas resistencias de diversas maneras y con diversos significados. A través de éste, las mujeres hablan definiendo sus límites, aún cuando estas resistencias –valga la paradoja– adopten formas *incorpóreas*.

Si el propio cuerpo es *objeto y medio de* para las mujeres y al mismo tiempo, lo es para la satisfacción de los clientes, hay un doble proceso de objetivación. Pareciera que cuanto más fuerte es sentido ese proceso de objetivación, más *‘fuerte’* es el proceso de *descorporización* y el alejamiento del propio cuerpo a través del *‘vuelo con la mente’*.

La mente puede ir a donde quiera. Así, Tatiana refiere a la situación con el cliente de este modo: *“eh... es lo mismo lo que pasa que uno no siente nada. No no no sentís nada no se siente nada porque uno se bloquea y ya está. O de pronto por ahí trata de ni acordarse de que está ahí, y ni con quien está y después muchas veces que uno se pone y está por ejemplo y hay música y se pone a escuchar la música, y lo único que tenés viste es la música acá en la cabeza. No pensás en otra cosa o sea que no sentís, no... Pero eso sí el alivio de cuando entro a casa, sí”*.

La evasión puede tomar una forma modelada por las mismas relaciones de género, e imaginarse escenas que no sólo confirman estereotipos de género, sino que revelan el carácter de las relaciones clientelares, tal como a veces imagina Alfonsa su situación en el hotel, cuando relata: *“puedo decir de soñar de que esa habitación es nuestra casa, que soy su esposa, que por medio de un servicio de bar pedir un té, pedir galletas viste porque ya te digo después de lo que te cuentan es eso, que en la casa lo tratan mal, que las esposas desgraciadamente no es lo que ellos quieren que sea”*.

Desde un sentido práctico, la evasión en la situación de prostitución puede significar pensar *“en las cuentas que tengo que tengo que pagar o lo qué tengo que hacer cuando llegue a casa”* (Belén).

Desde una perspectiva fenomenológica, puede pensarse al orgasmo como una metáfora de la unidad mente-cuerpo¹³. En ese sentido, la disociación entre mente y cuerpo, y el centrarse sólo en la mente, aparece como un acto de rebeldía, al mismo tiempo que como una estrategia de tolerancia a una situación no deseada.

Nos gustaría sugerir que la evasión como forma de resistencia corporal confirma la naturaleza del poder, y el poder que se expresa en las relaciones clientelares. En esa línea interpretativa, el poner el cuerpo como objeto y fuera del alcance de las emociones desarma dicha unidad, y reserva algún control sobre aquello que no se puede controlar. De allí que la frase de Mirna (79 años aproximadamente), cuando dijo: *“la mente puede todo, se coge con la mente. Un día un cliente me pagó el doble para que acabara y ahí acabé”*, podría leerse como un recurso para ‘proteger’ al cuerpo, para reservarlo a que la unidad entre mente y cuerpo, pueda expresarse por fuera de las relaciones que lo constriñen a la relación clientelar.

¹³ Salma (47 años), una mujer brasileña que fue entrevistada en esta investigación, al comentar las diferencias entre una relación sexual sostenida con una pareja y un cliente, nos ilustra cómo éstas y específicamente el orgasmo, significa una metáfora de la unidad mente - cuerpo cuando dice – *“se siente ahí como muerta / puede tocar por todos lados / estás muerta / porque tú llegar al orgasmo tú no... tú te quedas surda ciega todo no ves nada y no escuchás nada este es el verdadero orgasmo / aquella cosa que tú sentiu sobre todo aquella ... que salta de la cama que va al baño te bañas te lavas te cambias y vas no sentiste placer mais orgasmo es distinto orgasmo te mata porque muere corpo cabeza todo”*.

Tu te resistes, tu te rebelas, yo me rebelo

“Yo no me saco la remera, aunque no lo creas y esté en esto, yo soy muy pudorosa y no me gusta mostrar los pechos ni que me los toquen”.
Frase de Marisol en una entrevista.

Ya habíamos planteado cómo el cuerpo, desde una perspectiva fenomenológica, es una condición existencial en la cual el cuerpo es fuente de la subjetividad y terreno para la experiencia intersubjetiva, siendo asimismo, fuente de conocimiento, resistencia y creatividad. La historia personal tal como lo plantea Csordas (1994), puede definirse como una historia de *fenómenos corporales* tanto como producto de las ideas, símbolos y condiciones materiales. Desde ese punto de partida, retomando los planteos de Merleau-Ponty, la percepción es básicamente experiencia corporal, donde el cuerpo no es un objeto sino un sujeto, y en esa muda relación entre experiencia, pasado y presente, el cuerpo habla tal como un sujeto.

Me detendré en dos narraciones de situaciones en que el cuerpo es definitorio para la demarcación de un límite: *el hasta aquí llegué*. Ese punto es simultáneamente un cruce entre lo emocional y lo moral, encarnado en el cuerpo a través de increpaciones o directamente a través de la acción física.

Dice Marlene *“una vez un viejito llevaba una bolsa viste, ¿que es eso?, no un consolador!! estaba embarazada de la nena le dije no eso ni de una, dije eso se la pones a tu madre en la argolla, a mi no. Yo te pago, jamás yo apenas entro le digo que me pague después no antes de entrar, sí que me pague. Yo tengo mis clientes viste que están hace mucho me pagan después pero la mayoría le pido antes, me pagan después de hacer. No a tu madre le metes eso a mí no, es `pelluda??. Se enoja, me enoja, enojate, ese se empaco ¿???, entonces de acá no salgo del hotel y el hotel sola no deja salir a nadie, a nadie le dije bueno si no salís te rompo la jeta de una. Salí que yo me quedo, que me quedo, que me quedo, me quedo, así que vení y hacelo, yo le dije una que a mí no me manda nadie le dije vos conmigo no te haces el piola, querés ver cómo te dejo acá adentro y me voy, lo dejé en la pieza solo y me fui. Una vez que me fui y me fui a la mierda y el viejo no abría la puerta, el de abajo, espero acá no tengo drama, justo entraba una pareja, entraba y salí yo, me fui al tipo lo deje ahí”.*

– El tipo se quedo ahí?

–Si más vale.

El otro relato proviene de Analía (45 años) cuando me cuenta cómo dejó la prostitución. Dice Analía: *“Fue una vez que me pegaron, esa vez dije basta... Un día un cliente me pegó porque no quise sacarme toda la ropa. A mí no me gustaba desnudarme toda, me gustaba quedarme con la remera. Se enojó y me dio una cachetada que me hizo girar y me tiró. Ese día dije basta, ya hacía un tiempo que no quería más, me molestaba que me tocaran, no quería que me tocaran,* comenta Analía. Luego prosigue en su relato y cuenta como un día que su hijo estaba muy enfermo y necesitaba dinero para comprarle remedios, fue hasta su esquina y no pudo volver a hacerlo. Su límite también fue corporal. Cuenta Analía: *“Pasó un*

cliente, me llama y no puedo ir. No pude moverme, no pude. Entonces, me fui a la casa de Zoraida y le pedí plata. Le dije que no quería volver y Zoraida me dijo que mejor, yo te doy la plata y no vas. Ese fue el último día que fui”, concluye Analía.

Si retomamos nuestro enfoque metodológico abrevando en una antropología reflexiva, planteada al comienzo de este trabajo, las descripciones fenomenológicas son cruciales para comprender los efectos de la corporeidad sobre la subjetividad (Mora, 2009). Entre estos efectos, voy a mencionar dos momentos en relación a esta investigación en los cuales mi propio cuerpo habló por mí, y son recordados como momentos corporales y claves en este estudio. Uno de ellos fue con motivo de una entrevista a una de las mujeres, en la que haciendo uso de uno de los principios metodológicos del trabajo etnográfico, no interfería con comentarios personales acerca de lo que escuchaba. No obstante, el relato me producía sentimientos muy fuertes y encontrados en relación a la narración y del lugar que ocupaba en la historia la persona que me lo contaba. Ante el no poder o no saber cómo resolver lo que éste me producía, comencé a sentirme físicamente muy mal. Empecé a sentir náuseas y un sudor frío intermitentemente recorría mi cuerpo. Sin poder definir de otro modo la situación, ésta concluyó debiendo expulsar *lo que metafóricamente no podía digerir, y sólo después de ese acto, pude volver a escuchar y conectarme con el relato, y en definitiva restituir mi relación con quien estaba hablando*. De un modo similar al relato de Analía, mi interrupción del trabajo de campo por el espacio de seis años fue un *corte corporal* que aún recuerdo claramente. También en otra ocasión –finalizada una larga entrevista que me había resultado muy sugerente- en el largo viaje hacia mi casa, tomó forma una sensación que venía sintiendo en ese período, y ésta fue un sentimiento y decisión corporal: no podía seguir yendo, y fue el cuerpo el argumento más poderoso que disolvió todo proceso de razón para seguir haciéndolo.

Esta situación, en todo caso, tiene dos consecuencias. La primera en clave metodológica, como una dimensión a ser atendida como control epistemológico del proceso de investigación, y la segunda, tal como plantea Sabrina Mora (2009), retomando a José Carlos Rodrigues¹⁴, como una herramienta de producción de conocimiento. En ese sentido, “la introspección es un método válido de producción de conocimiento objetivo, partiendo de que no hay nada en la vida social que no pueda ser convertido en objeto de investigación, lo que incluye la propia conciencia” (Mora, 2009:13). Considerando las “dificultades del distanciamiento necesario para transformar las propias experiencias en datos antropológicos” (Mora, 2009:13), mi propia experiencia corporal ante el relato, y por carácter transitivo, hacia la realidad analizada, fue clave para comprender el papel de la *corporalidad* en su capacidad de agencia, es decir como generador de acciones; y, por lo tanto, fue clave para iluminar y proponer esta línea interpretativa a lo narrado en el capítulo.

¹⁴ Rodríguez, José Carlos 2006 [1979]. *Tabu do corpo*. Editora Fiocruz. Río de Janeiro.

Desde esta óptica, las resistencias corporales de estas mujeres adquieren otra *luz* y, al convertirse en un lugar de agencia, adquieren potencia y se constituyen en un lugar de posibilidad. Cuando Zunilda o Gabriela dicen, refiriéndose a los hombres en situación de prostitución, “*te pudren, a veces te pudre, te cansas. Te cansas a veces te re cansas, te cansas*”, es verdaderamente un cansancio corporal y existencial y éste puede ser un punto de inflexión: nuestros cuerpos resisten y se rebelan. Y en este rebelarse está parte de la historia, que también corporalmente nos indicará un camino, aunque no se tenga claro el rumbo.

Capítulo V.

Malestares, padecimientos y experiencia

En este capítulo, abordamos descriptivamente los malestares y padecimientos que se pueden reconocer en la cotidianidad de la mujeres que forman parte de nuestro universo de análisis. Asimismo, introducimos el análisis de la experiencia de la prostitución, considerando cómo algunos aspectos de las vidas de estas mujeres se reconfiguran a partir de ésta. Ello implica reconocer la complejidad de dicha articulación y su papel en la proyección y las expectativas de estas mujeres en relación a su futuro. De igual modo, consideramos que los padecimientos y experiencias, aunque son expresiones individuales, se enmarcan en matrices sociales y se constituyen desde éstas.

Malestares y padecimientos

Hoy conocí a Eunice. La conocí cuando salía de una reunión de AMMAR y se sentó con cara cansada en una esquina de la mesa y comentó que le dolía la cabeza. Enseguida comenzamos a charlar y durante el tiempo que lo hicimos, ésta fue una síntesis de sus malestares. Su historia de malestares comienza hace un año, cuando la empezaron a tratar por sus dolores de cabeza. Comenzó a dolerle después de una gripe muy fuerte. Ella cree que es por efecto de los antibióticos. En realidad, éstos se los comenzaron a dar luego de una noche en que siguió trabajando en el boliche¹ donde estaba haciéndolo, a pesar que se sentía muy mal. Recuerda que aguantó lo más que pudo. Tanto le dolía la garganta y el cuerpo que pidió permiso para recostarse un rato en las habitaciones, para no retirarse antes de las 3.30 hs., porque sino perdía *“la noche. –y viste? Además tenía que tomar las bebidas con hielo”* –me comenta Eunice-. Luego de esa gripe, me cuenta que no se recuperó más. Como se sentía mal, le hicieron un chequeo y allí apareció que tenía la presión *“como de una persona mayor”*. Cuando le pregunto por qué tiene tanta presión siendo joven para eso (tiene 41 años), me responde que es *“por todo lo que me pasa”*.

Entre las cosas que le suceden a Eunice, es que murió su pareja (un año menor que ella) hace un par de meses de un ataque al corazón *“de un día para el otro, en un rato”*, me cuenta Eunice. Además, ahora se está quedando sin plata *“y no quiero volver a encerrarme”* –dice– refiriéndose al boliche donde trabajaba.

(Fragmentos de notas de campo, 2011).

Eunice es dominicana; en su país era operaria en una fábrica de pantalones, está en nuestro país desde hace unos seis años y se acercó a la Asociación *“porque necesitaba que alguien me contuviera”* –me explica–. Estuvo un tiempo sin ir AMMAR porque estaba *“encerrada”*, tal como designa el trabajar en un *boliche*–. Ahora es promotora de salud en la Asociación, pero debe completar su salario con más trabajo. Va además a la Asociación para terminar sus estudios primarios en la escuela que funciona allí. Conoció

¹ Refiere a un local de venta de bebidas y servicios sexuales.

a las *chicas* de AMMAR estando en la plaza. Luego, cuando vinieron sus hijas desde República Dominicana, sintió mucha vergüenza que la vieran en la calle y supieran lo que hacía. Fue entonces que optó por esta modalidad de *trabajar encerrada*, tal como la llama ella.

Los malestares, padecimientos y sufrimientos de las mujeres que *trabajan en la calle* (aunque Eunice lo haya hecho temporariamente por las razones expuestas) están en el cruce de múltiples situaciones de violencias². Éstos se construyen en las intersecciones de las experiencias y trayectorias de vida con el *trabajo en la calle* y las diversas exclusiones condensadas y expresadas en la economía de la calle.

Así, la noción de padecimiento que estamos reconociendo en este análisis involucra a todas estas dimensiones. El padecimiento –si bien expresado en las individualidades– es social. Los cuerpos y los sujetos, en todo caso, son los enclaves donde las asimetrías y desigualdades sociales se expresan a través de diversas modalidades de sufrimiento.

Al amalgamar cuerpo, emociones y experiencias como unidades integradas, los malestares, padecimientos y sufrimientos se ubican en un orden que los articula, y nos remiten a las dimensiones vinculares, políticas y morales que en ellos se expresan.

En las mujeres que *trabajan en la calle*, podemos reconocer una variada amplitud de fuentes de malestares y sufrimientos. Vinculados a la configuración de la prostitución, éstos refieren a las mismas relaciones como fuentes de sufrimiento, hasta aquellos que encarnados en el cuerpo, remiten a las simbolizaciones negativas asociadas a los estigmas de la prostitución. En otro orden de problemas, las constelaciones de precariedad que envuelve a muchas de ellas, se duplican en sus personas y en quienes las rodean.

Vayamos por paso y veamos estas situaciones.

Tatiana expresa de este modo sus malestares en una entrevista:

–Si, si, si y anímicamente muchas veces porque... como esto es algo tan difícil y a mi no me gusta entonces hay día que no tengo ganas de aguantar a nadie, a ningún cliente, y esos son los días que no trabajo. Por ahí salgo a la calle, pero estoy con tan mala gana que no le doy importancia a nadie, sino que salgo a hacerle compañía a las chicas y charlo con ellas y no le doy pelota a nadie. Salvo que me llame algún cliente por teléfono que son los fijos pero si no, no le doy pelota a nadie. Estoy ahí en la esquina y no hago nada y sino directamente no salgo. Le digo a las chicas hoy yo no voy a salir, me quedo en casa, no tengo ganas de nada, y me quedo.

.....

² Utilizamos el término violencia para referirlo a una multiplicidad de fenómenos que exceden la violencia física y que refieren a otras formas invisibles de violencia: simbólica, y a aquellas que resultan de procesos de exclusión política, económica, social (Shepper-Hughes, 1992, Epele, 2001).

-Eh...es lo mismo lo que pasa que uno no siente nada. No, no, no sentís nada, no se siente nada porque uno se bloquea y ya está. O de pronto por ahí trata de ni acordarse de que esta ahí y ni con quien está, y después muchas veces que uno se pone y está por ejemplo y hay música y se pone a escuchar la música, y lo único que tenés viste es la música acá en la cabeza. No pensás en otra cosa o sea que no sentís, no... Pero eso sí el alivio de cuando entro a casa sí. Salir a la calle y decir: otra vez, bueno, va, a ver qué me toca hoy, viste de cuando vas a salir a la calle y cuando entras Puffah! y sentarte y por fin estoy en casa. Viste? Se siente, es diferente porque si o si aunque no estés bien, si vas a trabajar siempre tenes que demostrar que estás bien y cuesta a veces, cuesta un montón. Viste? Estar fingiendo constantemente cuesta.

“Fingir”, “ser un payaso”, son términos que muchas refieren. Éstos aluden a cómo se construye la experiencia y la subjetividad en la situación de prostitución, y que son connotados como uno de los nudos conflictivos alrededor del cual giran parte de los malestares y padecimientos de estas mujeres.

