



Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Lenguas
Maestría en Culturas y Literaturas Comparadas

Tesis

Religiosidad y sororidad:
estrategias para dignificar a las prostitutas
en tres novelas latinoamericanas

Maestranda: Lic. Ángela Milena Rico González

Directora: Dra. Cecilia Inés Luque

marzo de 2021

Córdoba, Argentina



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial 4.0 Internacional.

Agradecimientos

A Dios, acompañante y guía.

A mi directora, la Dra. Cecilia Inés Luque, por creer en mi idea y su potencia. Por sus acertadas observaciones, correcciones, consejos y sugerencias. Le agradezco a ella por su guía constante, su asertividad, sus críticas honestas y directas; sus amplios y pulidos conocimientos.

A mis tres incondicionales figuras de acompañamiento: mi madre, María González, mis hermanas Natalia Rico y Nubia González, porque a pesar de la distancia y las circunstancias han estado siempre conmigo. Son y serán una fuente de inspiración, admiración y motivación.

A los docentes y personal administrativo de la Facultad de Lenguas de la Universidad Nacional de Córdoba, por su paciencia, conocimientos y compromiso.

Epígrafe

Me acordé de las protestas de las mujeres en las casas en las que se instalaba un grifo de agua corriente. Aquello era para ellas el final de sus incursiones a la fuente del pueblo, de sus deliciosas charlas con las otras mujeres que aquella ocasión propiciaba.

Michel Tournier

Resumen

Este estudio se propone comparar tres obras de escritoras latinoamericanas, a partir del modo en que los distintos tipos de acompañamiento (madrinazgo, tutelaje, amparo religioso, orientación pedagógica y protección) que ofrecen las figuras femeninas de acompañamiento a las prostitutas, actúan para orientarlas y ayudarlas a legitimarse como sujetos plenos de derecho en las sociedades latinoamericanas contemporáneas que las han marginalizado e invisibilizado. Estas figuras ayudan a mejorar la vida de las prostitutas a través de la misma matriz axiológica de la religiosidad católica que las ha discriminado históricamente. La temalogía como enfoque metodológico ha permitido identificar cómo las autoras han representado, denunciado y criticado problemáticas sociales contemporáneas como la prostitución y su vínculo con la moral sexual católica. Una de las conclusiones de este estudio reconoce que dicha religiosidad católica es resignificada para que la devoción religiosa resulte empoderante para las prostitutas. El vínculo madrina/ahijada se da como resultado del *affidamento*, por ello, estas narrativas sobre alianzas entre mujeres exponen las respuestas que las autoras dan a dos problemáticas sociológicas latinoamericanas: a) qué tipo de relaciones horizontales y sororales de empoderamiento pueden establecerse entre mujeres; b) hasta qué punto es viable una acción para dignificar a las prostitutas cuando dicha acción se basa en un código de creencias (la religión católica) que estigmatiza su profesión.

Palabras clave: - Figuras femeninas de acompañamiento –Empoderamiento -Moral sexual católica- *Affidamento*.

Abstract

This study aims to compare three works by Latin American women writers, based on the way in which the different types of accompaniment (godmotherhood, guardianship, religious protection, pedagogical guidance and protection) offered by female figures of accompaniment to prostitutes, act to guide them and help them to legitimize themselves as full legal subjects in contemporary Latin American societies that have marginalized and made them invisible. These figures help to improve the lives of prostitutes through the same axiological matrix of Catholic religiosity that has historically discriminated them. Thematology as a methodological approach has made possible to identify how the authors have represented, denounced and criticized contemporary social problems such as prostitution and its link with Catholic sexual morality. One of the conclusions of this study recognizes that this Catholic religiosity is re-signified so that religious devotion is empowering for prostitutes. The godmother/daughter bond is the result of *affidamento*, therefore, these narratives on alliances between women expose the answers that the authors give to two Latin American sociological problems: a) what kind of horizontal and sisterly relationships of empowerment can be established between women; b) to what extent is an action to dignify prostitutes viable when such action is based on a code of beliefs (the Catholic religion) that stigmatizes their profession.

Palabras clave: - Female figures of accompaniment –Empowerment - Catholic sexual morality - *Affidamento*.

Índice

Agradecimientos.....	2
Epígrafe.....	3
Resumen.....	4
Abstract.....	5
Índice	6
Introducción.....	7
Capítulo I: Estado de la cuestión.....	12
Capítulo II: Marco teórico-metodológico.....	24
2.1. El poder pastoral de la Iglesia como mecanismo de culpabilización y orientación.....	24
2.1.2. Mirada antropológica del concepto de religión.....	28
2.1.3. La vinculación entre la dimensión afectiva y la religión.....	30
2.1.4. Devoción religiosa como amortiguador de experiencias difíciles.....	32
2.1.5. Vigencia del imaginario de la prostitución.....	33
2.1.6. Resemantizar: renovar y criticar prácticas excluyentes.....	36
2.2. Implicaciones del empoderamiento en la vida de las prostitutas.....	39
2.2.1. Alianzas sororales, empoderamiento y <i>affidamento</i>	41
2.2.2. Educar para transformar.....	49
2.3. La prostitución y una necesidad de subvertir el significado tradicional.....	51
Capítulo III: Análisis de las novelas del corpus.....	59
3. 1. <i>La casa del sano placer</i> : la hetaira como opción de dignificación de la prostitución...59	
3.2. <i>La novia oscura</i> : una lectura de sororidad y empoderamiento femenino.....	103
3.3. <i>La Virgen Cabeza</i> : un relato de transformación y religiosidad liberadoras	142
Capítulo IV: Puntos de contacto y variaciones: comparación y análisis	168
Conclusiones.....	185
Bibliografía.....	195

Introducción

En términos generales la prostitución es reconocida como la actividad en la que alguien lleva a cabo relaciones sexuales con otros a cambio de dinero. Esta concepción ha tenido como consecuencia sociocultural que a tal oficio se le rotule como el de la “mala vida”, sobre todo en las sociedades cristianas a partir de la Edad Media. Si bien se considera el oficio como un “mal necesario”, de la misma manera se condena categóricamente a quienes lo ejercen. Lagarde (2004) señala: “aunque la palabra prostituta es fuerte por su contenido, se trata de una palabra decente que describe a mujeres tabuadas” (p. 562). En el corpus seleccionado, las prostitutas¹ y las figuras femeninas de acompañamiento serán claves para proponer reflexiones sobre las relaciones entre mujeres en el marco de problemas sociales contemporáneos que tienen que ver con la marginación social debido a la moral sexual católica. El corpus literario que será analizado en este trabajo incluye las siguientes novelas: *La casa del sano placer* (1989) de la escritora ecuatoriana Alicia Yáñez Cossío, *La novia oscura* (1999) de la escritora colombiana Laura Restrepo y *La Virgen cabeza* (2009) de la escritora argentina Gabriela Cabezón Cámara.

Este corpus literario será analizado teniendo como mapa de ruta las preguntas que se suscitaron a raíz de la lectura de estas tres novelas, y que sintetizan situaciones comunes en estas, dichas preguntas son: : ¿qué papel desempeña la devoción religiosa, en tanto disposición afectiva, en el empoderamiento de las prostitutas?; ¿qué consecuencias personales, sociales y políticas tienen las relaciones establecidas entre figuras de acompañamiento y prostitutas?; ¿qué variaciones o particularidades toma el esquema narrativo tradicional del protegido y su guía cuando los personajes involucrados son una prostituta y su madrina?; ¿qué dicen las distintas formas de protesta emprendidas por las protagonistas de las obras sobre la postura política de las autoras con relación al tipo de

¹ Durante los últimos años se ha ido adoptando el nombre de trabajadoras sexuales, el cual da cuenta de la lucha, resistencia y búsqueda de reivindicación de las prostitutas para lograr que su labor sea considerada un trabajo legal y libre de estigmas, esto con el fin de procurar abolir la categoría de víctimas que las sociedades les han adjudicado. No obstante, debido a la época y contextos en los que se escribieron las novelas, se hace pertinente usar el término que estas registran y que corresponde al de prostituta. La prostituta es entendida en este estudio como una mujer que presta servicios sexuales, sin que ello signifique que vende su cuerpo. En un ensayo de Luisa Valenzuela (1985) titulado “La mala palabra” dice: “y con aquello que se nos estigmatizaba armamos como siempre las corazas” (p. 491), de modo que, usar la palabra “prostituta” contribuye a su reconocimiento no de mala palabra, sino de palabra estigmatizada, sobre todo por la moral religiosa.

marginación social que viven las prostitutas debido a la condena que ejerce la moral sexual católica sobre ellas?; ¿qué papel desempeña el estilo narrativo propio de cada novela en la construcción de las relaciones que se tejen entre las figuras de acompañamiento y las prostitutas?.

La primera hipótesis de este estudio considera dos aspectos: el primero, que los personajes femeninos prostituidos, a través de una resemantización de los elementos de la religión logran desarrollar una devoción religiosa que les supone un empoderamiento y dignificación de su oficio a pesar de la marginación y estigmatización a la que son sometidos por parte del discurso moral de la Iglesia, de modo que, se pondrá de relieve la falta de fundamentación de tal estigmatización desde el punto de vista moral y social que ha institucionalizado la postura conservadora tradicional de la Iglesia, al concebir a la prostituta como una persona exclusivamente pecaminosa y carente de valores.

El segundo aspecto, tiene que ver con qué tanto la dignificación cuanto el empoderamiento son alimentados y guiados por las figuras femeninas de la Virgen y las madrinan, quienes a través del despliegue que estas hacen de distintas estrategias como educación formal, educación no formal y preparación para la vida pública consiguen que las prostitutas las sigan y acepten como sus orientadoras. Entonces, mediante distintas funciones tales como: educar, sensibilizar, mediar, proponer, las figuras de acompañamiento establecen relaciones sororales, horizontales o jerárquicas con las prostitutas, las cuales orientarán no sólo su participación en la institución religiosa y, por ende, en la fe católica, sino también sus futuros proyectos de vida. La segunda hipótesis de esta investigación sostiene que tanto las relaciones sororales cuanto el *affidamento* son formas implementadas por las figuras de acompañamiento para mejorar la vida de las prostitutas.

El problema de investigación plantea que, debido a la estigmatización de las prostitutas a lo largo de la historia latinoamericana, se les han negado múltiples derechos. Esta negación también se alimenta de la falta de comprensión y legalidad del oficio. En este orden de ideas, los personajes de las obras aceptan inicialmente como destino ineludible dicha discriminación y marginalización, es decir que las prostitutas si bien no se sienten cómodas con esta situación, no generan por ellas mismas alternativas que alteren su actual situación. Es así como se presentan en estas obras distintas figuras femeninas de acompañamiento con

diversidad de funciones, quienes actuando desde el campo de la religiosidad católica, mediante diversas estrategias de tipo formativo-educativo y el establecimiento de relaciones sororales y de *affidamento*, buscarán orientar a las prostitutas y ayudarán a empoderarlas ante otros y ante sí mismas como sujetos plenos de derecho, en una sociedad latinoamericana que las ha marginalizado e invisibilizado, proponiendo así, un cambio en la vida de las prostitutas.

El abordaje de este problema de investigación requiere de unas categorías teóricas que permitan comprender la percepción moral y religiosa que se ha construido alrededor de la figura de la prostituta y que ha posibilitado la permanencia del imaginario de su oficio como algo indigno y cuestionable. Estas categorías son: religión, empoderamiento y prostitución. Durante el desarrollo de estas categorías se analizarán conceptos que resultan importantes para comprender la estigmatización de la prostituta, tales como: pecado, culpa, pastoral religiosa, así como también conceptos asociados con las estrategias empleadas por las figuras de acompañamiento para posibilitar la dignificación de las prostitutas: devoción religiosa, disposiciones afectivas, resemantización, sororidad y educación.

Los objetivos generales a los cuales apunta este estudio son los siguientes: realizar un estudio comparativo sobre la contribución de la devoción religiosa y la resemantización de la religiosidad católica en el proceso de dignificación y empoderamiento de las prostitutas; analizar la influencia y el impacto de las distintas relaciones surgidas entre madrinas y prostitutas, en su proceso de empoderamiento y dignificación.

Por otro lado, los objetivos específicos son: analizar los tipos de acompañamiento (madrinazgo, tutelaje, amparo religioso, orientación pedagógica y protección) y atributos que las figuras femeninas despliegan para fortalecer o fijar relaciones con las prostitutas; estudiar las estrategias implementadas por las figuras de acompañamiento con el fin de guiar y empoderar a sus protegidas que vislumbran una posibilidad de dignificación del oficio de la prostituta; identificar y comparar, a partir de los hechos argumentales, las reflexiones que hacen las escritoras de las obras sobre los problemas sociales contemporáneos tales como prostitución, marginación social y el rol de la moral sexual católica en la construcción del imaginario de los sujetos pecaminosos lo cual se traduce en su marginación social; definir elementos en común en las obras que permitan la comprensión del uso narrativo de la guía y su protegida como el mecanismo empleado por las escritoras para plantear su crítica social;

analizar a partir del contexto socio- histórico la representación que asume el concepto de prostitución y como dicha representación logra ser transformada o alterada gracias a las estrategias de dignificación y empoderamiento asumidas por las figuras femeninas de acompañamiento; identificar las variaciones de los vínculos establecidos entre las figuras de acompañamiento y las prostitutas; analizar de qué manera las estrategias narrativas implementadas por las autoras aportan en la construcción de los vínculos entre las madrinas y las prostitutas..

El estudio se organiza de la siguiente manera: en el capítulo I se presentan aquellos trabajos que han analizado desde perspectivas similares alguna de las tres novelas seleccionadas en el presente trabajo. La selección de estos trabajos se basó en el reconocimiento de temáticas afines con el presente estudio, a saber, aportes con respecto a las figuras de acompañamiento y sus atributos, percepciones alrededor de la figura de la prostituta y la prostitución; críticas hacia el sistema de valores impuesto por la Iglesia Católica que ha perpetuado la marginalización de las mujeres que ejercen la prostitución. Este rastreo de antecedentes ha permitido reconocer que la hipótesis y preguntas que guían el estudio no han sido lo suficientemente exploradas ni documentadas en el marco de las literaturas comparadas.

Posteriormente, el capítulo II abarca las líneas teóricas que permitieron el análisis de las novelas. Estas líneas son: religión, empoderamiento y prostitución. En cada una de ellas a su vez se presentan subcategorías temáticas tales como: los afectos o disposiciones afectivas, la devoción religiosa, resemantización, sororidad, *affidamento* y educación. El capítulo III se centra en el análisis de cada una de las novelas del corpus, buscando a través de la implementación de la teoría responder a cada una de las preguntas de investigación y los objetivos. En este sentido, a partir de este análisis se van trazando conclusiones que responden a la hipótesis del presente estudio. En el capítulo IV se plantean aquellos puntos de contacto de las obras que se traducen en las reflexiones de las escritoras sobre los problemas sociales contemporáneos². Del mismo modo se pretende también analizar las

² El presente análisis no utiliza marcos teóricos relacionados con la escritura de mujeres. Esta área de conocimiento no fue de mi interés, de manera que a lo largo del estudio no se busca ni inferir ni sugerir que el posicionamiento político o el estilo de escritura de las autoras del corpus se desprende de su identidad de género ni que por ser mujeres produzcan necesariamente escritura femenina; tampoco que las representaciones de la prostitución se deban al género femenino de las escritoras.

variaciones que cada novela plantea con respecto al fenómeno de la prostitución y cómo esta variación afecta las relaciones sororales, horizontales, jerárquicas y de affidamento surgidas entre mujeres. Por otro lado, se amplía en este capítulo la importancia que ha supuesto el uso de la temalogía como metodología dentro de la literatura comparada. Esta línea ha permitido identificar en cada una de las novelas cómo se encuentra cada tema y por ende como varía o mantiene ciertos rasgos.

De acuerdo con Croce (1903) “la literatura comparada debe rastrear el desarrollo de las ideas y las formas y la transformación constante de temas similares o conexos” (cit. en Rodríguez Sánchez de León, 2012, p. 367). En este orden de ideas, la temalogía ha posibilitado identificar nexos entre las obras del presente estudio, así como también establecer las diferencias entre los temas que han sido objeto de análisis, esto da cuenta de la pervivencia y transformación de ellos a lo largo de la historia de la literatura. Estos aspectos temáticos han resultado pertinentes para este análisis en tanto han permitido reconocer la manera en que cada escritora ha tratado, “modificado” y representado ficcionalmente asuntos que atraviesan a sus sociedades y que han sido ejes comunes en las tres novelas.

La comparación entre temas en estas novelas sugiere una serie de diferencias, sobre todo con respecto a los tipos de relaciones que se trazan entre las madrinas y las prostitutas, las cuales son: tutora/ pupilas, madrina/ahijada y guía/caudilla-protégida, no se puede desconocer, sin embargo, que estas relaciones no permanecerán estáticas dentro de la narración, sino que más bien irán incorporando otros vínculos, tratos y afectos en cada par. Existe además en cada novela una estrategia narrativa que aporta en la construcción de estas relaciones tales como: ironía, parodia y discurso testimonial. De manera que, tanto las diferencias como las similitudes identificadas en el corpus han sido elementos claves para trazar las transformaciones del objeto de estudio, así como para elaborar un análisis crítico y reflexivo sobre el fenómeno de la prostitución y el potencial de las relaciones sororales en el empoderamiento de sujetos marginados.

Finalmente, se plantean una serie de conclusiones que dan cuenta de los hallazgos fundamentales de este estudio y cómo estos responden a las hipótesis planteadas o suscitan otros cuestionamientos sobre el objeto de estudio, hecho que permite iluminar sobre otros ejes de investigación que han surgido durante este análisis.

I. Capítulo primero

Estado de la cuestión

Una primera indagación permitió reconocer que, si bien las obras analizadas en este trabajo han sido estudiadas desde distintas perspectivas, el enfoque con el que se trabajará en esta investigación no ha sido explorado en profundidad. La búsqueda y lectura de textos que abordan las obras del presente trabajo han permitido encontrar una gran variedad de estudios con diversos enfoques y conclusiones respecto al corpus. En este orden de ideas, se han seleccionado aquellas que han supuesto un aporte teórico y metodológico para esta investigación. Este recorrido permite a su vez establecer lo novedoso y significativo del presente estudio.

Como contextualización general, se consideró el trabajo de Paula Bianchi (2008): “La subjetividad y el goce femeninos. Las nuevas representaciones de las prostitutas en la literatura latinoamericana contemporánea. Cuerpos, placeres y alteraciones”. El artículo hace una descripción, un recuento de obras, de sus autores y trabaja cómo estas han ido asignándole un rol distinto a la voz de la prostituta, de modo que en las primeras décadas del siglo XX se le retrata como víctima, incapaz de cambiar o mejorar su condición económica debido a la falta de estudio y oportunidades. Obras como *Juana Lucero* (1902) del chileno Augusto D’Halmar, *Santa* (1903) del mexicano Fernando Gamboa, *Nacha Regules* (1919) del argentino Manuel Gálvez, entre otras, son una muestra de este hecho. Posterior a esta época, en los años 60, durante el boom latinoamericano con obras como *La increíble y triste historia de la Cándida Eréndira y su abuela desalmada* (1974) del colombiano Gabriel García Márquez, *Pantaleón y las visitadoras* (1973) o *La casa verde* (1966) del peruano Mario Vargas Llosa, la figura de la prostituta se convierte en una alegoría, de tal manera que, como lo menciona Bianchi “el modelo de la prostituta 'caída' y el burdel son llevados a un punto de alegorización de los espacios nacionales... En los sitios por los que ellas circulan no hay posibilidad de redención, los cuerpos envejecen y enferman” (p.4). Finalmente, la autora destaca que, durante los años 90, el rol de la prostituta cambia sustancialmente y ya no se limita a las periferias, se puede percibir una transformación en la voz y rol que asumen las prostitutas en las novelas. Estas tres etapas de la representación literaria de las prostitutas

muestran la figura desde diferentes perspectivas haciendo foco, en la última etapa, en la prostituta como metáfora de los distintos sistemas de gobierno de los países a los que se quiere criticar.

En el corpus seleccionado para este trabajo la figura de la prostituta representa una nueva etapa. Si bien sigue siendo estigmatizada y obligada a vivir en las periferias, la prostituta decide transgredir las condiciones que la sociedad le ha impuesto con el fin de incomodar a aquellas instituciones y personas que la ha mantenido en un cerco. De modo que ahora, irrumpirá en la escena de la cotidianidad de unas sociedades marcadas por la moral católica para, primero, proponerse a ellas mismas como sujetos plenos de derecho y segundo, para criticar a las instituciones sociales – como la Iglesia, la policía, los sistemas de salud, las compañías extranjeras, la prensa– quienes conocedoras de múltiples injusticias, han hecho caso omiso a sus reclamos y han continuado ignorando a una comunidad alrededor de la cual se ciernen, no solo estigmas, sino también necesidades que van más allá de su elección.

En esta línea trabaja la autora, Alicia Yáñez Cossío, escritora, periodista y poeta ecuatoriana quien busca con su obra visibilizar problemas sociales. Entre sus obras se destacan tres libros de poemas: *Luciolas* (1949), *De la sangre y el tiempo* (1964), y *Poesía* (1974); un libro de cuentos: *El beso y otras fracciones* (1975); y doce novelas: *Bruna, soroche y los tíos* (1973), *Yo vendo unos ojos negros* (1979), *Más allá de las islas* (1980), *La cofradía del mullo de la Virgen Pipona* (1985), *La casa del sano placer* (1989), *El cristo feo* (1995), entre otras. Angulo (1992) hizo la siguiente reseña de *La casa del sano placer*: “en un espacio fragmentado, yuxtaponiendo las imágenes de una inmensa catedral y un prostíbulo, o sea, contraponiendo dos grandes fuerzas, la religión y el sexo Yáñez Cossío desenmascara muchos tabúes” (p.135).

Sobre *La casa del sano placer* (1989) se destacan tres trabajos académicos cuya interpretación generalizada sobre la novela será rebatida en el presente estudio. Por consiguiente, se hace pertinente mencionar dichos trabajos y la interpretación que estos dan de la obra: la tesis titulada “A study of selected themes in the feminist novels of Alicia Yáñez Cossío” (1993), escrita por Morgan Boyles; la tesis de Marianela Ruiz (1999) “Identidad e imágenes de mujer en la narrativa de Alicia Yáñez Cossío, y finalmente, el artículo de

Michael Handelsman (1997) “Mujeres del Ecuador dentro y fuera del burdel: Dos novelas y sus contextos de lucha y reivindicación”. Estos señalan que el poder patriarcal es asumido en esta obra por una mujer, Rita Benavides, quien es la fundadora de La casa del sano placer: “una institución para señoritas decentes con tendencia a la ramería” (Yáñez Cossío, p.2). Estos artículos consideran que la novela no se debe interpretar como una lucha por parte de Rita Benavides para lograr dignificar la labor de las prostitutas, sino que es más bien una ironía que busca mantener “el sistema de privilegios y poderes arbitrarios” (Handelsman, p. 98.) que se han instalado gracias a instituciones como la Iglesia. Según estos autores, Rita busca hacer de la prostitución una institución, pero no porque exista una preocupación moral, sino más bien porque la vigilancia de las prácticas sexuales permite controlar a los individuos y preservar las clases dominantes. De modo que, como lo menciona Boyles (1993) *La casa del sano placer* “demonstrates how the institutionalization of prostitution maintains masculine lordship and propagates feminine bondage”³ (p.162). Estos tres artículos coinciden en plantear la misma noción.

Handelsman señala que ha existido una amplia tradición en la literatura nacional ecuatoriana “de idealizar y manipular personajes femeninos por diversos motivos ideológicos e históricos” (p.80), de manera que, en *La casa del sano placer*, el tema de la prostitución se presenta como la estrategia para desmontar algunos de los estereotipos y roles femeninos socialmente aceptados en la sociedad ecuatoriana del momento. La mujer y su sexualidad, abordadas de manera amplia, pero sesgada en la narrativa literaria de aquella época, devela la mirada patriarcal y de clases socioeconómicas muy diferenciadas en Ecuador, así como también una doble moral respecto a la sexualidad de las mujeres, que reprime sus comportamientos y determina sus roles, exaltando y exagerando el rol de la mujer casta y peyorativizando el rol de la mujer prostituta. Transgredir los valores de pureza y castidad impuestos a las mujeres en aquel momento convertían a la mujer inmediatamente en prostituta, de manera que quedaba reducida a dos categorías, santa o prostituta, virtud-prostitución (p.88).

³ “Demuestra como la institucionalización de la prostitución mantiene el dominio masculino y propaga la esclavitud femenina” (traducción mía).

El proyecto social de educar a las prostitutas llevado a cabo por Rita, personaje principal de esta novela, resulta subversivo. Sin embargo, de acuerdo con este autor, a pesar de la postura de Rita en lo que se refiere a la vivencia de la sexualidad y la explotación sexual de las mujeres, su condición de ser mujer es supeditada a su condición de ser miembro de la clase socialmente dominante de su pueblo (p.98). De manera que, la narrativa de la novela propone un doble discurso. En primer lugar, está el discurso de Rita, quien supuestamente busca denunciar los abusos que sufren las prostitutas y tiene la intención de propiciar un escenario para ejercer la prostitución más digno y sin estigmas, no obstante, la propuesta de Handelsman señala “en el fondo ella ratifica un viejo sistema de privilegios y de poderes arbitrarios” (p.98). Posteriormente, afirma Handelsman, se encuentra “la ironía del macro discurso de Yáñez Cossío quien devela la prostitución como un sistema corrupto mientras que la pinta (a través del proyecto de Rita) como un oficio rescatable y ‘sano’”. En este orden de ideas, Handelsman propone acercarse y adentrarse en la lectura de *La casa del sano placer* contemplando el equívoco intencional en tanto Rita y su proyecto buscan defender la tradición más que un verdadero cambio (pp. 98-99).

En el trabajo de Ruiz (1999) se aprecian ideas similares a las de Handelsman respecto a la representación de los personajes y la figura femenina en la obra de Yáñez Cossío, así como también, de la propuesta narrativa de la autora en tanto busca cambiar las percepciones sobre el rol de las mujeres y la visión que el mundo en general ha planteado sobre el hecho de ser mujer, y que responde en mayor medida a una mirada masculina. Por ende, es una narrativa que pretende una “revolución-revelación del universo femenino, una lucha por resignificar el lugar de la mujer en el mundo y el conocimiento que de ella se ha tenido a través del tiempo” (p.8). Ruiz señala que la narrativa de Yáñez Cossío pugna por la construcción de una nueva realidad, que reconstruya las relaciones y jerarquías sociales que dominan la vida cotidiana, de manera que a través de su narrativa la autora al igual que otras escritoras latinoamericanas proponen una nueva poética.

Boyles (1993) por su parte, señala que Yáñez Cossío escribe con la intención de exponer las injusticias y la opresión a las cuales han sido sometidas las mujeres, y que han sido principalmente generadas por una estructura patriarcal. De acuerdo con este crítico, Yáñez Cossío usa los personajes femeninos como “portavoces” para iluminar y educar tanto

a hombres como mujeres (p.5). Coincide con Handelsman y Ruiz, al proponer la narrativa de Yáñez Cossío como una manera de visibilizar las preocupaciones de las mujeres ecuatorianas que son en distintas medidas similares a las que atraviesan las mujeres en general. Entonces, como continua Boyles, la narrativa de Yáñez Cossío muestra esta inconformidad con las representaciones de mujer en la ficción, fracturando por ende estereotipos femeninos, es por esta razón que sus personajes femeninos son retratados como rebeldes o irreverentes para sus contextos sociales de dominación. La idea propuesta por Boyles y de maneras similares enunciada por Handelsman y Ruiz sugiere que *La casa del sano placer* (1989) trata el tema de la prostitución como una institución y a la mujer como una mercancía (p.161), lo cual reproduce o mantiene la hegemonía masculina y es apoyada por la Iglesia. Yáñez Cossío por ende reconoce estas voces marginadas.

Por otro lado, Boyles plantea la pregunta sobre la posibilidad de la prostitución como una alternativa viable para las mujeres en la sociedad contemporánea y concluye diciendo que, en definitiva, aquellas personas que reciben dinero por hacer cosas moralmente subversivas son siempre las personas débiles que habitan los márgenes de la sociedad (p.190). Sin embargo, y como propone el presente estudio, esta situación se puede transformar y en alguna medida alterar el orden establecido para los sujetos marginados a partir de vínculos sororales y *affidamento*.

Entonces, estos estudios previos sobre *La casa del sano placer* comparten una opinión generalizada respecto al tipo de narrativa de Yáñez Cossío, la función de dicha narrativa en la sociedad ecuatoriana de ese momento con relación a la reivindicación de la figura femenina, y por último los tres autores consideran que el rol de Rita contribuye a la perpetuación de un sistema de cosas que privilegia la hegemonía masculina. El presente estudio, sin embargo, propone otra visión respecto al rol de Rita en la dignificación y empoderamiento de las prostitutas a través de la creación de su casa, dando lugar así a la posibilidad de atribuirle una connotación positiva a dicho proyecto y propiciando a la vez un espacio de análisis sobre la importancia de los vínculos sororales y las relaciones de *affidamento*.

En segundo lugar, la escritora y periodista colombiana Laura Restrepo, es conocida por obras que se ambientan en el contexto histórico, cultural y social de su país durante el

siglo XX, *La novia oscura* (1999), contextualizada en una ciudad petrolera de Colombia durante la década del 40, es una muestra de ello. Escritora de diez novelas, entre las que se destacan: *La isla de la pasión* (1989), *Leopardo al sol* (1993), *Dulce compañía* (1995), *La novia oscura* (1999), *La multitud errante* (2001), *Delirio* (2004), *Hot sur* (2012) y *Los Divinos* (2018), así como también un cuento, *pecado* (2016), y un reportaje titulado: *Colombia, historia de una traición* (1986), reeditado como *Historia de un entusiasmo* (1995).

Para el caso de *La novia oscura* se destacan los siguientes trabajos: “Mujeres oscuras: Prostitución y madrinazgo en *La novia oscura* de Laura Restrepo y *Nuestra señora de la noche* de Mayra Santos- Febres”, escrito por Manuel Apodaca (2011). Uno de los aportes de este trabajo se relaciona con la interpretación del autor sobre la figura de las madrinas en estas obras. Señala cómo el madrinazgo es un fenómeno común en las familias latinoamericanas, relacionado con la crianza de los hijos. En la novela, este fenómeno permite vislumbrar el lado humano de las prostitutas quienes se hacen cargo de niños abandonados por sus madres y de los cuales, ni la Iglesia ni el Estado asumen responsabilidad. Otros dos trabajos relevantes son: “Cuerpo y memoria en *La novia oscura* de Laura Restrepo” (2008) de Nesly Calderón y “La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana” escrito por Aurora Rocha (2018). Ambos señalan cómo el cuerpo de la mujer ha sido un referente del pecado y cómo la Iglesia católica a través de su discurso ha contribuido a su marginalización y, en consecuencia, de la figura de la prostituta. Del corpus seleccionado para este trabajo, *La novia oscura* es la novela con más estudios y artículos publicados, por esta razón se organizaron otra serie de trabajos en dos temáticas recurrentes. La primera de ellas tiene que ver con la figura de la Virgen de la Catunga o Santa Catalina y su función en la vida de las prostitutas, y la segunda, la figura actancial de Todos los Santos, la madrina de las prostitutas y la voz narrativa predominante en la novela.

Para el caso de la primera temática se consideran importantes los trabajos de Isabel Vergara (2006) “*La novia oscura* o la historia en combustión” y el de Lloyd Davies (2007) “Imperfect portraits of postcolonial heroine: Laura Restrepo’s *La novia oscura*”. Estos dos trabajos mencionan cómo la figura de Santa Catalina es irónicamente comparada con el oficio

de las mujeres de la Catunga, porque al igual que la Santa, ellas han asumido su vida como un sacrificio y martirio: “Santa Catalina servirá de modelo de martirio maternal y de violencia; icono de bondad y capacidades terapéuticas; motivo de iniciación en el oficio y hasta la fuente del nombre del prostíbulo” (Vergara, p.29). De manera que, ni las prohibiciones, ni la estigmatización por parte de la Iglesia representan un problema para que las prostitutas convivan con su oficio y su credo religioso. Más bien y como lo muestran estos dos autores, ellas se valen de algunos de los valores de la fe cristiana para asignarle un rasgo positivo a su oficio y representarse a sí mismas como mujeres con grandes cualidades.