Estas fuentes de padecimientos se amplifican cuando se cruzan con las connotaciones estigmatizadas de la prostitución. Así, sentimientos de culpa, vergüenza y un agobio que se prolonga en el tiempo, resultan reconocibles en muchos de los relatos. Estos sentimientos, asociados a la experiencia de la prostitución, se corporizan concretamente en muchas de las dolencias físicas narradas por ellas, así como también en prácticas de cuidado ginecológico (o su no cuidado) que hablan de las connotaciones morales asociadas a la misma.

Así, Violeta expresa sus dolencias

-O sea hay muchas cosas que vos tenes que aguantarte vos acá, yo con un tipo así que estoy trabajando acá yo se que no me puedo calentar, no me caliento.

-¿Nunca acabaste?

-No, no, no puedo acabar ni siquiera me mojo, por eso muchas veces o sea es como que adentro que tengo seco, mas el preservativo como que me lastima me irrita adentro y tengo ese dolor que cuando yo voy a tener relación con mi pareja si tengo, pero tengo ese dolor y muchas veces he venido y no he tenido relación con mi pareja porque estoy lastimada por dentro, esa parte te la tenes que aguantar. Y a veces tu pareja no la entiende.

- ¿Él te molesta por eso?, ¿Qué te dice?

-Como que salgo a trabajar con los demás y estoy aguantando eso y con él que yo ya me saqué las ganas y así, pero sabes que yo no me puedo mojar a veces, no me lubrico, no me caliento y no me lubrico. Y eso es feo, es muy feo. Acá tenés que aguantar y muchas cosas y es feo, pero bueno...

.... -Y cuando te toca un tipo que es mayor, te toca un viejito ponele que no se le para a veces cuesta poner preservativo no? por más que sea mayor no podés dejar de poner un preservativo. Y no te olvides que el que viene acá ¿????, yo sin preservativo no ¿?. Porque yo no se qué enfermedad puede llegar agarrar o no, yo no, tengo mi dentadura y mis encías sangran, yo sé que yo estoy bien porque me hago los controles, de vez en cuando me hago el HIV y esas cosas, vamos a ver el ginecólogo, me hago revisar, a veces tengo alguna infección, alguna cosa pero yo no se que, o si el tipo tiene contagio de sida alguna cosa. Bueno por ahí yo controlo más mis dientes, por ahí lo lastimo sin querer, algunos son brutos, te quieren meter todo así de golpe y entonces si hay ¿??. vos lo lastimás entre que mis encías sangran y el tipo le sale sangre yo me voy a contagiar de alguna cosa. En ese sentido tengo o sea.

Quizás por las razones expuestas por Violeta, Gabriela, y Marta no hayan registrado las sequedades vaginales propias de la post menopausia como un momento diferente de su propia corporalidad. Cuando

en la investigación esta cuestión fuese expresamente preguntada a las mujeres de mayores de 50 años que ya estaban en esta etapa, tanto Gabriela como Marta parecieron sorprenderse por la pregunta. *“Sabés que sí. Me empecé a dar cuenta de eso. Y el otro día me lo dijo una compañera, y que me ponga un poco de agua. Sí también me lo dijo un cliente que raspaba un poco”* (Gabriela), o *“hay veces sí, yo a veces cuando ¿viste? cuando así ¿viste? ah cuando sacan cuando te terminan con el forro”* (Marta). Ninguna de estas cuestiones fue relatada como motivo de consulta fuera del ámbito de sus compañeras, ni en el caso de Marta ni en el de Gabriela.

La resolución de este tipo de dolencias a través de una consulta en alguna institución de salud, constituye otro *locus* en el que se expresan las tensiones presentes de la configuración de la prostitución. Si bien en la primera etapa de esta investigación había un consultorio ginecológico en un hospital público, a cargo de una médica que había acordado con la Asociación AMMAR atender a las mujeres en el momento en que llegaran al hospital, el reconocimiento de la situación de prostitución en la consulta, constituía una de las situaciones problemáticas asociadas a la vergüenza y al posible juicio moral del profesional.

La contrapartida de esta situación, la constituía una serie de medidas de precaución, no exentas de otros riesgos para su salud. Así, por ejemplo, Eva resolvía estas situaciones del siguiente modo. Dice Eva:

–Qué problemas... infección abajo, te podés agarrar una infección abajo. Puede ser como le llaman esto aparte del Sida lógico, lo del Sida si te agarras hoy dentro de 4 años sabés que tenés Sida viste 3, 4, 5 años, ése es el tiempo que recién brota el Sida, sino te agarrás una sífilis .

–¿A vos te preocupa ese tema?

–Sí me da miedo. Yo me cuido en el sentido, yo llego a mi casa y me hago un lavaje con un líquido y después me pongo óvulos toda la noche.

–¿Te haces un lavado con qué?

–Con un, es un líquido que es ese antibiótico vendría a ser, un lavaje y después me pongo óvulos cuando cuando este tuvo relación con la persona y no usé preservativo sino, no. Sino me lavo normal con el líquido y nada más, en el médico me lo dieron pero me lo dio porque yo le dije comentando el caso de una amiga...

–Pero, las chicas se atienden en un servicio en el que saben lo que hacen ellas.

–Si acá en el Álvarez van. Yo tengo mi médica en el Álvarez también, pero yo le hago que me atienda pero no le digo por qué, ella me preguntó “¿por qué quieres que te revise?”, a veces voy muy seguido y me dice “¿por qué quieres que te revise?”, no le digo quiero que me revises para ver si estoy bien. Ella me revisa y me dice “si vos no tenes nada”. Ya hice todo los análisis, todos los estudios y está todo bien. Te trabaja esto entonces yo me hago ver siempre y ella me pregunta “¿por que te quieres hacer revisar siempre?”, ella me revisa pero dice “no tenes nada” “Eva, me dice, no tenés nada, estás bien”. La otra vez me dijo “ya que tenes tanto trauma”, ah! me hizo hacer todos los estudios y le digo “el del HIV también”, “si también te voy a poner eso para que te dejes de romper” me dice, estaba todo bien. Ahora quedate tranquila está todo bien pero no le dije a ella doctora sabe por qué le pido, no. Me da vergüenza decírselo, aparte ella me conoció como una señora, con el nene, nadie sabe que estoy así, mi familia nadie sabe lo que yo estoy haciendo ahora.

Del mismo modo que con los trucos para ocultar la menstruación, existen toda una farmacopea y prescripciones que circulan entre ellas. Para aquellas que se habían iniciado antes del sida, el lavado con

una pera vaginal con agua y *Spadol* o *DG6*³, constituía uno de los métodos de cuidado. Asociado a la idea de *limpieza* ya comentada en el capítulo anterior, Alfonsa continúa con estos cuidados y al respecto dice:

–“Si llego a mi casa, a pesar de que no lo puedas creer, uso mi pera vaginal, la lleno con agua tibia o DG6 o espadol así”.

–¿Por qué hacés eso?

–Porque me gusta por decirme me gusta, me gusta, me siento más limpia, me siento más íntegra. Yo no supe nunca lo que era tener una llaga en la matriz. Siempre que fui a tener a mis hijitos nunca supe lo que era tener un problema, nada.

Los relatos que enhebran lo moral, lo institucional y lo corporal resultaban habituales cuando de padecimientos y malestares se trata. Salvo algunas excepciones (Zunilda, Tatiana, Alfonsa, quienes asumían su condición de prostitución/trabajo sexual y relataban no haber tenido problemas con esto, en la atención médica), el estigma de la prostitución se constituía en un nudo en las relaciones institucionales vinculadas al sistema de salud. Lo ginecológico asociado al aparato reproductor y a la sexualidad, era/es el lugar por excelencia para anudar el estigma de la prostitución a la atención y la prevención en relaciones de culpabilización y de control social, teniendo éstas, consecuencias directas en las enfermedades ginecológicas observadas.

Así por ejemplo, un día que acompañé a Griselda al Hospital a visitar a Irma, que estaba internada por una descompensación en su cuadro de diabetes, nos encontramos en el camino con dos compañeras de Griselda. Una de ellas, muy nerviosa, comenta *“estoy loca, me duele la panza y estoy rejulepeada”*. La razón de su nerviosismo tenía que ver con que una médica en el hospital le había dicho que tenía HPV (Virus del papiloma humano) *“No se muy bien qué es, pero me dijeron que es cancerígeno”*. Luego de un intercambio de opiniones en el que expongo mi propia experiencia como paciente en relación a su dolencia, Griselda reafirma mis palabras diciendo *“viste, ella lo tuvo y no es prostituta”*. Morocha, tal como llamaban a la compañera, se tranquiliza un poco, pero casi inmediatamente las tres comienzan a hablar de otra compañera que sí tiene cáncer de útero, y había comenzado con su quimioterapia. El ser prostituta en el escenario de la atención, puede significar ser vivido como culpable de sus propios males u objeto de represalia. Ese mismo día, a raíz que una enfermera reconoce a Griselda cuando estuvo internada en el Hospital, ésta rememora su historia como paciente ginecológica y su operación de útero, luego de reiteradas hemorragias, anemias y desmayos. Trae a los recuerdos el hecho de haberse ido del hospital antes de que la operasen, cuando en la guardia le solicitaron que se realice un test de VIH por ser paciente de riesgo. Cuando le pregunto la razón de su decisión, Griselda me dice *“que querés, tenía miedo que me hicieran cualquier cosa, que me mataran, con lo que sentí cuando les dije que era prostituta”*.

³ Spadol y DG6, ambos son bactericidas de amplio espectro, de venta libre en farmacias.

La historia de esa jornada culmina con que exactamente ese mismo día, habían dado el alta a dos mujeres que también habían sido operadas de sus úteros. Esta tenaz coincidencia en el transcurso de unas horas, tal como lo testimonian los fragmentos de los relatos de campo, no puede ser sólo una probabilidad estadística manifestada en una fecha. Más allá que el relato aluda a una visita hospitalaria y por lo tanto, a una exploración de la salud y la enfermedad, éste nos convoca a la reflexión acerca de las condiciones de cuidado y accesibilidad a la salud en la intersección con el *trabajo en la calle*. En éste, lo ginecológico pasa a ser *el lugar* donde se condensan estigmas y procesos de control moral.

Ahora bien, habíamos planteado que los padecimientos no son sólo ni subjetivos ni físicos, sino que hablan de la cronificación de situaciones de exclusión y violencia social⁴ (Epele, 2010), fragilizando cuerpos y describiendo condiciones sociales que precarizan sus propias vidas, así como la de quienes están con ellas.

Estamos aludiendo entonces, a una serie de situaciones de diverso carácter: desde la falta de viviendas, ingresos irregulares, lazos familiares volátiles, escasos recursos para resolver situaciones problemáticas (salud, educación, trabajo). Esto es y era expresado en el registro de sus necesidades, relatadas a lo largo de las diversas situaciones de campo e inscriptas en sus cuerpos. La llamativa falta de dientes en aquellas que estaban en la calle, constituye el registro corporal de un orden que sintetiza privaciones múltiples. Del mismo modo, los relatos de las muertes de seres próximos, especialmente compañeros en edades tempranas, hablan de las condiciones de fragilización en las que desarrollan sus vidas cotidianas. En los casos más extremos, la falta de documentación nos baliza respecto de la lejanía de “estar en un mapa social y de pertenecer” (Arantes, 1999) como requisitos para acceder a los derechos sociales que les corresponden. En ese sentido, podríamos decir que las condiciones de vida que muchas de ellas expresan, nos hablan de lo que Caggiano (2008) denomina *restricción de la ciudadanía*. Ésta refiere a aquellos procesos de exclusión y control social que generan un régimen de ilegalismos, aludiendo a los mecanismos que crean un sujeto *que se incluye mediante la exclusión*⁵. Como dice el autor, “La producción de estos ilegalismos se da dentro de un sistema social y es dentro de ese sistema que tales ilegalismos operan como amenaza y justificación del control. Aquellos sobre quienes recae la restricción de la ciudadanía son el afuera del adentro y, al encarnarlo, recuerdan a los demás ese afuera” (Caggiano, 2008:40-41). Como mecanismo, ésta genera una *ciudadanía restringida*, refiriéndose a un

⁴En esa dirección, María Epele (2002) propone discutir la categoría de trauma desde una perspectiva que trascienda un enfoque biomédico y psiquiátrico para “dar cuenta de las consecuencias de las experiencias rutinarias vinculadas a la opresión y la pobreza”. Asociando a éste no sólo el sufrimiento físico y corporal, sino aquel que resulta de dimensiones sociales y morales; la categoría de trauma así planteada, puede iluminar las consecuencias de los procesos de cronificación de situaciones de exclusión y fragilización social (Epele, 2001 y 2010).

⁵ “el que ha sido puesto en abandono queda sencillamente fuera de la ley ni es indiferente a ésta, sino que es abandonado por ella, es decir, queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior se confunden” (Agamben, pp44, en Caggiano, 2008:40) Agamben, Giorgio (1998) *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.

proceso general de ciudadanía que reafirma quiénes son incluidos, en tanto que otros (muchos), son incluidos como excluidos.

En sus vidas se conjugan todas estas variables; el estar más cerca o más lejos de condiciones de accesibilidad y, efectivamente, acceder a algunos de estos derechos, está en relación con la encarnación de los estigmas vinculados a la prostitución, las trayectorias de vida y las experiencias de la economía de la calle. En estos cruces se juegan las posibilidades de signar un destino de padecimientos y sufrimientos o una salida –aun en condiciones de constricción– a algunos de ellos.

La experiencia de la prostitución

Me interesa en el desarrollo que sigue, indagar cómo las experiencias de vida en el cruce con las experiencias de la prostitución, configuran y reconfiguran las expectativas y proyectos de estas mujeres respecto de su futuro.

La noción de experiencia ha sido objeto de profundas revisiones y abordada en profusas investigaciones en diversos campos de la antropología, en estudios que intersectan la relación entre lo corporal y lo emocional como requisitos necesarios para pensar a ésta; o dicho de otro modo, introducir el problema de la experiencia, es también hacerlo en relación al problema de la corporalidad y la emoción. De la articulación entre éstas, deviene que la experiencia se constituye corporalmente; remite a las huellas de lo vivido inscriptas en sensaciones, recuerdos, representaciones corporales, que traen al presente aquello devenido y, en ese movimiento, prefigurando el futuro como campo de posibilidad⁶. En ese sentido, la experiencia refiere a formas de conciencia, y como tal, implica reconocer su naturaleza temporal. Siguiendo a Throop (2003), la experiencia puede ser pensada como una ‘corriente’ de conciencia “que refluye y corre continuamente avanzando mientras retiene lo que permanece debajo y los residuos de experiencias pasadas” (James, 1950 en Throop 2003:228), que no es completamente coherente y unificada pero tampoco es una conglomeración fragmentada de contenidos mentales. Como constructo temporal, refiere tanto a un flujo de ‘materia sensible’ de ocurrencia permanente e inmediata, así como a un proceso mediato que ocurre a través de los momentos intencionalmente reflexivos. La experiencia, así planteada, puede reconocerse y cobrar sentido a través de las tramas narrativas de los sujetos.

⁶ En palabras de Schutz, “la experiencia es siempre presencia y persistencia del pasado en el momento presente de conciencia, lo cual es también simultáneamente orientado hacia el futuro. Para este autor, la experiencia práctica debe ser entendida interpenetrando con los procesos representacionales e intencionales de manera tal, que cualquier intento de argumentar acerca de la prioridad de cualquier esfera, resulta en prejuicio de la actual experiencia vivida de los agentes en sus interacciones del día a día en su ambiente social y físico” (Schutz, en Throop, 2003:233, traducción personal).

En esa línea expositiva, vamos a proponer que la experiencia de la prostitución en intersección con las trayectorias de vida configura las expectativas en relación a su futuro y su cotidianeidad.

Veamos algunos casos.

Alfonsa tiene muy claro como su inicio en *el trabajo en la calle* se vincula con una situación muy particular de su vida, en que enfermó su marido y no tenía cómo sostener la economía familiar. En ese sentido, la iniciación de Alfonsa y la experiencia de su permanencia en la calle estará teñida por el valor otorgado al hecho de ser sostén de su familia. De ese modo, podríamos decir que una subsume a la otra, sin que eso invalide los padecimientos vinculados a ambas situaciones. Desde esta perspectiva, la experiencia de la calle para Alfonsa está articulada a su posicionamiento y propósito como madre. Dice Alfonsa “*Yo te digo la verdad yo sé que paso tras paso que voy dando lo doy con tranquilidad, ¿sabes por qué? porque yo cumplí con todo. Cumplí con todo, ya no me queda más nada creo para cumplir, ya hice toda la etapa de mi vida, la cumplí. ¿Que te parece? hay que ser fuerte*”. El reconocimiento de esta situación, como un momento de la entrevista, le permite a Alfonsa encontrarle el sentido a ambas experiencias y ubicarlas una en relación a otra. Ese acto de integración es para ella un momento emotivo que deviene en llanto, y que es posible a través de su síntesis en el momento de la entrevista. De ese modo, en ese mismo acto de narración –como un momento reflexivo– Alfonsa reordena la experiencia de exponer su cuerpo a múltiples fuentes de malestares y padecimientos, y los ubica en función de sus propósitos personales y, cuando revisa su pasaje por años de *trabajar en la calle*, Alfonsa dice “*lo más importante de que puedas decir llegaste a una etapa que aprendiste, aprendiste una cosa que quizás no tenías que aprenderla, pero la aprendiste para ganar tu vida, pero tu cuerpo lo supiste cuidar*”. Desde ese mismo acto de nominación y síntesis, su experiencia es reordenada en función de sus vivencias, en relación a sus propósitos y a las razones que las llevaron al mundo de la calle. Así, ella resume su largo camino diciendo que, finalmente, de ese recorrido le queda “*El haber conocido gente buena y el poder decirle gracias a Dios que me dio la fuerza de seguir adelante con esto, de no poder encontrar otra cosa y poder criar mis hijos. Que mis hijos no salieron nunca a una confitería a decir una moneda o me da un pancito. Yo preferí esto, a mis hijos con un libro estudiando y no siendo marginales por la sociedad, que eso es lo más triste que hay*”.

Ese acto de ‘decisión’, aún en situaciones de fuertes constricciones sociales, prefigura la experiencia de la prostitución con relación a los propósitos iniciales que la condujeron a esa situación, y desde allí, ésta es analizada y evaluada en un momento de reflexión.

En situaciones diametralmente opuestas, para Zoraida y Marisol, que ingresaron al mercado sexual a través de la figura de un proxeneta o debieron permanecer en regímenes de prostíbulos cerrados en circunstancias muy dolorosas, la prostitución es experimentada y nominada lisa y llanamente como un acto de violación, tal como lo manifestaron a lo largo de las entrevistas. Desde esta experiencia, el

camino y la proyección de sí mismas, y de ellas pensadas colectivamente, está dirigido a 'salir' de la prostitución y a orientar las acciones políticas para su abolición y denuncia. De ninguna manera, esta vinculación entre experiencia, motivaciones y propósitos debe ser entendida linealmente y en relaciones de causalidad, pero sí queremos señalar cómo la experiencia del trabajo en la calle, debe leerse en clave de las trayectorias de vida y las razones que llevaron al ingreso al mundo de la prostitución, y en función de éstas, cómo se construye y valora esta experiencia.

En esta línea argumentativa, las relaciones de poder y objetivación del cuerpo y de las mujeres, presentes en la configuración de la prostitución, pueden ser leídos en una clave inversa y no experimentados de ese modo, en función de las relaciones de violencia doméstica en las que muchas mujeres están inmersas. Y éste, es el caso de Rufina. Para ella, el "*haber salido por dinero con hombres*" le permitió 'iluminarse' y ver lo que era el 'infierno'. En un lenguaje que mezcla metáforas religiosas con las suyas propias, Rufina dice "*cualquier cosa era mejor que mi casa*". El '*salir*' a cambio de dinero le permitió entender que lo suyo no era vida: su hombre se emborrachaba, no trabajaba y además, no traía plata. 'De otros hombres recibía dinero, no la trataban mal y después nadie la molestaba' agregaría. Que los clientes la trataran 'más humanizadamente' que su propio marido y que además obtuviera dinero por ese trato, constituye para Rufina –junto con la muerte de un hijo- un punto de inflexión: comienza a reflexionar acerca de su situación con su marido. "*Empecé a sentir asco de acostarme con él, no me pasaba nada –cuenta Rufina y completa- los paraguayos son brutos, hacen el amor a lo perro, viste? Sin palabras, sin nada, eso no es hacer el amor. Finalmente "cuando el hombre no tiene cama se empieza a ir y se fue"*.

Es entonces, en esa unidad que integra ambas experiencias, que la configuración de la prostitución cobra un sentido único para cada una de ellas, y, en ese sentido particular, se encuentra la clave para comprender las múltiples reacciones, salidas, dolores, padecimientos, alegrías, violencias, etc. que aparecen en sus relatos.

No podemos dejar por fuera de este análisis, el *ocultamiento* como parte de la experiencia de estas mujeres. El *ocultamiento* integra la construcción de la prostitución. Las connotaciones negativas de la prostitución, que sitúa a las mujeres involucradas en ella, en el centro de múltiples transgresiones y estigmas, hace que el *ocultamiento* se constituya en parte de la construcción de las relaciones sociales implicadas en esta configuración.

Éste adquiere centralidad en la constitución de la experiencia y como fuente de padecimientos de muchas ellas. El *ocultamiento*, implica que cada mujer apele a diferentes estrategias para disimular aquello que realiza en el mundo de la calle, siendo al mismo tiempo, parte de su cotidianeidad. Los nombres de fantasía que muchas de ellas adoptan son uno de los recursos con los que toma forma el *ocultamiento*.

A pesar que en la cotidianeidad conviven con éste, y que es naturalizado como parte de las relaciones sociales⁷, el ocultamiento se convierte en un *locus* de tensiones en algún momento de las trayectorias de vida y del trabajo en la calle. Éste tiene implicancias, tanto para permanecer en la prostitución como para salir de ella. La posibilidad que algún familiar, y especialmente los hijos varones, por sobre todo, conozcan o se enteren, es una situación temida y suele ser un foco de conflicto en relación a la experiencia de la prostitución.

Que *el trabajo en la calle* sea visibilizado, opera como una situación límite para muchas de ellas. En el trabajo de investigación, el tema del ocultamiento se colaba espontáneamente, tanto en las observaciones como en las entrevistas, y en caso que no surgiera en éstas, ese ítem fue específicamente indagado. Aún para aquellas mujeres cuyas parejas sabían lo que hacían (Violeta, Belén, Alfonsa, Rufina, Eloísa), ésta era o había sido una situación conflictiva en relación a sus hijos. Pero veamos algunas situaciones.

- ¿Tus hijas saben...?

-Nooo. No, no.

- ¿Por qué?, ¿le dirías?

-No.

-¿ Por qué?

-Vergüenza. No. (Llora) No, te digo más, Milagros sale conmigo a entregar las cosas (refiere a la venta de productos) y las chicas dicen ahy! no trabajé Pau, no te puedo pagar porque no tengo un mango, no trabajé, y ella dice "yo no entiendo en que trabajan tus amigas, están todo el tiempo paradas en la esquina" te dice, ¿viste? Imaginate que da vergüenza, a mí esto me da vergüenza, trabajar en la calle me da vergüenza (llora).

-¿Esto lo charlas con las chicas de la esquina?

-El tema de la familia, no. Es un tema tabú, no se toca, se toca el tema que el hijo le falta el libro, de que el hijo pasó de grado, de que este chico no le quiere estudiar, no pero eso no, que nos agarramos a trompadas con mi marido porque quiere que le lleve plata, no eso no es.

-¿Ese tema no se toca?

-No.

-¿Qué temas no se tocan?

-Ese. Por ejemplo, nunca nos enfrentamos a decirle que pasaría si tu hijo se enterara, porque hay mujeres que llevan los chicos acá cerca de la escuela y tiene un apodo o sea vamos a decir un nombre cualquiera no? Laura no es Laura, su verdadero nombre es otro nombre, Laura es acá Laura en la esquina y nosotras decimos Laura, Laura y ella cuando viene te dice "pará loca yo no soy Laura me estás quemando", voy con el nene viste, o sea esto es algo privado vamos a decirlo, le digo, los chicos creo pero vos tenes que ¿?, porque no sabes si metes la pata o no metes la pata. Algunos sí lo saben, las mujeres grandes la mayoría lo saben, pero algunos no, ¿me entendés?

- ¿Qué les pasa, a ellas, qué te parece que les pasa con esto de ocultar?

- Yo pienso que lo mismo que a mí, les da vergüenza, le da vergüenza.

⁷ En la cotidianeidad de las relaciones de la calle, me tocó presenciar varias situaciones en que este *ocultamiento* tomaba forma: Raquel está en la vereda de enfrente de donde estamos hablando con Marisol y Adela. Cuando miro hacia delante, me hace señas para que llame a Adela. Cuando ésta la mira, Raquel le grita que se fije por un hombre que está un poco más adelante en la vereda. Adela lo mira y le hace seña que está ahí. Entonces, me comenta que ese hombre es el socio del marido de Raquel y no sabe que ella *está en la calle* y, por lo tanto, Raquel no quiere que la vea (Notas de campo, septiembre 2005).

(Fragmento de entrevista a Belén).

El hecho de haber *'blanqueado'* la situación es un punto de inflexión que define cualitativamente la relación con los hijos. Ésta adopta un diferente carácter e implicancias, si éstos son varones o mujeres. Nuestras mujeres entrevistadas –Griselda, Estrella, Eunice, Rufina – en un momento dado, siendo sus hijas ya jóvenes o adolescentes, transparentaron su situación. En todas ellas, éste fue un momento sumamente doloroso y difícil de transitar, pero permitió acercarlas desde un lugar de comprensión y fundamentalmente de alivio.

Veamos algún testimonio.

– *¿Y cuándo se enteró que vos trabajabas en?*

– *Después que se murió el padre, ella ya sospechaba, pero cuando murió el padre le tuve que decir yo, tenía 12 años ella, lloramos las dos juntas pero le tuve que decir, porque antes que se entere por un tercero le tenía que decir yo.*

– *Y ella ¿Por qué sospechaba?*

– *Porque ella se imaginaba, pero ella no estaba bien segura todavía porque una abuela de ella, la madre del padre, le había comentado, dicho algo, pero ella no podía creer. Y yo antes de que se ante que le laven la cabeza a mi hija preferí yo hablar con ella, decírselo, no, lo tomo viste.*

– *¿Cómo se lo dijiste?*

– *Le dije lo que yo hacía, porque yo me tenía que ir venir a Tucumán acá y dejarlas a ellas con mi mamá en la casa desde que murió el padre. Yo me separé de mis hijas después que murió el padre porque antes yo nunca me separé de mis hijas.*

(Fragmento de entrevista a Estrella).

Si asumimos que las experiencias en torno de la situación de prostitución en relación con las trayectorias de vida, reconfiguran las expectativas y proyección hacia el futuro, desarmar la situación de *ocultamiento* opera como una suerte de *'rito de pasaje'*⁸. En esa sintonía, Griselda, militante de la organización AMMAR y como parte de la revisión de varios aspectos de su vida respecto de la situación de prostitución a partir de la experiencia en la Asociación, transparenta su historia a su hija. Esta situación no exenta de sufrimientos mutuos, permite reconfigurar la relación con su hija. Como resultado de este compromiso afectivo, su hija empezó también a participar y colaborar en la organización. Tal es el caso también, de Berenice y Silvana, otras hijas de mujeres que participan en la Asociación y que se acercan a la misma, con diferentes modalidades y motivos.

En el caso de los hijos varones, el ocultamiento se entrama con reconocer en ellas todos los atributos de una moral sexual que no corresponde a lo esperado para una madre. En esa tónica, el ocultamiento puede llegar a ser el organizador de la experiencia de la prostitución en relación a los hijos varones, tal como en el caso de Zunilda, para quien su orgullo es haber llegado a los 63 años, sin que su hijo se entere de su trabajo en la calle, aun a costos altísimos en relación a su calidad de vida. En su caso, el

⁸ Aludimos con este término a aquellas situaciones que, ubicadas específicamente en un momento dado de una trama social, hablan del tránsito de un estado a otro, y cuyo pasaje connota cambios cualitativos e importantes diferencias entre la vieja y nueva situación.

ocultamiento se constituye en su valor moral, a partir del cual, se define y organiza la relación con su hijo.

Veamos un fragmento de entrevista:

-¿Cuántos años tenías cuando nació tu hijo?

-23 (silencio) pero yo estoy orgullosa de tener un hijo y orgullosa de que gracias a Dios nunca se enteró de nada.

- Pero, vos caíste en cana acá y ahí tu hijo no se enteró?

-Sí, caí 21 días una vez en la 7°. De la puerta del hotel que yo había salido con un tipo cuando daban los 21 días pero no, mi hijo estaba en Montevideo, nunca mi hijo se va a enterar de mi vida. Yo ni ya te lo estoy diciendo yo nunca le dije y no se lo voy a decir jamás, mis hermanos tampoco jamás le dijeron mi vida (es muy enfática, casi enojada).

-No pero viste como te llevaban presa digo ¿Qué le va a decir al hijo?

-No. Mi hijo no estaba acá estaba en Montevideo... (silencio) Jamás le voy a decir yo a mi hijo lo que yo hago⁹.

El ocultamiento opera como un valor moral asociado a no generar sufrimiento a otros, especialmente si de hijos se trata. Aun cuando haya miembros de la familia que sepan de la situación, el conocimiento de los hijos varones opera como un límite, y se realiza en última instancia y para evitar que tomen conocimiento a través de terceros.

Así expresa la situación Violeta

-Mira, mis hijos los dos más grandes supongo yo que sospecharán. Nunca me lo dijeron, no hablaron conmigo, ni yo tampoco se lo quiero hablar directamente, así como no me gusta que mis hijos vengan acá. Porque no me gustaría, yo tengo posibilidad de traerme mis hijos acá conmigo, pero no los traigo porque no quiero que estén encerrados en una pieza de hotel o que yo tenga que pasar acá con el tipo y ellos me estén mirando, ahí si me da vergüenza. Y los dos mas chiquitos no entienden todavía y a los dos chicos mas grandes sí porque....

- ¿Se lo dirías?

-Si ellos me hablan y me dicen sí. Dos veces creo que los traje para acá para el hotel porque tuve cosas para ellos y querían saber ellos donde yo vivía, los traje porque querían pasar unos días conmigo pero no se puede, yo tengo una pieza chiquita, el baño es compartido con otro vecino más, la cocina es compartida con los vecinos del hotel, no hay radio, no tengo televisión y le digo vas a ir a aburrirte allá, los traje para que vea, se convencieron pero yo pasé y no saludé a nadie ni mire a nadie, solamente iba con mis hijos y la chica que los cuidaba y mi pareja.

-¿Y nadie te llamó?

-No porque ni siquiera miré, si me saludaban ni saludé.

El reconocimiento del sacrificio realizado, y que sus hijos hayan podido estar en una situación mejor que si no se hubiese ingresado al mercado sexual, constituye una de las expectativas que las mujeres tienen o tuvieron ante la explicitación de la situación de prostitución. En ese sentido, la experiencia de la prostitución y del des ocultamiento, también se enhebra con la proyección de los esperado para sus hijos. Pareciera que la explicitación de la situación de prostitución permitiera reubicar a las mujeres en el

⁹ Zunilda considera que puede cobrar su jubilación en Uruguay, donde la prostitución está legalizada y ha realizado aportes, pero lo desestima totalmente, ya que al hacerlo debería explicitar el origen de éstos. La preservación de *su valor moral* como madre atraviesa la entrevista. Desde ese lugar, Zunilda explica por qué no ha tenido parejas ni relaciones visibles para con su hijo y sobrino (que cuidó y del se hizo cargo en un tiempo). También desde este lugar, menciona el rechazo a ofertas matrimoniales.

cumplimiento de su figura como madre y desde allí iluminar el *trabajo en la calle*, reorganizando los sentidos asociados a éste.

- ¿Sus familias saben que trabajan?

- Y muchas, la mayoría no. La mayoría de las mujeres no, sus familias no saben que trabajan.

-¿Esto a vos te parece que es problemático? ¿Es un problema para ellas?

-Muchas veces sí, sí. Eh Yo creo que sí. Una de las chicas, por ejemplo, que son mis amigas este los chicos más grandes de ella saben que ella trabaja, sabe el marido pero los dos chiquitos más chicos no saben. No son tan chicos, el más chico tiene 14 años, pero los hijos grandes sí saben que ella trabaja y... ella me dice "llegado el momento sí yo se los tengo que decir, bueno se lo voy a tener que decir, y espero que como los más grandes nunca me reprochen nada, porque yo hice lo que pude para cuidarlos bien y para que no les faltara nada y para pagarles sus estudios y todo eso, no no espero que no me reprochen nada. Si me reprochan algo es porque no saben valorar lo que yo hice por ellos y bueno cosas así".

(Fragmento de entrevista a Tatiana).

De manera similar, Alfonsa coloca a la experiencia de la prostitución y su explicitación, como parte de la construcción de su modelo y deber de madre. Alfonsa debe –en términos de ella– *informar* primero a quien era su marido y padre de los hijos, de su *trabajo en la calle*, para justificar su ausencia luego de haber *caído presa*. Alfonsa trae de este modo, el recuerdo de ese momento:

-Y ahí salí trabajé algo y me fui corriendo a mi casa porque quería ver mis hijos pero ya sabía que tenía que arriesgar la situación.

- y ahí les dijiste?

-Le dije al padre de mis hijos le dije la verdad y me dijo, primero no me contestó nada, pero después con el tiempo me empezó a decir lo peor, después el agarró y se fue, quedaban mis hijos solos y yo tuve que informarles a mis hijos a los más grandes lo que yo estaba haciendo, y mis hijos me contestaron de que ellos no eran quien para juzgarme, que yo a ellos nunca les había hecho faltar nada y que les había brindado todo. Entonces yo sabía que tenía que seguir adelante porque tenía que seguir para luchar para ellos.

Hasta aquí, hemos traído a lo largo de los capítulos desarrollados varias cuestiones que se articulan: cuerpo – moralidad – emociones - experiencias y padecimientos, enhebrándolas desde varias preguntas y reflexiones. Realizado este recorrido, nos interesa volver a algunos de los interrogantes que nos hemos planteado, seis años después, en esta etapa del trabajo de investigación.