Sobre la segunda temática, cabe señalar que muchos de los trabajos analizados mencionan el rol de Todos los Santos como el de la mujer que educó, alimentó y señaló el camino a Sayonara para ser prostituta. Existen, sin embargo, tres trabajos que destacan una serie de virtudes en Todos los Santos y en la función que esta ejerció como fundadora del prostíbulo Dancing Miramar. Dichos trabajos son el de Luis Villegas titulado: “*La novia oscura: una cita en la Catunga*” (2006), “Mothers and nomadic subjects: configurations of identity and desire in Laura Restrepo’s *La novia oscura*” (2008) escrito por Deborah Martin, y finalmente el artículo de Vania Barraza (2008) “Mujer y capital: Un Madrinaje incompatible en ‘*La novia oscura*’ de Laura Restrepo”. Los tres señalan a Todos los Santos como un símbolo de la memoria y la sabiduría, destacan su rol de madre de las prostitutas más allá del interés económico que ella busca al hacer también de “proxeneta”, como lo menciona Martin: “she appropriates this marginal space and seizes power within the confines of her limited social role. She exists in an uneasy relationship with the oil Company and the state” (p.125)⁴. Todos los Santos ha constituido un matriarcado que, a través de la prostitución, busca que las mujeres tengan la posibilidad de controlar sus propios ingresos, y si bien no se harán ricas, les permitirá una independencia económica de la cual carecían las mujeres casadas de la época.

Por otro lado, resulta pertinente hacer un énfasis en los trabajos de Isabel Vergara (2006) y Manuel Apodaca (2011) puesto que constituyen un gran marco de referencia para el análisis literario de la novela. Vergara indica que las obras de Restrepo se posicionan

⁴ “Ella se apropia de este espacio marginal y toma el poder dentro de los límites de su limitado papel social. Ella existe en una incómoda relación con la compañía petrolera y el Estado” (Traducción mía).

abierta o metafóricamente sobre textos históricos, tales como archivos existentes o producidos por la misma narradora-periodista, como acontece en *La novia oscura*. La autora, destaca el rol de historiadora-reportera-escritora asumido por Restrepo, cuya preocupación es desentrañar 'la verdad' sobre el pasado, creando y poetizando la historia a partir de un archivo con detallada información sobre eventos pasados. Arma así, un discurso en el que traduce selectivamente la información en forma escrita (Vergara, p.22). Restrepo usa la ficción para transformar los archivos y dramatizar temas culturales, sociales y políticos latinoamericanos. Su escritura, en palabras de Vergara, resulta de carácter "colectivo y beligerante de resistencia a los centros autoritarios de poder; su discurso comunal se crea de múltiples voces que traducen, cantan y lloran la memoria colectiva colombiana en diferentes puntos de su historia" (p.22). Restrepo deja claro que su rol responde tanto al discurso literario cuanto al histórico, de manera que ella asume esta doble caracterización en la escritura de sus novelas. *La novia oscura* es una fiel evidencia de ello.

En lo que respecta a cómo el discurso narrativo aborda, y notoriamente se centra en el personaje femenino, es evidente que Sayonara, la prostituta famosa de la Tora, es representada como un sujeto doblemente marginal en tanto mujer y prostituta. El personaje develará secretos femeninos con el propósito de "desmantelar la historia íntima femenina" (Vergara, p.25). La construcción del personaje femenino se da través de una polifonía de discursos. Aquellos que formaron parte de la vida de la protagonista, y quienes son entrevistados por la reportera, reconstruirán así narrativas personales de Sayonara; esta reconstrucción permite también reconocer el discurso y los imaginarios que giran en torno a la prostitución en los habitantes de este pueblo.

El trabajo de Manuel Apodaca (2011) se vale inicialmente de los aportes de Beatriz Sarlo para enfatizar la importancia de la literatura como referente epistemológico, tanto para el historiador cuanto para el lector. La literatura provee valores culturales, saberes, imaginarios colectivos, que no pueden ser postulados directamente como contenidos. Apodaca menciona que, si bien las novelas llevan en sí una carga sociohistórica, especialmente en esta época posmoderna donde se ha usado ampliamente, la narrativa de Restrepo pretende reconstruir un pasado que ha sido contado de diversas maneras, y contribuir así a las historias nacionales de Colombia. No obstante, la narrativa histórica del

siglo XX dista de la novela histórica decimonónica en cuanto no busca fijar narrativas ejemplares, más bien refuta dicho ejemplarismo en el cual los personajes femeninos o ‘anti-heroínas’, como Sayonara, convierten sus discursos en armas de ataque contra los Estados corruptos, así como también contra las instituciones sociales. Existe, por consiguiente, una franca necesidad de “desmitificar la historia oficial y su secuela de abyecciones, tanto de segregación racial como de violencia de género” (p.129).

A modo de conclusión de los aportes de este análisis de Manuel Apodaca, se puede puntualizar que la reconstrucción histórica que lleva a cabo Laura Restrepo en esta novela conjuga el discurso testimonial con lo histórico, pero sobre todo “expresiones de la realidad multicultural de Latinoamérica” (Apodaca, p.143). Apodaca también reflexiona sobre la aproximación femenina hacia las prostitutas proyectada en esta novela, la interpreta como una manera de mostrar otra versión de la prostitución en Colombia y reconocer así que el oficio ha sido parte fundamental de la construcción de la historia nacional. Por eso es necesario reescribir la historia no oficial, es decir, aquella que involucra a los marginados, prostitutas, petroleros, mineros, indígenas, afrocolombianos, con la finalidad única de que adquieran una voz. Es justamente esta versión de prostituta en la que busca explorar este estudio, reconstruir, a partir de las relaciones sororales y de *affidamento* entre las madrinas y las pupilas, una figura más humana y digna de estos personajes, que permita así humanizar una figura desvirtuada y marginada que tanto Estado como Iglesia han descartado.

En lo que respecta a la última novela de este corpus se encuentra *La Virgen cabeza* (2009) escrita por Gabriela Cabezón Cámara, reconocida escritora y activista feminista argentina. Su propuesta literaria ha sido catalogada dentro de la Nueva Narrativa Argentina (NNA), que comprende a las novelas escritas después de la década del 80. En estas, priman los temas sociales, y como lo menciona Ponze (2017) el papel fundamental del escritor es darle voz a los personajes que han sido marginados en el discurso social hegemónico (cit. en Martínez, 2018, p.12). Cabezón Cámara ha escrito las siguientes novelas: *La Virgen Cabeza* (2009) ; *Le viste la cara a Dios* (2011), publicada en versión novela gráfica como *Beya* (2013); *Romance de la negra rubia* (2014) y *Las aventuras de la China Iron* (2017). De la reseña realizada por María Forcadell (2010) se destaca algo que, en alguna medida, también busca analizar el presente estudio: “el aumento de la pobreza y la

criminalidad es captado en la ficción no como motivo para resignarse, sino como una realidad injusta que incita al cambio” (p.305). Este último aspecto, se considera también un punto de contacto en las tres obras, la transformación de las realidades marginales de las protagonistas, quienes experimentarán la oportunidad de subvertir su destino.

Para el caso de *La virgen cabeza* el trabajo de Juan Pablo Castro (2017) titulado “Cuerpo y mirada. Antología del cuerpo disidente en la novela latinoamericana contemporánea” representa un aporte que radica en el análisis de la relación establecida entre Cleopatra, personaje de la novela y la cabeza de la Virgen. Esta relación se considera una provocación en la medida en que se usa la voz de una travesti para servir de médium de la Virgen, rompiendo así con los prototipos de estos personajes, es decir mujeres cis pobres o niños humildes. Es importante señalar que la elección de Cleopatra como la médium de la virgen, no es solo una provocación por su identidad travesti, sino también porque antes de conocer a la Virgen ella era prostituta. De modo que, este personaje puede ser catalogado como doblemente transgresor de los preceptos morales de la fe católica.

Existe otro factor recurrente en los trabajos realizados sobre este libro y tiene que ver con el mandato de la Virgen, el cual posibilita una reorganización en la villa El Poso gracias a la creación de un estanque para criar carpas. Esto permite la transformación de un sector marginado de la sociedad a partir de esta nueva tarea económica que, además, significó un espacio de unión y apoyo para los habitantes. En este aspecto aportan no solo el trabajo de Castro (2017), sino también el de Juan Martínez (2018) titulado “El devenir queer de Cleopatra en *La Virgen cabeza* de Gabriela Cabezón Cámara”. Allí se señala la importancia que tiene la interacción entre la Virgen y Cleopatra, de manera que, esta última se convertirá en “el motor de cambio de la miseria en que está sumida la villa resignificándose como un mito para sus habitantes” (p. 17). Martínez analiza la representación literaria *queer* y “barroca” en la cual se ha situado la novela de Cabezón Cámara. Él considera los aportes de la estética *neobarrosa* de Néstor Perlongher, la cual se ambienta en una acumulación *kitsch* de varias narrativas e imaginarios sociales. El personaje principal de *La Virgen cabeza* transita por distintas posiciones respecto a su sexo, su sexualidad y su identidad genérica.

Dentro de las posibles clasificaciones de este tipo de narrativa, la propuesta por Alberto Ponze (2017) es la que mayor impacto ha generado, se le ha denominado “Nueva

Narrativa Argentina” (término acuñado inicialmente por Elsa Drucaroff, 2011, cit. en Martínez, p.12). De acuerdo con Ponze, en esta narrativa el escritor asume la tarea de recuperar la voz subalterna. En *La Virgen cabeza*, se evidencian las situaciones de los sujetos marginados desatendidos e ignorados, tanto por los medios de comunicación, cuanto por el Estado. Además, en *La Virgen cabeza* la acción provocadora de darle voz a una travesti de una villa miseria da cuenta de esta necesidad imperante de empoderar a los marginados. La narrativa de Cabezón Cámara ha sido incluida también en lo denominado por Maradei como “ficciones postdictadura”, refiriéndose al control tanto de cuerpos como de poder llevado a cabo en la última dictadura militar argentina (1976-1982). Maderai sugiere que la narrativa de Cabezón Cámara aborda la manera en que estas voces subalternas sobreviven en las “democracias del capitalismo neoliberal” (cit. en Martínez, p.12).

El trabajo de Cecilia González (2012) “La desclasificación de los cuerpos: Formas estéticas y políticas de la utopía en *Barbie también puede estar triste* de Albertina Carri y *La Virgen cabeza* de Gabriela Cabezón Cámara”, propone que las formas en las que la villa lleva a cabo sus rituales religiosos –que pareciera pagana, pero es meramente sincrética e intercultural– han propiciado cambios y una organización de la comunidad.

Por otro lado, el trabajo de Liliana Tozzi (2012) “De villas y paraísos perdidos. Memoria y literatura en *La Virgen cabeza*”, señala como una “pastoral alternativa” (p.4) las formas en las que la comunidad practica su religiosidad, permitiendo la mezcla de elementos propios de la cultura occidental con los discursos de la cumbia y la jerga villera. Este trabajo aporta en la línea de visibilizar las acciones de Cleopatra quien, guiada por la Virgen, transformará El Poso en una comunidad más organizada, que pese a reunir lo más repudiado por la sociedad, se reconoce como un grupo igualmente legítimo y por ende habilitado para pertenecer a esta.

En esta novela existe al igual que en *La novia oscura* (1999) una comparación entre la voz marginada de las prostitutas y la existencia de una Virgen. José Maristany (2016) en un trabajo titulado: “Usos de la voz subalterna: Lesbianas y travestis en dos novelas argentinas”, señala cómo la Virgen es en sí misma un sujeto marginal que representa a “los oprimidos, los desamparados, los explotados” (p.123), por esto es que no es inocente la elección de un personaje como Cleopatra para dar voz a los que no han sido escuchados. Es

importante señalar que, si bien este artículo hace un énfasis en las voces de las lesbianas y travestis como personajes marginados, Cleopatra representa también la problemática del rechazo que sufren las mujeres travestis a la hora de emplearse –sus posibilidades en el mercado laboral son muy limitadas–, es por ello que este personaje retrata claramente cómo la decisión de declarar públicamente su condición sexual tiene como resultado una doble estigmatización la de travesti y la de prostituta. Para el caso de Cleopatra, la presencia de la Virgen en su vida se da justo en el momento en el que ella parece que no tiene ni siquiera la posibilidad de seguir con vida, por lo tanto, Cleopatra responde a este llamado y decide hacer de El Poso un espacio donde sus habitantes, a quienes ya se ha señalado como lo más repudiado de la sociedad, tengan la posibilidad de sentirse parte de una comunidad que los acepte e incluya en un proyecto.

Estos estudios críticos abordados en este recorrido analizan y exploran el corpus de este trabajo desde una perspectiva distinta a la propuesta como objeto de estudio en este. Las relaciones, interpretaciones, y conclusiones a los que estos han llegado no proponen una mirada que vincule a las figuras de acompañamiento y las prostitutas en relaciones sororales u horizontales. De la misma manera, tampoco señalan una resemantización de la religiosidad y las prácticas formativas y educativas con fines de dignificación del oficio de la prostituta. De tal manera que, las líneas de investigación propuestas en este estudio no han sido del todo estudiadas por la crítica y no contemplan las categorías de análisis del siguiente estudio.

II. Capítulo segundo

Marco teórico –Metodológico

Este marco abordará los tres ejes categoriales de análisis fundamentales que se proponen en el presente trabajo. Dichos ejes son: devoción religiosa, empoderamiento y prostitución. A lo largo de la historia de la humanidad, la religión y sus distintos rituales, creencias, símbolos, prácticas, han acompañado de forma constante a las sociedades. En algunos casos se ha pensado que, debido a la amplia secularización, acompañada de los grandes avances, tanto tecnológicos como científicos, la religión se tornaría periférica y desaparecería; sin embargo, aunque muchas experiencias de tipo religioso han ido quedando relegadas, muchas otras cobran fuerza y suponen una adopción de nuevas formas de espiritualidad que se evidencian en las cotidianidades de las sociedades latinoamericanas actuales. De modo que, se nota un renacimiento en las exploraciones y resignificaciones de las prácticas religiosas. Es tanto así que, a pesar de que se ha buscado una separación entre el Estado y la Iglesia para fortalecer la democratización, muchos gobiernos aún tienen un pacto tácito con la religión, el cual se sostiene debido a la influencia de esta última en un porcentaje considerable de la población.

Los seres humanos siempre han tenido la necesidad de explicar y entender su entorno, es por ello por lo que, al no encontrar respuestas a situaciones consideradas esenciales en la trayectoria humana, recurren a los dioses, mitos, rituales, creencias, y demás mecanismos que representan una posibilidad de orientación. De tal manera que, la religión se ha presentado en la vida humana como la posibilidad de construir significados y por qué no, mundos posibles, los cuales se conectan y retroalimentan con la vida cotidiana; así, la religión funciona como orientadora de las prácticas humanas.

2.1 El poder pastoral de la Iglesia como mecanismo de culpabilización y orientación

Interesa para el presente trabajo la definición elaborada por Foucault (1982) sobre el poder:

Lo que define una relación de poder es que este es un modo de acción que no opera directa o inmediatamente sobre otros..., este ejercicio del poder consiste en guiar la

posibilidad de conducta y poner en orden sus efectos posibles. Básicamente el poder es más una cuestión de gobierno que una confrontación entre dos adversarios o la unión de uno a otro ... Gobernar, en este sentido, es estructurar el posible campo de acción de los otros. (Foucault, pp. 22-23)

Entonces, las pautas estipuladas por la institución, en este caso la Iglesia, delimitan el proceder de los sujetos, quienes al ser obedientes obtendrán la felicidad señalada como recompensa. De ese modo, el poder pastoral de la religión produce sujetos en el doble sentido de “alguien autorizado para actuar legítimamente en sociedad”, y de “alguien sujetado/a por las normas”.

Por otro lado, y considerando la categorización de pecadoras asignada a las protagonistas del corpus elegido, se hace pertinente señalar en qué medida la postura conservadora tradicional de la Iglesia ha contribuido a la perpetuación de este estigma. Es importante entonces entender varios factores. El primero de ellos, la conceptualización del cuerpo femenino; en segundo lugar, la culpa, y, por último, el pecado. El cuerpo femenino es entendido desde dos perspectivas: una que tiene que ver con la maternidad, y por ende se considera positiva, y la otra desde el erotismo, la cual asume una connotación negativa, al considerarse que el cuerpo de la mujer es un objeto de deseo, pero no le está permitido a esta explorar y comprender su propia sexualidad, sino que es más bien un cuerpo para el disfrute de los otros. En este orden de ideas, el cuerpo femenino cuya sexualidad es experimentada libremente, sin finalidad reproductiva, es considerado inferior y por ende susceptible a burla, manipulación, abuso, y maltrato.

Marcela Lagarde (2004) señala cómo el cuerpo de la prostituta es interpretado, desde un locus de enunciación religioso, como: “el espacio material y subjetivo de la realización del pecado, y es el ámbito de la afrenta de los seres humanos a la divinidad” (p.567); “Dios exige a las mujeres, de manera ideal, un comportamiento de autorrepresión del mal inherente a su género, es decir exige su renuncia erótica para cubrirlas con su gracia” (p.568). Entonces, las prostitutas corresponderían a la segunda perspectiva, al erotismo: al ejercer este oficio se rehúsan a vincular sus cuerpos únicamente con la maternidad. Ser prostituta es interpretado como un acto pecaminoso que atenta contra las enseñanzas impartidas por la Iglesia, las cuales postulan que la mujer debe ser madre y esposa, razón por la cual, estas mujeres están transgrediendo ambos roles, considerados como los que las mujeres “honestas” deben

ejercer. En suma, las mujeres “puras” y “honestas” son sujetos sociales válidos, en cambio, las prostitutas son sujetos “pecadoras”, son ejemplo de “lo que no se debe ser”. No obstante, a pesar de esta categoría de sujetos pecaminosos, ellas, las prostitutas, no se alejan de la dimensión religiosa, al contrario, Marcela Lagarde señala: “las mujeres mantienen la religiosidad en la vida cotidiana como algo tangible y, en esa medida ellas mismas internalizan la religiosidad cultural como elemento constitutivo de su identidad” (p.550).

En esta medida, y como resultado sociocultural, se establece que la mujer es “naturalmente” consagrada a la religión. Se entiende entonces, esta necesidad de las protagonistas de las obras de ajustarse y seguir los parámetros de la Iglesia católica, a pesar de su estigmatización como pecadoras. En este sentido, la religión funciona como institución productora de sujetos válidos (en el sentido que le da Foucault a “producción de subjetividad”), que incluso sin ser creyentes su comportamiento estará condicionado por la culpa. La culpa está íntimamente relacionada con el cuerpo, es una vivencia de este que se experimentará en mayor o menor medida dependiendo de la vinculación o conexión del sujeto con un sistema de valores que le sirva como mapa para cada uno de sus actos.

Para el caso de las novelas seleccionadas, la religión continúa siendo una institución reguladora de las conductas. *La casa del sano placer* está ambientada en el Ecuador de finales de los 80, marcado por la profunda renovación económica del país, en un pueblo de costumbres tradicionales conservadoras. *La novia oscura*, por otro lado, se ambienta en la primera mitad del siglo veinte, época en la cual ingresaron las primeras compañías petroleras a Colombia (Villegas Rodríguez, 2006). En *La Virgen cabeza* el estanque responde a las necesidades alimentarias de una villa marginada y azotada por la crisis económica del país⁵. Estos escenarios están marcados por la censura y mirada legitimadora de la Iglesia, son comunidades marginadas donde puede faltar todo, pero la Iglesia y el cura no son opcionales, están allí. El Estado se asegura de mantener una estructura como la religiosa que le permita

⁵ Estas situaciones permiten reconocer que hay una relación entre la implementación de una economía capitalista en un pueblo o una ciudad, y los cambios de conducta sexual de la gente marginada, la cual ha sido regulada por la Iglesia, de manera que el ingreso de ideologías capitalistas tiene un impacto importante en las formas en las cuales hombres y mujeres se relacionan sexualmente. Esto conlleva a que la prostitución, categorizada como pecado, se repiense en términos de trabajo sexual, y respondiendo a esta situación es que las figuras de acompañamiento ayudan a sus protegidas a resignificar su devoción religiosa. A pesar de esto, el presente estudio no centrará su análisis en este aspecto socioeconómico. Las prostitutas son pensadas en este estudio con la dignidad de trabajadoras, no obstante, no se analizará la situación laboral concreta que conlleva la prostitución.

un control de los sujetos marginados quienes dejados a su suerte –como de hecho lo están–, podrían convertirse en problemas, es decir, sin una pastoral religiosa que los obligue a obedecer y temer perder la salvación, estos territorios serían caldo de cultivo para la subversión.

Por otro lado, la presencia de ritos religiosos, fungen también como reguladores de conductas, ya que, marcarán a “buenos” y “malos”, de modo tal que, quien pueda ser parte de los ritos se reconocerá como un “sujeto de bien”, y quien, por designación divina, instrumentalizada a través de la Iglesia no pueda ser parte de ellos, será reconocido como “sujeto del mal”. Del mismo modo, el uso de imágenes religiosas es interpretado en este estudio como vigilantes de las acciones de los personajes, es decir, se apela allí a una imagen que opera como “la mirada de Dios”, a cuyos ojos se le atribuyen propiedades de observador y juez. En este orden de ideas, los símbolos religiosos, paradójicamente hacen las veces de conciliadores entre la sociedad católica tradicional y las prostitutas, esto porque pueden llegar a “suavizar” la percepción que se tiene de ellas si se las asocia con una práctica religiosa que busque el perdón y la reconciliación.

Adriana Guzmán (2007) en un capítulo titulado: “De cuerpo presente: pasión y culpa”, menciona: “puesto que dentro de esta religión cuerpo y culpa se llaman mutuamente, pues las exigencias o desvíos del primero traen como consecuencia prácticamente ineludible, la vivencia de lo segundo” (p. 57). Esta idea refuerza lo anterior en la medida que, como Guzmán señala, la culpa es vivencia fundamental, por contundente y formativa, la cual se ha construido desde distintos discursos, uno de ellos el del cristianismo, indispensable en la configuración del cuerpo y sus visiones contemporáneas. Al cuerpo se le atribuye la pérdida del alma, pues es a través de este que se experimentan pasiones, deseos, odios, los cuales van en contravía de las virtudes cristianas. Según este saber cristiano, la culpa es un sentimiento cuya vivencia es inherente a la condición humana, y se experimenta al momento de cometer una falta o un pecado.

El pecado se considera como el hecho de faltar a alguna virtud; se le ha concebido como algo grave, una especie de crimen contra el hombre, es una forma de destruir al ser humano en cualquiera de sus dimensiones. Desde la perspectiva bíblica: “es el deterioro profundo del hombre que se aparta del que es el ser y la vida” (Guzmán, p.58). El pecado está relacionado con la falta de orden; pecar es para el cristianismo una “especie de locura y

no algo enfermizo, no precisamente algo que se deba a la incapacidad de responsabilidad, sino un acto de irracionalidad cometido con plena inteligencia y responsabilidad." (Pieper, 1986, cit. en Guzmán, p.60). Por consiguiente, la culpa y el pecado son nociones centrales en la doctrina religiosa, las cuales se presentan como una realidad y una consecuencia de la cual ningún ser humano puede huir. La noción de pecado es entonces asignada a las protagonistas de las obras, al considerárselas deliberadamente transgresoras de la normatividad impuesta a las mujeres, a saber, la maternidad y la privación de la exploración de su sexualidad. Esta idea de pecado, la cual ha actuado como un mecanismo de culpabilización es también una forma de control político, como lo menciona Lagarde (2004), ya que al considerarse pecadoras estas mujeres no solo están obrando mal, sino también se encuentran separadas de la aceptación divina, este hecho, sobre todo, genera temor, y es en parte la manera de ejercer este control político sobre ellas.

Por consiguiente, existe un claro temor al rechazo por parte de una divinidad. Por otro lado, la idea de la salvación al igual que la de la culpa opera como orientadora, en la medida que, buscando esta recompensa, las personas actuarán conforme a las pautas marcadas por la institución religiosa. Esta forma de poder pastoral desencadena entonces, lo que menciona Cynthia Condoy (2014) en su ponencia: "Poder pastoral y subjetividad sujeta en Michel Foucault", un juego de méritos y deméritos: "que visa por la obediencia integral y perfecta del dirigido respecto a su director, de modo tal que la voluntad propia sea suprimida" (p.11). Surge así, una relación de dependencia entre el pastor y su rebaño, y por ende una gran influencia por parte del pastor en la conducta y subjetividad de los feligreses. Ser, por consiguiente, un creyente no implica de ninguna manera un estilo de vida cómodo o relajado, sino que más bien supone sacrificio y abnegación, puesto que dependiendo de la relación con el ser supremo se obtendrá el galardón o la condena.

2.1.2 Mirada antropológica del concepto de religión

Las anteriores apreciaciones teóricas permitirán analizar aspectos de las obras seleccionadas, así como también lo que plantea Geertz en su libro *La interpretación de las culturas* (1973), en este libro el autor señala:

- 1) Una religión es un sistema de símbolos que obra para
- 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres
- 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y
- 4) revistiendo estas

concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único. (p. 89)

La noción del símbolo se entiende como la designación que se le atribuye a objetos, actos, hechos, cualidades o relaciones, –en este estudio también se considera que pueden ser personas–, para servir como vehículo de una concepción, una idea, un principio. Un símbolo, según el autor, es una fuente de información extrínseca, estas fuentes de información son las que proporcionarán un modelo o patrón. En este primer aspecto, también se reconocen los esquemas culturales, los cuales son igualmente “modelos”, una serie de símbolos que dan sentido y moldean. El modelo, como lo define el diccionario de semiótica de Greimas y Courtés (1990), es considerado como aquello que “es apto para servir de objeto de imitación. El modelo, puede entonces ser considerado, ya sea como una forma ideal preexistente a toda realización más o menos perfecta, ya como un simulacro construido que permite representar un conjunto de fenómenos” (pp. 263-264). De tal manera que, los símbolos inculcados y transmitidos a través de la religión operan también como reguladores y orientadores de las conductas humanas en la medida que señalan aquello que es digno de imitación.

Con respecto al segundo aspecto, el autor señala la posibilidad de transposición de los símbolos, es decir que, un símbolo puede funcionar con distintos matices en distintas culturas; es el sujeto quien de acuerdo con sus necesidades comunicativas y matrices epistemológicas y éticas atribuirá a este determinado significado, y puesto que estos símbolos sintetizan el *ethos* de un pueblo y su cosmovisión son capaces entonces de, modelar y suscitar cierta serie de disposiciones. Esto porque sintetizan las creencias religiosas y culturales de un pueblo, y en esa medida, definen los modelos objeto de imitación. Por otro lado, el aspecto tres se refiere a la vitalidad del símbolo y a su importancia, ya que estos permiten conciliar aquello que se hace difícil a nuestra percepción con algo más cercano a nuestra experiencia, de alguna manera dotan de sentido aquello que es incomprensible. Del cuarto aspecto se destacan las concepciones, las cuales no funcionan por medio de argumentaciones racionales sino más bien mediante la movilización de afectos (o emociones) como la aceptación y encuentro, (este aspecto se abordará en profundidad más adelante). Finalmente, el punto cinco, abarca los ritos religiosos, los cuales “prestan color a la concepción que el individuo tiene del mundo establecido de los desnudos hechos” (p.112). Es así, como según Geertz:

la religión altera algunas veces radicalmente todo el paisaje que se le presenta al sentido común, y lo altera de maneras tales que los estados anímicos y motivaciones suscitadas por prácticas religiosas parecen supremamente prácticas y las únicas que es sensato adoptar atendiendo a como son 'realmente' las cosas en algunas ocasiones. (p.115)

Esta actitud es la que se ve comúnmente en las personas más devotas, quienes le asignan un valor trascendental a su práctica religiosa, la cual les permitirá afrontar las múltiples situaciones propias de sus cotidianidades.

Esta mirada antropológica del concepto de religión ligada al concepto de cultura, desempeña un papel importante en el análisis del corpus literario de este trabajo, ya que se reconoce esta relación íntima entre los distintos tipos de religiosidad propuestos en las obras y las distintas dinámicas sociales y culturales adheridos a estas, tales como las relaciones establecidas entre las protagonistas y las distintas posibilidades de dignificación de las prostitutas a través de una matriz cultural y religiosa.

2.1.3. La vinculación entre la dimensión afectiva y la religión

Se abordará a continuación la noción de "afecto "o disposiciones afectivas", que se usará indistintamente, y permitirá situar la devoción religiosa en las prácticas de las prostitutas. Se tomará la definición de Cecilia Inés Luque (comunicación personal 17/09/2020):

Los *afectos* son diversas capacidades que nos permiten afectar y ser afectados por otros. *Afectar* al otro significa poder-saber-querer influir en su agencia, ya sea para potenciarla, ya sea para reducirla; mientras que *ser afectado* remite al tipo y grado de vulnerabilidad de mi propia agencia a la influencia que el otro ejerce sobre mí. Esas capacidades incluyen las emociones y las prácticas corporales asociadas a ellas.

La devoción religiosa es una disposición afectiva que moviliza a las prostitutas a actuar conforme a las reglas de Dios, no con la intención de recibir una recompensa, sino más bien, para sentirse validadas como personas, mediante las emociones que el vínculo religioso genera en el sujeto; emociones tales como: la fe, el gozo, la paz. De modo tal que, la dimensión afectiva para este caso superpone al plano racional y es precisamente a esto a lo que conduce las últimas proposiciones de Geertz que se refieren a las concepciones fundamentadas, no en argumentaciones racionales, sino en la movilización de afectos. El

artículo publicado por Vanesa Saiz Echezarreta titulado: “Disposiciones afectivas y cambio social” (2012), representa un aporte importante en esta noción. Saiz Echezarreta menciona:

Lo emocional debe entenderse como fuente generadora de hábitos, esto es un tipo de experiencia que constituye pautas o reglas que guían nuestras acciones y concepciones sobre el mundo, en el marco de una coyuntura sociohistórica determinada y en relación con ciertos objetos y asuntos sociales. (p.113)

Por consiguiente, y considerando que sus vidas están expuestas a situaciones más complejas y difíciles de superar, las emociones, que se presentan como estadios iniciales en el plano afectivo, y que con el paso del tiempo van constituyéndose en elementos repetitivos llegan a ser hábitos, los cuales Saiz Echezarreta denomina “sentimientos” o “disposiciones afectivas”, y es precisamente esta “disposición” la que prepara, ordena, acondiciona a las prostitutas. Como lo menciona Saiz Echezarreta: “cuando una emoción alcanza el estado de hábito, se ha transformado en un sentimiento que ordena el pasado y se proyecta en el futuro gracias a su condición de ley” (p.121). Estas formas de sentir son las que predisponen a actuar y creer de determinada manera, es así como la devoción religiosa de las prostitutas es un hábito o disposición afectiva que las invita a reconocerse como sujetos valiosos, y con un sistema de valores igualmente digno, aunque el sistema de creencias las catalogue como lo contrario.

La religión como sistema de símbolos supone una serie de aportes cuya vitalidad y eficacia dependerá necesariamente de las formas de vivencia religiosa de cada creyente, y es que si bien, las religiones han sido promotoras del seguimiento de preceptos morales en muchos casos rígidos y excluyentes, han también asumido la función de orientadoras en la vida de los seres humanos en situaciones que no se comprenderían desde un plano racional y requieren más bien de una dimensión afectiva. Las emociones desempeñan un papel importante en la comprensión y aprehensión del entorno, estas, debido a su carácter normativo y proyectivo, movilizan, guían, orientan a los sujetos, les permiten relacionarse con las distintas normas sociales y posibilitar vías de acción. Al contrario de lo que se ha creído comúnmente, no son impulsos irracionales espontáneos, sino que apelan al cúmulo de “creencias cognitivas y valoraciones afectivas que construyen y delimitan un objeto frente al que el sujeto se posiciona” (Saiz Echezarreta, p.117). Por consiguiente, resaltar y analizar el

corpus seleccionado a partir de la noción de devoción religiosa como disposición afectiva ha resultado pertinente.

La discusión sobre la influencia de la religión en la vida de las protagonistas de las novelas varía entre aspectos positivos y negativos, por lo pronto, no se puede limitar el fenómeno religioso a esta última arista, sino que, por el contrario, y como se ha venido planteando, se busca resaltar aquellos aportes positivos de la religión. De modo que, esta también ha favorecido cambios sociales y de forma individual los seres humanos ven en ella un proceso de renovación, inteligibilidad, y reparación de la precariedad en la que viven. Entonces, a pesar de sus falencias, opera como un refugio ante tantas situaciones adversas que se escapan de la comprensión humana, brinda un halo de seguridad y esperanza. En conformidad con lo que se planteó anteriormente y que tiene que ver con la categoría de afecto, se ha querido señalar cómo existe también, una relación entre lo que aportan la religión al ser humano, y cómo la dimensión afectiva actúa en la misma línea. Como refiere Damasio (2006): “las reacciones emocionales sirven para regular el proceso vital y promover la supervivencia. La regulación del estado vital no persigue la consecución de un estado neutro, como si fuera la ataraxia, sino que busca un estado de bienestar” (cit. en Saiz Echezarreta, 2012, p.118). Conforme a lo anterior, la devoción religiosa resignificada debido a la intervención de las figuras de acompañamiento permitirá un empoderamiento y transformación en la vida de las prostitutas que redundará en un estado de bienestar y confianza en ellas y sus virtudes. En la siguiente sección se analizarán los aportes de esta disposición afectiva en la vida de ellas.

2.1.4 Devoción religiosa como amortiguador de experiencias difíciles

En cuanto la devoción religiosa es una disposición afectiva basada en emociones, desempeña funciones sociales, políticas, psicológicas entre otras. Se concibe la devoción religiosa como una garantía; las convicciones que esta genera en el creyente independientemente de que tengan fundamentos racionales o no, permiten que crea y asuma el “riesgo” de cifrar todas sus expectativas en algo que no puede siquiera ver, pero he aquí que, este hábito emocional funciona como una ayuda o amortiguador de las diferentes experiencias vividas por el ser humano. No se puede desconocer, además, el componente social de las congregaciones, las cuales fortalecen los vínculos de amistad, acompañamiento, amor, comprensión, apoyo, vínculos que disminuyen la precariedad de la vida humana

cotidiana, por cuanto generan una suerte de esperanza, seguridad y bienestar. Es claro que, en las distintas expresiones religiosas, se suelen congregar personas de distintos engranajes culturales, las comunidades que allí se consolidan forjan una serie de discursos y apreciaciones que se esfuerzan por ser legitimados, y por ende considerados válidos en las diferentes esferas de la sociedad.

Para el caso de las protagonistas del corpus se vincula su búsqueda de inteligibilidad y aceptación por parte de la Iglesia, con la necesidad propia de todos los seres humanos de apropiarse de herramientas necesarias para tramitar y afrontar las experiencias cotidianas. Considerando el oficio de las mujeres protagonistas del corpus, se puede reconocer que, dadas sus condiciones de marginalización y olvido, encontrar un tipo de herramienta que les permita, bien sea amortiguar o enfrentar sus circunstancias diarias, es una especie de alivio o desahogo. Las prostitutas atraviesan por situaciones que, como se mencionó anteriormente, son más complejas y de difícil superación, por consiguiente, estos vínculos, lazos, uniones que se forjan entre las figuras de acompañamiento y ellas se traducen en la posibilidad de reclamar como todos los demás individuos sobre sus cuerpos, y ellas lo hacen a través de una matriz axiológica religiosa, pues esta legitima el valor de la dimensión afectiva, y por ende las distintas disposiciones o hábitos que ellas han ido construyendo en función de lo que son y hacen.

2.1.5 Vigencia del imaginario de la prostitución

Por otro lado, la categoría de afectos resultó importante para dilucidar cómo las emociones se involucran en las creencias que tienen los individuos con respecto a ciertos asuntos controversiales tales como la prostitución, permitiendo así que estos se mantengan o que dependiendo de los imaginarios de determinada sociedad lleguen a cambiar. Vanessa Saiz (2016) en un artículo titulado: “Emociones y controversia: prostitución y explotación sexual”, se refiere nuevamente a las disposiciones afectivas y la importancia de estas en el fenómeno de la prostitución, específicamente en la prevalencia de su idea como un acto pecaminoso:

Las disposiciones afectivas operan delimitando un modo pertinente de sentir frente a un objeto que, además permite modular un lugar enunciativo compartido con otros. Una comunidad puede compartir una disposición afectiva particular con relación a un objeto o asunto público que quedará definido y valorado por ello de maneras

diferentes, por ejemplo, en el caso de la prostitución puede ser un hábito sentir repugnancia, atracción, indignación, compasión, etc...a este respecto, sentir de un modo específico puede hacer emerger, estimular, atenuar, crear y reforzar una creencia. (p. 110)

Entonces, estas disposiciones afectivas actúan en los sujetos a la hora de emitir evaluaciones o juicios sobre situaciones que afecten su entorno, y en este orden de ideas cuando se asume una disposición emocional esto conlleva, como refiere Saiz, a movilizar una experiencia que “puede dar lugar a una creencia que tenga como función gestionar, justificar y dar sentido a dicha emoción” (p.110). Por consiguiente, estas disposiciones afectivas que se constituyen en hábitos emocionales son consideradas recursos para la moral, la ética y la práctica política, ya que como se señaló anteriormente regulan y orientan la vida, y permiten que los seres humanos establezcan sus distintos fines y prioridades en una determinada esfera pública. Por lo tanto, estas disposiciones afectivas también están involucradas en las relaciones de poder que se tejen alrededor de asuntos como la prostitución, no están operando, sin embargo, aisladamente, articulan su potencialidad con los diversos imaginarios de las sociedades y las respectivas controversias producto de relatos informativos. Esto se refiere sobre todo a la influencia de los medios de comunicación, quienes apelan a estas dimensiones afectivas y a los imaginarios de las sociedades para instalar asuntos controversiales con amplios potenciales de movilización de emociones.

El imaginario de la prostitución, como continúa Saiz se consolida gracias a la jerarquía sociosexual, la cual tiene como sujetos predominantes a la pareja heterosexual monógama, este hecho delimita las posibles formas de expresión de la sexualidad y desconoce también identidades diversas que por no responder a esta categoría serán consideradas desviadas. De tal modo, la sociedad ha instalado un imaginario sobre el modelo de mujer socialmente aceptable y, por ende, busca que se sigan principios religiosos como el pudor, la fidelidad, la abnegación, sumisión, que han sido compartidos y aceptados a lo largo de la vida de las de mujeres.

Este imaginario sigue vigente en las novelas seleccionadas para este corpus. Al respecto Saiz menciona cómo la vida social y las relaciones de los sujetos de una comunidad dependen de que estos imaginarios compartan un conjunto de creencias, valores, intereses, conocimientos, disposiciones afectivas, etc. (p.116). El imaginario que se tiene de la

prostituta se ha mantenido vigente debido a las emociones que se vinculan a este oficio y también, a las representaciones que, compartidas y aceptadas en una sociedad específica se constituyen en mecanismos de regulación que garantizan una esfera pública común, como señala Lorusso (2011): “el imaginario es aquello que nos permite pensar la realidad, darle forma, imaginar y generar sentido a través de las representaciones que le dotan de existencia” (cit. en Saiz, 2016, p.116).

Es pertinente analizar en este estudio la vitalidad de los imaginarios que se tienen sobre las prostitutas, puesto que como se sugiere, en las obras del corpus se busca una forma de dignificar este oficio y para ello es necesario entender las ideas que alrededor de este se han tejido, y cuyo anclaje en las percepciones de las sociedades han sufrido pequeñas perturbaciones que aún se encuentran lejos de dignificar/ reconocer los derechos de este grupo de personas. Según Lorusso (2011), “el imaginario opera en la esfera pública proyectando una organización coherente y estructurada a través del entramado de representaciones, esta pretensión totalizante es eficaz para delimitar e interpretar un universo socio-cultural específico como una unidad completa” (cit. en Saiz, 2016, p.116), y es justamente esta operación la que rige para la prostitución, pues se han totalizado en un solo escenario muchas condiciones e identidades que lejos de ser tenidas en cuenta, han sido juzgadas desde imaginarios permeados por una moral católica. Además, si bien los imaginarios tienen la posibilidad de evolucionar y transformarse, se considera que, para el caso de la prostitución, pocas o silenciosas han sido las modificaciones que han sufrido debido a los vínculos afectivos que las personas establecen con ellos, esto imposibilita mayores transformaciones.

Por consiguiente, y al igual que en el caso de las disposiciones afectivas, los imaginarios pueden ser para las personas una fuente de herramientas, que como lo señala Lorusso, sirven para ordenar la vida simbólica, la cual necesita de “raíces, orientaciones y perspectivas de futuro” (cit. en Saiz, p.117). En conclusión, un cambio en la percepción que se tiene del oficio de las prostitutas requiere de la transformación de estos imaginarios, lo que como concluye Saiz, “significa, no sólo modificar las normas sociales y valores que los rigen, sino subvertir las emociones que están vinculadas a ellos en la esfera pública” (p.122).

Por otro lado, las emociones se entienden a partir de lo planteado por la autora como:

Un modo de cognición que surge cuando nuestra mente se enfrenta a circunstancias inciertas, situaciones inconcebibles y complejas que no tienen una respuesta cierta o sencilla. Y estas situaciones de indagación afectiva no se dan a partir de experiencias extraordinarias, como las experiencias científicas de investigación, sino que tienen toda la fuerza de la experiencia vivida y resultan en una creencia viva. (Barrera, 1996, cit. en Saiz Echezarreta, 2012, p.120)

Por consiguiente, en este estudio se reconoce la importancia de una mirada que no analice el fenómeno religioso únicamente desde el plano de sus imposiciones, sino también como una posibilidad del ser humano para movilizarse y encontrar maneras de bienestar. La categoría de afectos aporta en esta misma línea, ya que se evidencia cómo la disposición afectiva estimula la acción, y actúa según Peñamarín (2011): “como una guía u orientación para la acción colectiva, lo que presupone la existencia de un espacio de encuentro y contacto entre sujetos” (cit. en Saiz Echezarreta, 2012, p.112). Es así como se concibe que algunas emociones actúan como un mecanismo de orientación, que apunta al bienestar del ser humano, promoviendo acciones de cambio que lo capaciten en las distintas situaciones de la vida.

2.1.6 Resemantizar: renovar y criticar prácticas excluyentes

Por otro lado, en la hipótesis de este trabajo se considera el concepto de resemanización. Este concepto es entendido a partir de lo que manifiesta Victorino Zecchetto (2011) en su artículo titulado: “El persistente impulso a resemanizar”. Allí se señala en qué consiste el proceso de resemanización y se brindan distintos escenarios donde es reconocido. Interesa para este estudio la definición de la palabra y el proceso como se lleva a cabo. Resemantizar viene de la palabra semantizar, es decir asignar significado a las palabras; se usa para “dar realce a un sentido ya existente, o a uno nuevo recuperado, ...su objeto es expresar una nueva configuración” (Zecchetto, p.127). De manera que, esta tarea incluye ya un sentido anterior que busca: “expresar una nueva configuración”, y cuya implementación responde entre otras cosas a un intento de innovación creativa, como menciona Zecchetto:

En conclusión, resemanizar es un vocablo que se refiere a la operación semiótica de transformar el sentido de una realidad conocida o aceptada para renovarla o para hacer una transposición de modelo, creando una entidad distinta, pero con alguna conexión

referencial con aquella, de modo que esta última asume un nuevo significado que la primera no tenía. (p. 127)

Este proceso se lleva a cabo a través de dos movimientos: el primero, “el registro de lo asentado”, y el segundo: construir la transformación de obra o situación. Para el caso del primer movimiento, es necesario considerar la naturaleza social de los procesos semióticos, es decir, cómo tanto significantes y significaciones de los signos, símbolos, textos, discursos, y para este caso prácticas, se producen dentro determinado grupo social, pero también reconocer aquellos que debido a su funcionalidad se convierten en puntos referenciales de difícil transposición. En este punto es importante señalar la triple función del fenómeno de resemantización, que en alguna medida se relaciona con lo planteado por Geertz al hablar de los símbolos, los cuales al sintetizar el *ethos* y cosmovisión de un pueblo funcionan también como modelos, del mismo modo funcionan los fenómenos de resemantización, como lo menciona Zecchetto:

1. Ser modelos simbólicos que fungan de contexto-espectáculo donde un pueblo ve reflejados aspectos de su entorno y de su vida. 2. Influir las relaciones de un grupo social, dándole un paradigma que produce ‘efectos de sentido’ u otras repercusiones psicosociales. 3. Ser portadores de imaginarios en vista al consumo. Los medios de comunicación social hoy forman parte de esas estrategias comerciales en un contexto de vida globalizada. (p. 129)

El segundo movimiento, tiene que ver con la elaboración de la versión resemantizada, la cual se refiere precisamente a la transposición de modelos con el fin de reconstruir otro. Durante este proceso se reconoce que los integrantes de un grupo social conocen las distintas prácticas o expresiones culturales que hacen parte de sus cotidianidades, y que por ende sus respectivas resignificaciones responderán a las dinámicas propias de su grupo, de modo que, a veces se puede suscitar una renovación positiva de los sentidos que integre y amplíe las posibilidades de muchos más miembros de hacer y tomar parte en una comunidad específica.

Este concepto permite en este estudio entender dos aspectos fundamentales: el primero, cómo las figuras de acompañamiento resignifican no solo las que podrían ser sus funciones clásicas, sino también se apropian de símbolos, rituales, valores, prácticas de la religión católica para orientar, dignificar y empoderar a las prostitutas; y segundo la praxis como tal que llevan a cabo las prostitutas, ya que ellas también harán sus propias

transposiciones de lo transmitido por las figuras de acompañamiento. La propuesta de este autor, a partir de este artículo permite entender cómo los sistemas, en este caso la Iglesia, en muchas ocasiones conciben a sus participantes como figuras homogéneas o invariables, desconociendo o negando la heterogeneidad de estos. Este es el caso de las protagonistas de estas obras, quienes conscientes de la imposibilidad de cambiar radicalmente el sistema que las estigmatiza podrán en alguna medida visibilizar rutas de cambio individual y coyuntural, y esto se evidenciará gracias a la resignificación de las prácticas religiosas que de alguna manera las logra integrar en una comunidad.

Bourdieu en su libro *La eficacia simbólica. Religión y política* (2009) lo plantea de la siguiente manera:

Del mismo modo que las creencias y las prácticas comúnmente designadas como cristianas (y que no tienen casi nada más en común que el nombre) deben su supervivencia en el caso del tiempo al hecho de que no dejan de cambiar a medida que cambian las funciones que cumplen para los grupos siempre renovados que las acogen, en la sincronía, las representaciones y las conductas religiosas que se reclaman de un único y mismo mensaje original, no deben su difusión en el espacio social sino al hecho de que reciben resignificaciones y funciones radicalmente diferentes en los diferentes grupos o clases. (p.66)

Este proceso es importante tanto para los feligreses como para la institución religiosa, en la medida que permite una reelaboración de los distintos sistemas inmersos en la actividad religiosa, hecho que favorece la vinculación de otras miradas, discursos, rituales y acercamientos en la dimensión religiosa, surge así una necesaria negociación entre lo que estipula la religión y lo que la realidad de los feligreses aboga por suplir. Se puede apreciar también, un tipo de espiritualidad que se desplaza a lo individual, sin desconocer el valor de las congregaciones, se construyen entonces otras formas de creer, entender y experimentar el vínculo con la deidad.

Como conclusión de este aspecto, se coincide con Zecchetto al señalar que al ser humano le corresponde “anticiparse a lo que anhela y va a venir, sumergirse en su entorno cotidiano de manera nueva y original, para orientar sus días con miradas proyectivas, modificando incluso el significado de los antiguos mensajes recibidos y experiencias vividas” (p.141). Es precisamente esta mirada de cambio y transformación la que buscan

tanto las figuras de acompañamiento femenino cuanto las prostitutas, al proponer desde sus acciones y protestas cotidianas una necesidad de que se replantee la idea que sobre ellas se ha instalado, sobre todo en torno a la categoría de víctimas sin voz, en la medida que sus historias y condiciones han sido narradas por otros y no por ellas mismas. Entonces, y retomando a Zecchetto: “tal vez nadie logre cambiar radicalmente los valores, pero sí agregarles pedacitos de rebeldías, envolver con otras ideas los códigos que los sustentan” (p.141).

Este proceso de resemantización favorece un camino para la diversidad, en este sentido ha resultado importante lo propuesto por los pastores Roberto González y Norberto D’Amico en un capítulo titulado: “Pastoral de lo político” (2008), allí se reconoce como necesidad imperativa la creación de propuestas de comunidad de fe inclusivas, donde se habla de “trasladar el modelo”, o en otras palabras, transformar el modelo religioso católico tradicional, el cual se entiende como aquel que ha prevalecido en la mayoría de iglesias y que responde al modelo patriarcal heteronormativo. Si bien este texto tiene un enfoque en la comunidad LGTTB+⁶, se ha abordado para este estudio desde la mirada de los grupos o comunidades marginalizados por sus prácticas sexuales, tal como sucede con las prostitutas. Velasco (1999) señala cómo la humanidad exige nuevos “saltos cualitativos” de maduración (cit. en González y D’Amico, 2008, p.113), que como si se tratasen de un proceso de resemantización no es que invaliden saltos anteriores, sino que más bien los hagan extensivos e inclusivos a más seres humanos.

A modo de conclusión de esta primera categoría teórica, se puede señalar cómo la creación de comunidades de fe o religiosas con miras a reelaborar o resignificar elementos propios de la religión como sus símbolos, creencias, ritos, prácticas conllevan a un tipo de religiosidad que responderá a las nuevas necesidades de una comunidad, pero también abrirá la posibilidad de incluir a personas que por sus comportamientos sexuales se han considerado sujetos pecaminosos. En este orden de ideas, la devoción religiosa resignificada a través de las distintas prácticas inculcadas por las figuras de acompañamiento son una herramienta de empoderamiento, por cuanto les permite a las prostitutas reconocerse como sujetos

⁶ Lesbianas, gays, travestis, transexuales, bisexuales y otras formas de la disidencia sexo-genérica.

igualmente dignos e identificarse incluso con figuras religiosas debido a que estas también fueron marginadas.

2.2 Implicaciones del empoderamiento en la vida de las prostitutas

El segundo eje categorial del presente estudio tiene que ver con empoderamiento. En este se involucran los conceptos de sororidad y educación como estrategias de aquel, y de reivindicación y demanda de los derechos de las mujeres en general. Para el caso de este estudio algunos de los rasgos mencionados se pueden evidenciar en las relaciones que se establecen entre las figuras de acompañamiento y las prostitutas. El concepto de empoderamiento ha sido definido de muchas maneras, la que resulta pertinente y sintetiza las acciones de las mujeres de las obras es la propuesta por Sharma (1991):

Empoderamiento se refiere a una gama de actividades que van desde autoafirmación individual hasta la resistencia colectiva, la protesta y la movilización para desafiar las relaciones de poder. Para los individuos y los grupos en los que la clase, raza, la etnia y el género determinan su acceso a los recursos y al poder, el empoderamiento comienza cuando reconocen las fuerzas sistémicas que los oprimen, así como cuando actúan para cambiar las relaciones de poder existentes. El empoderamiento, por tanto, es un proceso orientado a cambiar la naturaleza y la dirección de las fuerzas sistémicas, que marginan a la mujer y a otros sectores en desventajas en un contexto dado. (cit. en Batliwala, 1997, p.193)

Las prostitutas al igual que la gran mayoría de mujeres enfrentan a diario todo un entramado social y cultural que las va llevando a ser parte activa de su propia opresión. No se puede desconocer el rol que en este asunto ha tenido la Iglesia al instalar tabúes sexuales y morales que condenan ante todo la perspectiva erótica –desde la cual se puede igualmente constituir una mujer–, en este orden de ideas, que se dote a las prostitutas, asumidas como sujetos pecaminosos con el acceso a un nuevo mundo de saberes los cuales amplíen sus horizontes de actuación y percepción, posibilita el emprendimiento de colectivos de transformación y en alguna medida de alteración de los procesos y sistemas que han contribuido a la subordinación de las mujeres como grupo social. Ir desplazando el aislamiento que impone la sociedad contemporánea y en algunas ocasiones se autoimponen las mujeres es una acción que prima en el proceso de empoderamiento. Esto se evidencia en las novelas con la comunión constante de las mujeres, con la convivencia en un mismo lugar

–incluso casa– con la presencia de cada una de ellas en los acontecimientos que acaecen en las vidas de sus compañeras y el posterior consuelo, halago o consejo que se corresponde con la responsabilidad y el cuidado que se distribuye entre ellas, unas en más medida que las otras, pero en todo caso un pleno reconocimiento de la otra mujer que habita y transita no solo la casa, sino también las mismas experiencias de vida.

Por otro lado, la definición de empoderamiento apunta al reconocimiento de las fuerzas sistémicas que las oprimen. En las obras, las mujeres son capaces de identificar aquellas fuentes de exclusión, abuso y estigmatización que las subordina, tales como la sociedad, la Iglesia, los médicos, la policía, compañías privadas, los gobernantes, los medios de comunicación. Todos estos, en alguna u otra medida son confrontados por estas mujeres a través de sus actos, unos claramente de protesta y subversión, y otros que sutilmente subvierten las fuerzas de estos. Paradójicamente, y como se ha sostenido en este estudio, será la matriz religiosa una de las maneras que las madrinan asuman para legitimar y dignificar su oficio. Este acto se entiende entonces, como una estrategia de reivindicación que pugna por desmontar las típicas rotulaciones asignadas a las prostitutas tales como “mujer de la mala vida”, “mujer de la vida fácil”, “mal necesario”, todas descalificativas y fuertemente arraigadas en la sociedad. Magdalena León (2001) concluye su artículo titulado: “El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género”, señalando:

los procesos de empoderamiento son, para las mujeres, un desafío a la ideología patriarcal con miras a transformar las estructuras que refuerzan la discriminación de género y la desigualdad social... se entiende como proceso de superación de la desigualdad de género. (p.104)

2.2.1 Alianzas sororales, empoderamiento y *affidamento*

En su texto titulado: “La política feminista de la sororidad” Marcela Lagarde (2009), trabaja sobre la definición e implicaciones del concepto. La palabra *sor* significa hermana, significa una relación horizontal; no existen las jerarquías, su sentido se fundamenta en una alianza profunda y compleja entre las mujeres: “pacto político de género entre mujeres que se reconocen como interlocutoras. No hay jerarquías, sino un reconocimiento de la autoridad de cada una” (p.3). A través de estas alianzas o pactos se reconoce la importancia de las experiencias de cada mujer para el beneficio de un colectivo; la sororidad incluye un

principio de mutuo reconocimiento que favorece la aceptación de la diversidad, conlleva a un compartir no solo de experiencias sino también de recursos, tareas, acciones, éxitos (p.3). Implica entonces, reconocer la “condición humana de todas” (p.3).

Otro aspecto importante señalado por esta autora tiene que ver con la misoginia entre mujeres, se busca, por lo tanto, a través de estas alianzas descubrir aquellos escenarios, factores, o actitudes que desembocan en un odio hacia otra mujer. Esta misoginia ha sido producto de la internalización de las normas del patriarcado que han atravesado a las mujeres, siendo así que la mujer en repetidas oportunidades se ve, se juzga, se intenta comprender a partir de una perspectiva masculina. Se hace necesario entonces, este “saber solidario” (Lagarde, 2006) que permita desmontar las distintas prohibiciones patriarcales. En otro artículo de Marcela Lagarde titulado: “Pacto entre mujeres sororidad” (2006), se recalca que “la sororidad emerge como una alternativa a la política que impide a las mujeres la identificación positiva de género, el reconocimiento, la agregación en sintonía y la alianza” (p.125). Las historias que se narran en las novelas seleccionadas dan cuenta también de las relaciones conflictivas y complejas que se tejen entre las mujeres, que son un reflejo de sus respectivas cotidianidades: envidias, jerarquías, rivalidades, que distancian y debilitan a este grupo social, razón por la cual, esta “hermandad” de mujeres como un espacio de apoyo, y reconocimiento de la diversidad permitirá, paulatinamente, desmontar este odio entre las mujeres.

En el corpus seleccionado para este estudio, las prostitutas son sujetos cuyas condiciones de educación, pobreza y abandono por parte del Estado las sitúan en una condición de precariedad que las vuelve vulnerables, la cual en algunos casos ni se les reconoce. Superar esta condición de precariedad, por lo tanto, requiere de vínculos, colectivos, y alianzas que sin privarlas o estigmatizar su oficio opten por resignificar su ser. Ana Lourdes Suarez en su artículo: “Las religiosas en Arraigos para la Vida. Tejiendo sororidad y renovando sentidos” (2017), señala la importancia de estos círculos de mujeres que, enmarcados en la matriz religiosa son claves para la transformación de la vida de las mujeres, especialmente aquellas que han sido vulneradas.

Interesa para este estudio algunos de los postulados que se proponen en esta comunidad, y que consideran de la misma forma la vitalidad de la espiritualidad y conexión entre las mujeres. Al interior de esta comunidad se “construyen un entramado armonioso que

horizontaliza los roles, las vivencias, y empodera todo el colectivo” (p.18). Se ha querido recurrir a este círculo de mujeres pues, en alguna medida, evidencia la posibilidad de dignificar a los sujetos marginados de las obras a través de una matriz religiosa, que, como esta, teje alianzas y vínculos de sororidad con el fin de luchar contra la opresión. Las protagonistas de las obras tienen en común su oficio, prostitutas, por consiguiente, partiendo de esta condición que las acoge a todas, se pueden establecer alianzas que como señala Suarez: “resignifican su subjetividad femenina y cuestionan en forma no directamente confrontativa, su lugar dentro de la Iglesia” (p.18).

Por otro lado, existen relaciones de acompañamiento entre mujeres que no en todos los casos responden a un principio de horizontalidad, no obstante, sí se propone un “tejido e intercambio” (p.20), que varía en cada una de las obras, pero que promete en todo caso la posibilidad de participación de las prostitutas y acondiciona escenarios para que estas cobren protagonismo. Son comunes en este corpus los escenarios periféricos, olvidados de la agenda política, pero regulados por una pastoral religiosa que dispone, como se ve en las obras, de la policía, los hospitales y la Iglesia para “normalizar” las conductas de las mujeres, es interesante, sin embargo, la paradoja que esto supone, ya que estos lugares también pueden llegar a ser un germen de transformación, considerando que, a pesar de estos entes reguladores, las mujeres toman sus decisiones y emprenden luchas por la restitución de derechos básicos.

Silvia Martínez Cano (2017) en su artículo: “Procesos de empoderamiento y liderazgo de las mujeres a través de la sororidad y la creatividad”, se refiere a los lugares marginales como espacios en los cuales las mujeres bajo ciertas situaciones apremiantes pueden hacerse con el poder para obtener derechos y beneficios. Conforme a esta autora, en momentos de desesperación las mujeres establecen alianzas que les permiten sobrevivir en un mundo caótico. Estos lugares marginales interesan para este estudio pues incluyen los burdeles, las cárceles, los hospitales, pero también los barrios. Es por esta razón, que como se propone en este estudio las figuras de acompañamiento en medidas diferentes, y apoyadas por una matriz religiosa develarán otras formas en las cuales las prostitutas pueden resistir, empoderarse, y denunciar aquellas formas de opresión que durante años las han subyugado. Martínez Cano señala: “cuando una o varias mujeres son capaces de incorporar a otras mujeres a la minoría y comienzan a reforzarse unas a otras, la minoría se va volviendo lo suficientemente fuerte

como para empezar a influir en la cultura del grupo” (p.63). Es innegable que las mujeres han aportado en diversos campos, lo propio se puede ver en este corpus, en donde algunas de sus protagonistas toman la iniciativa de transformar sus contextos, y esto se traduce en más miembros del grupo movidos por una causa en común.

Martínez Cano se refiere al concepto de “masa crítica” para hacer alusión al incremento de mujeres que establecen alianzas entre ellas. Lo pertinente de este concepto con relación a este estudio tiene que ver con que, como lo señala la autora, en algunas ocasiones esta “masa crítica surge en torno a una mujer que ha hecho un proceso personal de empoderamiento y ha ido aliándose con otras mujeres y ayudándolas a hacer procesos similares” (p.64). Se puede, por consiguiente, considerar que las figuras de acompañamiento que se presentan en las obras, a saber, Rita Benavides, Todos los Santos y la Virgen, fungen como las iniciadoras de un proceso de transformación en la vida de las prostitutas. A este respecto, se resalta también la importancia de la dimensión emocional en los procesos de liderazgo que son asumidos, no solo por las figuras de acompañamiento, sino por algunas de sus pupilas. Amparo Ramos señala que “las mujeres desarrollan más su liderazgo trazando vínculos relacionales y emocionales, incrementando la potencialidad del grupo e introduciendo cambios y diseñando acciones para afrontar los acontecimientos sociales” (cit. en Martínez Cano, p.64). En este orden de ideas, se revisita acá la noción de “afectos” abordada en el eje anterior, y se reafirma la idea de su trascendencia en la sociedad contemporánea.

De modo que, y como se ha querido justificar hasta el momento los pactos entre mujeres son claves en la definición de una comunidad sororal responsable por el cuidado del otro, estos protegen y ayudan, pero también, como continúa Martínez Cano, este pacto de mujeres es transgresor e insurrecto, pues le quita fuerza a la idea de que las mujeres carecen de la capacidad de organizarse y liderar proyectos, se reivindica más bien, la idea de un “nosotras” que no es estático ni preestablecido sino que por el contrario está en construcción. En este sentido, las figuras de acompañamiento se tornan vitales en la formación de “coaliciones”⁷ en la medida que “diseñan y proponen nuevas formas sociales de participación y reivindicación” (Martínez Cano, p.66). El último aporte de esta autora tiene que ver con el

⁷ Esto se traduce en establecer políticas de coalición “que no den por sentado cuál sería el contenido de ‘mujeres’. Más bien proponen un conjunto de encuentros dialógicos con los que mujeres de posturas diversas propongan distintas Identidades dentro del marco de una coalición emergente” (Butler ,1990, p.67).

“acompañamiento o mentorización de otras mujeres”, esto es clave para este estudio, pues reconoce la importancia de las relaciones intergeneracionales. En el mundo contemporáneo, se ha institucionalizado la idea de ser independiente, autosuficiente, que no es negativo, pero suele negar la necesidad de otro(s), lo que ubica a la mayoría de los seres humanos en una lucha individual. La autora enfatiza que para lograr un empoderamiento las mujeres

necesitan que se tracen relaciones interpersonales con otras mujeres de más experiencia que puedan establecer diálogos de contraste y consejo. Estos diálogos son la consecuencia de asumir una ética de la justicia intergeneracional, que responsabiliza en el cuidado y preparación de las generaciones posteriores para una vida que hay que transformar. La ética de la justicia intergeneracional la podemos definir como el desarrollo de la capacidad de mirar a nuestras hijas y nietas y soñar futuro con ellas y para ellas, donde sean sujetos activos de su propia historia. (Martínez Cano, 2017, p.67)

En el presente estudio las acompañantes de las prostitutas son mujeres mayores, con una experiencia de vida que les permite orientar a sus pupilas y proponerles estrategias de transformación en distintos campos. Estas mujeres hacen las veces de madres, maestras, amigas, consejeras, y en algunos casos también instalan jerarquías con sus pupilas, las cuales no se consideran negativas del todo pues propician un modelo de comportamiento que conduce al empoderamiento; Martínez Cano manifiesta:

Los vínculos que se establecen en el acompañamiento entre mentora y mentorizada, ejercen sobre las mujeres jóvenes un movimiento de su singularidad saludable, que les permite analizar, criticar y derribar muchas de las barreras del imaginario mercantil y patriarcal actual, y a superar aquellos elementos del propio sistema fragmentario que pretende convencerlas de que la igualdad se ha conseguido ya y no es necesario luchar ni por la igualdad ni por la propia identidad. En definitiva, la mentorización o acompañamiento de mujeres jóvenes recorta la soledad en las luchas de las mujeres y mejora las redes de sororidad entre mujeres como caminos adecuados para la transformación social (Puleo, 2013, 299), no como una relación jerárquica, sino como un aprendizaje colectivo donde todas tienen algo que aportar. (pp. 67-68)

Estos conceptos de acompañamiento o mentorización abordados por Martínez Cano son muy similares al concepto de *affidamento*, que se constituye como una estrategia

fundamental de empoderamiento implementada por las figuras de acompañamiento. Este concepto fue desarrollado por las feministas italianas: “La palabra *affidamento* es bella, contiene la raíz de palabras como fe, fidelidad, fiarse, confiar,” (Librería de las Mujeres de Milán, 2004, p.16); “apoyarse, dejarse aconsejar, dejarse dirigir” (Librería de las Mujeres de Milán, 2004, p.7). Estas autoras toman como ejemplo la historia consignada en el libro bíblico de Ruth, capítulo uno, donde se narra la historia de Noemí y Ruth, suegra y nuera, que deciden acompañarse una vez que sus respectivos esposos han fallecido. Ruth sigue paso a paso las instrucciones de Noemí y llega a casarse con un hombre bueno y rico, Booz, y se convierte en la madre de su heredero (Librería de las Mujeres de Milán, p.15). A pesar de que este tipo de relación social es común entre las mujeres, no había sido nombrada hasta ese momento: “a lo largo de la historia varias mujeres han buscado la mediación de otras figuras femeninas para afirmarse, defenderse e inspirarse” (*El affidamento*, 1993, p.288). En este orden de ideas, las relaciones que se trazan entre algunas de las protagonistas y las figuras de acompañamiento responden a este vínculo que busca un cuidado, un compartir de experiencias y saberes que faculten y preparen a la mujer más joven en la obtención de logros.