Capítulo VI.

Seis años después

En este último capítulo retomamos algunas preguntas que nos hemos formulado a lo largo de esta tesis, para abordarlos a la luz de los seis años transcurridos desde la primera etapa de trabajo de campo. Volvemos a interrogarnos acerca de la configuración de las relaciones sociales en el espacio de la plaza, la regulación del espacio público en relación a la oferta y demanda de sexo, incluyendo las voces de nuevas y viejas mujeres que participan del mercado sexual en el lugar del estudio.

Trata asimismo, de las *‘salidas’* de aquellas que tomaron otros rumbos laborales, y las ausencias de aquellas que no están y murieron en este período, o en esta etapa de la investigación.

Primeras notas

Hoy me puse al día respecto de lo que había pasado en estos años, al menos desde la perspectiva de las mujeres de la Asociación¹. Fui a la nueva sede (para mí) de AMMAR, y a pesar que estaban de vacaciones, me encontré con Carmela y Susana acondicionando las oficinas, con pincel en mano. Ya estaban terminando, así que hubo tiempo para tomar unos mates y ponerme al tanto.

Les cuento que había ido a la plaza, aunque en un horario que no solía hacerlo. Había llegado en pleno enero al mediodía y no me había encontrado con ninguna conocida. Fui luego al bar donde iba siempre y tampoco había encontrado a nadie conocido allí, y tampoco era el mismo dueño; *“Ya no están, ¿qué pasó?”* le pregunto a Carmela. *“Muchas ya no, murieron muchas chicas”* fue su respuesta. Y allí comenzó su relato.

De las *chicas* de AMMAR, Haydée había regresado a su provincia y allí quería empezar a hacer algo por las mujeres que estaban en situación de prostitución, ya no trabajaba más en la calle. Tatiana también había vuelto a su provincia, Misiones. Había logrado instalar una peluquería, viene cada tres meses a Buenos Aires e iba a empezar a trabajar en talleres de concientización en relación al vih-sida, y la trata de menores. Claudia seguía trabajando, yendo y viniendo de su provincia, pero ya próxima a irse definitivamente. Zoraida se había retirado de la Asociación y estaba militando por la legalización del aborto. Con ella, también se había alejado Marisol, aunque seguía yendo a la plaza dos o tres veces a la semana. De Belén, las noticias eran que había muerto su mamá, y que se fue a vivir a su casa, junto a sus hijas y *“vende de todo”* me termina de contar Carmela.

Me dediqué largamente a preguntar por mis otras mujeres conocidas. Zunilda, la uruguaya, ya no trabajaba más *“pero las va a visitar a AMMAR”*, *“casi no puede caminar, vive de alguna changa y la vivienda se la paga el gobierno”* me cuenta Carmela. Alfonsa *“está con los piqueteros y vive en la provincia, tiene su propia casa y cobra algún plan que no sé cuál es”* prosigue Carmela en una apretada síntesis. De las mujeres que estuvieron presas, Norma volvió a la calle y se retiró de la Asociación; de Vanesa nunca más se supo.

¹ Están desde el año 2008 en una nueva sede ubicada enfrente de la plaza Once, en unas oficinas del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, en calidad de comodato por diez años.

Pregunté especialmente por Marlene. Carmela no la recordaba y con la ayuda de Susana, supimos que ya no trabajaba más. Susana me contó que Eva seguía trabajando, pero lo hacía por Rivadavia *“ya no debe tener más problemas con las compañeras que la molestaban”* pensé.

“¿Y las chicas que murieron? ¿Qué pasó?” -Les pregunto-

En realidad, Carmela me lo cuenta apenas la veo, pero tuve que volver a escucharlo, porque a pesar que anotaba no podía retenerlo.

- *“Murieron de enfermedades serias”* me dice Carmela. *“Una murió de cirrosis, otra de cáncer de matriz, una de sida, Irma de diabetes, otra de ataque al corazón, de Emilce no supimos de qué, vos las conociste a todas”* termina de relatar Carmela. Tardé un rato en digerir tanta cosa y tanta muerte inesperada para el recuerdo que tenía de ellas.

- *“¿Y, ¿con el código qué pasó?”* les pregunto.

Me cuentan que en general no hay problemas. *“A veces, la policía hace algún acta contravencional, van a juicio y luego nada, porque no pueden probar nada, igual nosotras estamos trabajando para que se deroguen los dos artículos² del nuevo código referidos a la actividad”*- me sigue contando Carmela- *“Bueno, las llevan y le hacen el acta contravencional. Una vez cada tanto”*.

- *“Bueno, esto un problema”* le digo. *“No le hacen nada, finalmente, porque no tienen cómo probar”*.

(Fragmento de notas de campo, febrero de 2011).

Decidimos cortar esta crónica en ese punto. Hasta aquí, nos anticipa acerca de los problemas que retomaremos en este capítulo, tal como lo planteamos párrafos arriba. Entendemos que lo narrado nos ubica nuevamente en las tramas problemáticas que constituyeron parte de nuestro objetivo de análisis en esta tesis.

Vayamos entonces al análisis.

El regreso a la Plaza. Dinámicas, ausencias y presencias

Hoy jueves por la tarde fui a la plaza. Para mi alivio (aunque no sé exactamente por qué tendría que serlo) tenía el movimiento que yo recordaba. Había ido en enero, en una salida infructuosa ya que no había encontrado a ninguna conocida, y el *bar era otro*, desconocido para mis recuerdos y mis crónicas.

La tarde estaba un poco pesada y calurosa, y se sentía el calor y la humedad apenas el sol tocaba la piel. Busqué con la mirada el banco donde se sentaba Tamara, pero allí había otra mujer. Respiré hondo porque después de las noticias que me había contado Carmela, temía más noticias. Seguí mirando y en uno de los caminos centrales, bajo un árbol donde hay dos bancos enfrentados, estaba Tamara charlando con un grupito de personas alrededor del cafetero. Fui hasta la esquina nerviosa y con miedo a acercarme luego de mi larga ausencia. Esperé que se fuese el cafetero y tomé coraje. Cuando me acerqué, le pregunté a Tamara si se acordaba de mí, pero antes de que terminara la pregunta ya me saludó y me preguntó cómo estaba *después de tanto tiempo*. Le conté las razones por las que no había estado, de por qué

² Refiere al Artículo 81 del Código Contravencional de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Ley 1472) y su cláusula transitoria.

había vuelto, y me preguntó si había terminado de escribir. Cuando se fue una mujer que estaba sentada en el mismo banco, en tanto le preguntaba por gente de la plaza, le pregunté si me podía sentar: *“me corrí para que te sentaras”*, me dijo Tamara.

Tamara está un poco más gorda, sólo le queda un diente y sigue usando sus polleras negras y esta vez, un sweater verde agua de mangas cortas, sus sandalias negras con un poco de taco chino y su rodete de siempre, con su pelo blanquísimo. Ya sentadas, la charla es más cómoda. Le pregunto por Marlene. *“Marlene, no me saluda más. Después que estuvo internada, cuando vino no me saludó más. Viene a veces, viene con una nena chiquita, Si querés, preguntale a aquella que está sentada en aquel banco, pero no le digas que yo te dije. Yo la iba a ver, porque estaba sola y era de acá, la internó el que estaba con ella y que ahora se murió”*. Demasiadas cosas –internada, internada ¿de qué?– *“Él que estaba con ella la internó”*. Ahora recuerdo, su pareja en el momento de mi etapa anterior de trabajo de campo, era guardia cárceles, se llamaba Filiberto Alvarez, *fue el que la hizo internar en un centro psiquiátrico*. Tamara no sabía de qué murió el guardiacárceles. *“¿Y los chicos?”* – pregunto–. *“Los cuatros están bajo el poder de un juez y los atienden padres sustitutos y creo que están en adopción”*, me informa Tamara.

Respecto de Violeta, *“cada tanto la llamo por teléfono, ya no trabaja porque puso con el marido un taller de corte y de costura”*, me informa Tamara. Así seguimos hablando de varias cosas, de cómo está la calle, que pronto *llega el subte a la plaza*. En tanto estamos hablando, casi desde la esquina un hombre –que no alcanzaba los 50 años–, la llama. Tamara me saluda, me dice que está contenta de verme, y se va y me dice que le deje el teléfono a cualquiera de las dos mujeres que están en el banco, así se lo da a Violeta para que se comunique conmigo.

(Nota de campo, febrero de 2011).

En la plaza Tamara había cambiado de sitio, ya no estaba en uno de los bancos sin respaldo, de los que se encuentran sobre las veredas. Estaba en un banco que permite que se sienten hasta cinco personas (si no están excedidas de peso) y éste tenía a su vez otro enfrente, y ambos estaban al lado del improvisado (o no tanto) puesto de café, gaseosas, sándwiches, porciones de bizcochuelo casero, empanadas de carne y algunas (ocho todos los días) porciones de sopa paraguaya, que estaba instalado desde hacía unos cinco meses. Que se haya cambiado aquí, no es sólo porque estaban arreglando la calle lateral desde hace más de seis meses preparando la estación de subterráneo que va a haber allí. Este cambio no es un dato es menor.

Las razones de este cambio y de este nuevo ‘escenario’, nuevamente las encontramos en las configuraciones sociales que se tejen en la economía de la calle. La dinámica social que fui enhebrando en esta segunda etapa del trabajo de campo, asumía características similares a la encontrada la primera vez. El torbellino de gente que pasa continuamente y la quietud de los que permanecen, se conocen y establecen sus relaciones diarias más allá y a través de este ajetreo, era similar. Sin embargo, focalizando la mirada, nuevamente la desnudez de los procesos de fragmentación y exclusión social se visibilizan en el espacio de la plaza, encarnados en las historias, en la trama de relaciones y en el uso de este espacio.

Decía que el cambio de banco de Tamara no era un tema menor para este análisis. El lugar donde ahora estaba Tamara significaba un punto de reunión y de encuentro; y quien posibilitaba esto era el puesto de bebidas y alimentos de Rosa y Alberto. Estos se habían incorporado recientemente al mundo de la plaza. Una jubilación por invalidez a una edad prematura en Alberto, los condujo a que encontraran en esta opción, un modo de resolver lo que la jubilación no cubría. Junto a los bancos ya instalados de la plaza, Alberto y Rosa colocaban otros pequeños, de plástico, que servían para que se sentaran más personas, cuando los ya fijos no alcanzaban. El movimiento de personas que el matrimonio generaba en este espacio era continuo.

Fue en este lugar –como un microcosmos de la plaza– donde pude observar las viejas y nuevas relaciones. Tamara, con sus 79 años, había hecho de este espacio su lugar. Este constituía un punto de intercambio. Los viejos conocidos pasaban y se hacían un minuto para hablar de lo que los convocase en ese momento: qué equipo de fútbol había ganado, el terremoto de Japón (había ocurrido en esa etapa del trabajo), los cuidados ambientales en relación a las plantas nucleares, el avance de las obras del subterráneo, etc. Alberto y Rosa pasaron a ser quienes abastecían, a bajo costo, las necesidades alimentarias de quienes circulaban por la plaza, aún cuando esto significara aumentar sus gastos “*ya que tengo que comprar el pan más blando, que es más caro que el común, porque, viste, sino no pueden comer, porque le faltan los dientes*”, me dice Rosa, bajando la voz. El matrimonio tenía clientas y clientes fijos, que a una determinada hora se sumaban a este espacio público de sociabilidad, y hasta los dos policías³ –que ahora permanentemente circulaban por la plaza– también se sumaban a los corrillos de varones alrededor de Alberto. Esta descripción no pretende ser una visión idílica y pletórica de armonía de las relaciones sociales de la plaza, sino mostrar su carácter dinámico, y los recursos y mecanismos que posibilitan su construcción. Estas se tejen fundamentalmente en la tensión de relaciones de una relativa solidaridad –la posible para estos escenarios de recursos restringidos-, el conflicto y la discrecionalidad de los controles en materia contravencional.

En ese sentido, destacar el lugar de Alberto y Rosa como figuras, y su puesto, como espacio de organización de las relaciones sociales, se vincula con lo que se genera a partir de esta situación: circulación de bienes, servicios e información. Esto resulta clave para dar visibilidad a la construcción de las relaciones en este ámbito. En esa línea, Alberto y Rosa podían ser referentes para muchas cuestiones, además de proveer productos –a veces a la carta o demanda-. A ellos se les podía dejar un dinero para pagar un producto de perfumería que había vendido Tamara, cuando alguna mujer pasaba y no la encontraban; también dejarles un bolso, mientras alguien iba a hacer un trámite; ellos podían informar si alguien había venido o no, qué le había pasado a alguna de las mujeres o a las personas que

³ En realidad estos policías admiten la situación de venta en este espacio público por su calidad de amigos del matrimonio. La venta en el espacio público en los términos en que ésta es realizada en la Plaza, constituye una contravención. Cuando estos policías son supervisados, suele ocurrir que la actividad se interrumpa rápidamente, debiéndose levantar el puesto hasta que finalice el operativo.

circulan regularmente por la plaza. En esta imbricación, se generaban nuevas dinámicas y relaciones sociales. Así por ejemplo, Blanca, que va a la plaza en situación de prostitución, comienza a alternar sus días con otros, en los que trabaja con el matrimonio, ayudando a preparar las comidas, o acompañar a Alberto a realizarse las sesiones de diálisis que requiere su tratamiento. De hecho, Rosa ha establecido la dinámica de hablarse todas las mañanas con Tamara y Blanca, para combinar horarios para ir a la plaza o saber cómo está el día, si hace frío o calor.

¿Y el conflicto? Estas formas de solidaridad no disuelven ni las jerarquías ni los mecanismos de regulación entre los actores de este espacio, sino más bien se superponen, conviviendo como esferas que a veces se articulan, integrándose en una misma dinámica, u otras veces, funcionando disociadamente.

Las tensiones preexistentes marcadas en la territorialización del uso del espacio, a partir de criterios de antigüedad, y las enemistades previas, se mantienen y fueron re actualizadas con la llegada de Alberto y Rosa. Así, por ejemplo, Alberto me cuenta *“yo tuve que aclarar y decirles que yo no me meto en los problemas entre ellas, yo estoy aquí para vender y que no me vengan con historias. Porque una me decía, por qué le vendes a esa que..... o tal otra, y yo tenía que decirles que eso no era mi problema”*.

Ir con un cliente que es considerado de otra mujer, no pagar lo que se debe, ir al territorio de otra, siguen siendo las razones para sustentar enemistades. A ellas podemos agregar algún otro dato en estas historias, como que Marlene se había ido con el marido de una de ellas y ahora esperaba un hijo de éste, o *“algo muy malo que me hizo”* (y que no se explicita qué es), que se filtra en las charlas informales con Marisol y Liliana refiriéndose a alguna compañera.

Estos criterios operan como delimitaciones de lo permitido y no permitido, se conjugan como *“criterios de verdad”* que definen lo que es esperable para ese espacio y para las relaciones entre ellas. Esta lógica se colaba permanentemente en los diálogos más personales que nuevamente tuve en esta etapa. Así por ejemplo, Gabriela, quien a veces prefiere callarse para no tener conflictos, me explica: *“Mirá cuando yo volví ahora me fui con un hombre que no conocía, cuando salí del hotel, estaba la gorda esa que te dije, y empezó que ese hombre salía con ella, con el hombre ese y se fue a hablar con el hombre y después me vino a hablar de por qué le había sacado el cliente y yo le dije (y enfatiza golpeando una mano con otra) si había firmado un contrato, yo no fui a buscar, vino él....bueno ahora me saluda otra vez”*. Luego completa su idea y dice *“Mirá, yo tenía un cliente que vino una vez conmigo y ahora se va con Tamara y yo no le digo nada a Tamara”* (fragmento de entrevista a Gabriela).

Gabriela, que reingresa al mercado sexual luego de haber estado ausente también por seis años,⁴ evalúa que las relaciones entre las compañeras de la plaza no tienen el mismo tenor que antes; dice Gabriela: “no es que sean egoístas, pero son menos compañeras, yo hablo con todas, pero trato de no pedir nada ni que me den nada. Por ejemplo, yo fumo, pero en la plaza no fumo para que después no me anden pidiendo ni yo tener que pedir”.

La vivencia de las mujeres respecto de sus relaciones entre ellas estaba teñida con el mismo discurso que escuchara otrora, y la frase “*acá no hay amigas*” o aquella de Tamara, “*aquí ni saben qué quiere decir solidaridad*”, se cuela en sus relatos y resentimientos, a pesar que en la práctica, se observaran relaciones que contradecían estas palabras⁵.

La plaza seguía teniendo el mismo carácter dinámico que en mi primera aproximación, sin embargo operaban cambios sutiles. Los grupos de mujeres charlando eran más reducidos, la circulación de información y de mujeres en relación a los proyectos de AMMAR –dado que la Asociación se había mudado– había perdido el efecto de visibilidad que tenían⁶. Tampoco se efectuaba la entrega de cajas de alimentos⁷ en la iglesia enfrente de la plaza, que, al menos una vez al mes, tanto movimiento generaba. Tampoco se realizaban los talleres de la congregación religiosa próxima a la plaza. En las charlas espontáneas ya no se hablaba de la policía, ni que ésta había estado rondando. Tampoco se hablaba del *marido* de alguien. En el horario de la tarde, no se hablaba de las migrantes que quisiesen ocupar los espacios de la plaza. Sin embargo, esto no significa la disolución de los criterios de expulsión y de calificación de otras. En todo caso, este proceso habla de la cristalización de las relaciones y de un ‘equilibrio inestable’ entre las que permanecen en la plaza, y que la antigüedad ha prevalecido como criterio para sustentar ‘este equilibrio’.