El *affidamento* como se retrata en las obras permite reconocer la valía y trascendencia de la influencia de una mujer mayor en una joven, sobre todo por el hecho de que no es un tipo de relación social que a las mujeres se les invite a cultivar:

Probablemente a ninguna de nosotras nos han enseñado la necesidad de cuidar muy especialmente las relaciones con otras mujeres y de considerarlas una fuente insustituible de fuerza personal, de originalidad mental, de seguridad en la sociedad. Y es difícil incluso hacerse una idea de cuán necesarias son estas relaciones porque en la cultura recibida se han conservado algunos productos de origen femenino, pero no su matiz simbólico, en la medida en que los productos se nos presentan como regenerados por un pensamiento masculino. (Librería de las Mujeres de Milán, pp. 16-17)

Este *affidamento* que se ha registrado desde hace mucho tiempo –aunque sin nombrarse así–, da cuenta de cómo las mujeres han buscado establecer relaciones que las favorezcan a ellas y a su grupo social. No se puede desconocer, como señalan las autoras, “que la grandeza de la mujer se ha nutrido en varias ocasiones (¿o quizá siempre?) de pensamientos y energías que circulaban y circulan entre las mujeres” (Librería de las Mujeres

de Milán, p.12). De manera que, *affidarse* se constituye como una relación de protesta frente a un sistema que ha procurado restarles importancia a vínculos como el de madre/hija, maestra/discípula, madrina/ahijada. Esta relación con contenido de lucha política no es impuesta o asumida como una carga, justamente su potencialidad radica en la espontaneidad con la que se relacionan las mujeres, hecho que evita que se asuman roles déspotas o abusivos. El *affidarse* se ha considerado en este estudio un aspecto fundamental para que las prostitutas o la comunidad alcancen un fin social, ya que como argumentan las autoras: “una mujer solo puede adquirir la inviolabilidad con una existencia proyectada a partir de sí misma y garantizada por una sociedad femenina” (p.22).

Pese a que existe entre las mujeres la misoginia, y esta hace que se pierda esa “matriz de la fuerza femenina”, surgen también circunstancias como las que se narran en las novelas que permiten que este *affidamento* se rehaga. Esto quizá por esa necesidad de las mujeres de encontrar una figura femenina que sirva como interlocutora, intérprete, mediadora entre el mundo y la mujer, una semejante que sirva como espejo y punto de comparación, defensora, juez entre los contratos de cada una y el mundo (pp. 20-21).

Por consiguiente, la sororidad concebida como este pacto entre mujeres en donde se acompañan y se gestionan relaciones intergeneracionales de mentorización y *affidamento*, supone también una estrategia política y educativa que para el caso de las prostitutas redundará en procesos de transformación, emprendimiento, concientización, protesta. Se quiere resaltar entonces, la importancia de las alianzas entre mujeres en donde las figuras de acompañamiento deciden en alguna medida responsabilizarse de las vidas de sus pupilas; es innegable que su presencia en la vida de las prostitutas no es distante o ingenua, sino que por el contrario se enmarca en un vínculo de acompañamiento vital para reconocer al otro, al otro como sujeto igualmente digno.

Se concluye esta sección con los aportes consignados en un artículo de Lucía Riba (2016) titulado “Memoriales de mujeres: la sororidad y la creatividad como experiencia de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal”, conforme a esta autora quien cita a Virginia Azcuy y Marta Palacio, el empoderamiento de las mujeres se vincula estrechamente con un ámbito sororal, esto porque será en este dónde se fortalezcan los pactos o alianzas entre mujeres. Este empoderamiento también tiene que ver con lo que se mencionó anteriormente sobre la misoginia pues permite “contrarrestar la dispersión y confinación

atomizada en los espacios privados, causa histórica de la debilidad política de las mujeres dentro de la estructura patriarcal” (p.241). De modo tal que, estos madrinazgos retratados en las obras, y que surgen a partir de intereses diversos como la educación formal de las prostitutas, la obtención de un estatus o la instalación de un criadero de carpas, son muestra de que las mujeres se pueden organizar y constituirse “en sujetos políticos para producir nuevas simbolizaciones y discursos distintos a los del patriarcado, operar cambios y orientar acciones feministas en los ámbitos sociales” (p.242).

Las prostitutas, en una mirada patriarcal o misógina difícilmente serán consideradas como seres valiosos, vulnerables o dignos, es por ello que la construcción de estas alianzas entre mujeres es vital en el reconocimiento de ellas como sujetos sociales de derechos. Cabe resaltar, sin embargo, que las alianzas que se entablan en las obras entre las prostitutas y las figuras de acompañamiento no se enmarcan en un discurso solidario que las presenta como víctimas o asume como seres incapaces de tomar decisiones, pues se considera que reducir a estas personas al concepto de “víctima”, antes que reconocerlas como personas que han sufrido daño, ha redundado en las actuales condiciones de criminalización, abuso y explotación de las prostitutas. Para este estudio, esta postura niega toda la posibilidad de agenciamiento de las prostitutas, en alguna medida estas ideas son una réplica de las ideas patriarcales que anulan en la mujer su capacidad de decidir, y que la arrinconan en escenarios donde solo aquello que ha sido avalado por el hombre blanco heterosexual es lo universalmente correcto.

Por consiguiente, y como continua Riba estos pactos entre mujeres pretenden concretar las formas de empoderarse de ellas (p.242). Este “concretar” es lo que se evidencia a través de las prácticas de las figuras de acompañamiento con las prostitutas, ellas actúan, gestionan, emprenden. Estas prácticas son importantes pues el uso excesivo de la palabra empoderamiento ha llevado a que esta se vea como una panacea, (Batliwala, 1997, en León, p, 187), una suerte de “pócima mágica” que con solo invocarse o plantearse en las agendas públicas surtirá efectos inmediatos y efectivos sobre todo para afrontar los problemas que atraviesan a las mujeres, lo cierto es que se requieren acciones concretas que respalden el discurso. El empoderamiento como una “acción política colectiva” que habilita la definición de otros proyectos se postula entonces, como una estrategia de dignificación.

2.2.2 Educar para transformar

El último concepto que se abordará en este eje será el de la educación, que fue una de las primeras consignas de las feministas al iniciar la lucha por la reivindicación de los derechos de las mujeres. A este respecto, resultaron importantes los aportes de Pilar Ballarín y Ana Iglesias en su artículo: “Feminismo y educación. Recorrido de un camino común” (2018). La educación, como se señaló anteriormente y como lo mencionan estas autoras, es “la primera reivindicación de las feministas... podría decirse que constituye la médula espinal del feminismo, el vehículo de las sucesivas demandas dirigidas a conseguir la emancipación y autonomía de las mujeres” (p.38). No es de extrañar que, hayan sido varias las reformas que los sistemas educativos de distintos países han implementado, en virtud de la necesidad de involucrar a las mujeres, quienes han sido históricamente confinadas a la esfera privada, es decir, al hogar. Este hecho redundó en que durante muchos años su participación en la sociedad o la política haya sido limitada o invisible.

Ballarín e Iglesias retoman ideas de Mary Wollstonecraft (1759-1797), y señalan que: “la educación constituye la piedra angular para conseguir la emancipación de las mujeres, ya que no son inferiores en capacidad sino víctimas del dominio masculino, del orden social que ha impedido su desarrollo” (p.39). Esto se corresponde con lo anteriormente señalado, puesto que la educación abre vías de acceso y participación en distintas esferas de la sociedad que le han sido negadas a las mujeres, justamente por considerárseles incapaces o primordialmente emocionales. Esto último, como también se ha justificado en este trabajo, no es de ninguna manera una faceta negativa. Las tres obras seleccionadas en este trabajo retratan distintas formas de educación que no se limitan exclusivamente al plano académico formal, sino que también responden a las necesidades propias de las mujeres involucradas. Es así como en *La casa del sano placer*, Rita, su fundadora, decide instalar “una casa que tratará de dignificar el oficio sirviendo como un núcleo generador en la educación del sexo para los hombres y las mujeres” (Yáñez Cossío, 1989, p.47), y este es solo uno de los aspectos que se propone trabajar Rita en su casa. Por otro lado, en *La novia oscura*, Todos los Santos, la madrina de la protagonista anuncia solemnemente “damos, pues, comienzo a tu educación”

(Restrepo, 1999, p.18). Lo que se lee después de esto, nada tiene que ver con lo que se conoce como educación escolar, antes bien, se enlistan una serie de alimentos que la madrina considera necesarios para alimentar a la desnutrida niña. Finalmente, en *La virgen cabeza*, se destaca el hecho de que una prostituta travesti cite casi letra a letra la *Odisea*, esto se atribuye a la relación que dice tener con la Virgen (Cabezón Cámara, 2009, p.13).

Entonces, en este corpus se evidencia como estrategia de dignificación y reivindicación de las prostitutas el uso de la educación que, concebida y aplicada de diversas maneras, forjará una relación entre las madrinas y las prostitutas, pero también les permitirá a estas últimas el acceso a nuevas formas de participación y reconocimiento en la sociedad, sin negar que algunas de las formas que asumen estas madrinas para orientar a sus pupilas no siempre resultan en el empoderamiento de aquellas (también algunas de estas rompen con las relaciones horizontales que se proponen en un ámbito sororal). No obstante, y como se ha enfatizado en otros momentos, estas formas resultan novedosas y vislumbran una posibilidad de transformación en los lugares marginados habitados por las prostitutas.

Por otro lado, se reconoce la función que ha desempeñado la educación religiosa en las mujeres, ya que durante algunos años la Iglesia representó la única forma en la que las mujeres podían tener acceso a libros de dominio masculino, o formar parte de conventos donde recibían algún tipo de formación. En el presente estudio también se reconoce que, más allá del estigma que la Iglesia les asigna a las prostitutas, existe en esta una suerte de reputación que la avala para intervenir y encaminar la vida de las personas, sobre todo del género femenino. Sumado a todo esto, el fenómeno religioso apela más que a un plano racional a uno emocional. No se quiere con esto perpetuar la idea de que las mujeres carecen del pensamiento racional, sino más bien, legitimar el hecho de que los sentimientos son igual de vitales en los procesos de desarrollo como la razón, motivo por el cual, las prácticas religiosas que se plantean en el corpus funcionan también como orientadoras y promotoras de algunas de las conductas empoderantes de las prostitutas.

Por consiguiente, y como señalan Ballarín e Iglesias, era conocido y aún hoy lo es, “la intervención escolar no hacía desaparecer las desigualdades, pero podía reducirlas” (p.58), del mismo modo sucede en el corpus seleccionado, y por ende, en las estrategias implementadas por las madrinas, no todas logran sus objetivos, no todas responden a relaciones de empoderamiento, pero, y retomando palabras de Zecchetto al menos se instalan

pedacitos de rebeldía y se vislumbra un recubrimiento de los códigos rígidos y conservadores con nuevas ideas.

2.3 La prostitución y una necesidad de subvertir el significado tradicional

El tercer eje categorial de este estudio es la prostitución. Este tema ha sido motivo de grandes debates que han cobrado protagonismo en el marco de los estudios feministas, y a su vez ha suscitado regulaciones en distintos sistemas jurídicos. De acuerdo con Arella et al. (2006) (cit. en Fassi, 2015, p.221), existen cuatro modelos tradicionales adoptados por los sistemas jurídicos: el primero es el reglamentarista, el cual “regula el trabajo sexual a través de un sistema opresivo de control de enfermedades venéreas con controles médicos compulsivos”(p.221); el segundo es el prohibicionista, “que criminaliza la actividad y su oferta” (p.221); el tercero es el abolicionista, que considera a las personas que ejercen la prostitución como víctimas , por lo tanto, no criminaliza a las personas que la ejercen, pero si a las actividades relacionadas con esta; y el cuarto, es el que propone la legalización, una regulación del trabajo sexual, postura ampliamente promovida por los movimientos de trabajadoras sexuales. Estos modelos jurídicos están también relacionados con los imaginarios que se tienen respecto a la prostitución, los cuales como se ha señalado en este estudio, están permeados por los prejuicios morales y religiosos que condenan esta práctica y estigmatizan a las personas que la ejercen. Las novelas de este estudio buscan poner en evidencia dichos prejuicios y su influencia en el trato desigual e indiferente que reciben quienes ejercen la prostitución, de manera que las autoras no buscan denunciar la prostitución en tanto oficio considerado como inmoral o pecaminoso, sino más bien los distintos escenarios tanto religiosos, sociales, personales y económicos que redundan en comunidades marginadas.

Por otra parte, en el corpus seleccionado es una constante la presencia de la religión. Esta presencia es irónica en la medida que la normativa religiosa ha condenado a la prostitución, pero, no obstante, su existencia ha sido tolerada. Como sostiene el historiador irlandés William Edward Hartpole Lecky: “la prostitución y la prostituta tipo supremo del vicio es al mismo tiempo la guardiana de la virtud, sin ella la pureza inatacada de los innumerables hogares sería mancillada” (cit. en Saint-Mezard, 1989, p.13). Aquí se ven las dos caras contradictorias del tema: la primera, que ratifica el estigma de la prostituta al

clasificarla como “supremo vicio”, de manera que se percibe la prostitución como una falta, pero paradójicamente, en la segunda cara, la prostitución es la “guardiana de la virtud”. En la misma línea, de acuerdo con San Agustín: “si se suprime el meretricio todo el mundo quedaría perturbado por los actos de desenfreno. La prostitución es a la sociedad como las cloacas a las ciudades, si no existieran toda la ciudad estaría contaminada” (cit. en Saint-Mezard, 1989, p.13). De modo que, a pesar de los rasgos negativos, existe un acuerdo tácito socialmente aceptado de este oficio, en la medida en que este contribuye al equilibrio de la sociedad.

Según Marta Vasallo:

es cierto que desde que existe el patriarcado ha establecido como necesario y natural sacrificar a un sector de mujeres –reducidas a la condición de esclavas– para preservar ‘la honestidad’ de las restantes. ‘Honestidad’ que no es virtud ni siquiera privilegio de las demás mujeres sino la garantía de la apropiación institucionalizada de ellas por los hombres. (cit. en Saint-Mezard, p.13)

Estas tres perspectivas (la de Lecky, San Agustín y Vasallo), son un ejemplo de cómo en la historia de la cultura se ha considerado la prostitución como una necesidad clandestina para mantener la imagen de una sociedad adecuada. La práctica es aceptada siempre y cuando ellas, las prostitutas, no sean parte del cuadro cotidiano de la vida. Aunque necesarias, solo son vistas como seres que cumplen una función y, en esa medida, se vuelven “cosas”, objetos de uso. Por eso, las mujeres que han ejercido este oficio terminan siendo reducidas a seres que satisfacen aquellas prácticas sexuales que una mujer “honesta” (es decir, una mujer que política y socialmente sí debe ser parte del cuadro de la vida cotidiana) no debería realizar. Esta mirada tácitamente aceptada por las sociedades permite notar el vínculo estrecho entre prostitución y religión, vínculo muy estudiado y discutido.

Otro aporte en este eje ha sido el documento escrito por Natalia Cabrera titulado “Prostitución: ¿es necesario castigar? Una propuesta feminista para Chile” (2019). Allí se señala cómo varios autores que han estudiado este fenómeno coinciden en manifestar que el abordaje de la problemática no es fácil y que comúnmente las personas se ven condicionadas por regulaciones morales, sociales, religiosas, y también por formas personales de concebir el acto sexual. Debido a esto y como lo manifiesta Cabrera “es un fenómeno variable y los juicios absolutos sobre él deben tomarse con cuidado” (p. 96).

La autora hace un recorrido histórico sobre el desarrollo de este fenómeno, en el cual no nos detendremos, pero sí interesa trabajar la prostitución en las sociedades judeocristianas. Esta parte de su estudio es de importancia porque menciona las primeras represiones a la prostitución, que datan de la época de Moisés, “quien persiguió tanto la prostitución sagrada como la legal perdurando, sin embargo, la hospitalaria” (p.98). En la *Biblia* se evidencia el repudio hacia este oficio, por ejemplo, se lee en *Levítico* 19:29: “no degradarás a tu hija haciendo que se prostituya, para que la tierra no se entregue a la prostitución ni se llene de corrupción”. Desde estos primeros señalamientos negativos del oficio se pueden desprender muchos de los estigmas y prejuicios que claramente persisten hasta los tiempos actuales, y que están permeados por doctrinas religiosas vinculadas con la virginidad y la abstinencia. Cabrera continúa señalando que, durante los tres primeros siglos del cristianismo, se hizo evidente la lucha por erradicar la prostitución. Aspectos como la virginidad, la abstinencia, el sexo con fines únicos de procreación, fueron las consignas defendidas durante este periodo. Todas hacían foco en la necesidad de conservar a la mujer “honesta”, la cual se entiende en este contexto como la mujer que se abstiene de mantener relaciones sexuales antes de casarse. En el marco de esta moral cristiana, son considerados de vital importancia valores como el pudor, la vergüenza, la virginidad, la abstinencia, el arrepentimiento y la culpa (p.99).

La valoración negativa que asignó el cristianismo a la prostitución ha persistido a lo largo de la historia, pero se han ido incorporando nuevas perspectivas que paulatinamente han significado cambios en las formas de ver este fenómeno. En los años ochenta surge la segunda ola del feminismo, y pese a que no hay un consenso claro sobre la situación de la prostitución, se proponen otras luchas como la legalización de la píldora, el aborto y el divorcio, lo cual va abriendo camino a nuevas formas de entender y practicar la sexualidad. Todo esto irá fragmentando los supuestos de la moral religiosa cristiana, a saber, la reproducción y el vínculo matrimonial. En este orden de ideas, la prostitución también empieza a adaptarse a otros escenarios relacionados con las industrias del ocio y de lo visual (Cabrera, 2019, p.100), de modo tal que, se empiezan a incluir otro tipo de servicios y prácticas llamadas a ser más exóticas, placenteras e innovadoras.

La industria del sexo, como se le conoce actualmente, empieza a conectarse con otras formas de satisfacer a los consumidores, dando lugar a otros fenómenos con un tono igualmente difícil de abordar: la pornografía y la trata de personas. Puesto que las obras

seleccionadas en este trabajo no están ambientadas en estos dos escenarios el presente trabajo no busca ahondar en ellos. Se quiere, sin embargo, señalar que sin lugar a dudas la incorporación de estos dos asuntos controversiales ha atraído la mirada nuevamente sobre el debate de legalización o abolición de la prostitución. La prostitución, al igual que muchos otros fenómenos de la historia del hombre, no es estático u homogéneo, sino que por el contrario ha ido mutando conforme a los avances de la humanidad. Sin embargo, las ideas de la moral cristiana con respecto a la prostitución persisten y son en gran medida los insumos referenciales que usa la sociedad actual para evaluar y emitir juicios sobre esta, como afirma Cabrera, incluso el tratamiento penal está ligado con lo moral.

El artículo de Gail Pheterson titulado “The category ‘prostitute’ in scientific inquiry” (1990), señala precisamente cuáles son estas ideas que rigen determinadas esferas de la sociedad, en este caso, la científica, y que continúan perpetuando ideas, en muchos casos infundamentadas, sobre las prostitutas. Lo primero que señala esta autora es que la categoría prostituta está infectada de prejuicios, los cuales han obstaculizado el proceso de reivindicación o reconocimiento de sus derechos. Los prejuicios están basados en un determinado grupo de mujeres prostitutas, por ejemplo, mujeres que han estado en la cárcel, que son consumidoras de drogas inyectables, pacientes clínicos, niñas abusadas o que han escapado de sus familias, y no obstante como sugiere Pheterson, estos grupos no son una parte representativa de todas las prostitutas. Aun así, estos “perfiles” son los que conforman el repertorio de ideas de los imaginarios sociales con respecto a la prostitución.

Pheterson señala: “prostitutes epitomize social illegitimacy and are thereby designated fair game for scrutiny and attack”⁸ (p.399). De modo tal, y como se ve en las obras, los escenarios donde las prostitutas circulan son naturalmente reconocidos como peligrosos, marginales o nauseabundos, y es que ellas parecen ser la personificación de cualquier tipo de actividad abyecta o criminal. En el campo científico proponen dos perspectivas: una que las postula como una potencial amenaza contra la salud pública, especialmente desde que se identificaron los grupos de riesgo a raíz del descubrimiento del VIH, y en donde por supuesto ellas fueron las más afectadas, y la segunda, que pareciera tener un componente positivo, las vincula con un mayor grado de satisfacción sexual que el

⁸“Las prostitutas representan la ilegitimidad social, y por lo tanto un objeto legítimo para el escrutinio y el ataque” (Traducción mía).

de otras mujeres (p.400). Ambas perspectivas, como menciona Pheterson, parecen estar basadas en nada más allá de la licencia histórica para tomar a las prostitutas como chivos expiatorios (p.402). Entonces, y puesto que como se ha señalado hasta el momento, el fenómeno de la prostitución no es homogéneo, este debería ser evaluado o estudiado desde las reales condiciones de existencia de las mujeres que deciden ejercerlo.

La prostitución como la ejercen las protagonistas de las obras se define en este trabajo como un intercambio sexual y comercial consensuado entre dos personas. Se considera, por lo tanto, un trabajo y no una situación, las mujeres que lo ejercen no consideran que ser prostitutas habilite la idea de que son indignas; más bien, las actitudes que ellas asumen demuestran que se reconocen como sujetos valiosos, y por ende buscan una legitimación por parte de la Iglesia y en ocasiones del Estado. En este orden de ideas, se concibe a la mujer prostituta, no como una esclava sexual o una mujer que requiera ser rescatada –pues estas ideas le restan posibilidad de agenciamiento a los sujetos–, sino más bien como mujeres empoderadas y dispuestas a transformar situaciones de su entorno inmediato.

El trabajo de Analía Aucía titulado: “‘Trabajo sexual’: dificultades en concebir como trabajo aquello que la cultura degrada” (2008), brinda una serie de aportes al respecto. Uno de los ejes de mayor discusión sobre el tema de la prostitución, es justamente el que implica el principio de la elección. En las tres obras las mujeres han decidido ser prostitutas, pero no se puede decir que voluntaria o libremente porque, lo cierto es que, como se pregunta la Fundación contra la trata de mujeres: “¿cuándo toma alguien decisiones libremente, sobre todo en el mercado laboral?, pero, además: “¿por qué habría de aplicarse el principio de la libre elección solo a la prostitución?” (Aucía, p.148). En este orden de ideas, las mujeres que toma como objeto de estudio este trabajo, no buscan representar a un grupo de víctimas, ya que como sostiene Aucía:

Pensar a las mujeres en situación de prostitución, cualquiera sea su forma, como si estuviesen en un estado de servidumbre sexual permanente, significa fijarlas en un lugar de impotencia absoluta, de victimización. Quitar márgenes de elección, de decisión, cuando es posible ejercer cierta autonomía, que de hecho se ejerce, implica constreñir a las mujeres involucradas a una posición de objeto donde la dimensión subjetiva, cultural y la historia quedarán borradas. El efecto de este borramiento obtura la posibilidad de explicar a la prostitución de las mujeres desde una dimensión

política, más precisamente, desde el entramado de poder que la ha producido y la sigue produciendo. (p.150)

Es por ello que el presente estudio propone más bien unas estrategias como la sororidad y la religiosidad como posibilidades de dignificación y empoderamiento de las prostitutas, ya que si hay algo que demuestran todos los debates y paradigmas alrededor de la prostitución, es que justamente el discurso de la prostituta como víctima no ha tenido un efecto positivo, es más bien como señala Aucía, un discurso que sin querer ha fijado una suerte de alianza con sectores conservadores y los mecanismos represivos y de persecución de las mujeres (p.151). Con lo anterior, no se quiere tampoco afirmar que el modelo o discurso de liberación del sexo en tanto mercancía sea el camino que seguir, sino más bien es una propuesta de reconocimiento de estas mujeres como sujetos que demandan unos derechos, que como a cualquier otro trabajador también deben cobijar, y que por ende se deben visibilizar estrategias que mientras se resuelvan las controversias, alivianen las hostiles situaciones que estas mujeres deben enfrentar.

El libro titulado *Párate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual* de Eugenia Aravena, Liliana Pereyra , Laura Sánchez y Juan Marco Vaggione, (Comp.) (2015), ha contribuido con varias ideas en este eje categorial, sobre todo porque los procesos que se han emprendido desde la organización AMMAR Córdoba son un muestra de la importancia de construir alianzas y organizarse con miras a mejorar las condiciones de las prostitutas, más allá de los debates que aún se ciernen sobre esta categoría en tanto si las mujeres que la ejercen deberían ser reconocidas como trabajadoras sexuales o mujeres en situación de prostitución. A continuación, se mencionan varios de estos aportes. De acuerdo con Garaizábal (2008) citada en la introducción de este libro “la prostitución es una realidad que existe y que no está tipificada como delito, la mayoría de la sociedad no la admite ni la considera una actividad normal, ya que se enjuicia desde la moral” (cit. en Aravena, Pereyra, Sánchez, Vaggione, p.13). Este hecho ha repercutido no solo sobre la forma de percibir a las prostitutas sino también sobre las formas “legítimas” en las que se debe ejercer la sexualidad, es decir, en el marco de un vínculo matrimonial, de modo tal que, aquella que se da en el ámbito de lo público se considerará inaceptable (Múgica, 2009 cit. en Aravena, Pereyra, Sánchez, Vaggione, p.14).

Estos contenidos morales son los que han llevado a que a las prostitutas se les vulneren muchos de sus derechos y sean objeto de múltiples abusos, señalamientos, persecuciones, e incluso, la muerte. Resulta paradójico, por consiguiente, que muchas otras luchas como el matrimonio para las parejas del mismo sexo, la identidad de género autopercebida, el uso de anticonceptivos, hayan logrado una relativa aceptación, y que en cambio las prostitutas sigan siendo tan vilipendiadas. Esto resulta relevante pues en las obras, dos de ellas del siglo pasado, se develan rasgos de las mismas luchas que se siguen librando en este siglo, y que sobre todo tienen que ver con lograr un reconocimiento y aceptación en la sociedad. Es por ello que sus protagonistas se van desplazando hacia los núcleos de poder de sus comunidades para desestabilizar y tensionar las ideas que se han construido alrededor de su oficio y, por otro lado, *La virgen cabeza* permite ver cómo, ya en este siglo, las luchas continúan, así como la permanencia de los juicios morales que habilitan los mismos comportamientos violentos hacia ellas.

Por lo tanto, y como continúan señalando los autores, se hace necesario tensionar los discursos que limiten la legitimidad del trabajo sexual que lo reducen a explotación sexual, trata y sumisión, así como también defender el espacio político, cultural, y legal en el cual el trabajo sexual es/puede ser una elección autónoma (y como toda elección siempre situada y relativa), como medio económico de subsistencia⁹ (Aravena, Pereyra, Sánchez, Vaggione, p.21). Las mujeres de las obras entienden que solo unidas lograrán movilizar los cambios que requieren sus comunidades y sus vidas mismas, y es así como también los postulados del colectivo AMMAR, buscan reivindicar esta labor y hacer énfasis en que el trabajo sexual les permite sostener sus economías, y que por ende todas aquellas acciones que apuntan a su criminalización se configuran como mecanismos de explotación y precariedad. Las mujeres del colectivo AMMAR no ven en la prostitución una venta del cuerpo, pues continúan conservando la soberanía, y como se ha hecho énfasis a lo largo de este marco teórico, se evidencia una pretensión de que la actividad sexual responda a las relaciones “moralmente aceptables” (Aravena, Figueroa, Mendoza, Suarez, Giménez, p.31). De modo tal que, las prostitutas son, como mencionan los autores, castigadas por salirse de la norma impuesta a

⁹ La aceptación de que existe una transacción económica en la prostitución, no se correlaciona con la premisa ‘a la prostituta se le quita o pierde soberanía sobre su cuerpo’, ya que la ganancia financiera es inherente a todos los oficios o profesiones y no por ello se vincula el ejercicio de un trabajo o profesión con la pérdida de soberanía o venta del cuerpo.

las mujeres “honestas”, heterosexuales y casadas; pero además por cobrar por un servicio que se supone debe ser gratis, pero obligatorio dentro del marco legal del matrimonio monogámico heterosexual.

De manera que, y puesto que esta visión moral religiosa sigue condicionando las prácticas sexuales y determinando que “‘han progresado sin cauce’, descontrol y anomia” (Ceccoli, Dreizik, Puche, 2015, p. 46), la constitución de estos colectivos es fundamental para:

La reconstrucción de representaciones de la situación y de si mismxs, de la reconfiguración de lazos afectivos y de nuevos aprendizajes... ya que desde que se organizan, pueden reconocer el esfuerzo, la solidaridad, el compromiso y comienzan a hacer públicos sus reclamos logrando un reconocimiento social que antes no tenían; lo que también reconstruye sus vínculos. (Ceccoli, Dreizik, Puche, pp. 49-50)

La inclusión de este libro al presente trabajo ha permitido reconocer muchas de las luchas que han encabezado las trabajadoras sexuales, pero, además, permitió asignarles un valor a ellas. En un capítulo escrito por Santiago Morcillo titulado: “A la caza de un demonio de carne y hueso. Las Concepciones del feminismo radical sobre prostitución”(2015) se cita a Laurie Shrage (1994): “los significados degradantes asociados a la práctica de la prostitución no son una característica intrínseca de la venta del sexo, sino culturalmente contingente, es decir que los significados de la prostitución no son inalterables sino objeto de luchas” (p.124), puesto que, como se ha analizado, muchos de estos significados perviven a pesar del tiempo y avances de la humanidad, se requieren de estas luchas o como en el caso de las obras, de proyectos que en alguna medida desestabilicen, incomoden o llamen la atención sobre la falta de fundamentación de los discursos hegemónicos con respecto a las prostitutas.

III. Capítulo tercero

Análisis de las novelas del corpus

3. 1. *La casa del sano placer: la hetaira como opción de dignificación de la prostitución*

La novela narra la historia de un pueblo remoto en el Ecuador, durante la década de 1980, cuya tranquilidad se ve profundamente alterada por la iniciativa de una mujer de instalar un lupanar. Este lugar se vuelve el foco de atención de locales y visitantes, porque se instala justo frente a la catedral del pueblo, pero, además, porque el sistema que se diseña para su funcionamiento resulta transgresor de los principios morales e imaginarios que los habitantes del pueblo tienen sobre los prostíbulos. De manera que, las mujeres que allí trabajan no serán unas prostitutas como las que tiene el lupanar del pueblo, Los Jazmines, y que retratan a una figura demacrada y miserable, sino que por el contrario serán unas mujeres en condiciones dignas, aunque bajo una estricta disciplina. Esto rompe con el imaginario de la prostituta marginal, pobre y carente de educación, quien es forzada por sus condiciones a ejercer la prostitución. Este hecho resulta sorprendente, sobre todo porque quien lo ejecuta es una mujer perteneciente a una de las familias más influyentes y de buen nombre del lugar, quien se ha caracterizado por mantener los buenos principios y la moral religiosa del pueblo. Esta mujer es Rita Benavides, el personaje principal de la novela. Ella librará una batalla con su hermana Carmen Benavides por la instalación de este lugar, que pondrá en medio al cura Santiago de los Ángeles II. El párroco, conociendo el carácter de las dos hermanas, decide involucrarse en la idea de Rita de forma clandestina, pero también continúa con su apostolado religioso en el pueblo.

Tras la instalación del lupanar, y el descubrimiento de su verdadera utilidad, se desatará una protesta en la que las esposas deciden atacar directamente a Rita y sus pupilas. En este marco general, se van tejiendo otras historias como la de la francesa que trajo el cadáver, la de la esposa del alcalde, la de las culo de bronce, la del forastero; historias que ambientan el escenario de la creación del lupanar, en el cual las mujeres deben seguir un estricto sistema de reglas tanto de higiene como de estudio que les resultan difíciles. Por esto, tan pronto aparece el forastero ellas deciden irse con él, pasando por encima del cuerpo de Rita quien muere tras este hecho. Como apunte interesante se destaca una estrategia narrativa

particular y es la de comenzar ciertas frases con el relativo “que”, frases que parecen ser las percepciones, opiniones, rumores de las distintas voces del relato.

El fenómeno de la prostitución le permite a Yáñez Cossío hacer una crítica frente a todo un sistema de valores y conceptos falocéntricos respecto a las relaciones entre hombres y mujeres (Handelsman, 1997, p.87). Esta crítica tiene que ver justamente con el modelo preponderante durante el siglo XX en el Ecuador que reduce a la mujer a dos roles sociales “santa o puta”, haciendo de estas “buenas” o “malas”. La crítica de la autora también apunta a la dimensión de explotación de la prostitución con base en factores económicos como señala Handelsman (1997). El valor de la obra de Yáñez Cossío se entiende como subversivo en la medida que pone sobre la mesa un tema de amplio debate con una perspectiva irónica sobre lo que podría llegar a ser la dignificación de la prostitución, que es precisamente lo que busca analizar el presente estudio.

Yáñez Cossío manifiesta que su mayor preocupación han sido los problemas femeninos, tales como su limitado acceso a la educación de calidad y sin sesgo de género, la falta de reconocimiento de su rol en la sociedad, el confinamiento al ámbito doméstico, la represión sobre el ejercicio libre de paradigmas religiosos de su sexualidad, pero también ve la necesidad de reeducar a la mujer con el objetivo de que esta, a través de acciones contundentes y no únicamente desde el discurso, logre la reivindicación de sus derechos (Handelsman, 1997, p.95), privilegiando así sus propios sentires y necesidades y no aquellos con los que se le ha educado desde la perspectiva masculina . El presente análisis sostiene que, tanto la figura de Rita cuanto el proyecto de la casa, son valiosos en tanto permiten reconocer un sistema que en este pueblo margina a la prostituta y la mantiene en una condición precaria y vulnerable. El proyecto de Rita con la institución es lo que se propone en este estudio como una posible dignificación de la prostitución.

Por otra parte, Handelsman (1997) aporta dos datos al contexto de lectura e interpretación de *La casa del sano placer*: el primero señala el trabajo monográfico titulado *La sexualidad femenina en el Ecuador* (1987) llevado a cabo por Gladys Moscoso y Fabiola Solís de King el cual concretamente señala:

En una sociedad patriarcal y de clases socioeconómicas muy diferenciadas como la ecuatoriana, rige un doble código moral respecto a la sexualidad de los hombres y

mujeres. Esta dualidad imprime un carácter represivo a la sexualidad femenina determinando la existencia de los roles antagónicos: mistificación del rol de la mujer-casta y peyorativización del rol mujer-prostituta. ...El punto de partida de este trabajo es una gran inquietud ligada a un deseo de despejar...esa incógnita que es la feminidad y su problemática. Ligada a la feminidad, en términos casi de causa y efecto, está la sexualidad, otra gran incógnita encubierta por una maraña de mitos, tabúes y prejuicios que se han convertido en 'leyes naturales'. (Moscoso y Solís de King, cit. en Handelsman, 1997, p.85)

Este trabajo tuvo como finalidad en esa época empezar a indagar sobre un tema tabú, que adquirió fuerza una vez que las mujeres empezaron a demandar un reconocimiento y reivindicación de sus derechos en el Ecuador. El segundo dato aportado por Handelsman (1997) señala que: en 1982 se creó en Machala, capital de la provincia de El Oro, el primer sindicato de prostitutas del país (p.81), a este se sumaron más de trescientas mujeres, formando así la Asociación Femenina de Trabajadoras Autónomas: “estas mujeres trabajadoras abrieron un espacio propio de protección y de autodefensa desde el cual han podido contar sus historias y exigir sus derechos; ‘nos organizamos para tener fuerza de agrupación, de compañeras. Para que haya un respaldo para nosotras y ser otras más tarde” (Manzo Roda, cit. en Handelsman, 1997, p. 87). Estos dos hechos sirven como antesala de lo que será la escritura de *La casa del sano placer*.

En el Ecuador de esa época existía una marcada estigmatización y desprecio hacia la figura de la prostituta, y la labor de los representantes de la Iglesia, incluidas las monjas, apuntaba necesariamente a persuadirlas de abandonar su oficio, ya que aparte del discurso moralista de la Iglesia católica operaba también el de la mujer “infectada” promulgado por la medicina. En este aspecto, ha resultado iluminador la tesis de maestría de Sophia Checa Ron titulada: “Pecadoras e infectadas: la prostituta en la primera mitad del siglo XX” (2012). Ella señala cómo la vitalidad de la categoría de pecaminosa atribuida a la prostituta, se mantuvo a pesar de los cambios originados en la primera mitad del siglo, esto debido a la reproducción de generación en generación de sistemas como los señalados anteriormente, a saber, la abyección o el mal necesario, los que representan la antítesis de la mujer virtuosa (p.67).

Por otro lado, Checa Ron menciona algunas de las prácticas comunes de la Iglesia para mantener a la figura de la prostituta alejada de los ideales de mujer virtuosa y contribuir a su marginalización, así como también la labor moralizante de las monjas con miras a reafirmar la idea de hetaira como pecadora en estricta y directa oposición de la mujer virtuosa, que sería por lo general la mujer casada, dedicada a la maternidad. E. Kingman (2007 cit. en Checa Ron) menciona cómo las Hermanas de la Caridad: “organizaban para las prostitutas misas aparte para que no se mezclaran con el resto de la población hospitalaria, y que las sífilíticas no merecían, de parte de las madres, cuidado de ninguna naturaleza” (p.85). Se refuerza entonces la idea de mantener separado al grupo de mujeres “pecaminosas” y limitar la posible ayuda que la religión les pudiera ofrecer.

La Iglesia a través de este rechazo hacía manifiesta su necesidad de “mantener vigente el modelo mariano de comportamiento. Para la instancia eclesiástica, la ramera se constituyó en el instrumento ideal con el que fijar el límite entre las “buenas” y las “malas” ... y las marginadas que podían saciar los apetitos sexuales masculinos sin causar mayores problemas a la estabilidad social (mal necesario)” (Checa Ron, 2012, p.89). La Iglesia dispuso de otros mecanismos como, centros educativos, cofradías, obras de caridad, comités, asociaciones de damas, confesión, novenas, ejercicios espirituales, procesiones, misas, sermones y panegíricos (p.119), con la idea fija de reforzar el rol que Dios había asignado a la mujer, y por ende fortalecer el repudio a las mujeres que trasgredieran este rol.

La idea de la Iglesia de condenar cualquier desvío se vio también fomentada por las publicaciones de la época como las revistas *La Corona de María* (1903-1916), *El Mensajero del Corazón de Jesús* (1950), *Ecuador franciscano* (1943-1947), entre otras, todas las cuales apuntaban a “definir con claridad, minuciosidad y persistencia a la mujer virtuosa, y con ello configurar a la pecadora, encarnada en la prostituta” (Checa Ron, 2012, p.58). Estas situaciones exponen que existía en Ecuador un fuerte grado de adhesión a las normas y preceptos que dictaba la Iglesia, se mantenía vigente el ideal de mujer pura que debía llegar virgen al matrimonio. La novela señala cómo las mismas prostitutas de Los Jazmines, conscientes de estos juicios impuestos por la Iglesia, mostraban una suerte de arrepentimiento o necesidad de autocensura, por lo que, a través de autoflagelación se lastimaban buscando purificar o limpiar sus pecados.

Como se señaló anteriormente fue no solo el discurso moralizante de la Iglesia católica el que perpetuó la estigmatización y repudio hacia las prostitutas, sino también el discurso médico, quien como señala Checa Ron en otro artículo titulado “Prostitución femenina en Quito: actores, perspectiva moral y enfoque medico (primera mitad del siglo XX)” (2016) añade la categoría de “difusora de males venéreos” (p.122). A este respecto, en aquella época fue determinante el papel ejercido por la Oficina de Profilaxis Venérea y su reglamento quienes como señala Checa Ron fungieron como mecanismos de control. De modo que el cuerpo de la prostituta fue el epicentro de una doble estigmatización, pecadora y foco de infección el cual “pese a todas las reivindicaciones alcanzadas, continúa actuando y marcando la vida de muchas de las hoy llamadas trabajadoras sexuales” (p.123). Por eso resultaba tan necesario desmitificar estas creencias religiosas respecto de la sexualidad femenina. El tono paródico con el que se representa el proyecto dignificador de Rita tiene como propósito, justamente, discutir y relativizar estos discursos, tanto médico como religiosos, ya que la trascendencia que se les ha atribuido a estos en las consideraciones del fenómeno de la prostitución continúa operando en Ecuador. Esta mirada burlesca abre el espectro de análisis sobre la posibilidad de transformación de las tradicionales y aceptadas condiciones denigrantes de la prostitución, y es, por lo tanto, lo que ha dado origen a este estudio.

Ha llamado la atención en el presente recorrido que busca establecer cuál era la percepción ideológica y social de la prostitución en el Ecuador de mediados del siglo XX, el estudio realizado por el doctor Víctor Vaca (1956), porque expone distintas razones por las cuales la prostitución debía ser erradicada, empleando entre otros motivos las enfermedades venéreas, que, según él, eran principalmente transmitidas por las prostitutas. Entre las variadas razones que él expone sobre los perjuicios de la prostitución se encuentra esta como una amenaza para la eugenesia:

la defensa de la salud, y la preservación de la descendencia, que son indudablemente las finalidades primordiales de las tareas sanitarias y eugénicas, no serán posibles mientras la prostitución este menoscabando la vitalidad de los pueblos, viciando la descendencia, mermando las energías, distorsionando la psicología, depauperando el caudal biológico del hombre. (pp. 94-95)

Incluso se llega a afirmar en este documento que la prostitución es “un factor de degeneración racial”, estos, entre otros, son los atentados a la preservación de una vida más sana, expuestos por el doctor Vaca.

Estos discursos y entidades a través de los cuales se originan los estigmas y estereotipos de las prostitutas, que siguen vigentes, se relacionan con lo propuesto por Judith Butler en la introducción del libro *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo* (2002):

Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son “sujetos”, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas “invivibles”, “inhabitables” de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo “invivible” es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabilitación constituirá el límite que defina el terreno del sujeto; constituirá ese sitio de identificaciones temidas contra las cuales –y en virtud de las cuales– el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida. (pp.19-21)

De manera que estos discursos respecto a la prostituta en el Ecuador de aquella época responden a la necesidad de producción de sujetos válidos (mujeres honestas) y sujetos abyectos (prostitutas), siendo las prostitutas la figura utilizada para prevenir a las mujeres de ciertos grupos sociales de romper el rol asignado por la sociedad y que la constituye en la madre, esposa e hija intachable. Estas percepciones respecto a la “buena” y la “mala” mujer, tienen mucho que ver con la manera en que es representada ficcionalmente la prostitución y la prostituta en el argumento narrativo de *La casa del sano placer*.

Discursos como los anteriores permiten entender las percepciones, imaginarios e ideas que la comunidad en general tenía de la prostitución; si bien se habían logrado cambios u alteraciones respecto al tratamiento de este fenómeno y de las prostitutas, prevalecían aun ideas que las vinculaban con sujetos no dignos, carentes de principios, pero en todo caso “un mal necesario”. Es, por lo tanto, comprensible que ficcionalmente se les represente como mujeres en condiciones de pobreza, sumisión y deterioro, esto como resultado de su “mal

proceder”, de haber quebrantado los preceptos que la Iglesia y la sociedad les impone a las mujeres, es una suerte de condición inherente que se justifica toda vez que ellas decidieron voluntariamente, o no, transgredir el modelo de mujer “honesta”. Los siguientes fragmentos describen dichas situaciones:

—*Que estando como estaban las cosas, cualquier **mujer honrada** y hasta las niñas inocentes, como las sobrinas de él o de ella, podrían ser violadas o raptadas para ser víctimas de estupro y de las pasiones rastreras de los hombres.* (Yáñez Cossío, 1989, p.26 negrita mía)

También:

—*Que cómo les iba en el oficio que tenían.*

—*Que cómo les iba a ir si todo era una verdadera mierda.* (Yáñez Cossío, 1989, p.31)

Teniendo como marco de lectura el anterior resumen, que considera los distintos discursos respecto a la prostitución de la época, se abordará a continuación la figura de acompañamiento femenino de esta obra, Rita Benavides. Ella es una de las dos hermanas de una familia que durante muchos años ha controlado la vida de un pueblo perdido en los Andes. La otra hermana, Carmen Benavides, es a diferencia de Rita reconocida como pilar y baluarte de la moralidad del pueblo (Yáñez Cossío, 1989, p.8). Rita, por el contrario, y debido a sus estudios y viaje a Europa parece estar más dispuesta a los cambios y a la modernidad.

A continuación, se caracterizará a Rita como sujeto social. La obra señala que ella tiene “la peligrosa manía de ser letrada” (Yáñez Cossío, 1989, p.9); viviendo en un pueblo conservador y apegado a las doctrinas de la Iglesia, desde muy pequeña esta mujer se inclinó por la literatura, pero no aquella que se supone les corresponde a las niñas de su época o clase, como Caperucita roja al estilo de las niñas Modelo de la Condesa de Segur, sino más bien a los relatos de la guerra de Grecia y de Troya, o las andanzas de Carlomagno y de Julio César (Yáñez Cossío, 1989, pp. 9-10). Puesto que era una mujer que pertenecía a la clase social dominante tuvo acceso a educación que en esa época se consideraba solo para varones

y disponía de lecturas que subvertían el modelo “natural” que una mujer de su época se supone debería seguir:

Que había leído todos los libros que estaban en la biblioteca, de arriba para abajo. Que conocía todas las obras de los escritores franceses. Que desde niña sabía de memoria todos los relatos épicos de los viejos tiempos. Que se encaramaba en cualquier silla y recitaba los romances de los trovadores. (Yáñez Cossío, 1989, p.9)

De modo que, sumado a su condición burguesa, estaba la de una mujer letrada que había tenido la posibilidad de prepararse y viajar a otros lugares, acciones de difícil acceso para una mujer del común. En este orden de ideas, a ella le estaba permitido expresar sus opiniones sin temor a la represión. Una mujer preocupada por la cultura, historia y educación de su pueblo como se supone que deben hacer los hombres de bien. Rita, además, no es una mujer devota o seguidora de los preceptos religiosos y morales instalados en su entorno, ella “se jactaba de decirse librepensadora y enemiga de los curas” (Yáñez Cossío, 1989, p.10).

Fiel a esta condición de “librepensadora”, Rita lleva a cabo su proyecto, condensado en la siguiente premisa: “institución para señoritas decentes con tendencia a la ramería” (Yáñez Cossío, 1989, p.2). Estos dos conceptos totalmente opuestos, “decente” y “ramería”, serán puestos en diálogo gracias a la resignificación de la palabra “tendencia”, que Rita aplica a la inclinación desmedida por el acto sexual que percibe en ciertas estudiantes del Colegio de Señoritas El Sueño de Bolívar, del que es fundadora y directora. El nombrado proyecto de Rita resulta excéntrico en la medida que busca subvertir los significados negativos asignados al sexo, pero sobre todo a la prostitución, proponiendo así, que esta pueda llegar a ser un oficio como cualquier otro, donde toda vez que se regulen y encauce el capital humano se lograrán beneficios para las mujeres que lo ejercen. Esta idea resulta contraproducente, sin embargo, pues la sociedad descrita en la obra vela más por la conservación de los valores morales tradicionales, que por el bienestar y progreso de sus habitantes. Ella ve esta “tendencia” hacia la ramería como una situación que debe ser organizada más no reprimida; sus estudiantes “sin ser de inteligencia minusválida ni de entendederas torpes, tenían una marcada apetencia a la ramería, putería o mancebía” (Yáñez Cossío, 1989, p.19); el once coma siete por ciento del alumnado total presentaba esta “apetencia”, lo que se traduce en que si bien las estudiantes no carecían de inteligencia, los distintos mecanismos que estaban

usando las maestras de la institución El Sueño de Bolívar, no reportaban ningún beneficio a la vida de estas, era por el contrario un derroche de energía, tiempo y dinero en la medida que ellas no sentían un interés genuino por la vida escolar. En ese orden de ideas, Rita decide afrontar este problema con una institución que profundizará en la idea de formar hetairas como las de la antigua Grecia.

Las acciones que emprende Rita con miras a lograr el anterior objetivo se bifurcan en dos momentos: en un primer momento, ayuda a las mujeres prostitutas de Los Jazmines, el lupanar del pueblo, para reinsertarlas en la sociedad conservadora del momento, ejerciendo labores para las cuales se les considera más idóneas, pero sobre todo en las cuales su dignidad no será vulnerada: *“Que eran el producto de la más cruda violencia organizada. Que lo inconcebible era que, siendo tan víctimas, a nadie inspiraban un poco de respeto, sino que se constituyeran en el blanco de todos los escarnios”* (Yáñez Cossío, 1989, p.34). El segundo momento, tiene que ver con la instalación del prostíbulo, que promete dignificar la percepción del sexo. En este marco de ayuda a las prostitutas mediante la profesionalización de su oficio, se ambientan las distintas estrategias asumidas por Rita, y que en este estudio conducen a delimitar las diferencias entre dignificar y empoderar a las prostitutas, para de este modo señalar en qué medida Rita contribuye a una u a otra.

Iñigo de Miguel Beriain (2004) hace un recorrido sobre el concepto de dignidad en un texto titulado: “Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana”. Tras señalar el proceso histórico de este, concluye que se han originado varias acepciones que presentan como común denominador la palabra valor, es decir, el valor intrínseco de la persona, los rasgos que la hacen única e irrepetible (p.192). Por consiguiente, la dignidad es: “el valor de cada persona, el respeto mínimo a su condición de ser humano, respeto que impide que su vida o su integridad sea sustituida por otro valor social” (p.192). Al considerar esta definición, se entiende entonces que, con su primera acción de ayuda para con las prostitutas de Los Jazmines, Rita busca restituirles un valor que les ha sido negado puesto que la peyorativización de la prostitución en ese pueblo las ubica en el plano de sujetos “no dignos”:

Que las mujeres de Los Jazmines eran mujeres respetables y que tenía que encontrarles otra forma de vida. Que no lo hacía por fines moralizantes sino

para demostrar las equivocaciones de la vida. Que comerciaban con su cuerpo por la sencilla razón de que tenían que comer y subsistir, y que aun así eran explotadas. (Yáñez Cossío, 1989, p.34)

Como se lee en este fragmento Rita no desconoce el valor de estas mujeres, y, por ende, como sujeto privilegiado de esa sociedad, decide emprender acciones que le permitan encontrarles otra forma de vida, ya que las condiciones en las que las encuentra no le parecen las adecuadas para ningún ser humano:

—Que si quisieran recibir ayuda para salir del rufián y de las deudas.

—Que cómo no iban a querer pero que nadie se acordaba de ellas, a no ser los viciosos del pueblo que eran tan desgraciados como todos.

—Que ella les prometía ayuda para que dejaran esa vida en la que daban todo lo que tenían y a cambio no recibían nada.

—Que a cambio de qué les iba a dar ayuda.

—Que a cambio de nada, sólo por el placer de hacer algo por alguien. Que vistas de cerca no eran lo que se pensaba.

—Que era la primera vez que una mujer como ella les decía eso.

—Que sí. Que tenía la posibilidad de ensayar con ellas otra forma de vida más humana. Que si querían cooperar y de verdad lo querían, no había nada más que hablar sino poner manos a la obra. (Yáñez Cossío, 1989, p. 31)

Rita se lleva una gran sorpresa al descubrir que cada una de estas mujeres está dotada de atributos destacados a los cuales ella apela para reubicarlas en una nueva forma de vida. Esta reubicación se constituye como una forma de dignificación en el sentido que les permite volver a ser reconocidas como seres valiosos en la sociedad, toda vez que han dejado un oficio considerado como “indigno”, y en este sentido también les permite un grado de empoderamiento pues como afirma Sharma (1991) el empoderamiento se considera como una *gama de actividades* que involucran procesos de autoafirmación individual. En el caso

de estas mujeres que han sido la mayor parte de su vida objeto de repudio, es evidente que se necesita antes que cualquier cosa un restablecimiento de ese valor que se les ha negado. En la obra, este se logra gracias a los oficios socialmente aceptados que les asigna Rita, y en los cuales ellas se sienten como parte de algo, como es el caso de la cocinera. En el siguiente fragmento se evidencia que gracias a la labor de dignificación que llevó a cabo Rita con esta mujer en específico, se logró un empoderamiento en cuanto este oficio era el que ella anhelaba tener, y una vez en él, sintió que podía asumir las riendas de su vida e implementar cambios en este nuevo escenario, lo que no le era posible como prostituta:

Al poco tiempo, la mujer se sintió que estaba en el centro de algo, aunque ese algo fuera una cocina y cambió el lugar de la alacena, desclavó repisas, retiró las mesas y desgarró el papel con las listas de comidas. (Yáñez Cossío, 1989, p.38)

O como en el caso de la mujer que se casó: “La primera vez que alguien la llamó «señora» se le aguaron los ojos. Empezaba a sentirse mujer y a comprender que, si la vida le daba algo, ella debía dar por lo menos su sonrisa” (Yáñez Cossío, 1989, p.39).

Estos “nuevos” roles suponen una autoafirmación de sus verdaderas vocaciones e intereses, y esto redundará en un proceso de empoderamiento pues les permitirá hallar las herramientas para gestionar de manera independiente su propia vida; sumado a esto, les garantiza una situación menos penosa y precaria en el sentido que gozarán de derechos humanos básicos como un techo, alimento y un nuevo estatus en la sociedad:

con las nueve mujeres colocadas en diferentes tareas para las cuales eran más aptas y ninguna de ellas reincidente en el antiguo oficio, aunque de vez en cuando, y por fuerza de la costumbre tenían sus holgorios, Doña Rita Benavides se tomó un descanso de dos días. (Yáñez Cossío, 1989, p.46)

Dignificar y empoderar tienen por consiguiente en común, la restitución de un valor que ha sido negado y que permite la participación de las mujeres en la sociedad a través de roles con los cuales ellas se sientan activas y promotoras de transformaciones de sus propias realidades, es decir, que puedan ser y tomar parte en algo. En este primer momento de las acciones emprendidas por Rita, se puede afirmar que logró mejorar las condiciones de vida de estas mujeres lo cual se vincula con una ayuda consonante con el formato de caridad

cristiana que vincula a una mujer letrada perteneciente a la clase burguesa, quien decide hacer un favor a un grupo desfavorecido, y en lo posible educa, como hizo con la prostituta-cocinera: “le enseñaría un poco de lectura y números porque a nadie se le puede ayudar en nada si no se le quita primero la ignorancia”(Yáñez Cossío, 1989, p.36).

Ahora, se analizará el segundo momento de las acciones de Rita que involucran directamente la creación de la institución. Se estudiará en qué medida se dignifica o empodera a estas mujeres cuyas condiciones son diametralmente opuestas a las anteriores, en el sentido que estas tienen una “tendencia a la ramería”; es decir, quieren realmente ser prostitutas y no lo ven como una salida a problemas económicos. El modelo que instalará Rita brega por profesionalizarlas y convertirlas en unas hetairas:

—Que instalaría una casa decente para el ejercicio de las funciones desacreditadas a través de los siglos, no tanto como se venía diciendo y considerando por la moral y las buenas costumbres, sino por el secretismo, por la explotación inmisericorde de mujeres pobres e ignorantes como las que había visto en Los Jazmines, por la falta de higiene, por la ausencia de principios y por la desmedida ambición de los que no trabajan y viven del trabajo de los otros. (Yáñez Cossío, 1989, p.50)

Este segundo acto de Rita está movido por varios intereses que se develan a lo largo de la obra: primero, el que apela a la dignificación de la prostitución como núcleo generador en la educación del sexo para los hombres y las mujeres (Yanes Cossío, 1989, p.47); esto porque, según Rita el sexo es una función orgánica y conforme a ello, ella decide hacer pública una práctica que, debido a las prohibiciones, sobre todo de tipo moral y religioso, han obligado a su criminalización e invisibilización. Este pensamiento, a través del cual Rita equipara el sexo con las otras funciones orgánicas de los seres humanos, busca argumentar como este no tiene nada de ilícito:

—Que nadie en el mundo había prohibido hacer defecaciones. Que la otra función empezó a tener prohibiciones y restricciones cuando hace miles de años se comprobaron los malos resultados de los incestos. Que más tarde se complicó cuando se tuvo la ocurrencia de asociar el sexo con la idea de pecado, lo que produjo a la dolida humanidad tanto penar y sufrimiento como los estragos de las guerras. Que los teólogos, que siempre fueron varones, manipularon el asunto del pecado

original recargando la culpabilidad a la hembra. Que se llegó a la histeria cuando se hizo hincapié en que la finalidad del sexo era la procreación y no el simple placer que debía ser tan simple como aplacar la sed, comer cuando picaba el hambre, dormir cuando los ojos se cerraban y otras tantas funciones necesarias. Que se llegó a la arbitrariedad de decir que de aquí para acá era amor y de aquí para allá era pecado poniendo una barrera entre los dos asuntos y confundiendo lo que podía ser más natural y simple con lo escatológico y metafísico, para que en fin de cuentas los más osados hicieran lo que les viniera en gana y los tímidos se hundieran en la culpa. (Yáñez Cossío, 1989, p. 48)

Otro interés de Rita tiene que ver justamente con la conservación de la dignidad de la mujer “honrada”. Debido a que ella ha “rescatado” a las prostitutas de Los Jazmines, se hace apremiante instalar un lugar que permita que los hombres satisfagan sus necesidades, y de esta manera no atenten contra los principios morales de la sociedad incurriendo en violaciones contra mujeres indefensas:

Decidió que debía seguir adelante sin vacilaciones ni consultas, porque los raptos, violaciones, estupro y violencias podían amenazar a las mujeres, indefensas de las lascivias masculinas en la soledad de los campos abandonados, en la frialdad de las calles oscuras, en las sinuosidades de los campos poco transitados y que también corrían idéntico peligro las alocadas. (Yáñez Cossío, 1989, p.46)

Este pensamiento es justamente el sostenido por religiosos como San Agustín quien, señalaba que las prostitutas son un “mal necesario”, y su permanencia en la sociedad es vital para salvaguardar a las demás mujeres; Rita comparte la misma idea. El siguiente interés de Rita considera que, ese porcentaje de estudiantes que evidencian una tendencia a la ramería debe recibir otro tipo de educación; no tiene sentido seguir las educando como a las demás estudiantes, pero tampoco se puede ejercer sobre ellas una labor punitiva: “*Que el problema era educativo y, en ningún caso, punitivo*” (Yáñez Cossío, 1989, p.22). Al regentar un prostíbulo decente, que vele por unas condiciones menos insalubres e indignas como en las que ejercían las mujeres de Los Jazmines, Rita piensa educarlas y entrenarlas para garantizarles unas mejores condiciones de vida, y también desmitificar el oficio de la

prostitución llevándolo a una categoría de trabajo digno, siempre y cuando, tanto quienes presten el servicio como quienes lo contraten se encuentren en condiciones idóneas:

Su casa sería única y el éxito que tendría había que darlo por descontado puesto que lo que la llevaba a hacer una tarea tan atrevida no era el móvil del vil dinero, que para eso lo tenía suficiente, sino la necesidad que alguien pusiera las cosas en su sitio, que se vertiera sobre las jóvenes casquivanas en plan de ayuda como ya lo había hecho en el Colegio de Señoritas El Sueño de Bolívar desburrando centenares de alumnas ante la abierta oposición de quienes afirmaban que las mujeres sólo servían para las tareas hogareñas y como lo había hecho con las mujeres de Los Jazmines ante la resistencia de los que afirmaban que se trataba de una escoria despreciable y sin remedio. Su casa sería el primer centro prostibulario del mundo. (Yáñez Cossío, 1989, p.51)

Del anterior fragmento se destacan varios aspectos: el primero de ellos, que Rita no será una proxeneta, en cuanto ella posee los recursos económicos para vivir plenamente descartando así el dinero como motor de este proyecto, lo cual no es irrelevante, pues en la mayoría de los casos las mujeres y hombres que hacen las veces de acompañantes de las prostitutas tienen como único objetivo lucrar con el trabajo de estas¹⁰. Este aspecto se destaca en las tres novelas pues ninguna de las acompañantes busca deliberadamente enriquecerse u explotar a las prostitutas; segundo, ella postula esta labor como un *plan de ayuda*, tal como el que operó con las mujeres de Los Jazmines; pretenderá ahora algo similar con las estudiantes de su colegio. El plan que lleva a cabo con las nuevas pupilas difiere del que implementó con las mujeres de Los Jazmines, estas otras mujeres cuentan con una formación académica que ella les ha brindado anteriormente en su institución, y esto de alguna manera la alienta a creer en un desempeño óptimo:

Doña Rita las elegía cuidadosamente después de prolongadas entrevistas. Terminaba prefiriendo a las más conocidas, muchas de las cuales fueron sus alumnas en El Colegio de Señoritas El Sueño de Bolívar porque para algo habían pasado tantos centenares de doncellas y no doncellas por sus experimentadas manos (Yáñez Cossío, 1989, p.14).

¹⁰ La novela corta escrita por Gabriel García Márquez titulada: *La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y su abuela desalmada* (1972) es una muestra de esto.