⁴ La historia de Gabriela pone en evidencia la lógica de la economía de la calle, así como su flexibilidad y movilidad. Gabriela vuelve a la plaza después de seis años, a raíz de que le robaran el caballo que utilizaba para *cartonear* (aludiendo a la actividad económica de encontrar y revender deshechos de basura: cartón, botellas, maderas, metales, etc); actividad que, por otro lado, valora en sumo grado. Ésta le otorga autonomía en los horarios diurnos para dedicarse a varias actividades; entre otras, acompañar a sus hijos en las tareas escolares, y le permite proveerse de elementos para su casa (muebles, herramientas, etc). Gabriela es jefa de hogar, sin ayuda de su ex marido, y su expectativa y proyecto es poder comprar otro caballo para reiniciar las actividades de *cartoneo*. Este proyecto resulta central en su vida, y desde éste enmarca la situación de prostitución. Durante toda esta etapa de trabajo de campo, Gabriela se dedicó a establecer acuerdos con una organización religiosa del barrio de Constitución, que se había acercado a la plaza para convocar a mujeres a participar en diferentes proyectos. Finalmente, le otorgaron un préstamo para que compre otro caballo. Los vaivenes de este proceso, constituía parte de las charlas que se establecían con ella en la plaza y daba motivos para hablar de su esfuerzo y empeño. En síntesis, todos le preguntábamos y hablábamos cómo iba el trámite para poder comprar el caballo.

⁵ Así por ejemplo, ‘la rubia’ iba a cuidar a Teresa cuando ésta contrajo una neumonía. Marisol acompañó a Teresa a sacar su documento de identidad, Tamara se ocupó en su momento de visitar a Marlene. Liliana ayudaba a una mujer de 60 años que comenzó a trabajar en ese momento, invitándola a su casa y ofreciéndole dónde dormir cuando ésta no podía pagar su hotel.

⁶ La presencia de la Asociación se realizaba a través de las visitas de dos promotoras que iban al barrio dos veces a la semana.

⁷ Se alude a la efectivización de un Programa del Gobierno de la Ciudad que se mediatizaba a través de la Asociación y que fuese descrito en el capítulo I.

Éste posibilitó que Gabriela y Liliana, a quienes conocí en esta etapa y que eran viejas 'usuarias' de la plaza, lo hicieran valer, y así poder ingresar nuevamente allí. Camila –que sí era nueva– no competía porque, tal como se definió a sí misma, “*sólo salgo con los que me llaman al celular, así que no molesto a nadie*”. Y, Matilde⁸, que –con sus 60 años– fue una de las últimas en llegar, hace un par de meses, venía ocasionalmente, en el horario de Liliana, y ésta la protegía a pesar de haberla conocido recientemente.

La condición de migrante como criterio para definir quiénes quedaban por fuera del dominio de la plaza, ya no resultaba necesario ponerlo en práctica en las horas de la tarde temprana. Las mujeres dominicanas estaban en los alrededores, pasando las vías, y desde la perspectiva de las mujeres de la plaza no constituían una amenaza. Las mujeres paraguayas, que estaban en los bares próximos a la plaza, y fundamentalmente en el bar descrito en capítulo I, se habían dispersado o ya no venían más. El bar –que había cambiado de dueño– le había conferido a éste otra imagen y dinámica ‘más aceptable’ para un *uso de todo el barrio* (nota de campo, 2011). En una charla informal con su dueño, y ante mi pregunta de si no iban *las mujeres que trabajan en la calle* –usando la terminología local– me contesta que sí, “*pero a las que se portan mal, les digo que se vayan, así no me espantan a la clientela*”.

Una vez más, nos encontramos ante *los efectos de lugar* de los que habláramos en el capítulo I. Con ellos aludimos a cómo las relaciones sociales modelan y confieren determinadas características a los lugares y luego, en una situación de efecto, éstos operan como configuradores de estas relaciones. Desde esta perspectiva, la noción de *agencia* adquiere visibilidad y nos permite iluminar los juegos sociales posibles en contextos y escenarios particulares. Las figuras de Cachito como antiguo dueño del bar, y ahora la del nuevo, así como la de Rosa y Alberto, transfieren a los lugares, características que hacen a la experiencia de su habitabilidad, ubicándonos en la escala de cómo los actores sociales construimos nuestras tramas de vida, y aun, sin desmadejar los fundamentos de la economía de la calle, sino más bien construyéndola, le otorgan a ésta un carácter flexible y dinámico.

Nuevas moralidades están presentes para delimitar estos espacios. Si las categorías y clasificaciones identitarias no son necesarias en este momento para dirimir fronteras en su uso –porque ya está delimitado–, emergen nuevas categorías para definir jerarquías internas. Así, la condición de persona que vive con el virus del sida (PVVS) de Teresa, se constituye en nuevo *locus* para demarcar quienes son y serán las figuras desacreditables de este espacio. Teresa, de quien su condición de conviviente con el virus se hizo pública a su pesar y con su pesar, muestra sobre qué y quienes recaen los estigmas, y se construyen las nuevas fronteras de legitimidad al interior de éstos.

⁸ Matilde había ingresado al mercado sexual para complementar sus ingresos de acompañante de enfermos hospitalarios, para solventar sus gastos de alquiler de vivienda, y Camila porque había sido despedida de su trabajo de empleada doméstica sin retiro.

La regulación del espacio público. *‘Ya no hay códigos’*

Interrumpimos nuestra etapa anterior de trabajo de campo hace seis años, poco tiempo después de la entrada en vigencia del actual Código Contravencional que rige en la Ciudad de Buenos Aires. Obviamente, resulta necesario volver a preguntarnos qué características asume la regulación del espacio público, en relación a la oferta y demanda de sexo callejero, luego de ese período.

¿Qué cambios se introdujeron a partir del nuevo Código Contravencional? ¿Cómo se reconfiguran las relaciones sociales a partir de un nuevo escenario jurídico?

La regulación de la oferta y demanda de sexo en el espacio público está regida por el artículo 81 del Código Contravencional. A través de éste y su cláusula transitoria no se permite la oferta y demanda “ostensible de servicios de carácter sexual en espacios públicos localizados frente a viviendas, establecimientos educativos o templos o en sus adyacencias” (entendiendo por adyacencias hasta 200 mts de dicho/s lugar/es). La iniciación de las actuaciones las realiza la policía, mediante la autorización de un representante del Ministerio Público Fiscal.

A pesar de las dificultades para efectivizar el cumplimiento de esta normativa, ya que no siempre se dispone de la autorización de un fiscal para labrar un acta, así como dar con el momento preciso en que se realiza una transacción, no han desaparecido los mecanismos de control social ejercidos por la policía sino más bien han tomado otras características, superponiéndose a otros preexistentes, presentes tanto en la institución policial, como en el tejido social.

Vamos a proponer que en la regulación del espacio público se articulan nuevos y viejos dispositivos de control social, que encuentran su fundamento tanto en la normativa vigente, como en nuevas configuraciones sociales vinculadas a la economía de la calle.

¿Y cuáles son estos dispositivos? Dice Marta: “y, *la policía siempre tiene cómo molestar*” Si bien no las pueden llevar presa como ocurría con los Edictos Policiales, su intervención asume un carácter discrecional según qué mecanismos de control social se pongan en juego en las diferentes jurisdicciones policiales. Así, puede ocurrir que “*empiezan a dar vueltas y nos tenemos que ir y perdamos trabajar o a veces, directamente nos dicen que nos vayamos, pero de ahí no pasan*” (entrevista a Marta). O, considerando que la sexualidad, tal como fuese descripto en el capítulo II, se constituye en un campo privilegiado de regulación social, estos mecanismos se ejercen sobre la figura del cliente. Apelando a la clandestinidad que la relación prostibular puede tener, ante por ejemplo, la relación matrimonial, la policía

ha encontrado en los clientes un nuevo sujeto de control. Al respecto, dice Tatiana⁹, aludiendo a que no es a ellas sobre quienes se ejerce la posible 'coima'¹⁰

“no nos sacan nada porque ellos le sacan a los clientes. O sea los coimean en el sentido que los apuran diciéndole mirá te va a llegar la citación a tu casa, si sos casado se va a enterar tu mujer que vos anduviste que se yo, por supuesto el cliente va a decir yo no quiero tener problemas como podemos arreglar esto para que no le hagan acta. Los amenazan y bueno ahí es cuando rescatan unos mangos para ellos seguramente pero a nosotras nos perjudica porque esa persona no viene más”.

El no firmar las actas contravencionales es un recurso del que las mujeres disponen para no reconocer y hacer efectiva la contravención, pero no todas las mujeres hacen uso del mismo. Encarnado en la policía el poder de dirimir el control del espacio público, las mujeres que sí firman las actas, lo hacen por temor a represalias, *“y si no firmas las actas, después la policía te persigue”*, dice Teresa.

Habíamos planteado que los dispositivos de control social adquieren nuevas y viejas visibilidades. La sexualidad es, aunque con nuevas formas –tal como lo arriba descrito– un lugar donde se ejerce la regulación social¹¹. Pero imbricada con ésta, se superponen otros mecanismos que se asocian a un nuevo escenario de fragmentación social, así como a los estigmas y prejuicios con los que se construyen los 'in-deseables' del espacio social. Me explica Carmela con relación a una denuncia realizada en la Asociación AMMAR-Capital, *“a las dominicanas, a ellas, les tienen bronca. Las agarran o las echan y les gritan: negra, puta de mierda, tomatela. Tenemos una denuncia –que está en internet- de una dominicana que le pegaron y hasta pusieron preso al hijo de 13 años y que está la foto en internet con los golpes”*¹². La condición de mujer migrante –en este caso de la República Dominicana– opera como este nuevo 'otro' donde ejercer los mecanismos de expulsión social. De modo similar, tal como fuese relatado por

⁹ La entrevista con Tatiana se realizó antes que se retirase de la situación de prostitución pero ya en plena vigencia del actual Código Contravencional.

¹⁰ Término que alude a un pago de carácter ilegal para evitar el pago de una multa, u otra forma de pago definida y pautada jurídicamente.

¹¹ También relata Tatiana, que suele haber días que van a *hacer actas*, aunque éstas no sean firmadas, tal como lo sugiere el siguiente diálogo:

– *¿ Y por qué hacen ellos el acta?*

– *Y porque tienen que justificar que ellos pasaron por acá y como dicen ellos, para darle trabajo al fiscal porque sino el fiscal está sentado al pedo (risas) en las oficinas para darle laburo al fiscal esta ahí sentado al divino botón, dicen. Y aparte tienen que justificar en el gobierno de la ciudad porque el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, es el que les provee los talonarios, los que tienen que terminar, tienen que entregarlo terminados, retirarlos y todos eso, retirar nuevos.*

¹² El caso fue que un cliente llamó a la policía diciendo que la mujer le había robado. Ésta, negando lo ocurrido explica que habían pactado por media hora y que el hombre se enojó porque dio por finalizado el encuentro. La cuestión es que en el interin, parece que venía el hijo de la mujer dominicana a buscarla junto con otras mujeres y, en el medio de la discusión, llevaron presos a todos. El chico –aún siendo menor– estuvo detenido en un calabozo común. A la mujer dominicana, luego de pegarle, la liberaron junto con los demás. Ella fue a AMMAR-Capital a realizar la denuncia y desde allí al hospital, para su revisión. Las fotos, con el registro de los golpes, están en internet. El caso lo tomó una abogada que trabaja con este tipo de situaciones, luego de ofrecerse a la organización para atender la denuncia.

algunas mujeres de la plaza y narrado en el punto anterior de este capítulo, la policía ha encontrado en las 'dominicanas que están cercas de las vías', las figuras para ejercer este control.

Vinculado a la emergencia de nuevos conflictos y actores sociales, la regulación del espacio público también tiene un efecto de 'desregulación', de 'tierra de nadie' (o mejor dicho, de algunos) que es relatada como dinámica de algunos espacios, donde van las mujeres que no tienen sus paradas en la plaza donde realizamos nuestro estudio. Así, Carmela relata la siguiente situación observada por ella en la estación de tren de Plaza Once. "*Allí mismo, la semana pasada, una mujer –que no recuerdo el nombre– y que hace hasta prostituir a su propia hija, en el medio de la estación fajó muy mal a una de las chicas, que luego fue a AMMAR. Lo hizo delante de la policía que estaba allí como si nada. La misma mujer golpeada le avisó a la policía y la policía nada*". Cuando pregunto las razones de la no intervención policial, Carmela me explica que esas mujeres "*son como madamas*"¹³, "*controlan la zona, y uno no puede hacer nada porque está arreglada con los chorrillos y los drogadictos o los que venden droga. Si uno hace algo, cobra con alguno de ellos*".

De la mano de los procesos de exclusión y fragmentación social, resultado de políticas económicas que propician la desregulación y la liberación de los mercados, se produce también un debilitamiento de las instituciones y de sus representantes en las acciones que deben sancionar, dando lugar al 'Estado transgresor' (Epele, 2010). En este, tal como plantea la autora, se hacen difusos los límites entre lo legal y lo ilegal, poniendo en cuestionamiento la legitimidad del accionar de las instituciones estatales en éstos y otros espacios sociales (Epele, 2010: 126).

Como consecuencia, resultan nuevos procesos de fragmentación social y la emergencia de cambios en *los códigos*¹⁴ que rigen el mundo de la calle. A través de estos, resulta visible cómo los lazos sociales y el consenso en torno de la ley y el papel del Estado en relación a ésta, quedan librados a las relaciones de fuerzas e intereses entre particulares. En esta línea argumentativa, el comentario de Carmela alude a los límites difusos del Estado en la regulación del espacio público y la liberación de su control, al juego y correlación de poderes individuales. Si bien históricamente la 'prostituta' encarnó una figura 'objeto de control social y moral' y aún siendo víctima de estas políticas, su presencia, no desestabilizaba ni el poder de la ley ni del Estado para dirimir dicho control. En ese sentido, el relato de Carmela remite al surgimiento de nuevas lógicas de funcionamiento de este espacio. Tal como señala Epele, éstas "permiten reconocer los modos en que la regulación normativa de los vínculos sociales deja de ser un consenso compartido por los miembros de una comunidad, para hacerse subsidiaria de intereses coyunturales y particulares, y sistemas informales de acuerdo, que varían respecto de las personas y de

¹³ El término alude a una suerte de versión femenina del *fiolo*. Éste refiere a aquella figura que lucra y ejerce control sobre la persona y los ingresos que se obtienen con el cliente.

¹⁴ "Que como normas o reguladores morales, se materializan en diferentes dominios de actividad, en las transformaciones de las prácticas y de la vida cotidiana" (Epele, 2010:126).

sus contextos momentáneos. Este nuevo tipo de individualismo es un derivado de los nuevos marcos morales en los que la pérdida de eficacia simbólica de la ley, la desprotección y el descuido por parte del Estado, someten a ciertos conjuntos poblacionales a resolver diariamente sus mínimas necesidades” (Epele, 2010:126).

El espacio público, librado a *‘chorritos’*, los que venden drogas y *‘drogadictos’*, apareció informalmente en algunas charlas. Así, Marta alude a su *‘cambio de paradas’* por temor a ser asaltada por los *‘chorritos’* que andan cerca de la plaza¹⁵, en tanto que Carmela afirma *“Ahora hay zonas que de noche no se puede andar: la plaza Once, algunas partes de Floresta. Antes las chicas, cualquier cosa tenían algún bar y se metían ahí, pero ahora están cerrados”*. Comentarios similares me fueron realizados por Liliana y Rosa, recomendándome que luego que bajara el sol, me fuera de la plaza donde realizaba mi estudio, reafirmando su consejo, diciendo que ellas, luego de esas horas, no permanecían en la misma.

Articulado a este proceso, la individualización se extiende a la misma configuración del mercado sexual en las relaciones entre las mujeres que participan del mismo en el mundo de la calle. Así, en la plaza, la regulación que otrora estuviese fundamentalmente en manos de la policía y los *fiolos*, se abre a las mismas mujeres. Tal es el caso de Lila, cuya figura ya estaba presente en nuestra primera etapa de campo y que en la actualidad *‘cobra peaje’*¹⁶.

Este cambio en los patrones de la regulación del espacio público, que reconfigura los modos de organización y la vida cotidiana del mundo de la calle, es analizado por Carmela del siguiente modo: *“pero todo cambió, antes éramos más solidarias, todas éramos una, ahora no. Cada una tira para su lado. Antes, si venía la policía una avisaba y nos íbamos todas. Ahora, las que te echan son las mismas mujeres. Viene una y te dice que te vayas, que ella trabaja allí. ‘Ahora no hay códigos’”*.

Muertes y *‘salidas’* del mundo de la calle. Quiénes murieron

Cuando me reencontré con Carmela, ella podría haber empezado sus comentarios por cualquier otro lado, sin embargo lo hizo por quiénes murieron. Lo mismo hizo Zoraida, cuando un día nos volvimos a encontrar junto con Marisol.

¹⁵ Marta, durante los fines de semana, va a las proximidades de la plaza Once en busca de clientes.

¹⁶ Lila, consumidora de drogas, junto con otros jóvenes entre los que se nombra a algunos de sus hermanos, pasa la mayor parte del tiempo a un costado de la estación de Flores. Sobrevive exigiendo un cobro *a las que le tienen miedo y le dan plata* (entrevista a Marisol). En esta tesis se menciona en dos oportunidades las graves heridas provocada por ella a dos mujeres de la plaza.

Tal como me sucedió el día que lo escuché, necesito al final de esta tesis volver a escuchar –mejor dicho leer– los relatos acerca de quiénes no están.

Aún recuerdo a Eloísa hablando y contando en su charla con el grupo de mujeres, lo que le sucedía con su hijita menor. Sus palabras están en las notas de campo con las cuales empezamos la tesis. Eloísa fue una de las mujeres de la plaza que murieron. Tenía 36 años cuando falleció luego de una agonía de varios días en el hospital. Marisol y otra compañera la acompañaron en esos momentos, aunque todavía Marisol no sabe exactamente de qué murió: primero dijeron que tenía una infección en la garganta, luego Eloísa dejó de sentir sus miembros inferiores, luego fue internada en terapia intensiva y al día siguiente, murió. Su marido no tuvo ni para pagar el entierro. Marisol cree que lo que le pasó es consecuencia de lo que tomó para abortar, ya que cree que estaba embarazada. Durante un tiempo, fue con su compañera a la Villa de Retiro a llevarle alimentos y cosas a los chicos. Luego dejó de ir. Contaba que un día el marido sólo tenía para darle harina con agua caliente, y los chicos sólo comían eso.

Emilce (de aproximadamente 65 años) había ingresado a la plaza luego de enviudar, y estaba siempre cerca de Tamara y también de donde Eloísa tenía su parada. Emilce decía que se había iniciado en el mundo de la calle porque quería conocer el mundo. Al principio estaba próxima a Tamara, hasta que un día ésta se enojó porque creyó que le había sacado un cliente, y Emilce, luego de eso, permanecía solitaria, aunque hablaba con todo el mundo y especialmente con mujeres vecinas del barrio. Siempre bendecía, y siempre me agradecía que la saludara y pedía para que Dios me protegiera. Un día dejó de ir a la plaza, y luego alguien avisó que había muerto y nadie había reclamado por su cuerpo (notas de campo, abril de 2011).

Irma, a quien habíamos visitado con Griselda en el Hospital, también había muerto como resultado de su diabetes mal tratada.

Para la misma época en que murió Eloísa, aconteció la de Mercedes. Yo sólo la conocía de vista. Tenía aproximadamente 70 años y la causa fue el sida. Ambas murieron hace aproximadamente tres años.

La muerte de Macarena, de aproximadamente 60 años *“dicen que fue por los golpes que le dio Lila, la de siempre, que la molió a palos porque no le quiso dar plata”*, así me contó Marisol, aunque Tamara no quiso hablar del asunto. Esto pasó en los últimos meses en que estaba realizando este trabajo.

La muerte, los padecimientos, siempre están a la vuelta de la esquina en el mundo de la plaza. En las formas de enfermar y de morir, la economía de la calle muestra su realidad sin máscaras, y tal vez por eso Carmela haya empezado su relato por ahí. Yo no puedo hablar por Carmela, ahora en estas reflexiones, pero en este punto me resuenan sus palabras, cuando me dijo *“y, en la plaza ya son menos...”*. Pareciera paradójico, porque la situación de prostitución no desaparece, pero el mundo que

convocó a Carmela¹⁷ y a estas mujeres a organizarse, el mundo frente al cual se rebelaron y las fraternizó en su lucha, ya no es el mismo.

Quizá por eso, Carmela también me cuenta que una novecita que fue a la plaza a buscar a Claudia y estando ella ocupada, la esperó en uno de los bancos. *“Y, por que no hay códigos, ahora viene una nueva y te dice que te vayas, que ella trabaja allí. Me empezó a mirar una de las chicas que estaba trabajando allí, pasa y me mira y me vuelve a mirar. Se va y le comenta algo a otra chica que estaba con ella y me vuelven a mirar. Al rato, se acerca una de ellas y me pregunta si estaba trabajando y que si lo estaba – me dice– que esa cuadra es de ella. Entonces, le pregunto ¿Cuándo la compraste? y le dije para que le quede claro, que la plaza no tiene dueño, es pública y que aprenda un poquito, porque antes que ella estuviera, pasaron miles de chicas, miles que murieron, miles que mataron y que antes de ella, yo misma trabajé años y que averiguara un poco, que le pregunte a la Princesa – que se acercaba en ese momento– quién soy yo y que me dejara de molestar porque la iba a cagar a palos”* (Nota de campo, marzo de 2011).

Desde su lugar en la organización, lo mismo que antes para Zoraida, una muerte es la síntesis de una larga historia, y quizá sean para ellas, en esa larga historia, también la experiencia de muchas muertes.

‘Salidas’ de la situación de prostitución

No podemos dejar afuera de este capítulo, los procesos por los cuales las mujeres ‘salieron’¹⁸ de la situación de prostitución. Ya habíamos señalado el carácter dinámico que asume el mercado sexual como parte de la economía de la calle, dinamismo que se expresa en la movilidad y combinación de diversos recursos (venta de productos, prestación de servicios, acceso a planes, etc.), que muchas mujeres ponen en funcionamiento para completar o aumentar sus ingresos. Muchos de estos emprendimientos tienen como finalidad generar un sostén económico redituable y de carácter estable, para dejar la situación de prostitución. Sin embargo, la ‘transitoriedad’ con que muchas mujeres asumen su ingreso al mercado sexual, constituye un nudo problemático. Acordamos en este punto con Nencel (2000), en que este carácter temporal que muchas mujeres le otorgan a su actividad, se vincula con los procesos de estigmatización con los que se construye la experiencia de la prostitución y el sentimiento de

¹⁷ Carmela, tal como fue anunciado al comienzo del capítulo, es integrante de la organización AMMAR-Capital desde sus inicios y junto con sus compañeras de la organización, fueron las primeras en enfrentar los abusos policiales y en dar forma a la organización de las mujeres.

¹⁸ Usamos este término, que también es utilizado por algunas mujeres para referirse a dejar la situación de prostitución, asumiendo la ambigüedad del mismo, ya que *salir* en la terminología local, es también usado para designar el mantener relaciones comerciales con un cliente. De allí, que cuando nos referimos a dejar la prostitución, usamos el término sin cursiva.

culpa con la que ésta es vivida. Desde ese sentimiento, la situación de prostitución es vivida como una etapa transitoria por muchas de ellas, pero generando al mismo tiempo una situación paradójica de permanencia¹⁹, que se reconoce cuando éstas dicen “*acá siempre se vuelve*”, o en las imposibilidades reales que muchas de ellas tienen para ‘desatar los nudos’ que hacen de la situación de prostitución una situación de permanencia.

En este punto, nos interesa reflexionar acerca de qué procesos estuvieron presentes y qué situaciones posibilitaron la ‘*salida*’ de muchas de ellas, y, en todo caso, cuáles no lo permiten.

Al comienzo de este capítulo mencionamos cómo muchas mujeres dejaron la situación de prostitución: Alfonsa, Analía, Carmela, Claudia, Griselda, Haydée, Marlene, Tatiana, Rufina, Salma, Zoraida.

¿Qué procesos lo hicieron posible?

Cuando un día charlo de esto con Analía y Carmela, y le pregunto a Analía –luego que me contara cómo ella dejó de estar en situación de prostitución– qué permite que las mujeres dejen de estarlo, ella contesta “*Dejando*”.

La palabra de Analía no es resultado de una suerte de laconismo ni es un detalle para este análisis. Enhebrada con su historia acerca de cómo dejó y con su propia reflexión en relación con esto, el ‘*dejando*’ alude a varias cuestiones. Cuando en el capítulo IV analizábamos el cuerpo como *locus* de resistencias, el ‘*dejar*’ de Analía alude a una decisión, que encarnada en el cuerpo connota un profundo cambio en la percepción de sí misma y de lo que percibe como necesario reestructurar en ese proceso²⁰. La situación del *dejar* ya estaba largamente meditada o necesitada según nos narra, pero un día ocurre. El *dejar* de Analía –que procura extender como experiencia hacia otras mujeres–, alude a un acto de decisión, a un compromiso emocional y a cambios que trastocan la manera de gestionar sus gastos e inversiones; en síntesis, habla de un cambio profundo en su subjetividad. Para ella, todos estos procesos

¹⁹ “Muchas mujeres sueñan con dejar esta actividad tan pronto como puedan. Ellas experimentan la situación como una opción temporal y viven dentro de la ilusión de la continua temporalidad, planeando el momento de su retiro ya sea en términos materiales “*cuando haya ahorrado suficiente dinero...*”, “*cuando pueda empezar mi propio negocio...*”, “*cuando pueda terminar mi casa...*”, o en expresiones temporales: “*cuatro años más y lo dejo*”, “*cuando cumpla los treinta me retiro*”. Esta creencia es puesta en acto en su evasión y en sus mentiras. Quizá el deseo de salir del negocio no coincide con su situación actual, pero es sin embargo lo que la mantiene en brega. Por ello, las mujeres que se prostituyen crean una situación en la cual se evita la permanencia, creando la situación de que pueden seguir deslizándose por la vida sin que se hagan muchas preguntas y sin ser percibidas” (Nencel, 2000:168).

²⁰ Analía recuerda perfectamente qué situación determina su límite, al que ella describe como un límite corporal y emocional: luego que un cliente le pegara por no querer desnudarse completamente, se dice a sí misma “*basta*” y, cuando en una situación de emergencia (ante la enfermedad de su hijo), regresa a la calle, dice “*No pude moverme, no pude, Entonces, me fui a la casa de Zoraida y le pedí plata. Le dije que no quería volver y Zoraida me dijo que mejor, yo te doy la plata y no vas. Ese fue el último día que fui*”.

se constituyen en una unidad. Dirá “dejar” y luego “el saber administrarse”. “Muchas chicas, dicen que no pueden salir porque ya son grandes, y ¿de qué voy a trabajar?” Dicen “y yo no sé hacer nada”. “Bueno, aprendé”, les contesta Analía. “Se puede. Hay mil cosas para hacer” –completa, y a modo de ejemplo me explica cómo abajo –haciendo alusión a que en el primer piso donde está ubicada la Asociación AMMAR-Capital, funciona el consulado de Bolivia y la gente tiene que hacer horas de colas-, hay mujeres que venden comida. “Venden todo y todo el día están vendiendo”, afirma Analía. En su propia historia, ella refiere a un verdadero proceso de aprendizaje para poder sostener esta decisión. Este aprendizaje involucra tanto una forma de hacer economía y ciertos renunciamientos, así como la apelación a diferentes estrategias y recursos para suplir lo que falta.

En su caso, se vincula con la organización de los gastos “por ejemplo, si antes compraba tres kilos de pan, ahora compraba uno. Tuve que aprender a administrar” y con recurrir a varias fuentes de recursos “en ese momento tenía la caja de AMMAR, y las que daban las monjas del padre Grassi, que también daban alimentos y ropa. Yo sabía coser, y como las monjas también tenían taller de costura se me ocurrió que eso era una alternativa y me anoté”. Para Analía, los primeros tiempos de esto “fueron muy duros, las monjas nos daban un pequeño sueldito a cambio de que dejaran la prostitución y con todo eso y sabiendo administrar la poca plata que obtenía, pude salir”. Posteriormente, Analía supo de más cursos y se inscribió en uno que promovía el INTI²¹ para realizar microemprendimientos. Se perfeccionó en un curso de moldería y corte, que incluía elementos de programación para pequeños emprendimientos. Luego obtuvo un crédito de la misma institución, para adquirir una máquina de coser de tipo industrial, y con préstamos personales compró telas y pudo confeccionar conjuntos deportivos que vendía en la feria de Merlo, localidad en la que vive. Actualmente, Analía cumplimenta sus ingresos cuidando por la mañana a una pareja de ancianos, en tanto que por la tardes concurre a la Asociación.

La restricción de los ingresos parece ser clave y enclave para comprender tanto la salida como la permanencia dentro de la situación de prostitución. En esta investigación, vamos a permitirnos asumir que en la asunción de las restricciones que trae salir del mercado sexual, y el saber reasignar los gastos y la entrada de recursos y dinero, se encuentra una de las razones que permite explicar cómo algunas mujeres pueden sostener su salida *del trabajo en la calle*. Vale recordar en este punto las palabras de Belén, cuando hablaba respecto su experiencia en la situación de prostitución y comenzó e implementar estrategias alternativas²² para salir de ésta. En esa ocasión, evaluaba su nueva situación como de menos ingresos pero diciendo “... y antes estaba la plata de sobra pero tenías que salir corriendo, dale que

²¹ No pudo referirme qué indicaba la sigla, deduzco que ésta hace alusión al Instituto Nacional de Tecnología Industrial (INTI).

²² Belén es una de las mujeres ´que se retiró´ y que se dedica a la venta de productos varios. En el momento en que la conocí iba paulatinamente dejando de tener clientes y los reemplazaba por otras actividades alternativas: fue promotora de salud en AMMAR-Capital, por lo que cobraba un pequeño subsidio, vendía productos de perfumería, y en su momento pudo poner en determinados días una feria americana (esto es: venta de ropa usada) en el local de AMMAR-Capital.

querés, comprar tal cosa, bueno dale, dale que tengo que ir a trabajar, vivís acelerada. Le das una mejor forma de vida a los chicos a lo mejor, pero le falta la otra y bueno. Y eso a los chicos les perjudica....” (fragmento de entrevista).

Si asumimos que las prácticas sociales están en estrecha relación con las representaciones y cómo el mundo es percibido por los sujetos, nuestra propuesta implica reconocer y resaltar las inversiones simbólicas necesarias para sostener tal cambio. En esa direccionalidad, las restricciones económicas planteadas por Analía como prácticas claves de dicho cambio nos remiten a los cambios en la percepción del mundo y de sus lugares en éste. Podríamos decir que el aprendizaje de la restricción de la economía también habla del aprendizaje de nuevos posicionamientos en sus relaciones sociales, redireccionando los vínculos afectivos y por supuesto, económicos. En ese sentido, la categoría de *habitus* de Pierre Bourdieu nos permite iluminar cómo la ‘salida’ de la prostitución involucra a nuevos y viejos *habitus*. Por el *habitus*, como una categoría relacional, es posible explicar cómo los agentes organizan, producen, clasifican y aprecian a sus prácticas sociales. Resultado de la historia, se crea y recrea en virtud del trabajo de construcción simbólica que implica (luchas simbólicas, estrategias), operando como un sistema abierto de disposiciones, adaptándose e inventando (en una libertad constreñida) a partir de nuevas experiencias, y siendo modelado por éstas²³.

En la reflexión de Violeta acerca de los ingresos y el papel de éstos en la organización económica de estas mujeres, pueden reconocerse los cambios necesarios que se concentran en la situación de ‘salir’ de la prostitución que redefinirán nuevas prácticas sociales, reconfigurando los vínculos sociales de éstas: “...y yo te digo acá, no es que yo vengo a laburar acá por mis hijos porque es mentira que vos decís que venís a laburar por tus hijos, vos venís a laburar acá porque está la plata más fácil se gana más rápido. Si laburo por mis hijos puedo laburar en una panadería, en costura, yo se que voy a ganar muchos menos pero yo se que voy a laburar por mis hijos pero acá es plata fácil, acá la ganas rápido a la plata. Yo en un taller de costura para trabajar 10 horas gano 30\$ y acá vengo en media hora, 20 minutos me gano 20 y a veces me gano 30 en menos de media hora. Acá es fácil la plata ganarla fácil y yo espero salir de esto si porque no es que tan solo se trabajar en esto, se trabajar en otras cosas pero es como yo te digo acá la plata es más fácil pero yo ahora tengo 33 y me voy a poner vieja y no puedo pensar ya trabajando acá tampoco quiero seguir acá. Ya había dejado ya un tiempo acá”.

²³ “El *habitus*, como sistema de disposiciones para la práctica, es un fundamento objetivo de conductas regulares, por lo tanto de la regularidad de las conductas, y, si pueden prever las prácticas (aquí, la sanción asociada a una cierta transgresión), es porque el *habitus* hace que los agentes que están dotados de él se comporten de una cierta manera en determinadas circunstancias. Siendo así, esta tendencia a actuar de una manera regular que, cuando el principio está explícitamente constituido, puede servir de base a un previsión (equivalente culto de las anticipaciones prácticas de las experiencias ordinarias), no encuentra su principio en una regla o una ley explícita....Espontaneidad que se afirma en la confrontación improvisada de situaciones sin cesar renovadas, obedece a una lógica práctica, la de lo impreciso, del más o menos, que define la relación ordinaria con el mundo (Bourdieu, 1987:84).

En el caso de nuestras mujeres entrevistadas, las 'salidas' no fueron posibles sin algún sostén económico, ofertas de recursos y apoyo emocional de algún tipo. En ese sentido, tanto Belén como Analía realizaron este pasaje como participantes de la Asociación AMMAR- Capital, encontrando en ese momento, tanto recursos de diferentes fuentes, como apoyo a través de las relaciones interpersonales que se establecían en el contexto de la organización.