Por consiguiente, la educación de las habitantes de la casa en distintas dimensiones cobrará gran importancia, y es así como Rita emprende su plan. La función primordial de Rita con su casa busca sobre todo dignificar las condiciones en las cuales las mujeres de esa sociedad y época ejercían la prostitución, pero además dotarlas de otro tipo de conocimientos tanto académicos como de cuidado o higiene personal. Lo que Rita pretendió con algunas de estas enseñanzas fue introducirlas a cosas más trascendentales, es así como usa el estudio de la historia del escote, el estudio de la historia del vestido, el estudio de la historia del peinado como:

Un pretexto para iniciarlas en un disimulado estudio de la Historia de la Humanidad sin que se dieran cuenta, pues estando como estaban incapacitadas para todo tipo de aprendizaje serio había que buscar la forma de sacarlas de las garras de la ignorancia para que pudieran sostener alguna que otra conversación entre ellas y entre los clientes dados a lo intelectual y no se metieran en las peligrosas conversaciones de tú y yo que eran las que daban origen a la inmoralidad del triángulo. (Yáñez Cossío, 1989, p.59)

De modo que, acudiendo a estas sutilezas que pudieran ser más atractivas para las mujeres, Rita pretende “sacarlas de las garras de la ignorancia”, con la intención de procurar un mejor desempeño en su oficio, es decir que para aquellos hombres de corte intelectual una mujer con quien hablar y discutir temas de interés le será más atrayente que aquella con la que se dedique solo al acto sexual. Rita no deja de ser una maestra, está en continua lucha con ellas para que logren apropiarse de los saberes que ella busca inculcarles:

Debían también iniciarse en el estudio de las veinticuatro posiciones eróticas del yoga, en las treinta y dos de El Aretino y en las noventa señaladas por Carl Forberg. Al empezar el tercer año, tenían que estudiar la Revolución Francesa. La vida, obra y milagros del personaje Don Juan y el donjuanismo, la del célebre marqués de Sade y el sadismo, de Giacomo Casanova y sus Memorias, más unas cincuenta biografías de cortesanas célebres. (Yáñez Cossío, 1989, p.59)

Surge, sin embargo, el siguiente problema al ejecutar el proyecto y es que, a pesar del discurso de dignificar a la prostitución sirviendo como núcleo generador de la educación del sexo para los hombres y las mujeres (Yáñez Cossío, 1989, p.47), la condición de Rita como

mujer es supeditada a la de ser miembro de la clase social dominante, de manera que ella sigue siendo parte de una familia que goza de privilegios en la sociedad y en este sentido ella pugnar  por mantener ese sistema jerárquico y patriarcal. Este hecho precisamente conlleva a uno de los errores de la casa que, como lo señala Handelsman (1997) tiene que ver con “no haber cultivado el mutuo respeto y la co-participación al diseñar el sistema de trabajo y del vivir cotidiano que motivó la creación de la casa” (p.102). Los conocimientos y hábitos de todo tipo que Rita pretende que las prostitutas adquieran generan una suerte de malestar en ellas en la medida que, si bien les parecen importantes, les resultan muy exigentes e innecesarios para el oficio:

—*Que en el patio principal las mujeres se ponían en fila para hacer ejercicios todas las mañanas y que seguramente estaban en ropas interiores.* (Y nez Cossío, 1989, p.13)

—*Que una vez castigaron a una porque dijo que se le estaban desapareciendo los mejunjes. Que se le había perdido un no s  qué y tuvo que buscarlo a gatas por toda la casa hasta encontrarlo. Que estaba en el bolsillo de otra de ellas. Que era una lucha diaria tratando de que aprendieran a ser honradas. Que esa era la norma de la casa. Que la dueña no estaba dispuesta a tolerar abusos ni desórdenes.* (Y nez Cossío, 1989, p.15)

Estos dos fragmentos señalan que, el ejercicio físico y la aprehensión de un valor moral como la honestidad, les resultaban innecesarios, pues no lograban entender el propósito real de Rita con la casa. Para las pupilas se limitaba a un acto sexual, mientras que Rita quería dotar todo el escenario de una disciplina que desde su punto de vista llevaría este oficio satanizado a una profesión. Este tipo de transformaciones, sin embargo, requieren cambios sustanciales en los comportamientos, actitudes y aptitudes de los sujetos involucrados, hecho que las prostitutas no parecían compartir, y en virtud de ello empiezan a dar señas del mal momento que están viviendo:

Desde que Doña Rita Benavides se metió en semejante tarea, se olvid  lo que era descanso. Pasaba con frecuencia una lenta y minuciosa inspección periódica a cada una de las que laboraban en la casa. Éstas se ponían nerviosas y entraban en tembladeras porque habían empezado a adquirir una gran vergüenza profesional

bastante bien cimentada a costa del incansable esfuerzo de la dueña y de los constantes sudores de cada una de ellas que hacían más de lo que podían para no tener bajas calificaciones en sus libretas. (Yáñez Cossío, 1989, p.57)

Entonces, en su afán por mantener y hacer exitoso el proyecto, Rita genera una gran presión de tipo psicológico en las prostitutas, pues como lo señala el fragmento, no querían tener bajas calificaciones, conocían de antemano el carácter de Rita y temían defraudarla. Esta serie de sucesos, en donde hasta las uñas les revisaban, son las que las llevan a otro tipo de malestares:

—Que tanto orden y disciplina les causaban constantes dolores de cabeza y de estómago, pero que en medio de tantos sufrimientos no podían negar que se estaban labrando una carrera de importancia y que tres años se pasaban volando.
(Yáñez Cossío, 1989, p.60)

Rita, tal como la describe el libro, era “la mar de puntillosa y exigía demasiadas normas” (Yáñez Cossío, 1989, p. 14), y si bien las prostitutas querían voluntariamente hacer parte de la casa de Rita, toda vez que notaban que: “estaban labrando una carrera de importancia” (Yáñez Cossío, 1989, p. 60), lo cierto es que no se sentían motivadas a través del sistema impuesto por ella para continuar con esta carrera, como consecuencia de lo planteado anteriormente por Handelsman, y es que: no hubo una co-participación al diseñar el sistema de trabajo de la casa, así como tampoco de las actividades cotidianas en ella, este hecho se traduce en que las mujeres sienten sus libertades coartadas. Ellas ven la casa de la siguiente manera:

—Que había más orden que en casa de su madre, lo cual ya era decir bastante. Que costaba horrores el ir acostumbándose. Que cada una se enrolaba con determinadas apetencias, pero que con tantos requisitos las ganas se evaporaban porque no se trataba de nada de cuanto se habían imaginado. (Yáñez Cossío, 1989, p.16)

A pesar de ello, Rita insiste en que no es una casa de mujerzuelas, sino una casa de señoritas profesionales, y en ese sentido ella ponía un especial interés en las clases “de moral y de buenas maneras, porque le era imposible convivir con mujeres inescrupulosas y sin

principios ni tampoco con gente grosera” (Yáñez Cossío, 1989, p.59). Se puede apreciar en estos fragmentos que no se comparten intereses en común: Rita buscó crear una casa decente para ejercer un oficio que ha sido estigmatizado –lo cual es bueno y loable– imponiendo unas estrictas normas que no fueron consensuadas y que se convierten en una suerte de camisa de fuerza para las prostitutas –lo cual es contraproducente–, quienes, son descritas de la siguiente manera:

Las ninfas, que como se comprende, en su mayor parte eran ninfómanas, sufrían más de la cuenta cuando se pretendía meterlas en cintura, aunque algunas se interesaban en los estudios porque la maestra era excelente y tenía el don de despertar el interés dormido; la mayoría sólo se interesaba por la práctica del sexo y nada más. (Yáñez Cossío, 1989, p.59)

Entonces, a pesar de la consagrada labor de Rita, las prostitutas no lograban adherirse a la normatividad de esta, máxime cuando no fueron convocadas a conciliar normas y comportamientos, sino más bien fueron objeto de imposiciones, de modo que, bajo estas condiciones les resultará un verdadero suplicio ser puestas en “cintura”. No obstante, si bien el sistema de Rita no cumple con sus expectativas y es más bien déspota, no se puede desconocer que esta pretende procurarles más beneficios en términos de protección, seguridad, higiene, que otros como en el caso de las mujeres de Los Jazmines. El final de la obra revela el fracaso del proyecto de Rita en cuanto las mujeres apostarán por seguir a un hombre cuyos antecedentes no son dignos de confianza:

Mujeriego empedernido, dio origen a toda una población de niños con rasgos de imágenes de santos. Era un predicador que pertenecía a todas las sectas y a ninguna. Incursionó en los campos más variados y antes de ser descubierto como embaucador, olía el peligro a distancia, hacía las maletas y se ponía a salvo. (Yáñez Cossío, 1989, p. 163)

A pesar de lo anterior, para las mujeres de la casa resultó tan tortuoso el trato que Rita desplegó sobre ellas que, prefirieron irse con un hombre cuyo perfil distaba mucho del de Rita, antes bien prometía ser un rufián común: “se trataba del típico macho encerrado en la maldición de la descarga, la palabra fácil y el barniz religioso eran sus armas preferidas y por lo tanto era un hombre por demás peligroso” (Yáñez Cossío, 1989, p.167). Rita alcanza a

vislumbrar en este un gran riesgo para su proyecto, pero antes de que pueda reaccionar, el mal ya está hecho, se presenta este hombre atractivo que resulta ser el detonante de la tragedia que acaba con la vida de Rita:

—*Que ya estaban hartas de estudios y lecciones.*

—*Que si se iban, se quedaban sin el diploma que les había ofrecido.*

—*Que con diploma o sin diploma no les iba a faltar trabajo a cualquier hora del día. Que vivían en una cárcel y no en sitio de alegre esparcimiento.*

—*Que eran oprimidas, pero tenían casa, comida y todo un futuro asegurado.*

—*Que tenían todo eso, pero no libertad de ninguna clase y con él sí iban a tenerla.* (Yáñez Cossío, 1989, p.169)

Entonces, cómo se lee en el fragmento anterior ante la posibilidad de libertad, de obtener una vida libre de normas o condicionamientos, las mujeres deciden dejar la casa de Rita e irse con el forastero cuyos intereses, por lo que se lee en la obra, parecen más de tipo sexual y económico que de empoderamiento o dignificación. La labor educativa que emprendió Rita como mujer letrada tensó aún más las relaciones jerárquicas que tenía previamente establecidas con las estudiantes, y, por consiguiente, el vínculo que se establece entre ellas sigue siendo el mismo: tutora/pupila, limitando así la posibilidad de fijar unas relaciones sororales debido a que las percepciones tanto de Rita como de las maestras del colegio dejan ver una falta de empatía y más bien evidencian misoginia:

—*Que ser maestra implicaba enormes dosis de energía, paciencia y tolerancia. Que las alumnas en cuestión eran un peso muerto y las profesoras unas pueblerinas anticuadas. Que las materias que se enseñaban eran inútiles para caminar por la vida. Que era repugnante que las mujeres buscaran un mínimo pretexto para ponerse en pugna con su propio sexo, mientras los hombres en similares circunstancias hacían causa común para disimular sus trapisondas.* (Yáñez Cossío, 1989, p.23.)

Este diálogo pone de relieve dos acciones que dan cuenta de la misoginia preponderante entre las mujeres de este grupo: la primera, consiste en nombrar como “peso

muerto” a las alumnas que no rinden académicamente y que por el contrario suponen una carga para las docentes, y la segunda, destaca una constante en las relaciones entre las mujeres, a saber, buscar mínimos pretextos para entrar en pugna con el propio grupo social, lo que es una clara evidencia de la falta de alianzas entre las mujeres cuando se trata de iluminar y decidir sobre un asunto que resultará en el beneficio de algunas de ellas y en desmedro de prácticas injustas, pero ancestrales que benefician a los varones. Acerca de las relaciones sororales Marcela Lagarde (2009) habla de una relación horizontal, donde no predominan las jerarquías, este hecho favorecerá que se reconozca a cada una de las integrantes como sujetos plenos de derechos. No obstante, fragmentos como el anterior dejan ver que, primero, Rita, como mujer burguesa y directora del colegio, lidera este grupo y segundo, las docentes se niegan a aceptar otra forma “de ser” de sus estudiantes, que se aleja de la tradicional.

Lagarde señala cómo las mujeres, especialmente en sus tratos y comprensión de otras mujeres, están permeadas por la perspectiva patriarcal, de modo tal que se naturalizan comportamientos como los anteriores en donde se desvirtúa una acción emprendida por una mujer, pero, peor aún se somete a juicios malintencionados las acciones de otras mujeres. En este estudio se considera que a pesar de que el proyecto fracasó en su ejecución, el acto de Rita de reconocer esta inclinación a ejercer el oficio de la prostitución por parte de las estudiantes de su colegio es un primer escalón para construir comunidades sororales, sobre todo por el hecho de querer desarticular ideas o prohibiciones patriarcales que aun operan sobre el cuerpo de la mujer y de la prostituta y a las cuales Rita intenta restarles potencia y trascendencia en esta comunidad.

La sororidad, como señala Lagarde (2006), se postula como una alternativa para subvertir esta tendencia femenina misógina que impide reconocer a los sujetos del mismo grupo social como igualmente dignos independientemente de su oficio, inclinación sexual, religión, etc. Lagarde (2009) señala que un pacto sororal implica “reconocer la condición humana de todas” (p.3). Si bien hay un reconocimiento de la humanidad por parte de Rita hacia las prostitutas, este no necesariamente conlleva al establecimiento de un pacto, en cuanto las prostitutas deberían también haber visto en Rita una figura de hermana, y de la

misma forma entender que la casa era un proyecto en el que podrían participar y no una imposición, acciones que, como se lee en la obra, no se lograron.

El siguiente fragmento señala cómo a través de su proyecto Rita buscaba optimizar las habilidades de sus pupilas para que estas tuvieran “un futuro asegurado”, lo cual, junto con las demás acciones, sobre todo de tipo educativo, se constituyen como mecanismos para dignificar:

Las damiselas cumplían con un amplio programa de estudios que les era imprescindible para tener su futuro asegurado. Doña Rita Benavides les había prometido concederles al cabo de tres años de práctica carnal y de estudios, el título de hetairas profesionales, las cuales a su vez, tendrían opción para formar sus asociaciones o sindicatos. (Yáñez Cossío, 1989, p.58)

El modelo que pretende instalar Rita para tal fin de dignificación se corresponde con el de la hetaira griega. En su disertación doctoral titulada: “De la hetaera a la ramera: el viaje alegórico de la prostituta hacia la modernidad Latinoamericana”, María Angélica Hernández (2010) hace una breve reseña del concepto hetaira, señalando que, en esta figura perviven algunos ecos de las antiguas practicas sacerdotales, en las cuales la prostitución era vista como una ofrenda a los dioses. Este término *hetaera* se dio a conocer en la literatura griega en el siglo V antes de la era cristiana, y a través de él se reconoció a un tipo de mujer prostituta educada, refinada, de exquisita cultura, a quien frecuentaban hombres de élite de la Polis; los precios que cobraban eran muy altos y tenían la potestad de reservarse para unos pocos hombres (pp. 15-16): “ellas representaban el único significativo grupo de mujeres independientes económicamente en la Atenas Clásica. Muchas cortesanas eran versadas en filosofía, literatura, artes, religión, música, configurándose en una minoría altamente educada en la sociedad ateniense” (p.16).

Rita, como mujer letrada, conoce sobre estos hechos y su idea de instalar una casa que apunte a la formación de hetairas no es inocente, sino que, por el contrario, ella conociendo de antemano el valor que se les asigna a estas mujeres en otras culturas, decide emprender un proyecto parecido. Este tipo de prostituta como señala Boyles (1993) “is unlike

the common portrayal which is sordid, dirty, exploited, and mistreated. These women were a respected class of professional women who serve society in a noble way”¹¹ (p.163):

—*Que toda persona innovadora siempre ha sido tachada de loca. Que el caso no era tan insólito ni tan escandaloso porque en Japón la aspiración de muchas japonesas era la de convertirse en geishas, para lo cual pasaban por un largo y esmerado aprendizaje practicando maneras finas y buena conversación.* (Yáñez Cossío, 1989, p.50)

Entonces, retomando las ideas tanto de Hernández como de Boyles las características positivas de esta figura de la hetaira se sintetizan en una mujer culta, con posibilidad de reconocimiento en la sociedad. Se le reconoce una independencia económica, pero sobre todo se diferencia de las prostitutas como las que habitaban en Los Jazmines, en cuanto no será una mujer sórdida, maltratada o explotada, sino que justamente su capacitación le permitirá tener un rol de mujer respetada en la sociedad.

De modo tal, y como refieren Ballarín e Iglesias (2018), si bien la educación no es la solución definitiva a los problemas que atraviesan las mujeres en general, en alguna medida el acceso a esta puede amortiguar los efectos de la desigualdad. Por lo tanto, la hetaira como modelo de sujeto social femenino para las clases bajas en el Ecuador de esa época, permitiría una resignificación del ejercicio de la prostitución en tanto la mujer sería más valorada, podría tener acceso a la educación, que fue una de las primeras consignas y demandas de las feministas de la igualdad del entresiglos XIX-XX, y esto favorecería las condiciones materiales en las cuales las hetairas ejercían; no se considera una mejoría accesoria en tanto las mujeres con las cuales Rita quiere llevar a cabo este proyecto, primero, han tomado la decisión individual de ser prostitutas, no han sido coaccionadas para ejercer sino que movidas por la iniciativa de Rita, ven la manera más segura de ser lo que les nace ser; segundo, el acto sexual por el cual a ellas se les retribuirá monetariamente, y el cual es el generador del amplio debate sobre la comercialización del cuerpo de la mujer en tanto si es prostituta, carece de peso en esta novela ya que estas mujeres no evidencian que se sientan enajenadas temporalmente de su cuerpo mientras el acto sexual ocurre; además, reducir el fenómeno de

¹¹ Es diferente al retrato común, el cual es sórdido, sucio, explotado, y maltratado. Estas mujeres fueron consideradas una clase respetada de mujeres profesionales quienes sirven a la sociedad de una forma noble (Traducción mía).

la prostitución a la sola categoría de transacción económica es desconocer otro abanico de posibilidades que como el de las mujeres de la casa de Rita, postula a unas mujeres que no ven la prostitución como una salida a la pobreza sino como una opción de vida, un oficio.

El colectivo Hetaira, fundado en Madrid (España) en 1995 por un grupo de mujeres algunas prostitutas y otras no, demandaba entre otras cosas el reconocimiento de que “la prostitución es una actividad económica legítima”, lo cual, como señala Aucía (2008) implica que se respete la capacidad de decidir cómo o con quien quieren establecer acuerdos comerciales (p.148): “Quitar márgenes de elección, de decisión, cuando es posible ejercer cierta autonomía, que de hecho se ejerce, implica constreñir a las mujeres involucradas a una posición de objeto donde la dimensión subjetiva, cultural y la historia singular quedarán borradas” (Aucía, p.150). Razón por la cual, la dignificación a través del modelo de la hetaira es legítimo en tanto busca mejorar las condiciones materiales del ejercicio de la prostitución, y no entra en el debate de “servidumbre sexual”, ya que esto conllevaría más bien al estudio de los distintos sistemas jurídicos pensados por algunas naciones como el abolicionismo o el prohibicionismo; las mujeres de la casa no se auto perciben como esclavas sexuales, y más bien Rita a través de su modelo buscaba evitar que cayeran en condiciones de explotación.

El proyecto de Rita se constituye como un acto de dignificación de las prostitutas en tanto ella busca recuperar un significado perdido de este oficio, y es justamente el que tenían no solo en la antigua Grecia como hetairas, mujeres dotadas de una gran inteligencia, independencia y cultura, sino también el de sus inicios en los cuales el oficio no era concebido como un acto pecaminoso, y por ende objeto de criminalización, sino que era legal e incluso sagrado. Por supuesto que no se ven estas dos últimas formas en la novela, pero si era una intención de Rita asignarles un estatus menos vilipendiado a estas mujeres e instalar en el imaginario de esa comunidad la idea de que ellas no eran sujetos que merecían toda suerte de violencias y maltratos. Es, sin embargo, evidente que en el pueblo existe un imaginario cuyos contenidos se basan principalmente en ideas como las del cura Santiago de los Ángeles II, que conciben a las prostitutas como una “inmunda lacra”, esta idea acompañada del repertorio de emociones de sus habitantes hará del proyecto de Rita una labor muy complicada.

Desmontar toda una serie de creencias con respecto al fenómeno de la prostitución que están fundamentadas en una moral cristiana resultará en una tarea compleja, ya que como sugiere Gail Pheterson (1990) la categoría de prostituta ha sido alimentada por todo tipo de prejuicios que, soportados desde esferas religiosas, médicas y políticas hacen difícil restituir o reasignar otra forma de lectura del fenómeno. Lo cierto es que en la novela existen descripciones peyorativas de las prostitutas, provenientes de las mujeres cuyos esposos visitan el prostíbulo, del cura, de Carmen Benavides, que permiten entender por qué a ellas la mayoría de las veces se les ha considerado un epítome de todo lo abyecto e ilegal de las sociedades latinoamericanas contemporáneas. Puesto que el fenómeno de la prostitución es variado y complejo, se requieren de otras perspectivas para su análisis que no se reduzcan a aprensiones morales, sociales, al discurso oficial o a la comprensión individual del sexo (Cabrera, 2019, p.96) y, por consiguiente, para este análisis se resalta como innovador y provocador el acto de Rita, a pesar de su desenlace, como una forma de asignarle otro matiz al oficio de la prostituta.

El final de la novela, en el cual Rita muere producto de la avalancha de mujeres que la empujan y pasan sobre ella, permite varias reflexiones: la primera, que el proyecto de Rita no cumplió con las expectativas de las pupilas, en tanto se sintieron oprimidas y controladas, lo cual se debió principalmente a la condición de Rita de mujer burguesa letrada, quien trasladó la jerarquía del colegio a la casa, anulando la posibilidad de fijar relaciones sororales u horizontales. Segunda, el modelo de hetaira griego que quería ejecutar Rita aportaba al mejoramiento de las condiciones materiales del ejercicio de la prostitución en tanto les brindaba a las mujeres educación, comida, techo, un lugar seguro y limpio donde trabajar, y permitía una resignificación del oficio de ellas en la medida que sus conocimientos académicos hicieran eco en la comunidad. Tercero, el empoderamiento no puede suceder si se buscan perpetuar relaciones de tipo jerárquico y opresor, se requiere de alianzas sororales que invoquen a todo un colectivo, y no a una sola mujer que, como Rita, hará las veces de líder y juez. La casa apuntó sobre todo a educar, pero no utilizó herramientas que estimularan la participación de las mujeres en la sociedad, buscando quizás transformar sistemas opresores, sino más bien, como se lee en el final, consolidó un grupo de mujeres que fue fácilmente manipulado por un forastero inescrupuloso.

A continuación, se busca profundizar en la dimensión religiosa que Rita explora en la educación de las mujeres y analizar cómo esta se vincula con la noción de pecado y culpa que tiene este pueblo, y que ejerce influencia sobre sus imaginarios con respecto a la prostitución. Se pretende también analizar hasta qué punto el uso de una matriz religiosa contribuye a la dignificación de las prostitutas en cuanto esta ha contribuido a su estigmatización.

La idea del pecado original ha funcionado desde hace siglos como una estrategia de control de la población a cargo de la Iglesia, se tejen así relaciones de poder que como refiere Foucault no operan directamente sobre los sujetos, sino que más bien buscan guiar la posibilidad de conducta y organizar los posibles efectos de esta (Foucault, 1982, pp. 22-23), en el caso de la sexualidad, busca garantizar un dominio sobre el cuerpo de la mujer, quien debe limitar sus funciones sexuales a la procreación. Rita señala que quienes asignaron esta pesada labor a la mujer fueron teólogos, varones instruidos en leyes religiosas. Esta forma de bio-poder tiene como único propósito el gobierno de las almas. El asunto del pecado original se concibe entonces, como uno de los recursos elaborados por la Iglesia con el fin de ejercer poder sobre las poblaciones, esta idea acuñada con la de la recompensa o castigo, tienen como resultado directo la producción de sujetos legitimados para vivir en sociedad.

De modo tal que, como lo señala Rita, una función que se concibe como algo totalmente natural pasa a ser un tabú social, doblemente penalizado si se traspasa a la esfera pública como es el caso de la prostitución. Entonces, y puesto que, desde este locus de enunciación religioso, los teólogos han concebido el sexo como algo inmoral, quienes lo practiquen deliberadamente serán los recipientes directos de la condena y el rechazo, como lo señala Marcela Lagarde (2004), la prostituta es la encarnación del pecado y una ofensa directa para la divinidad (p.567). En este orden de ideas, y debido a que se espera que las mujeres cumplan con sus funciones de maternidad, cuidado y vínculo con una doctrina religiosa, tanto la idea del pecado como la de la culpa, configuraran los estados de ánimo y proceder de las mujeres de esta comunidad. Las prostitutas por ende no serán la excepción.

Las prostitutas de Los Jazmines sienten culpa por ejercer el oficio que llevan a cabo, prueba de ello es que aceptan la marginalización a la que las somete la sociedad, y buscan en

alguna medida mitigar los castigos que según la doctrina religiosa deberán enfrentar como resultado de su vida pecaminosa:

A otra de las rufianas que siempre estaba triste mirando por encima de las tejas, y que después de terminar lo que hacía porque no tenía más remedio ya que las palizas del rufián eran de miedo, y que cuando terminaba la faena se echaba cuatro o cinco baldes de agua helada, se fregaba el cuerpo con arena, dormía en la dureza de la tierra para *purificar la carne pecadora*, se azotaba la espalda con ramas de ortiga y vivía en continuos ayes y suspiros. (Yáñez Cossío, 1989, p.39 cursivas mías)

Entonces, se nota cómo las ideas de las prostitutas de Los Jazmines con respecto al sexo y más específicamente con respecto a la forma en que ellas lo practican están permeadas por la moral religiosa, y es esta la que las mantiene en su condición de sujetos marginales sin posibilidades de reconocimiento como sujetos válidos. No cabe duda de que ellas no solo se reconocen, sino que actúan como lo que la noción de pecado les atribuye, a saber, sujetos abyectos. Ellas consideran que efectivamente están pecando pues están faltando a virtudes o mandatos, tales como: la virginidad, la abstinencia o la reproducción. Tal y como es concebido el pecado, es decir, como “ el deterioro profundo del hombre que se aparta del que es el ser y la vida” (Guzmán, 2007, p.58), las prostitutas están caminando en una dirección contraria a la que se supone deben dirigirse, sus actos responden únicamente a los mandatos del cuerpo, gracias a esto ellas “perderán su alma” ya que al priorizar todo aquello que se siente a través del cuerpo como lo son las pasiones, los deseos, odio, y demás, se da por hecho que las virtudes cristianas no pueden cohabitar en este mismo escenario.

El otro factor al que hace alusión Rita, y del cual anima a desprenderse pues corresponde solo a sujetos tímidos, es la culpa. Rita la ve como un mecanismo opresor al cual se le pueden atribuir muchos sufrimientos:

Todas las argucias teológicas practicadas en las largas conversaciones con el cura Santiago de los Ángeles II, le importaban un comino; lo que sí le importaba era todo ese caudal de sufrimiento que durante siglos había experimentado la humanidad uncida a los problemas religiosos. Lo que pesaba más y tenía más sentido no eran los conceptos, sino el puro y escueto sufrimiento, la duda y *la carga de culpa* que había

impedido el goce de una vida que solo una vez era vivida. (Yáñez Cossío, 1989, pp. 48-49 cursivas mías)

Los argumentos de Rita son fundamentales para entender cómo este oficio no puede seguir siendo asumido como hasta el momento, es decir que los paradigmas religiosos no pueden seguir operando sobre el cuerpo de las mujeres, y mucho menos sobre las decisiones que, sin ningún tipo de intimidación, estas asuman. Rita considera que la culpa y el pecado como mecanismos de control político, ejercidos por una pastoral religiosa tienen como fin último impedir la emancipación de las mujeres. Estos dos mecanismos carecen de valor y fundamento para Rita: “—*Que tenía que devolver al sexo la limpieza de la necesidad biológica quitándole la idea de pecado*” (Yáñez Cossío, 1989, p.49).

No obstante, y a pesar de todo lo anterior, Rita se vale de figuras de autoridad, como el cura, ideas y prácticas validadas por la Iglesia para darle credibilidad y validez a su proyecto:

Noche tras noche consultó con su almohada y cuando no pudo más con sus dudas y sus certezas, decidió pedir ayuda. Fue directamente donde el cura Santiago de los Ángeles II, quien se quedó de una pieza ante la inesperada visita. (Yáñez Cossío, 1989, p.25)

Puesto que, como se señaló anteriormente, ella quiso compartir su idea con las maestras del colegio y esto resultó en una discusión, acude posteriormente al cura con la idea de “pedir ayuda”, pues a pesar de que no es una mujer devota, ve en la figura del cura más experiencia y conocimiento sobre el comportamiento humano, logrado a través del ejercicio de la confesión:

—*Que si recurría a él era porque pensaba que por efecto de la tonsura debía tener una cabeza más firmemente asentada sobre los flacos hombros. Que aceptaba que tenía muchos más años de estudios sistematizados que los que tenía ella. Que por el continuado ejercicio del confesonario debía saber horrores sobre las intimidades entre hombres y mujeres. Que debía haber palpado cuánto sufrían los penitentes a causa de sus órganos ocultos. Que, si tal vez les diera de cuando en cuando el sol y el aire, las cosas serían de otro modo.* (Yáñez Cossío, 1989, pp. 25-26)

Aunque Rita sabe que la Iglesia es opositora de la prostitución, y como de hecho el mismo cura lo señala:

*—Que desde que el mundo es mundo siempre habían existido prostitutas. Que sin ir más lejos, en la Biblia se citaban muchos casos. Que hasta el presente había sido imposible erradicar esa **inmunda lacra**. Que si la prostitución se eliminaba del pueblo acarrearía peores males.* (Yáñez Cossío, 1989, p.26 negrita mía)

Ella como primera medida necesita a un ser dotado de credibilidad, experiencias y conocimiento para aclarar sus ideas sobre la instalación del prostíbulo:

Era evidente que el tema la había obsesionado. A veces, se iba enojada dejándole con la palabra en los labios extendidos, porque era imposible que los dos se pusieran de acuerdo en materia tan turbia. Pero volvía siempre a él, no por ser el cura del pueblo que eso ya lo había aclarado en la primera visita, **sino porque, embarcada en el raudal de la palabra, sus ideas se iban ordenando.** (Yáñez Cossío, 1989, p.26 negrita mía)

Rita necesita de una voz reconocida socialmente para justificar su proyecto, y es que es justamente el cura quien le provee el antecedente histórico que actúa como detonador inmediato de la idea de ella, a saber, el relato sobre Guillermo de Aquitania, conde de Poitiers:

Tuvo la extravagante idea de fundar una abadía de cortesanas en Niort. Que en esa abadía se observaban las severas reglas de los monasterios medievales...

—Que eso era lo que quería. Que precisamente eso andaba buscando. Que necesitaba tener un antecedente histórico para saber que su plan no era del todo tan descabellado como parecía. Que al fin y al cabo ya eran dos con la misma idea y acaso también con el mismo sentimiento exasperado ante la constante preocupación y persecución de la Iglesia con el asunto del sexo. (Yáñez Cossío, 1989 p.29)

De modo que, Rita encuentra a través de la palabra del cura el respaldo histórico que le hacía falta, y apoyada en este, confirma que ella no ha sido la única que ve la necesidad de arremeter contra la persecución que la Iglesia ha ejercido sobre el sexo y que ha desembocado en una estigmatización de las mujeres que decidían ejercer este como forma de trabajo alejándose así del rol estipulado como “correcto”. Por otro lado, la manera en la que Rita

usará esta matriz religiosa una vez iniciado su proyecto cumplirá otras funciones que se analizarán a continuación.

La Iglesia como institución que establece normas y criterios de comportamiento, fija a su vez también figuras de autoridad quienes desde el ejercicio de su pastoral pretenden organizar, delimitar, motivar, influenciar, entre otras, las distintas dimensiones de las vidas de sus feligreses, incluso de quienes no sean creyentes, todo con la intención de que estos se adhieran y cumplan lo más fielmente posible los mandatos de la Iglesia. El cura Santiago de los Ángeles II es considerado una figura de autoridad importante en esta novela y Rita acude a él en cuanto se siente impotente tratando de controlar los impulsos sexuales de sus pupilas, y puesto que no contaba con experiencia previa *“en dirigir reformatorios ni cuarteles, agarraba todo lo que le venía a mano con tal de salirse con la suya”* (Yáñez Cossío, 1989, pp. 61-62):

Doña Rita había optado por cuidar de la salud espiritual de sus odaliscas con el celo de una madre superiora. El uso de la religión no estaba en un principio dentro de sus propósitos, pero se dio cuenta que ese recurso era un medio muy eficaz para poder aplacarles los ardores de la carne.

—Que eran tan calientes, como se decía que eran las llamaradas del infierno. Que ella sola y por las buenas, no podía estar al frente de la casa. (Yáñez Cossío, 1989, p.61)

Rita busca el apoyo y guía del cura, quien como sujeto constituido social y políticamente correcto y justo, brindará los consejos a las prostitutas sobre cómo “apaciguar” las inclinaciones de la carne. Esta necesidad de Rita de “apaciguar los deseos de la carne” está directamente relacionada con el modelo de hetaira que ella quiere conseguir, y cuya característica principal es la de ser una mujer culta y educada, de modo que en tanto sus pupilas sigan actuando como “ninfómanas” cuyo único interés es el acto sexual, esto será contraproducente en el sistema que Rita quiere instalar pues será una distracción desmedida que le restará potencialidad y éxito a la profesionalización del oficio, es decir que, según esta interpretación, una inclinación agudizada por el acto sexual no contribuirá a alcanzar el modelo de la hetaira y por ende, su labor de dignificación no será más que una simple transformación de una prostituta ordinaria a una de lujo.

Los objetivos de Rita y las estrategias que usa para lograrlos son dos: a) Como señala el fragmento anterior Rita había decidido “cuidar de la salud espiritual de sus odaliscas”, generando en ellas una devoción religiosa mediante la cual pudiese afectar la vida de sus pupilas instalando en ellas cierto orden y cierta disciplina; en este caso para lograr una dignificación del oficio en tanto se ataquen aquellos causantes de su marginalización. b) Cambiar los sentimientos de la gente del pueblo respecto del oficio de la prostitución.