El haber tenido experiencias laborales previas y un proyecto claro acerca de la direccionalidad económica a tomar, fueron también recursos estratégicos que permitieron, por un lado, sostener y encuadrar la situación de prostitución, así como también dejarla. Tanto Claudia, Haydée como Tatiana, constituyen un ejemplo de esa situación. Las tres también participaron en su momento en la organización AMMAR-Capital, e incluso Haydée fue miembro de la Comisión Directiva. La situación de prostitución operó como una forma de capitalización para encarar –junto con otros recursos: préstamos, capacitación–, sus proyectos para salir de ésta. Tal como fue comentado en párrafos anteriores, ninguna de éstas actualmente vive en la ciudad de Buenos Aires, y Tatiana –luego de haber realizado su capacitación en el contexto de AMMAR-, instaló una peluquería en Posadas, en la provincia de Misiones.

Caso similar es el de Rufina, a quién ya mencionamos, porque su proyecto a los 54 años *era dejar de hacer plata con hombres*. Para la época en que la conocí ya había logrado comprar su terreno para edificar su casa, y en tanto sostenía la situación de prostitución, complementaba los ingresos con venta de productos de perfumería y realizaba su capacitación en los talleres de costura de la congregación religiosa próxima a la plaza. Posteriormente instaló su propio taller de costura, especializado en corte y confección de pantalones.

El caso de Salma es diferente. Brasileña de origen, cumplimentaba sus ingresos con la 'tirada de buzos'²⁴, venta de drogas²⁵ y considerando fundamentalmente a los clientes como recursos económicos. Con esa idea, había logrado casarse legalmente con un hombre argentino ya mayor, y con problemas de salud, con quien contrajo matrimonio a cambio de cuidarlo y acceder a sus bienes. Actualmente ya no va a los bares donde solía parar, y la razón sería que se dedica a la venta de drogas a mayor escala, ya que su hija está involucrada emocionalmente con un comisario y esto posibilita el emprendimiento.

Excepto Salma, cuyo aparente alejamiento de la situación de la prostitución no implica una ruptura con algunas formas de ilegalidad que puede adoptar la economía de la calle, sino más bien, su reforzamiento,

²⁴ Práctica adivinatoria mediante caracoles de una determinada especie tropical.

²⁵ Este dato no surgió en el contexto de la entrevista a ella realizada, sino en charlas informales en esta última etapa de trabajo, con motivo de preguntar a mis conocidas acerca de su presencia. En una de esas charlas, me comentan que para tal emprendimiento, había ofrecido a Belén arreglarle los dientes a cambio de que fuese *pasera* (palabra que designa a la persona que transporta droga de manera ilegal de un punto a otro). Este ofrecimiento fue rechazado por Belén, argumentando que priorizaba el cuidado de sus hijas a éste.

el resto de los casos nos conduce a la reflexión de los profundos cambios en la experiencia y en la subjetividad que el 'salir' de la situación de prostitución implica.

En la situación de 'salir' se encarnan y reactualizan aquellos 'nudos' con los que se entrelaza la experiencia de la situación de prostitución: los estigmas con los que se construye la figura de la 'prostituta', la vergüenza, la culpa y el ocultamiento; de allí el compromiso subjetivo implicado en la situación de 'salir'. En un punto, así como hay una iniciación en la situación de prostitución que inaugura una nueva configuración emocional, con la salida de la prostitución ocurre algo similar. Las inversiones de todo carácter, necesarias para sostener la situación de salida, hacen referencia a todo lo que hay que abandonar de ese período. Asumiendo y enfatizando ese aspecto, para Zoraida –encarando la dimensión subjetiva implicada en la situación de prostitución– la 'salida' implica una ruptura aún más profunda. Para ella, se sale, no sólo dejando todo tipo de actividad vinculada a ésta, sino –también como un ritual de pasaje– despojándose de todas las connotaciones vinculadas a la prostitución. Dirá Zoraida “*sacando a la puta que te sopla siempre por detrás de la nuca*”. Como metáfora, alude a todas las condensaciones de sentido que ella encuentra asociadas con “*identidad de la puta*”²⁶. Dice Zoraida “*La identidad de la puta está en la nuca, no te la sacás más hasta que rompés con ella. Siempre está por detrás. La puta siempre huye, siempre está huyendo, huyendo en la calle, en la escuela, no tiene amigos, pierde amigos, no quieren que la vean, no te la sacás más. El resto son máscaras*”.

De allí que Nencel, en la obra ya citada, interpreta que las dificultades que las mujeres encuentran para que la experiencia de la prostitución sea transitoria, radican precisamente en que cualquier paso en cualquier dirección que éstas realicen, remite siempre a ésta. En esta línea de argumentación, el ocultamiento (o el desocultamiento) como uno de los elementos con los que se construye la experiencia de la situación de prostitución, está en la base de las cuestiones que se ponen en juego en la situación de 'salida'.

El ocultamiento como una de las cuestiones problemáticas de la experiencia de la prostitución opera también para dirimir cuándo salir en algunos casos. Cuando los hijos crecen y son adolescentes, suele ser un momento en que las mujeres evalúan continuar o no en la situación de prostitución, por temor a que éstos se enteren de su actividad. Tal como fuese descrito en otros capítulos, el temor a que los hijos sepan de lo que realizan no sólo es expresado directamente, sino que constituye una situación que es sopesada para definir dejar el *trabajo de la calle*. Tal es el caso de Carmela. Al respecto, dice Carmela: “*Un día dije, no voy más y no fui más*”. Cuando le pregunto cómo tomó la decisión, agrega: “*mis*

²⁶ Zoraida, que como dijimos fue militante de la organización AMMAR-Capital siendo parte de la dirección de la misma, hizo –utilizando sus palabras– varias rupturas. Prefiere hablar directamente de *puta* y no de mujeres en situación de prostitución, ni de trabajadoras sexuales. Para ella, estas palabras no desenmascaran el papel de los hombres en esta configuración, dejándolo por fuera de la misma. De allí, que ella considera a la prostitución como resultado de la puesta en acto de la sexualidad de los prostituyentes- torturadores. Hablar de *putas*, para Zoraida, es expresar todos los procesos que victimizan a las mujeres y de los efectos que éstos producen en ellas.

hijos ya estaban grandes, podían preguntar y no quería, mis hijas sabían, pero los chicos no, y no quería que se enteraran. Para los varones es muy duro”.

‘Salidas’ y relaciones de género

El dejar la situación de prostitución no está por fuera de las relaciones de género, sino más bien se entrelaza con éstas. En el caso de las mujeres que tienen parejas, y éstas conocen su situación, aceptando que sus mujeres persistan en la situación de prostitución, la relación se construye en una compleja trama de significados y conflictos, ya que para muchos estos hombres son considerados *maridos*, es decir que no sólo permiten que sus mujeres *salgan* (usamos aquí la terminología nativa para referirnos al cobro por mantener relaciones sexuales) sino que son considerados que *‘viven de ellas’*. Desde esta óptica, las relaciones de pareja en la situación de prostitución confrontan a los modelos de masculinidad y feminidad contruidos desde las relaciones de género. Desde estos modelos, se espera que el hombre provea y pueda *‘sacar’* a la mujer de la situación de prostitución o que no la permita²⁷. Esta tensión es expresada por las posibilidades reales (o mejor dichos sus imposibilidades) que los hombres tienen como parejas –en contextos de fuertes restricciones económicas y sociales– de suplir los ingresos que proveen sus mujeres. En la constitución de nuevas parejas –sean estos ex clientes o no– estos modelos se convierten en un núcleo que organiza las relaciones en términos de expectativas. En las charlas informales, así como en las entrevistas, *un hombre verdadero* no debe permitir que su mujer *siga saliendo*. Desde ese lugar, también se valora a la nueva pareja, y ésta debe ayudar a la mujer a encontrar alternativas para salir de la situación de prostitución. Tal fueron los casos explícitos de Eunice y Tatiana, como mujeres que encontraron en sus parejas un apoyo y un vínculo que les permitió *‘salir’* de ésta.

Las tramas morales no están por fuera de estas argumentaciones y expectativas. A través de éstas, como productos relacionales y contruidas también desde un modelo de feminidad, resulta que las mismas mujeres *deberían retirarse de la calle* cuando están en pareja. Es éste el argumento de Tatiana:

– *...Yo siempre pensé lo mismo que para estar, hacer lo que hago eh..uno tiene que estar solo.... Porque es feo a mi no me gustaría que mi pareja o la persona que sale conmigo estuviera saliendo con otro a la vez y yo pienso que al hombre le debe pasar lo mismo. Si quiere bien a una persona le va a molestar que la mujer con la que él está saliendo esté acostándose con otros por mas que fuera su trabajo. Pero eso en el caso de que esa persona te quiera bien a la mujer porque hay muchos casos de*

²⁷ *“la ‘Chilindrina’ era terrible. Ahora se casó, se casó con un hombre más grande que la sacó de esa situación”* (nota de campo, marzo de 2011). Siempre hay un ejemplo de algún hombre que *‘sacó’* a alguna mujer de la situación de prostitución. En las reiteradas referencias a un hombre *‘que saca’*, llama la atención cómo se ubica el lugar de agencia y de cambio y por lo tanto *‘de salida’* en los hombres. Esta interpretación discursiva –desde una perspectiva de género– licua el lugar de decisión y de acción necesaria por parte de las mujeres para dicha salida, reforzando un estereotipo clásico de género, por el que los hombres asumen los lugares de decisión y responsabilidad.

mujeres que tienen su pareja y que trabajan en la calle y sus parejas saben que trabaja. Pero yo siempre pensé que ese hombre no la quiere a esa mujer porque si la quisiera no aceptaría eso. Y yo por eso pienso, que no no de ningún cliente espero nada, no

– Vos cuando estuviste en pareja, ¿salías?

– No, nunca. Sí cuando me conocí con él sí estaba haciendo este trabajo, pero enseguida cuando vi que iba a ser una relación seria que podía seguir adelante con mi relación dejé.

– ¿Él supo, sabía?

– Sí, si supo, desde el primer momento, le conté lo que hacía sí, sí...sí cuando lo dejé, éste me dijo no te hagas problema yo te voy ayudar, vos querés salir, hasta que vos consigas trabajo, hasta que tengas algo, yo te ayudo eh no hay ningún problema.

En esta línea argumentativa, vamos a proponer que el dejar la situación de prostitución está complejamente articulado con estas relaciones de género y de pareja. Y, en esa tónica, para las mujeres que son soporte económico de las parejas y que se entrelazan con éstas, por relaciones de dependencia emocional, el 'salir' de la prostitución resulta de difícil resolución. En relación con esto, cuando pregunté por Violeta, recibí respuestas que aludían tanto a que permanecía, como que había salido de ésta, tal como lo referencian nuestras notas de campo al comienzo de este capítulo, en mi charla con Tamara. No habiendo podido entrar en contacto con ella en esta etapa, interesa a los efectos de este análisis, atender a los argumentos de Marisol, cuando sostiene que Violeta "*no puede salir de la calle*". Dice Marisol "*No, no, ella no puede salir, con el marido que tiene, no puede, si ella banca todo y si dicen que hasta cuando no trae plata, él la orina encima... con esa relación imposible*".

En este punto, cuando las relaciones de pareja y la situación de prostitución se amalgaman en una configuración como la arriba descrita, la 'salida' implica en primer lugar, desatar este nudo relacional – por cierto, de difícil resolución-.

En ese sentido, pareciera que para las mujeres que están sin pareja y sus hijos están más grandes, dejar *el trabajo de la calle* resulta posible de imaginar y en un punto, con un problema menos para resolver.

Con este recorrido, hemos querido señalar aquellos tópicos que, como nudos, nos ubican en las tensiones económicas, relacionales y subjetivas presentes tanto en la situación de permanencia como de salida de la prostitución.

Con esta última reflexión hemos cerrado un largo camino, que nos llevó a recorrer varias cuestiones problemáticas en relación al mundo de las mujeres que participan del mercado sexual en el mundo de la calle. Creemos que en este punto estamos en condiciones de plantear nuestras consideraciones finales sobre este proceso de investigación.

A modo de conclusión

Esta tesis enhebra seis años transcurridos de dos momentos de trabajo de campo con un mismo universo de análisis: mujeres en situación de prostitución callejera ubicadas en la Plaza Pueyrredón (conocida como Plaza Flores) y en zonas aledañas del barrio de Flores de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. El tiempo transcurrido entre estos nos permitió poner de relieve ciertas persistencias y recurrencias presentes en la configuración de la prostitución, así como cambios sutiles en las dinámicas sociales que se constituyen en el espacio público en torno de la situación de prostitución.

Este proceso de articulación ha sido posible por el abordaje etnográfico que hemos implementado para el desarrollo de la investigación. Éste nos ha posibilitado aprehender tanto la complejidad de las dinámicas sociales en la construcción de las relaciones sociales en la apropiación del espacio público, como ubicarnos en las lógicas locales para definir cómo desde los sujetos, se categorizan y perciben sus actividades.

En ese sentido, el encuadre de la prostitución en término de *situación de*, es resultado de la aplicación de este enfoque etnográfico. Al poner en diálogo las categorías teóricas en los procesos de observación con las clasificaciones nativas, nos es posible sugerir que es sólo en el contexto de las prácticas y en las asunciones de los sujetos respecto de sí mismos a través de sus tramas de relaciones sociales, donde se pueden definir los encuadres de la actividad. En esa dirección, la adscripción de la oferta y venta de servicios sexuales en el espacio público en términos de *prostitución* o *trabajo sexual* es posible delimitarla como resultado del mismo proceso de investigación y de las prácticas socio políticas que llevan a cabo las mujeres involucradas en esta actividad.

Esta asunción metodológica y teórica no implica licuar las consecuencias ideológicas y políticas involucradas en los debates feministas en torno a la discusión *prostitución/ trabajo sexual* que se encarnan en las denominaciones *mujeres en situación de prostitución/trabajadores sexuales* de las organizaciones que representan a las mujeres que participan en tales actividades. En todo caso, refieren a que dicho encuadre debe construirse con relación a los puntos de vista de los sujetos involucrados y a los mismos procesos sociales que confirman dichas asignaciones. En esta línea argumentativa, probablemente si esta investigación hubiese sido realizada en el contexto de mujeres que se asumen y son reconocidas en la trama social como *trabajadoras sexuales*, posiblemente la construcción de las imágenes de sí misma y fundamentalmente de los padecimientos y malestares reconocidos por ellas, hubieran sido (o no) diferentes a los encontrados en ésta.

En continuidad con lo arriba expuesto, y con la centralidad que en esta investigación tuvo el cuerpo, éste se constituye en sí mismo, en un *locus* para reflexionar en torno de estas adscripciones. Las asignaciones morales condensadas en las metáforas de pureza y limpieza, así como los rituales de limpieza que acompañan el '*trabajo en la calle*', no pueden dissociarse de las connotaciones negativas que se vinculan a éste. De modo similar, deben incluirse en dicho análisis los procesos de ocultamiento o (des) ocultamiento del cuerpo en los momentos de menstruación y embarazo como condición para sostener la actividad, y sus consecuencias en la subjetividad, experiencias y padecimientos a los que las mujeres refieren.

En síntesis, la adscripción de esta configuración en términos de *situación de prostitución/trabajo sexual* no puede estar por fuera de las valorizaciones y relaciones genéricas expresadas en las relaciones corporales; y si estas nos remiten a procesos de estigmatización y de poder sobre estos cuerpos, vamos asumir que la noción de *trabajo sexual* debería disolver dichos procesos de objetivación encarnadas en la metáforas de 'suciedad' y contaminación expresadas en muchos relatos. Dicho de otro modo, la noción de *trabajo sexual* debería permitir recortar las actividades de las mujeres que participan de esta actividad económica, de las valorizaciones negativas presentes en las jerarquías sexuales y de las modalidades de relaciones sociales que la subsumen en las lógicas morales presentes en la economía política de la calle y que las ubican en contextos de derechos restringidos.

Esta lógica de análisis nos permite resaltar las persistencias a las que aludíamos al comienzo de nuestras reflexiones. Retomando la centralidad que en la tesis tuvo el cuerpo, es posible reconocer a éstas cuando se considera la corporalidad como *locus* de metáforas, asignaciones y desde una perspectiva fenomenológica, tal como lo plantea Csordas (1994, como una condición existencial en la cual éste, es tanto fuente de la subjetividad y terreno para la experiencia intersubjetiva, como fuente de conocimiento, resistencia y creatividad. Si la historia personal, tal como lo plantea el autor, puede definirse como una historia de *fenómenos corporales* tanto como producto de las ideas, símbolos y condiciones materiales, pocas cosas han cambiando en estos años, respecto de la experiencia del cuerpo en situación prostitución. La lógica de las prácticas sexuales, los ocultamientos corporales y los ocultamientos de la actividad como anclajes de la experiencia, conservan un hilo conductor.