Con respecto al primer objetivo, Rita asume que puede apelar a la necesidad de los seres humanos de creer en algo o en alguien con poderes sobrenaturales para orientar la vida de las prostitutas y dotarla de significados en función de agradar a un dios, en este orden de ideas, la tradicional formación social de las mujeres como sujetos religiosos le permitirá afectar la vida de las prostitutas y a través de un ritual diario de misas y consejos buscará desarrollar en ellas una devoción piadosa, que le permitirá corregir aquellas inclinaciones que las alejan del modelo de hetaira. Entonces, Rita inicia dando el ejemplo de aquello que se debe hacer para obtener una suerte de aprobación divina a los ojos de un representante terrenal, ella empezará a vincularse con esta labor y transmitir la idea de un interés genuino por la salud espiritual de sus pupilas, como lo manifiesta el cura Santiago de los Ángeles II:

Le parecía que a pesar de andar metida en semejantes andurriales, espiritualmente iba por el buen camino y quién sabe, si llegado el tiempo se convertía en una hija predilecta de la Iglesia. No faltó un solo día a su ardua misión en la casa de al lado. Oficiaba la misa sin preámbulos ni prejuicios, y durante el corto y conciso sermón ponía los ojos en blanco o miraba hacia la pared del fondo para no caer en tentaciones. —*Que al fin y al cabo era hombre y el sitio donde estaba no era nada recomendable para un célibe por más cura que fuese y canas que tuviese.* Repartía sus consejos como si fuesen destinados a cualquier penitente, a conciencia, dándose perfecta cuenta que si bien no lograba ningún adelanto en virtud de la castidad, porque no venía al caso, al menos en otras virtudes **notaba algunas mejorías.** (Yáñez Cossío, 1989, p.63 negrita mía)

La obra no señala, sin embargo, cuáles son estas mejorías. Las mujeres que habitan la casa asisten a la misa pues hace parte de la rutina de actividades que ha impuesto Rita, no se encuentra, sin embargo, evidencia que demuestre un interés de estas por las palabras del

cura o que permitan establecer que se ha estimulado su devoción piadosa. Es interesante esta faceta de Rita pues, aunque se trata de una mujer letrada y poco o nada creyente, ella le da importancia a la religión en general y a la devoción religiosa en particular, porque reconoce el poder de la religión como dispositivo de bio-control y quiere usarlo para sus propios fines, esto porque entiende que la labor de “encaminar” a las prostitutas, como ella misma lo menciona: “le pareció que *encauzar* los ardores de la carne en vez de sofocarlos debía ser más fácil”, (Yáñez Cossío, 1989, p.19, cursiva mía) requiere de distintos mecanismos y herramientas como la devoción religiosa. La devoción sería una disposición afectiva, que Saiz Echezarreta define así: la práctica reiterada permite la formación de hábitos emocionales los cuales, al constituirse como pautas, actúan como guía de las acciones y concepciones del mundo (p.113). Rita pretendía estimular disposiciones afectivas como la devoción piadosa, con la idea de que esta contribuiría a generar disciplina en sus pupilas y ayudarlas así a profesionalizarse, lo cierto es que esta herramienta tampoco da los frutos que ella espera, pues al parecer sus pupilas tienen más interés en la libertad y las pasiones.

Con respecto al segundo objetivo de Rita, las disposiciones afectivas pueden operar de otro modo, ya que como lo menciona Saiz (2016) estas delimitan una manera específica de sentir, en este sentido, los sentimientos de la gente del pueblo que afloran hacia las prostitutas y que pueden ser negativos responden a acuerdos tácitos a los que una comunidad ha llegado como resultado de la instalación de un sistema de creencias que habilitan sentir repugnancia, atracción, indignación, compasión, etc. (p.110). Este tipo de sentimientos son los que motivan a Rita a crear la casa, pues ella considera que siendo como son, sentimientos negativos, han contribuido a las condiciones precarias en las que sobreviven las prostitutas. Por consiguiente, estos sentimientos contribuyen a fijar imaginarios los cuales, en el caso de esta comunidad, están claramente permeados por la moral cristiana. En ese orden de ideas, el acto sexual es única y exclusivamente legítimo bajo el vínculo matrimonial. Al ser transgresoras de este mandato, las prostitutas se convertirán en las receptoras de todo tipo de violencias.

Entre los imaginarios más comunes se destacan, el que sitúa a la prostitución como “el oficio más antiguo del mundo”, el mencionado por el cura y que la cataloga a la prostituta como una “lacra inmunda”, y finalmente que , a pesar de los dos anteriores, el oficio es

necesario para preservar el buen nombre de las mujeres “honradas”, lo cual no es otra cosa que la perpetuación del sistema de dominio masculino al someter a la mujer a valores como la pureza y virginidad, de modo tal que estos imaginarios potencializados por distintas disposiciones afectivas han también contribuido a la criminalización de las prostitutas. En esta comunidad, el imaginario que se ha tejido sobre las prostitutas les ha permitido a sus habitantes atribuirle un sentido a este fenómeno (Lorusso 2011, cit. en Saiz, 2016, p.116), pero también unos rasgos particulares, tales como la ubicación que debería tener un prostíbulo, en los márgenes de la ciudad o en un lugar poco visible. La idea de Rita de instalarlo justo en frente de la Iglesia desestabiliza este imaginario y obliga a enfrentarse a este fenómeno directamente, antes simplemente se ignoraba por hallarse fuera del rango de visibilidad; ahora, irrumpe para ellos en sus cotidianidades de manera arbitraria.

Marianela Ruiz (1999), refiere cómo justamente esta acción de Rita de instalar la casa frente a la Iglesia es una triple transgresión:

Primero porque va en contra de lo prohibido, luego porque rompe con la idea de inexistencia al ser ubicado en el lugar más público del pueblo; así, su presencia disloca la hipocresía social que sabe de la existencia de lugares de excepción pero que los ubica en las afueras, en los límites como no queriendo admitir que son parte de la sociedad que hemos creado. Finalmente, el mutismo que pesa sobre espacios como este, pierde toda validez en la obra, pues *La casa del sano placer* constituye el centro de toda conversación entre la gente del pueblo y de sus alrededores e incluso desde sitios lejanos que vienen en romería a conocer el mítico lupanar. (p.42)

De modo tal que, Rita con su idea de ubicar la casa justo en frente de la Iglesia, subvierte un orden establecido sobre los lugares “aceptados” socialmente para instalar un prostíbulo, a saber, los márgenes o lugares poco atractivos. Esto conlleva a sus habitantes a una permanente incomodidad y a que se susciten toda una serie de reflexiones con relación al fenómeno de la prostitución. Rita, a través de este acto evidencia su sentimiento exasperado con respecto a la persecución de la Iglesia hacia el sexo, propone una acción que ataca directamente este recato y tabú, y lo hace con un prostíbulo.

Por otro lado, y no conforme con lo anterior, Rita involucra al cura del pueblo en su proyecto. La presencia de este se torna en un ritual ineludible para las habitantes de la casa. Rita impone la asistencia del cura como estrategia de ayuda y orientación: “a las ocho en punto de la mañana debían estar listas, bañadas y peinadas para recibir al cura Santiago de los Ángeles II (Yáñez Cossío, 1989, p.60). Este hecho permite que las prostitutas tengan una experiencia religiosa en un prostíbulo guiadas por una figura aceptada socialmente, quien, sin embargo, no está buscando “reformular” sus conductas, es decir que dejen su oficio. Tanto el cura cuanto la misa son empleados como estrategias de amortiguamiento de los deseos carnales –mas no de abandono– de las prostitutas, lo cual es una acción inesperada y contraproducente en esta época y pueblo, puesto que los representantes de la Iglesia al hacer este tipo de intervenciones buscaban justamente que las personas se arrepintieran y comenzaran una nueva vida, ya que vidas como las de las prostitutas estaban en clara ofensa y oposición de principios morales como la virginidad. El cura Santiago de los Ángeles II no estaba operando en esta línea de intervención: “dándose perfecta cuenta que si bien no lograba ningún adelanto en virtud de la castidad, porque no venía al caso...” (Yáñez Cossío, 1989, p.63).

Por consiguiente, debido a que en esa época y en este pueblo del Ecuador, en donde tanto el acto religioso de la misa y el cura eran concebidos como guardianes de la moral, el impacto que tienen estos en la casa se desvincula del comportamiento de señalamiento y juzgamiento para con los sujetos considerados pecadores, y pasan más bien a ofrecer a estos apoyo y consejo sin reparar en los estigmas que sobre las prostitutas recaen. En este pueblo escondido en los Andes ni el cura, ni su sermón a través de la misa, ni Rita con su casa buscan cambiar el intercambio de sexo por dinero, buscan optimizar las condiciones en que este se ejerce, canalizando las energías que invertidas de más en el acto sexual socaven el modelo de hetaira aplicado por Rita.

La función de “rescate” que se espera del cura se modifica porque decide ayudar a Rita en el cuidado de la salud espiritual de las prostitutas, y esto en la sociedad religiosa conservadora de ese momento, no hacia parte de sus funciones, por el contrario, se debían seguir gestionando los mecanismos de culpabilización y pecado como estrategias de control y refuerzo de la jerarquización de las clases sociales. Entonces, la iniciativa de Rita de cuidar

de la salud espiritual de sus odaliscas, y la tarea que lleva dentro del lupanar el cura, son una resignificación de lo que representaba en aquella época la “ayuda espiritual”, pero también la devoción religiosa, ambas usadas por Rita en la casa como estrategias de dignificación del oficio de las prostitutas mas no como perpetuación de un sistema de culpabilización y condena. El hecho de que el acceso del cura se hiciera de forma clandestina como señala la obra, da cuenta de la necesidad de ocultar la función de él en la casa, ya que esto no correspondía con la actitud que se esperaba de un hombre llamado a restituir a las almas “pecadoras”:

Los cuadros volvían a retirarse, los cerrojos a correrse, las puertas a cerrarse y él pasaba a su casa con la intermitente comezón del jején de la conciencia, no por lo que hacía —que la intención era honesta—, sino porque tenía que rodearse de tanto sigilo y reserva en la misión impuesta por la una hermana e ignorada por la otra, quien en caso de enterarse de sus idas y venidas a la casa de al lado, no habría dudado en expulsarle del pueblo sin contemplaciones, mancillando de paso su nombre y su sotana, poniendo en entredicho su vocación de pastor de almas y colocándole en situaciones equívocas ante los avizores ojos de sus autoridades. (Yáñez Cossío, 1989, p.64)

De manera que, la acción de Rita y la del cura sobrepasan las fronteras de lo permitido por la Iglesia en el trato esperado para con las prostitutas, ya que, si bien la congregación se da en el lupanar, se está usando a una figura representativa de la Iglesia en una función que no es justamente la de salvar las almas del redil, es decir que las prostitutas están habitando un escenario que les correspondería únicamente a las mujeres virtuosas de la época del pueblo.

Existe un hecho que resulta ser agravante de esta situación y es justamente la “tendencia a la ramería” por parte de las habitantes de la casa. Vaca (1956) señala que, al lado de la prostitución verdadera, es decir aquella como la que ejercían las mujeres de Los Jazmines, rodeadas de la miseria y el rechazo con poca o nula educación, se encuentra la superprostitución, es decir la que llevan a cabo mujeres ociosas, de clases acomodadas, “que buscan el placer para contrarrestar el hastío y vencer el spleen que produce la falta de una actividad sana y productiva” (Barrera, cit. en Vaca, 1956, p.100). De modo que, si ya de

hecho la prostitución era considerada un acto desviado y transgresor de la doctrina religiosa, las condiciones en las que la ejercían las mujeres de la casa se constituía como un acto doblemente desviado y transgresor, en tanto no eran conducidas a esta por una necesidad económica sino porque les resultaba placentero, es decir eran una suerte de “viciosas”. Barrera continúa diciendo:

La meretriz de linaje disfruta de consideración y aprecio en tanto que la infeliz "fichada" es objeto del más absoluto y total de los desprecios. Por eso, hablando con honradez, es necesario indicar que la prostitución verdadera resulta menos inmoral que la superprostitución, puesto que la primera no vive por obra de la lujuria o de la necesidad de desahogo sexual, aunque sirva para ello, sino en virtud de la necesidad económica que la origina y de la explotación que la fomenta. (cit. en Vaca,1956, p.100)

Por consiguiente, estos antecedentes permiten visibilizar la doble moral de la sociedad del Ecuador de esa época, en donde entre más miserable sea la condición de una prostituta menos grave será considerada su falta, motivo por el cual la casa que instala Rita atenta directamente contra esta marginalización y propone un modelo de prostituta que seguirá transgrediendo preceptos de la Iglesia y de la sociedad en general como la virginidad, el matrimonio y la maternidad, pero además, la casa propone condiciones dignas, de reconocimiento, educación y posibilidades de progreso, ejemplo de ello es que el modelo de hetaira propuesto por Rita favorecía el autocuidado de cada una de las mujeres a través de distintos rituales de belleza e higiene:

Cuando salían de los baños se untaban el cuerpo con crema de almendras dulces, cera blanca y alcanfor. Nunca se lavaban la cara si no era con agua dormida. Antes de entregarse al sueño y despedirse del cliente que les agradecía con venias y cumplidos, volvían a embadurnarse la cara con crema de almendras amargas, granos de mostaza y manzanilla. (Yáñez Cossío, 1989, p.61)

Con estos cuidados excesivos Rita buscaba mantener un grupo de mujeres que lejos de ser modestas o poco vanidosas, que eran entre otros los valores demandados por la Iglesia,

se constituían en un grupo de mujeres sumamente atractivas que atraían un gran número de clientes:

—Que los lunes, los miércoles y los viernes, costaba un ojo de la cara, pero que así y toda la casa se llenaba. Que los martes, los jueves y los fines de semana había tarifa reducida. Que en esos días, la cola iba hasta la plaza.

(Yáñez Cossío, 1989, p.84)

Entonces, tanto con estos cuidados como con las visitas del cura y las normas de Rita se constata la idea de que el proyecto no pugnaban por sostener el corsé del modelo mariano, lo cual es lo que se denomina en este estudio innovador y a la vez provocador, no se logra, sin embargo, empoderar a las mujeres y tampoco desarrollar devoción piadosa en tanto el sistema de Rita resulta opresivo y nada conciliador. La obra, sí hace una crítica al discurso machista de la sociedad ecuatoriana. Por consiguiente, se considera que, para esa época en el Ecuador, donde como se ha argumentado la figura de la prostituta es ampliamente desvirtuada, la labor de asistir a la casa del sano placer, organizarles misas a las mujeres, procurar darles consejo sin buscar satanizar su oficio, es un hecho innovador y asigna un significado nuevo al rol esperado por los curas en esa época y a los lugares constituidos como legítimos para esta comunión religiosa.

Como conclusiones de esta sección se destacan los siguientes aspectos. En la novela el concepto de prostitución expone dos caras, la primera evidencia la estandarizada condición de marginalización de las mujeres que la ejercen. Esta situación pone de relieve el concepto tradicional de prostitución en el que una mujer es explotada y tratada como objeto sexual por otra persona y como mercancía por un tercero, quien usufructúa sus ingresos. Esta presentación marginal y precarizada de las prostitutas es también la forma en que la escritora denuncia de forma irónica la doble moral de esta comunidad, esto debido a que, ya que como se retrata en la obra, la comunidad permeada por las doctrinas religiosas no aprueba la prostitución, pero la “tolera” pues esta permite preservar a las mujeres honestas y satisfacer la promiscuidad del hombre. La segunda cara de este concepto y que es en la cual se centra el presente estudio tiene que ver con el proyecto de la hetaira, es decir la prostituta profesional que busca formar Rita. La reacción que tiene la comunidad con respecto a este proyecto

devela igualmente la doble moral de esta comunidad, ya que cuando Rita plantea la idea de un proyecto social educativo que organice y mejore las condiciones del ejercicio de la prostitución salen a relucir importantes desacuerdos y malestares. De modo que el pueblo considera necesario el oficio y “aceptable” en tanto quienes lo ejerzan permanezcan en los márgenes de la vida de los habitantes del pueblo y puesto que el proyecto de Rita propone un ambiente seguro, limpio y con fines educativos la comunidad se torna hostil con la instalación de la casa.

Si bien como mencionaron los autores abordados en el “Estado de la cuestión” la propuesta de Rita es, en última instancia, una manera de perpetuar la hegemonía sexual masculina, en este estudio se considera que el concepto de prostitución sufre unas variaciones significativas que conllevan a vislumbrar una posibilidad de dignificación del oficio de la prostituta en tanto la casa instalada y regida por Rita garantiza un mejoramiento de las condiciones marginales en las que se suele ejercer. Se afirma esto puesto que el entorno, condiciones, tratos y estigmatización que reciben las mujeres que ejercen un oficio rechazado socialmente parecen ser válidos para despojarlas de un valor inherente a los seres vivos como lo es la dignidad.

Es por ello por lo que este proyecto es analizado en este estudio como una manera de restituir los valores inherentes a todos los seres humanos, específicamente, la dignidad, y esto se logra en la novela a través de las distintas estrategias emprendidas por Rita que apuntan a devolverles a las mujeres que decidan ejercer la prostitución un estatus, sino admirable al menos no vilipendiado y estigmatizado. La restitución de su derecho a ser reconocidas socialmente sin críticas ni estigmas pese a ser prostitutas es una forma de dignificación.

Por otro lado, el concepto de hetaira propuesto por Rita, que retoma las ideas de la hetaira de la antigua Grecia en tanto mujer educada e independiente económicamente, es también una forma de empoderar a la prostituta ya que los procesos educativos, personales, espirituales por los cuales atravesará le permitirán no solo mejorar las estandarizadas condiciones de pobreza que han caracterizado a la prostitución sino además valerse por sus propios medios y herramientas para involucrarse en la sociedad no ya como un sujeto abyecto sino igualmente digno. De manera que, este concepto de hetaira desde el análisis que realiza este estudio es una propuesta de empoderamiento y dignificación de las condiciones

precarizadas y la continua persecución que reciben las prostitutas de las obras. El desenlace de la obra pone al descubierto, sin embargo, cómo el proyecto fracasa por la relación jerárquica y carente de sororidad que Rita establece con sus pupilas.

El análisis del concepto de sororidad permite entender cómo la falta de hermandad y de reconocimiento de la otra mujer como igualmente valiosa que evidenció Rita trajo como resultado inminente su muerte y el fracaso de un proyecto que vislumbraba una alteración en el statu quo de sujetos socialmente marginados y estigmatizados. La carencia de un tejido de redes sororales se debió principalmente al tipo de vínculo que Rita trazó con las pupilas, como mujer letrada, el personaje intelectual que asume Rita, si bien aporta en la construcción de un ideal de reivindicación de los derechos de las mujeres, supone un punto determinante para fijar, no una relación horizontal o sororal, sino jerárquica debido a que Rita asume su estatus socio-económico e intelectual como elementos que legitiman su condición de mujer “superior” y por ende con derecho a hostigar a sus pupilas. La forma particular que asume la relación en esa novela entre madrina-prostituta se ve claramente afectada por esta autopercepción de Rita como mujer letrada y burguesa. Entonces y como señalaron Ruiz (1999), Handelsman (1997) y Boyles (1993) Rita encarna el poder patriarcal pues sus métodos “objetivos” de dignificación de la prostitución favorecen la individuación y competitividad. Entonces su negación a “desprenderse” de su estatus de superioridad otorgado por su pertenencia a la burguesía ilustrada imposibilitó que estableciera una hermandad de cuidado, apoyo, confianza y reconocimiento con sus pupilas, sumado a ello, la posibilidad de un *affidamento* se va desdibujando en el universo ficcional de la novela en tanto Rita como mujer adulta, letrada y con reconocimiento social no es considerada comprensiva con sus pupilas, antes bien promueve un sistema exigente y poco conciliador que no construye vínculos de confianza ni respeto, elementos necesarios para un *affidamento*. Esto explica por qué no se da una relación sororal y horizontal entre la madrina y sus pupilas y es una diferencia importante con las otras dos novelas, ya que tanto en *La novia oscura* (1999) cuanto en *La Virgen cabeza* (2009), ninguna de las dos figuras de acompañamiento representa o encarna un poder patriarcal y como se analizará en las novelas ellas, antes bien, representan mujeres que han sido marginadas y debido a este hecho pueden mostrar un mayor grado de comprensión y amor genuino hacia sus pupilas, quienes se convertirán también en sus protegidas.

La particularidad de la relación trazada entre Rita y sus pupilas, y que difiere sustancialmente de las relaciones que se originan entre mujeres en las otras dos obras, no solo devela el fracaso de la acción de dignificar un oficio tradicionalmente desvirtuado sino que además permite reflexionar sobre la potencialidad de los vínculos sororales y el *affidamento* a la hora de emprender proyectos de transformación sustancial de fenómenos que han existido a la par con la humanidad, como la prostitución. Esto es reconocido también por Boyles (1993) quien señala que las mejoras en el estatus social de las mujeres que pueda desencadenar un tipo de narrativa como la de Yáñez Cossío se dará una vez que las mujeres entiendan la posición en común que tienen. (p.191).

Por último, se abordará por qué la intención de Rita resulta ser irónica en la novela debido al desenlace de esta.

Muecke (1986) habla de dos principios en la ironía: el principio de la economía y el principio de gran contraste, este segundo interesa particularmente en este análisis. El autor propone los siguientes ejemplos para ilustrar por qué es irónico que, por ejemplo, un ladrón sea asaltado o por qué es irónico que un instructor de natación muera ahogado. La ironía de estas situaciones radica en la disparidad entre lo que se espera y lo que realmente sucede, de tal forma que, cuanta más disparidad se dé, mayor será la ironía (pp. 52-53). En *La casa del sano placer* esto se construye a través del rol de intelectual femenino que asume Rita. Sus pensamientos y reflexiones, respecto a la prostitución y la forma en que las mujeres la ejercen entran en una franca discusión con la forma en que el pueblo había “convivido” con este fenómeno.

Existe, por consiguiente, una disparidad entre lo que se espera de un personaje femenino burgués en un contexto tradicionalmente católico y la representación de Rita en la novela. La protagonista se auto percibe como una intelectual –rol que está reservado para los hombres– y no como una mujer confinada al ámbito privado. Esta ironía también se traslada a la creación, desarrollo y fracaso del plan de Rita, porque todos los asuntos analizados hasta el momento y entendidos como las estrategias usadas por Rita con miras a formar a las hetairas no se corresponden con el resultado que se desencadena en la novela. Rita traza un plan, que a lo largo de la narración devela la rigurosidad, organización y esmero impuesto por ella, y asumido –aunque a regañadientes– por las pupilas. De manera que, no se espera

que un simple forastero con rasgos angelicales sea capaz de desbaratar toda una estructura organizada y pensada con miras a la profesionalización de las prostitutas, profesionalización que ellas mismas reconocen. Es decir, si bien en la obra se dan muestras de la insatisfacción con respecto a la forma en que Rita regula la casa, estas no parecen ser lo suficientemente contundentes como para echar por la borda sus meses de trabajo en un instante. En esta misma línea, también resulta irónico que Rita muera pisoteada por sus pupilas en su propia casa, considerando que ella les estaba brindando educación, techo y demás beneficios.

En este orden de ideas, la muerte de Rita y el fracaso del plan evidencian una disparidad entre todo el recorrido que hace el personaje desde que comienza su labor de “reinsertar” en la sociedad a las prostitutas de Los Jazmines hasta que da comienzo con gran éxito y acogida a su casa. Esta disparidad entre lo que se espera y lo que realmente sucede es lo que añade un alto grado de ironía a las acciones de Rita, pero, además, al plan de dignificación que estas llevan implícito. En la novela se ironiza esto, no porque resulte realmente inviable, sino porque su inesperado fin evidencia la crítica, y por ende la postura que tiene la autora respecto al modo tradicional en el que se ha desarrollado la prostitución. Entonces, el personaje de Rita se cuestiona sobre las condiciones precarias que han pervivido en el oficio de la prostitución y por consiguiente ejecuta un plan que no solo las visibiliza, sino que busca revertirlas y modificar el sistema de explotación sexual que acompaña a este oficio. Sus acciones y discursos reflejan esta intención, pero además que se elimine la categoría de pecado que opera sobre estas mujeres y su oficio, y más bien se empiece a reconocer como un trabajo sexual digno.

A continuación, un fragmento de la entrevista hecha por Boyles (1993) a Alicia Yáñez Cossío que expresa su postura:

D.B.: Me parece que *La casa del sano placer* es bastante irónica ya que no quiere decir que la prostitución es algo que necesita la sociedad, sino que es otra manera en la cual el hombre sigue manipulando a la mujer. La mujer cree que porque recibe dinero su trabajo está bien y justificado, pero para el hombre sus relaciones siguen siendo un negocio (una cuestión de acuéstese y salga) y nada más como era en Babilonia hace muchísimos años.

A.Y.: Pues mira, tu entendiste mucho más que la gente aquí. (p.233)

En esta misma línea, ha resultado pertinente en este análisis sobre la ironía en *La casa del sano placer*, lo planteado por Booth (1974), quien propone cuatro pasos para la reconstrucción de la ironía con el fin de que el destinatario o lector comprenda ese mensaje irónico. En el primero, se debe rechazar el significado literal y hallar en este, incongruencias. En el segundo paso, se generan interpretaciones alternas, distintas e incluso diametralmente opuestas a las de la idea inicial. En el tercer paso, el lector asume una decisión sobre los conocimientos y creencias del autor. En el cuarto paso, considerando que se ha tomado una postura o decisión con respecto a los conocimientos y creencias del autor, el lector propone u elige un significado nuevo (pp. 10-12). Tomando como guía esta propuesta de Booth se considera lo siguiente respecto a la forma en que ha sido abordada la ironía en este estudio. Lo primero que se debe decir es que no se ha rechazado el mensaje literal propuesto por Rita de fundar una casa “que tratara de dignificar el oficio sirviendo como un núcleo generador en la educación del sexo para los hombres y las mujeres” (Yáñez Cossío, 1989, p.47). No se rechaza porque las incongruencias que este plan pudiese llegar a tener estarían relacionadas con las percepciones o imaginarios morales y sociales que la sociedad ecuatoriana tiene sobre este oficio y que están principalmente ancladas a las categorías de pecadora e infectada, de manera que la literalidad del mensaje no resulta incongruente con un plan de reivindicación sobre los derechos sexuales y laborales por los cuales las mujeres han venido luchando y en ese caso particular las prostitutas. En otras palabras, la literalidad del mensaje resulta innovadora y propone una política de cuidado de sujetos marginados y vulnerados que, más allá de la estigmatización que han recibido, siguen siendo humanos.

Segundo, cada una de las estrategias que se han postulado como maneras en las que el plan de Rita buscó empoderar y dignificar a las prostitutas, pretenden justamente apoyar el mensaje literal expuesto anteriormente. La ironía entra como factor problemático en este análisis a partir del momento en que las pupilas empiezan a manifestar su malestar frente a la actitud de Rita, así como también con el resultado final de dicho proyecto. Hay ironía también –como señalan los tres autores analizados en el estado de la cuestión– en que el servicio de las hetairas, aunque dignifique a las prostitutas, no está exento de contribuir a la perpetuación de un sistema hegemónico que explota a las mujeres. Finalmente, como nuevo

significado, se sugiere que la casa que Rita propone buscó dignificar el oficio de la prostitución, pero fracasó por la relación que se trazó entre las pupilas y Rita. Esto tuvo mucho que ver con la falta de empatía y sororidad de Rita, porque no tomó en cuenta ni los deseos ni las necesidades de sus pupilas. Esta situación forma parte de la parodia del intelectual político modernizador, quien, como maestro en el pueblo, guía a niños, especialmente, en la búsqueda de un mejor porvenir, tal como quiso hacer Rita con sus pupilas, pero lo hace de manera autoritaria.

Por otro lado, si bien se acepta que la figura de Rita en tanto mujer burguesa que quiere introducir un proyecto de transformación respecto a las condiciones del ejercicio de la prostitución propone un proyecto que fracasa, lo que se quiere rescatar es el potencial dignificador de dicho proyecto, el cual pretendía una alteración en el orden de cosas que marginaba a la prostitución. De manera que, tanto el proyecto cuanto Rita representan esta posibilidad de dignificación. Las razones que sostienen este argumento se exponen a continuación: primero, la representación ficcional que asume Rita respecto a la sexualidad femenina va en consonancia con la reivindicación de los derechos sexuales de la mujer, toda vez que la sociedad ecuatoriana restringe considerablemente la exploración sexual de las mujeres en ámbitos diferentes al matrimonio, y aun en este, su rol se limita al de reproducción. Esta desmitificación del sexo en tanto función biológica y natural que defiende Rita propone que el ejercicio de este no sea motivo de reprehensiones o señalamientos, es en todo caso una función natural del ser humano. Este proyecto entendido como dignificador propone instalar una nueva visión de los cuerpos femeninos que deciden prostituirse y de esta manera altera las percepciones que culturalmente se tienen de la prostitución. El proyecto de Rita tiene el potencial de una acción política de transformación del ejercicio de la prostitución en tanto reclama el reconocimiento de su casa como un lugar para el ejercicio de la prostitución de mujeres que han decidido ejercerla sin ser coartadas. Se resignifica por ende la narrativa de “rescate” propiciada por las sociedades y la religión, estas mujeres se posicionan más bien como prostitutas que quieren serlo legítimamente sin miramientos ni explotación.

Segundo, Rita si puede ser un agente de cambio en tanto está inmersa en un cultura cuyo sistema de valores, creencias y practicas no es ni será estático, de manera que pese a

que se parodie su personaje con miras a demostrar que no es viable dignificar la prostitución de ese modo tan autoritario, su iniciativa es generadora de prácticas transformadoras como por ejemplo que las mujeres del pueblo opten por “castigar” a sus maridos negándoles los privilegios de los que siempre ellas los han provisto y que se traducen en ser sus cocineras, lavanderas y madres de sus hijos. De manera que, la acción habilita la modificación o transformación de las situaciones socialmente impuestas con la adopción de una nueva política del ejercicio de la prostitución en una casa decente, como ella lo menciona. Las disputas que se generan en torno a la instalación de la casa dan cuenta de que su funcionamiento desestabiliza ciertas creencias arraigadas culturalmente sobre las mujeres y la prostitución, algo que no se invalida con la parodia del personaje que causa tales disputas. Personajes como el de Rita y el cura Santiago de los Ángeles II proponen también una discusión con respecto al comportamiento de las figuras importantes del pueblo quebrantando así el sentido restringido y tradicional que ellos deberían seguir. Esto revela la trascendencia de su iniciativa y su potencialidad política.

Tercero, el proyecto de Rita es dignificador porque ella no busca lucrar con el cuerpo de estas mujeres, las prostitutas que ella entrena sí tienen como objeto lucrar con sus cuerpos, lo cual es también significativo pues las mujeres entienden que ejercerán un trabajo y por lo tanto deben beneficiarse de este, en contraposición con las mujeres de Los Jazmines cuyo único destino era servir y ser explotadas sin esperanza alguna de independencia económica. Por lo tanto, este dispositivo de cambio operado por Rita se propone con el objetivo de mejorar sus condiciones de vida, de crear una ciudadanía consciente de estas mujeres en tanto prostitutas y no un “mal necesario”. Este proyecto, por consiguiente, responde al análisis que ha hecho Rita de su comunidad en donde ha percibido el ingente tabú respecto al ejercicio libre y seguro del sexo, ha percibido las condiciones deplorables de quienes ejercen un desprestigiado oficio y, por ende, propone una iniciativa que busca solucionar estas situaciones, sin embargo, ella pasa por alto las ideas que tiene el pueblo con respecto a este, la hostilidad, por ende, no se hace esperar.

Finalmente el proyecto de Rita se considera dignificador por cuanto como se destaca en este estudio, las mujeres que ejercen la prostitución están condicionadas a un sistema de clasificación jerarquizado que las ubica en el escalafón más bajo; su condición de pobreza

está íntimamente relacionada con el ejercicio de la prostitución despojándolas así, en muchas ocasiones de sus valores inherentes, este proyecto de Rita que propone educarlas y formarlas las dota nuevamente de la estima y valía que la sociedad les ha quitado impunemente.

3.2. *La novia oscura*: una lectura de sororidad y empoderamiento femenino

El barrio La Catunga conocido como “el barrio de las mujeres” (Restrepo, 1999, p. 5), y nombrado así en honor a Santa Catalina, es el escenario donde acontecen la mayoría de los hechos relevantes de esta novela. La narradora es una periodista que, mientras hace un reportaje sobre una organización criminal que la gente llamaba “cartel de gasolina”, se encuentra con la foto de una mujer: “Era un primer plano de una muchacha mestiza de una oscura belleza bíblica” (Restrepo, 1999, p. 109). Esta mujer resultó ser Sayonara, una famosa prostituta quien será la protagonista de la novela. La historia no es narrada en forma lineal, se van descifrando los hechos a medida que la periodista inicia su investigación sobre esta misteriosa mujer. La novela cuenta la historia de Sayonara, una niña que no cuenta ni con trece años de edad, y quien que llega a La Tora, un pueblo petrolero, con la idea de hacerse prostituta, a su llegada le solicita a un niño que la lleve al mejor café del lugar, este niño es Sacramento, hijo de una prostituta, quien ha sido criado y educado por los franciscanos, él la dirigirá al Dancing Miramar, el prostíbulo del barrio y allí será presentada a su futura madrina, Todos los Santos, quien la orientará en su camino para llegar a ser una famosa prostituta.