Asimismo, estas persistencias pueden pensarse y son posibles de reconocer en el uso del espacio público, al que se le suman nuevas complejidades. Después de seis años, a las delimitaciones identitarias y la antigüedad en el lugar, como criterios para organizar las relaciones sociales y las disputas entre las mujeres que participan de esta actividad en su apropiación del espacio público, se superponen nuevos procesos de fragmentación social y la emergencia de cambios en *los códigos* que rigen el mundo de la calle. A través de estos, tal como plantea Epele (2010), resulta visible cómo los lazos sociales y el consenso en torno de la ley y el papel del Estado en relación a ésta, quedan librados a las relaciones de fuerzas e intereses entre particulares. La convivencia de procesos de regulación social –y sobre la

sexualidad, específicamente– a través del Código Contravencional que rige en la Ciudad de Buenos Aires, con procesos de (des) regulación del espacio público introduce nuevas constelaciones sociales en el mundo de la calle; y como resultado de dicho proceso, surgen nuevos mecanismos de exclusión social e introduce nuevos malestares y padecimientos a las mujeres que participan de la economía de la calle.

Sin embargo, en estas continuidades hay rupturas y salidas, mostrando la movilidad y flexibilidad del mundo de la calle, como también la capacidad de *agencia* que tiene el cuerpo cuando reflexionamos acerca de cómo se constituyen los procesos de resistencia y bajo qué formas el ‘cuerpo habla de rebeliones’ y de rupturas.

En ese sentido, detenernos en las resistencias corporales nos permitió iluminar los sutiles procesos por donde se construyen las decisiones que permiten pasar de un estado a otro; en este caso, la salida de la situación de prostitución. Haber otorgado la palabra al cuerpo en su confluencia con las emociones, lo afectivo, lo estratégico (en el sentido de arreglos de acuerdo a un sentido práctico) nos permitió comprender ‘los caminos corporales de las decisiones’ y encontrar un atajo para pensar las múltiples maneras con las que como sujetos reorientamos y reformulamos nuestras acciones. En esa dirección de pensamiento, introducir cómo los modos de las resistencias corporales se amalgaman con las maneras en que los sujetos toman rumbos diferentes en sus trayectorias de vida, permite en el proceso de investigación, comprender las formas flexibles y personales que la *agencia* –como posibilidad de acción– adopta en las historias personales.

En este punto, quisiera recuperar mi propia experiencia en el transcurso de la investigación respecto de la relación entre procesos corporales y decisiones personales –en este caso con relación al mismo proceso de investigación-. Si asumimos que desde una antropología reflexiva, “la introspección es un método válido de producción de conocimiento objetivo, partiendo de que no hay nada en la vida social que no pueda ser convertido en objeto de investigación, lo que incluye la propia conciencia y; considerando las dificultades del distanciamiento necesario para transformar las propias experiencias en datos antropológicos” (Mora, 2009:13), mi propia experiencia corporal fue clave para comprender el papel de la *corporalidad* como generador de acciones y cambios en las historias personales.

En concordancia con esta línea interpretativa, así como la reflexión de mis propios procesos corporales significó una apertura para iluminar el sentido de algunos de estos fenómenos en las mujeres entrevistadas, resaltando el papel que este proceso tiene para en la formulación de las interpretaciones, esta misma reflexión trae otras preguntas.

¿Cuál ha sido mi papel en la construcción de los datos?, ¿Qué presentaciones de sí mismas y de sus experiencias, resultan a partir de mi interrupción en su cotidianeidad? En ese sentido, queda el espacio abierto para re pensar nuevamente el lugar, tal como plantea Lins Ribeiro (1987), de ‘outsider’ que

representa el antropólogo “para los agentes que estudia”, y la “ruptura con el flujo de la regularidad cotidiana” (Lins Riberiro, 1987: 67). Continuando con la reflexión que plantea el autor, quizás, y esto es una formulación flotante con la que culmino estas reflexiones, las razones de la proyección de las nuevas percepciones que resultan de dicho encuentro, sean la materia de análisis en el proceso de investigación.

Referencias Bibliográficas

Abu-Lughod, Lila y Lutz, Catherine A. (1990). *Language and the Politics of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Altmann, Dennis (2001). *Global Sex*. Chicago: The University of Chicago Press.

Arantes, Antonio (1999). Desigualdad y Diferencia. Cultura y ciudadanía en tiempos de globalización. En Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (Comps.). *La Dinámica Local-Global. Cultura y comunicación: nuevos desafíos* (pp. 145-170). Buenos Aires: Colección Signo, La Crujía-Ciccus.

Asthana, Shenna y Oostvolgels, Robert (1996). Community Participation in Hiv Prevention: Problems an Prospects for Community-based Strategies among Female Sex Workes in Madras. *Social Scienice and Medicine*, 43 (2), 133-148.

Barry, Katheleen (1994). Teoría del Feminismo Radical: Política de Explotación Sexual. En Amorós, C. (Coord.). *Historia de la Teoría Feminista* (pp.295-310). Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Consejería de la Presidencia de la Dirección General de la Mujer.

Bonder, Gloria (1998). Género y Subjetividad: Avatares de una relación no evidente. En Montecino Aguirre, S. y Obach, A. (Comps.). *Género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas*. Santiago: Programa Interdisciplinario de Estudios de Género (PIEG), Universidad de Chile. Disponible en: <http://es.scrib.Com/doc/52729224/gloria-bonder-genero-y-subjetividad>

Bourdieu, Pierre (1986). Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo. En VVAA *Materiales de Sociología Crítica* (pp. 183-194). Madrid: La Piqueta.

_____ (1988). *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa.

_____ (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México DF: Grijalbo.

Bourgois, P (1997). Social misery and the sanctions of subsantance abuse: Confronting HIV risk among homeless heroin addicts in San Francisco. *Social Problem*, 44 (2), 157-173.

_____ (2004). Crack-Cocaine y economía política del sufrimiento social en Norteamérica. *Monografía Humanitas*, 5, 95-103.

_____ (2006). Pensando la pobreza en el gueto: Resistencia y autodestrucción en el apartheid americano. *Etnografías contemporáneas*, 2 (2), 25-43.

_____ (2009). Recognizing invisible violence. A thirty-Year Ethnographic Retrospective. En Rylko-Bauer, B.; Whiteford, L. y Farmer, P. (Eds.). *Global Health in time of violence* (pp.18-40). Santa Fe, NM: School for Advanced Research Press.

Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Editorial Paidós.

_____ (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Editorial Paidós.

Caggiano, Sergio (2008). Racismo, Fundamentalismo Cultural y Restricción de Ciudadanía: fomas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina. En Novick, S. (Comp.). *Las migraciones en América Latina, Políticas, Culturas y estrategias* (pp. 31-51). Buenos Aires: Catálogos-CLACSO.

- Campbell, Catherine (2000). Selling sex in the time of AIDS: the psycho-social context of condom use by sex workers on a Southern African mine. *Social Science and Medicine*, 50, 479- 494.
- Cangiano, María Cecilia y Dubois, Lindsay (1993). *De mujer a género: teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Cilia, Nelly (1999). El fenómeno psicosocial de la "prostitución" en Mar del Plata. *Desidamos*, 7 (2), 5-10.
- Citro, Silvia (2009). *Cuerpos Significantes*. Editorial Biblos. Buenos Aires.
- Connell, Robert William (1997). La organización social de la masculinidad. En Valdés, T. y OIAVARRÍA, J. (EDS.) *Masculinidad/es: poder y crisis*, Ediciones de las Mujeres, 24 , 31-47.
- Costa, Malena (2006). La propuesta de Merleau-Ponty y el dualismo mente/cuerpo en la filosofía. *A Parte Rei, Revista de Filosofía*, 47. Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>
- Csordas, Thomas (1994). Introduction: the body as representation and being-in-the-world. En Csordas, T. (Ed.). *Embodiment and Experience* (pp. 1-24). Cambridge: Cambridge University Press.
- Chapkis, Wendy (1997). *Live Sex Acts. Women performing erotic labour*. London: Casell.
- Chejter, Silvia (2011). *Lugar común: La prostitución*. Buenos Aires: Eudeba.
- Daich, Deborah; Pita, María Victoria y Mariana Sirimarco (2007). Configuración de territorios de violencia y control policial: corporalidades, emociones y relaciones sociales. *Cuadernos de Antropología Social*, 25, 71-88.
- del Río Fortuna, Cynthia (2007). *El acceso a la ligadura tubaria: Un estudio antropológico de la política pública de la Ciudad de Buenos Aires en "Derechos Sexuales y Reproductivos" a partir del caso*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales/Centro de Estudios de Estado y Sociedad. Mimeo.
- Dixon-Mueller, Ruth (1999). Las conexiones entre sexualidad y salud reproductiva. En Zeidenstein, S. y Moore, K. (Eds.). *Aprendiendo sobre sexualidad. Una manera práctica de comenzar* (pp. 157-180). New York: The Population Council & International Women's Health Coalition.
- Douglas, Mary (1973). *Pureza y peligro*. Buenos Aires: Siglo XIX Editores.
- _____ (1988). *Símbolos Naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Editorial Alianza.
- Duhau, Emilio y Giglia, Angela (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México DF: Siglo XXI editores.
- Durkheim, Émile (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Epele, María (2001). Violencias y traumas. Políticas del sufrimiento social entre usuarias de drogas. *Cuadernos de Antropología Social*, 14, 117-137.
- _____ (2010). *Sujetar por la herida: Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.
- Ferguson, Ann (1984). Sex war: the debate between Radical and Libertarian Feminist. *Signs*, 106-112.
- Fonseca, Claudia (1996). A Dupla Carreira da Mulher Prostituta. *Revista Estudos Feministas*, 4 (1), 7-34.
- Foucault, Michel (1980). Poder-Cuerpo. En *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.

- _____ (2002). *La historia de la sexualidad. Tomo I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- _____ (2007). *Sexualidad y poder (y otros textos)*. Barcelona: Ediciones Folio.
- Gallastegui, Alicia; Bertollino, Eduardo y Frascollì, Adriana (1995). Prostitución y Sida. *Desidamos*, 4 (1), 10-12 .
- Gillies, Pamela y Parker, Richard (1991). *Research Package for studies of prostitution and HIV transmission*. Geneva: Global Programme on AIDS. World Health Organization.
- Good, Byron (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Grimberg, Mabel (1997). *Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones prácticas de los trabajadores gráficos 1984-1999*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. CBC/UBA Editorial.
- Guber, Rosana (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- Gurrera, María Silvana (2008). *Ruptura y Promesa Movimientista. La construcción Política de la Central de los Trabajadores Argentinos en la década de 1990*. Tesis de Maestría. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín. Mimeo.
- Helle-Valle, Jo (1999). Sexual Mores, Promiscuity and "Prostitution" in Botswana. *Ethnos. Journal of Anthropology*, 64 (3), 372-396.
- Justo von Lurzer, Carolina (2005). *Putas. El estigma. Representaciones y organización de las mujeres que ejercen la prostitución en la Ciudad de Buenos Aires*. Tesis de Licenciatura. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Mimeo.
- _____ (2006). Putas. El estigma. Acerca de los modos de construcción social de lo (in)deseable. En *Actas de las IV Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires: SEANSO-ICA-FFyL, UBA (CD ROM).
- Inchaurraga, Silvia; Vírgal, S.; Martiarena, C.; Celentano, A.; Escudero, M y Mondelli, M. (1996). Prostitución y Sida. Estudio interdisciplinarios de las problemáticas de la prostitución femenina callejera de la ciudad de Rosario. *Desidamos*, 1 (4), 12-14.
- Irvine, Mary (1999). From "Social Evil" to Public Health Menace: The Justifications and Implications of Strict Approaches to Prostitutes in the Hiv Epidemic. *Berkeley Journal of Sociology: A Critical Review*, 43, 63-96.
- Kimmel, Michael (1992). La producción teórica sobre la masculinidad: Nuevos aportes. *Ediciones de las Mujeres*, 17, 129-138.
- Kornblit, Ana Lía; Giménez, Liliana; Mendez Diz, Ana María; Petracci, Mónica y Vujosevich, Jorge (1997). *Y el sida está entre nosotros...*. Buenos Aires: Corregidor.
- Lamas, Marta (1996). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género". En Lamas, M. (Comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México DF: PUEG/UNAM. Disponible en: <http://www.udg.mx/laventana/libr1/lamas.html>
- _____ (2000). Diferencias de sexo, género y diferencia sexual. *Cuicuilco*, 7 (8). Disponible en: <http://www.redalyc.uaemex.mx/pdf/351/35101807.pdf>
- Leavitt, John (1996). Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions. *American Ethnologist*, 23 (3), 514-539.

- Lins Ribeiro, Gustavo (1987). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica. *Cuadernos de Antropología Social*, 2 (1), 65-69.
- Lock, Margareth (1993). Cultivating the body: Anthropology and epistemologies of bodily practice and knowledge. *Annual Review of Anthropology*, 22, 133-155.
- Lutz, Catherine y White, Geoffrey (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- MacKinnon, Catherine (2000). Not a moral issue. En Cornell, D. (Ed.). *Feminism and pornography* (pp. 169-197). Londres: Routledge.
- Manderson, Lenore; Bennett, Linda Rae y Sheldrake, Michelle (1999). Sex, Social Institutions, and Social Structure: Anthropological Contributions to the Study of Sexuality. *Annual Review of Sex Research*, 10, 184-209.
- Mauss, Marcel [1936] (1970). *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Molina Petit, Cristina (2000). Debates sobre género. En Amorós, C. (Ed.). *Feminismo y Filosofía* (pp.255-286). Madrid: Editorial Síntesis.
- Mora, Ana Sabrina (2009). El cuerpo investigador, el cuerpo investigado. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio. *Revista Colombiana de Antropología*, 45 (1), 11-38.
- Nencel, Lorena (2000). *Mujeres que se prostituyen. Pobreza, identidad y claustro de género*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Osborne, Raquel (1989). *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*. Barcelona: La Sal, edicions de les dones.
- Pateman, Carole (1988). *El contrato sexual*. México DF: Editorial Anthropos.
- Piscitelli, Adriana (1995). Ambigüedades y desacuerdos: los conceptos de sexo y género en la antropología feministas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 16, 153-170.
- Piscitelli, Adriana; Gregori, Maria Filomena e Carrara, Sergio (2004). Apresentação. En Piscitelli, A; Gregori, M.; Carrara S. (Orgs.). *Sexualidades e Saberes, Convenções e Fronteiras* (pp. 9-37). Rio de Janeiro: Editora Garamond.
- Rubin, Gayle (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, C. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 133-190). Madrid: Editorial Revolucion.
- Scott, Joan W. (1993). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Cangiano, María Cecilia y Dubois, Lindsay (Comps.). *De mujer a género teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales* (pp.17-50). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Shepper-Hughes, Nancy (1992). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Schepper-Hughes, Nancy y Lock, Margareth (1987). The mindful body: a Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, 1, 6-41.

Segura, Nora (1995). Prostitución, género y violencia. En Arango, L. G.; León, M. y Viveros, M. (Comps.). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino* (pp. 193-209). Bogotá: Tercer Mundo. Ediciones Uniandes.

Shilling, Chris (1993). *The body and Social Theory*. London: Sage Publications.

Soto, Estela Teresita (1987). Mujer y prostitución. En Grassi, E. (Comp.). *La Antropología social y los estudios de la mujer* (pp.81-103). Buenos Aires: Editorial Humanitas.

_____ (1988). *Yacú Poí. Estudio antropológico de la prostitución de mujeres como alternativa de ocupación en sectores de pobreza urbana*. Buenos Aires: Programa Mujer, Salud y Desarrollo. Ministerio de Salud y Acción Social de la Nación.

Standing, Hilary (1992). AIDS: Conceptual and Methodological Issues in Researching Sexual Behaviour in Sub-Saharan Africa. *Social Sciences and Medicine*, 34 (5), 475-483.

Surrallés, Alexandre (2005). Afectividad y epistemología de las ciencias humanas. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, N° especial. Disponible en: <http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=62309911>

Szterenfeld, Celia (1992). Prostitutas: de transmissoras a educadoras. En Paiva, V. (Org.). *Em tempos de AIDS: viva a vida: sexo seguro, prevenção, drogas, adolescentes, mulheres, apoio psicológico aos portadores* (pp. 193-201). San Pablo: Summus.

Turner, Victor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

Throop, C. Jason (2003). Articulating experience. *Anthropological Theory*, 3 (2), 219-241.

Vance, Carol (1989). El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad. En Vance, C. (Comp.). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Editorial Revolución.

Vidal, Carla y Vidal, Paulina (1990-1992). *Informe Programa de Prevención en Sida en prostitutas adultas*. Santiago: Instituto de la Mujer.

Weeks, Jeffrey (1998). *Sexualidad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Wijers, Marjan (2004). Delincuente, víctima, mal social o mujer trabajadora: perspectivas legales sobre la prostitución. En: Osborne, R (ed.). *Trabajador@s del sexo: Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI* (pp 209-223). Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Williams, Simon (1997). Modern Medicine and the "Uncertain Body": from Corporeality to Hyperreality?. *Social Science and Medicine*, 45 (7), 1041-1049.

Wilson, Ara (1996). When Sex is a Job. En Zeidenstein, S. y Moore, K. (Eds.). *Learning About Sexuality* (pp. 333 342). New York: The Population Council.

Zalduondo, Barbara de (1991). Prostitution viewed cross-culturally: Toward recontextualizing sex work in AIDS Interventions Research. *Journal of sex Research*, 28 (2), 223-248.