Todos los Santos, Sacramento, la Fideo, la Machuca, Olguita, Frank Brasco, ayudan a la periodista a reconstruir la historia de lo que fue Sayonara, se tejen relatos de amor, entre Sayonara y el Payanés; de odio, entre las prostitutas y los médicos del dispensario; de protesta entre los petroleros y la Tropical Oil Company; de sororidad entre las prostitutas; de obsesión entre Sacramento y Sayonara, todos los cuales buscan reconstruir la trayectoria de Sayonara, convertida en leyenda, en prostituta, en esposa, una mujer ausente y bella quien sirve como metáfora para denunciar los distintos problemas económicos, sociales, políticos y religiosos de esa época. El contexto histórico corresponde a la década de 1940, en la ciudad actualmente conocida como Barrancabermeja, una ciudad petrolera de Colombia.

El ambiente para las mujeres de la sociedad rural de la Colombia de esa época es como lo describe Quesada Gómez (2005) opresivo y claustrofóbico, puesto que se limitan a los típicos roles, hija (virgen), amante (puta), esposa (madre) (p. 359). Laura Restrepo denuncia el abandono de las mujeres colombianas, producto de la desigualdad económica sumado a la violencia y las guerras, pero también le atribuye un rol a la tradición

judeocristiana encargada de perpetuar la categoría de “pecadoras de la carne”, contribuyendo así al repudio y abyección de las prostitutas (Vergara, 2005, p. 30):

La novia oscura dibuja a Tora como el microcosmos de la marginalidad colombiana; el lugar de encuentro de los desplazados, obreros, pobres y prostitutas. Tora aparece como un teatro ardiente amenazado por la continua violencia de grupos armados que deambulan en un mundo invadido por la imagerie religiosa. (Vergara, p. 32)

Por otro lado, Nesly Calderón (2008), aporta también a esta contextualización histórica. Ella señala la revisión llevada a cabo por Patricia Aristizábal (2005) sobre el papel de la mujer en la cultura y la historia en la Colombia de esa época:

Hace evidente el pensamiento conservador, basado en el principio de que la sociedad civil tenía un fundamento sagrado; los dos baluartes del pensamiento conservador suramericano eran el Estado y la Iglesia, planteándose el ejército como sostén del primero. La hegemonía conservadora era generalmente quien poseía la mayor parte de las tierras, por ello estuvieron de acuerdo con el ingreso de Colombia en el desarrollo económico y técnico: así algunos de los presidentes conservadores vieron la necesidad de que el país ingresara en la “Modernidad”. Este hecho es de gran importancia cuando empiezan a conformarse los sindicatos de trabajadores en algunas compañías, pues la represión política y militar por parte del Estado se hace presente en la defensa de los intereses de las clases privilegiadas. (cit. en Calderón, 2008, p. 27)

Las prostitutas como grupo marginal sufrirán las consecuencias de este Estado conservador y verán muchos de sus derechos vulnerados. De modo que, en la novela se retratan los escenarios de violencia, discriminación y pobreza de las prostitutas, sobre todo, pero también de los petroleros, huérfanos y las nativas pipatonas¹².

¹² Nombre asignado a las indígenas de la Tora, y quienes en la novela ocupan la categoría más baja dentro de la jerarquización de las prostitutas. Su presencia en el relato es también una denuncia por parte de la autora hacia el despojo y discriminación de esta comunidad que será marginada como resultado de la expropiación de sus recursos naturales y culturales.

Ha resultado importante en este relevamiento de información, la situación de la prostitución en Colombia durante la primera década del siglo XX. Una primera perspectiva respecto a esta tiene que ver con la mirada jurídica que se le ha asignado en la legislación colombiana. En un artículo titulado: “Prostitución en Colombia: hacia una aproximación sociojurídica a los derechos de los trabajadores sexuales” (2019), escrito por Misael Tirado Acero, Carlos Alfonso Laverde Rodríguez y Juan Camilo Bedoya Chavarriaga se destaca la necesidad de generar una política pública que regule la prestación de servicios sexuales en Colombia, ya que si bien este fenómeno está ampliamente distribuido en el tejido social del país su tratamiento en términos jurídicos aún carece de una solidez que permita definir los derechos de las personas que lo ejercen, lo que ha conducido a una marginalización e invisibilización que se traduce en los estigmas sociales y morales de los que son objetos quienes deciden ejercer la prostitución. Estos autores señalan que en Colombia la prostitución estuvo prohibida durante gran parte de la historia de la nación, y no obstante tolerada. En Bogotá a comienzos del siglo XX se originó la primera regulación en donde se le dio el estatus de calamidad social, reconociéndose como una actividad que iba en contraposición de los valores de la sociedad, pero atribuyéndosele su función social, esto conllevó a que se solicitara la expedición de un permiso de funcionamiento para las casas de prostitución y las prostitutas debían inscribirse para realizarse el respectivo control médico.

Otro aporte importante en esta presentación histórica se encuentra en la tesis doctoral titulada: “Cuerpos del bajo mundo: prostitución y violencia en Colombia” (2013), escrita por Samuel Asdrúbal Ávila Garzón, el autor entre otros aspectos aborda la injerencia de la Corte Constitucional en la primera mitad del siglo XX en el asunto de la prostitución. Un ejemplo de ello es el artículo 184 de del código penal de las fuerzas militares el cual estuvo vigente hasta 1999, este artículo sostenía como delito contra el honor militar “asociarse” o mantener relación con personal que registre antecedentes penales o sean considerados como delincuentes de cualquier género o antisociales como drogadictos, homosexuales, prostitutas y proxenetas (Corte Constitucional, 1999, cit. en Ávila, 2013, pp. 46-47). Ávila señala como no solo fue la Corte Constitucional la que reguló y discriminó la práctica de la prostitución, sino también el lenguaje médico, lo cual resulta equiparable a la situación de Ecuador, ya que como se señaló en el análisis de *La casa del sano placer*, el discurso médico promovió la categoría de “infectadas” para catalogar a las prostitutas y de esta manera presentarlas como

las únicas responsables de las enfermedades de transmisión sexual, incluso de estar contribuyendo al deterioro de la raza humana.

Este lenguaje médico apuntaba al higienismo, el cual defendía la idea de nación ordenada y limpia, hecho que debía reflejarse no solo en los espacios sino también en la población, por consiguiente, las prostitutas son percibidas como focos de enfermedades de transmisión sexual. Este discurso médico estaba además permeado por la moral, la cual denunciaba aquellos comportamientos que se alejan de la ley. En este orden de ideas, el lenguaje médico permite que se haga una separación de los sujetos “contaminados” y los “limpios” lo cual es similar al discurso empleado por la tradición católica para separar lo que se constituye como bien y mal. Ávila señala que, aunque en Colombia en 1853 se decretó la separación del Estado y la Iglesia, esta ha continuado teniendo una importante influencia en el ámbito jurídico y en las políticas de la salud pública y la educación, de manera que aquello que la Iglesia rechaza se convertirá también en comportamiento sancionado por las leyes del Estado. Entonces, pese a esta separación, entre 1886 y 1930 “se desarrolló un proyecto político que afirma que para mantener el orden social es necesario aplicar en todas las instancias los preceptos de la religión católica, y reprimir prácticas consideradas liberales (Cardeño, 2007; Cortés, 1997 cit. en Ávila, 2013, p. 49).

Como soporte a lo mencionado por Ávila, la tesis titulada: “Opinión pública sobre la prostitución durante la hegemonía conservadora en Bogotá (1880-1930) (2020), escrita por Sandra Viviana Galeano Ospitia, evidencia esta restitución de poder asignada a la Iglesia durante el conservadurismo. El momento histórico en el que se desarrolla la trama de la novela -1940- es un periodo en el cual rige aún la antigua constitución de 1886 la cual fue promulgada por Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro, quienes denominaron a esta época como la Regeneración. Este proyecto político e ideológico le otorgó una importancia a la herencia hispánica y a la religión católica como señala Galeano (p.32). Estas dos permitirían recobrar los valores puestos en disputa en el radicalismo; la Iglesia sería la encargada de reproducir y asignarle valor a los símbolos culturales que configurarían la Nación. Es así como el gobierno a través de la constitución le devuelve poderes a la Iglesia y difunde un dominio de la moral cristiana tal como se lee en el artículo 38 y en el artículo 41 de la Constitución Política de Colombia: “La religión católica, apostólica y romana es la de la

nación: los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial del orden social” (cit. en Galeano, 2020, p.34).

Sumado a lo anterior, en 1887 se lleva a cabo el acuerdo llamado “Concordato” entre “la santa sede” y la República de Colombia. De esa manera la doctrina de la Iglesia Católica se hace extensiva a toda la nación y entidades, siendo así que El Concordato dejaba clara la forma en que la moral y el dogma cristiano serían promovidos desde la escuela pública con el fin de difundir una doctrina católica capaz de “regenerar” la sociedad, según ellos, antes extraviada por ideas corruptoras. En este escenario donde la Iglesia ha recobrado su fuerza y poder de dominio sobre el cuerpo y la sexualidad de la mujer, la estigmatización de la prostitución no se hace esperar. La prostituta será la contracara de la mujer socialmente digna.

De manera que, se desarrolla un discurso que promueve un modelo de mujer doméstica al servicio de su esposo. La mujer “honrada” queda pues, reducida a un ámbito doméstico o laboral que responde a los ideales promulgados por la Iglesia, entonces la prostitución como práctica que atenta contra los valores de la familia no tenía cabida en la idea de nación, pero al igual que en la sociedad de Ecuador sería tolerada. Entre otras categorías que facilitaban el control social las prostitutas se encuentra la de “vagas”, después de la Ley 6 de abril de 1836, esto debido a que se asumía que eran mujeres “sin destino y carentes de oficio lícito que les pudiera garantizar su subsistencia”, sumado a ello, los sitios donde solían circular eran definidos como de “mala diversión” y siempre susceptibles a su clausura (Botero, 2013 cit. en Galeano, 2020, p. 105). Las prostitutas, por consiguiente, no encajaban en el modelo de mujer “virtuosa” promovido por la Iglesia, eran menospreciadas y desterradas a las esferas más bajas de la sociedad. En este esquema de la Regeneración, se excluía a las prostitutas para prevenir que con su “inmoralidad” contaminaran a la sociedad civilizada (Lozano, 1923 cit. en Galeano, 2020, p. 92).

Otro dato relevante aportado por este trabajo tiene que ver con la implementación de casas de caridad, las cuales pertenecían al Círculo de obreros de Bogotá, una corporación católica que buscaba persuadir a las mujeres que llegaban de otros lugares para no ejercer la prostitución. La fundación de las casas de comunidades católicas como las hermanas del Buen Pastor tenían como propósito recuperar a las “mujeres perdidas dando opciones para que ellas pudieran regenerarse por medio del trabajo y la educación” (Martínez, 2002 cit. en Galeano, 2020, p.116). Estas comunidades de ayuda manejaban igualmente la narrativa de

“rescate” en tanto su objetivo principal era “salvar” a las mujeres de caer en este oficio y prevenir a los hombres de hacer uso de este. En estas casas se impartía la doctrina cristiana la cual era primordialmente moralizadora y a través de ella se pretendía mantener a las niñas y mujeres alejadas de las calles y de esta manera “protegidas” de sus peligros; también se impartían nociones de trabajo elemental todo lo cual apuntaba a salvarlas de “los vicios y la miseria” (Galeano, 2020, p.117).

Por consiguiente, la prostitución vista desde el ámbito jurídico, médico y religioso carecía de aprobación. El Estado a través de la Constitución busco generar represiones y rechazo a esta, así como también fortaleció la intervención de la Iglesia católica con el fin de “recuperar” aquellas costumbres que se habían perdido. Considerando pues estos antecedentes históricos, se puede hacer una relación entre lo que sucedía en Colombia en la primera mitad del siglo XX producto de las modificaciones efectuadas a la constitución de 1886, y la manera en que se representa ficcionalmente la prostitución en la novela. Es innegable que, para el Estado colombiano, fuertemente influenciado por la moral católica, la prostitución era un oficio que no merecía su atención en términos no ya de rescate sino de mejoramiento de las condiciones precarias de quienes por distintas razones la ejercían. En La Catunga, el barrio de las prostitutas retratado en *La novia oscura* (1999) se hace evidente el olvido y negligencia por parte del Estado para suplir necesidades primordiales de este grupo de mujeres. Las dos instituciones del Estado que cobran fuerza en la narración, a saber, la Iglesia y el dispensario médico, perpetúan un sistema de hostilidades, desprecio y abuso para con estas mujeres. Tanto la Iglesia cuanto el dispensario proponen un sistema de arbitrariedades para con las prostitutas que responde justamente a la estigmatización que ellas han recibido. Durante este estudio se analizará cómo estas dos instituciones desde sus prácticas cotidianas menosprecian a las mujeres y las toman como ejemplo de “la mala mujer”, y no obstante para el caso de la religión, se abordará cómo ciertas prácticas religiosas resignificadas por las prostitutas les permitirá sentirse sujetos dignos y valiosos.

En este orden de ideas, la prostitución es retratada en la novela como una forma de subsistir que han encontrado mujeres que carecen de educación y medios económicos, que han sido rechazadas por considerárseles las hijas “del desliz”, abusadas sexualmente o huérfanas, y para quienes el Estado no ha diseñado ninguna estrategia de ayuda contundente. Es por esto por lo que en este estudio se postula que, pese a sus condiciones, las prostitutas

de La Catunga se constituyen como mujeres empoderadas, pues como se analizará, encuentran y ejecutan maneras de transformar situaciones que las mantienen oprimidas y que al mismo tiempo las despojan de su dignidad. En esta narración las mujeres lejos de proponerse como víctimas a quienes la vida condenó a ser prostitutas, manifiestan su fuerza, su resolución y sobre todo interés en el otro como maneras de contrarrestar las connotaciones negativas que se les han adjudicado y que en ocasiones las describe como sujetos insensibles.

Entonces, puesto que la nación colombiana presentaba un profundo grado de adhesión a la religión, Restrepo recurre a los estigmas de la sociedad y de la Iglesia, tolerados y propiciados por el Estado, para retratar la marginalidad y desprecio que viven las mujeres de La Catunga. La autora reconoce la doble moral del estado colombiano al permitir estos atropellos para con las prostitutas aun cuando se lucra económicamente del pago que estas hacen por un carné sanitario que les permite continuar su labor, más de ninguna manera se les cuida o trata en caso de estar contagiadas con una enfermedad de transmisión sexual. Es por ello por lo que este grado de adhesión de la sociedad en general para con la Iglesia ha resultado en un estigma permanente que no adquiere un nuevo significado antes bien se ha anidado en lo más profundo de las creencias de la sociedad colombiana.

Este rechazo y marginación por parte de la Iglesia para con las prostitutas sirve como excusa y detonador para que ellas construyan tejidos sororales que les permiten empoderarse y salir a flote en varias situaciones cotidianas que serán analizadas en este estudio bajo la premisa de la sororidad como estrategia de empoderamiento femenino y reivindicación de los derechos de los sujetos marginados, lo cual trasciende y permite que ellas se comprometan con otras causas como las de los petroleros. Entonces, la escritora le asigna a esta adhesión a la religión un nuevo matiz, en tanto para las prostitutas resulta vital continuar su comunión para con la fe católica y llevan a cabo no solo prácticas sororales sino también ritos religiosos que les permiten empoderarse y considerarse sujetos plenos de derecho e igualmente dignos.

Restrepo busca a través de su novela dar a conocer una historia que se enmarca en un escenario marginal. Existe en el relato una pluralidad de voces que buscan reconstruir la verdadera historia del paso de Sayonara por La Catunga. A este respecto ha supuesto un aporte el trabajo de Virginia Capote Diaz titulado: “Mujer y memoria. El discurso literario de la violencia en Colombia (2012). Entre las ideas propuestas en este trabajo justamente se plantea cómo las historias de los sujetos subalternos han sido relegadas por la historia oficial,

pero autores como Restrepo buscan darle no solo voz sino credibilidad a los relatos de estos sujetos, lo cual se logra gracias a la narrativa de ficción, pero además al discurso testimonial que asume la narración:

La narrativa de ficción es un cauce de expresión que, a intelectuales-periodistas para los que el material contrastado y los testimonios fidedignos son claves con respecto a la legitimidad de sus relatos, puede funcionar como cauce para publicar todas aquellas historias que merecen ser difundidas pero que, por distintas circunstancias, no han contado con las pruebas necesarias para ser expresadas a través de un reportaje o una crónica periodística. Así, historias ahogadas o atragantadas, encuentran en la conversión a la literatura el mejor medio para salir del silencio. (Capote, 2012, p.178)

De manera que, en la novela, las historias y la memoria colectiva que se van reconstruyendo a través de la polifonía de voces buscan no solo dar a conocer la historia de vida de Sayonara sino también visibilizar y rescatar del olvido, que ha propuesto la historia oficial, los relatos de los grupos marginados y que como sostiene Capote por distintas razones no podían o no debían salir a la luz. Es así como a través de la construcción de Sayonara surgen las voces de personajes marginados como los trabajadores de la Troco, las otras prostitutas, los huérfanos, las indígenas pipatonas quienes “responden a una colectividad y afirman el discurso testimonial- memorialístico” (Capote, 2012, p.295), es una historia personal que actúa como voz colectiva de un grupo social, y que esta insertado en una obra periodístico-testimonial, lo cual permite en este caso resemantizar el discurso oficial hegemónico que ha desdibujado u ocultado estos relatos (Capote, 2012, p.181). Entonces, la creación narrativa de Sayonara a partir de otras voces, que además carecen de nombre propio, se propone desmitificar el personaje marginal o víctima de la prostituta, pero además sirve como elemento de cohesión de otras historias propiciando así un escenario para la memoria colectiva de las voces subalternas, así como también una denuncia de los problemas sociales de la Colombia de mediados del siglo XX.

En esta resemantización y construcción de la memoria colectiva de los sujetos marginados, el personaje-reportera construido por Restrepo el cual pareciera ser real, histórico, un testigo de una época, pero que como ella misma afirma en una entrevista: sus personajes son ficticios, es de vital importancia ya que su labor consiste en recopilar testimonios, los cuales, a su vez, como menciona René Jara (1986) “son un forma de

resistencia y un proyecto del futuro” (p.2). La narrativa de la novela permite entonces ver el modo en que se lleva a cabo la construcción de este personaje-reportera quien recopila:

entrevistas, documentos, fotos, secretos y observaciones propias, una serie de documentos históricos que guarda con la intención de ordenarlos, interpretarlos e inscribirlos en una novela que desmantele la verdad de los hechos. La transcripción de este archivo recuperado de la combustión y traducido, se hace dentro de condiciones culturales verificables bajo la autoridad de Restrepo como un sujeto nacional (“colombiana”) que trasunta lo marginal y que habla por ‘nosotros’ como una suma de un ‘yo’ y un ‘ustedes’ a la vez. (Vergara, 2006, pp. 24-25)

Esta narrativa realista, en tanto recurso literario, se constituye como una diferencia sustancial con *La casa del sano placer* (1989), ya que *La novia oscura* (1999) se presenta con denuncias respaldadas por testimonios que buscan revelar historias de abuso y explotación, con el ánimo de transformar o generar un cambio en las estructuras sociales que amparadas en la complicidad y ocultamiento de la historia oficial han perpetuado estos atropellos, pero si ello no se consigue por lo menos se movilizará a los lectores a gestionar cambios o a asumir una postura de inconformidad y malestar con lo narrado por la autora, por este motivo las estrategias narrativas del periodismo empleadas por Restrepo son vitales en la denuncia política que ella presenta. *La casa del sano placer* (1989) por su parte se propone criticar sin el propósito político de transformar por esta razón se usa la ironía y la parodia.

Ahora bien, para representar este periodo histórico de Colombia y particularmente de esta región petrolera, Restrepo acuña lo que sería la leyenda de la puta y el petrolero:

nos encontramos ante un emisor que ahonda en los hechos históricos recurriendo a un método investigativo científico y simultáneamente reivindica su derecho a no saber y a reconstruir no una versión oficial de la realidad, sino *las* versiones según las cuentan los protagonistas ... Se propone la figura de un escritor que amalgama la creación literaria con la realidad histórica sin el menor intento de ocultar su decisión. Al mismo tiempo se presenta la persona de un narrador que expone todas las estrategias necesarias para codificar y transmitir su mensaje. Se trata de una polifonía de voces que apunta no solamente a la articulación de la experiencia estética, sino

también a una preocupación por desautorizar el discurso narrativo, y con él la autoridad del discurso histórico. (Melis y Restrepo, 2005, cit. en Apodaca, 2011, p.130)

De modo que, esta historia de ficción entre la prostituta y el petrolero sirve como excusa para narrar hechos ficticios pero apoyados en relatos y sucesos reales recopilados de distintas fuentes, esto como una manera de dar a conocer otra versión de la historia, ya que la que es considerada como oficial contada y transmitida por las estructuras de poder, no solo carece de credibilidad, sino que en algunos casos omite escenarios y personajes marginales o poco convenientes para la misma. El oficio de la escritora, Restrepo, en este caso, es el de narrar, amparada en la ficción, aquello que la historia oficial ha invisibilizado y de esta manera, cambiar o rellenar según su propia apreciación o entendimiento de los hechos. Entonces esta reescritura y “revisión” de la historia, resultan trascendentales en tanto permiten generar otras formas de refrendar las vidas de aquellos grupos sociales, que, como las prostitutas, no se hallan en gracia con las instituciones morales, jurídicas y sociales de la nación; estas formas deben ser más afines con las necesidades de los más desprotegidos y vulnerables (Apodaca,2011, p. 131).

Como se ha enfatizado hasta el momento Laura Restrepo emplea comúnmente un recurso narrativo *periodístico*, el cual pugna por “desautorizar” su función como autora y por ceder la voz narrativa a narradoras ficticias, en su mayoría, reporteras que siguen el hilo de un tema y van reconstruyendo los hechos a partir de lo que les cuentan sus informantes” (Apodaca, 2011, p.131), no recae, sin embargo, en una narración de hechos organizados simple y llanamente, sino que elabora un relato que romantiza ciertas situaciones y otras las presenta de forma descarnada, del mismo modo, Restrepo usa también estrategias propias de la antropología cultural, tales como grabar conversaciones y tomar datos como observador y participante en una investigación de campo (Apodaca, 2011, p. 131). Este recurso narrativo periodístico tiende a una representación realista de los personajes femeninos al igual que a sus relatos. En la novela, Sayonara no es entrevistada por la periodista, es por ello que la voz narradora de Todos los Santos resulta ser una fuente fidedigna de información, no solo para recrear quien es Sayonara, sino también para develar cómo se trazó entre ellas dos esta relación de madrina y prostituta, en otras palabras, este recurso narrativo periodístico busca retratar con una ilusión de realismo verídico a Todos los Santos, como una fuente confiable

de información, a quien la periodista acude con la convicción de que esta le ayudará a descifrar el misterio de Sayonara.

Apodaca (2011) aporta otro aspecto importante de esta novela que tiene que ver con la transición que se relata En *La novia oscura* (1999) con respecto a la entrada de Colombia en la modernidad, lo cual se traduce en un malestar para la comunidad de Tora. Esto debido a que este lugar fue ocupado principalmente por indígenas yariguíes y pipatones que dieron a ese poblado el nombre original de Tora, el lugar se transforma, sin embargo, en una ciudad marginal, pobre, insalubre, con imágenes de prostitutas abusadas y petroleros explotados. El ingreso de la Tropical Oil Company, contrario a lo que se podría pensar respecto a sus beneficios para la comunidad, supuso una era de explotación no solo de los recursos naturales sino de la población en general. Este dato es fidedigno, ya que para nadie es un secreto que Barrancabermeja¹³ que es el lugar ficcionalizado en *La novia oscura*, pese a estar en el corazón de una riqueza petrolera, se encuentra sumergido en una gran pobreza, lo cual es a su vez una réplica de lo que sucede en otros sectores de Colombia con situaciones precarizadas, pero recursos naturales y minerales importantes. Este dato sociohistórico no es ajeno al relato de Restrepo en *La novia oscura* y opera como un mecanismo de denuncia frente al abuso de las estructuras sociales amparadas y protegidas por el Estado colombiano.

A continuación, se abordará la que será la figura de acompañamiento de esta novela y quien será conocida como la madrina, madre, consejera, maestra y compañera de las prostitutas, Todos los Santos, retirada ya, asumirá la responsabilidad de convertir en prostituta a Sayonara, quien se convertirá en la más famosa de toda la Tora. Todos los Santos, la principal voz narradora de la obra “soberana y bien plantada pese a la demasiada edad” (Restrepo, 1999, p. 7), es una mujer de origen humilde, reconocida como la madrina de muchas de las prostitutas del lugar, experimentada y sabia. Los inicios de esta mujer en la prostitución parecían ser de ineludible desenlace:

Me han dicho que Todos los Santos fue gestada en una cocinera por un hacendado antioqueño, un domingo de Ramos mientras la esposa y los hijos andaban ondeando

¹³ Barrancabermeja es un municipio colombiano situado al noreste del país en el departamento de Santander, lugar en el que se encuentran los yacimientos de petróleo más importantes. La Tropical Oil Company incursionó en este territorio colombiano con el fin de llevar a cabo la explotación de petróleo, esto sucedió antes del ingreso de la compañía colombiana Ecopetrol. La ciudad ficcional de la Tora se relaciona por ende con Barrancabermeja en tanto allí tuvo su asentamiento la compañía norteamericana, que además operaba con un sistema parecido al de la Tropical Fruit Company y que desencadenó en la masacre de las bananeras (1928).

hojas de palma seca en misa solemne. Pese a su belleza y a la blancura europea de una piel heredada del padre, se hizo prostituta siguiendo el camino trazado desde el instante de su concepción. (Restrepo, 1999, p. 15)

El origen de Todos los Santos marcará su destino, ser la hija bastarda de un hacendado la convierte automáticamente en marginada, en una sociedad estrictamente conservadora como la antioqueña, bajo esta condición solo tiene dos opciones o monja o prostituta:

Los cauces clandestinos, ora dulces y ora ásperos, la fueron llevando de amor en amor y de callejón en callejón hasta la muy prostibularia ciudad de Tora, donde fue tan admirada y apetecida durante su juventud y su madurez que llegó a conocer, por momentos, el bienestar material y aun los destellos de la riqueza y de la fama. (Restrepo, p. 15)

Haber sido prostituta como producto del rechazo que la sociedad ejerció sobre ella, le permite entender muchas de las situaciones por las que atraviesan sus “ahijadas”, se genera en ella una empatía para con las mujeres que llegan a su prostíbulo y se constituirá como una mujer fuente de apoyo, comprensión y ayuda para con las mujeres de La Catunga:

Sin asomo de avaricia quemó su belleza en hogueras sublimes o bellacas, y guiada por un puntilloso sentido del orgullo y del decoro, tan pronto vio asomarse las fealdades de la vejez pasó a hacer uso discrecional de un buen retiro que no dudaba en romper de tanto en tanto, cada vez que el alma volvía a exigirle contento y las entrañas calor. Fue temida y reconocida como pionera y fundadora del barrio de La Catunga, defensora de los derechos de las muchachas contra la Troco y su lugarteniente el Estado colombiano, celestina eficiente, instructora de jóvenes principiantas y ya cercana a la ceguera, al centenario y a la más impecable pobreza, fue elevada a la categoría de sabia y madre santa. (Restrepo, 1999, p. 16)

La anterior cita describe a una mujer empoderada que fundó el barrio que posteriormente acogería a las demás prostitutas, pero además se le reconoció como una mujer defensora de los derechos de las prostitutas, una mujer que, puesto que contaba con la experiencia del oficio, era sagaz en él y podía instruir a las mujeres de la mejor manera. El rol de madrina que asume Todos los Santos implicará acciones de interés y responsabilidad por el bienestar de las prostitutas de La Catunga, dicho rol afectará muchas de las dimensiones de la vida de éstas, tales como la educación, la devoción religiosa, los valores

morales, la higiene y el autocuidado. Si bien ella se muestra como una madre para todas las prostitutas, este estudio se centra en las acciones emprendidas para con Sayonara.

La novela propone en un primer momento que, esta relación iniciada por Todos los y Sayonara se enmarca en un contrato laboral corriente: la madrina capacitará a la niña y esta le retribuirá con sus ganancias económicas, lo cual pareciera la típica relación proxeneta/prostituta. Lo cierto es que, al correr de las páginas, la relación de estas dos mujeres se transforma en una relación sororal, de mutuo apoyo que modificará el modelo comúnmente seguido en estas relaciones. En esta novela la sororidad se retrata como una relación horizontal en la cual no se establecen jerarquías, sino más bien se forja una alianza profunda y trascendental entre las mujeres involucradas, quienes como señala Lagarde (2009) “se reconocen como interlocutoras” (p.3), esto no significa que no haya autoridad. En este caso particular, Todos los Santos al ser la mujer experimentada poseerá la autoridad para guiar a Sayonara, quien por su parte reconocerá dicha autoridad sin sentirse coartada o humillada, ya que sabe que de su obediencia y respeto para con Todos los Santos y sus acciones dependerá el éxito de su formación. Este mutuo reconocimiento fortalece las relaciones de ayuda, apoyo, acompañamiento, instrucción y cuidado que se construyen entre ambas mujeres y que se reconocen en este estudio como las prácticas sororales:

A Todos los Santos y a Sayonara las acercó el azar, pero las unió la urgencia. Se necesitaban la una a la otra, como el pez a la nube que después será agua, por razones obvias y complementarias; para desenvolverse en el oficio de sobrevivir. Todos los Santos tenía todo menos juventud, y juventud era lo único que a la niña no le faltaba. (Restrepo, p. 17)

De modo que, lo que parecía ser una relación de intereses monetarios se convirtió en un lazo madre e hija, que se tradujo en la construcción de una Sayonara empoderada y comprometida con las mujeres de su grupo social. Esta relación se enmarcará en el concepto de *affidamento* desarrollado por las feministas italianas, y cuya raíz envuelve palabras como fe, fidelidad, fiarse, confiar,” (Librería de las Mujeres de Milán, 2004, p. 16); “apoyarse, dejarse aconsejar, dejarse dirigir” (Librería de las Mujeres de Milán, 2004, p. 7). Estas son las características preponderantes de este vínculo entre Sayonara y Todos los Santos, esta última dotada de toda experiencia y saberes, pero carente de la juventud y potencia de la primera. El primer rasgo que da cuenta de esta experiencia y sabiduría propia de una mujer

adulta tiene que ver con la acertada impresión inicial que permite que Todos los Santos proyecte en Sayonara una gran aprendiz. Cuando Sayonara llegó a La Catunga, nadie daba crédito que una niña en semejantes condiciones de desnutrición y rebeldía pudiese llegar a convertirse en lo que se convirtió; Todos los Santos, reconoce en ella un potencial y decide emprender su entrenamiento:

Al entrar rengueando al patio, Olguita, la del polio, se sorprendió al ver el angarrio de principianta que había adoptado Todos los Santos y pensó que a la madrina se le estaban yendo las luces, seguramente a causa de la menopausia...Es una muchareja desnutrida y desdichada -respondió la Olguita-, y se te va a ir el dinero que te queda en salvarla de la anemia.

–No tienes ojo. Cuando esta niña sea mujer la van a amar todos los hombres. No va a haber uno que se resista. Ya vas a ver; sólo es cuestión de ponerle voluntad y de saber esperar. (Restrepo, 1999, p. 16)

Es así como inicia la alianza entre Sayonara y Todos los Santos, la madrina deposita voluntad y paciencia en la transformación de la niña y confía plenamente en que su labor de madrina dará los resultados esperados. La función principal que lleva a cabo Todos los Santos con Sayonara es educativa no formal, la cual será de vital importancia en la crianza y desarrollo de Sayonara. Todos los Santos al analizar las condiciones precarias de la niña decide antes que nada cuidarla, es así como traza un plan de cuidados y enseñanzas buscando el bienestar de ella:

Damos, pues, comienzo a tu educación- anunció con solemnidad iniciática-

Para desbravar a la niña y darle lustre había que empezar por sacarle de adentro el hambre, poco a poco, en un plan ascendente y calculado de nutrición que tomaría meses, empezando por el caldo de papa con perejil, siguiendo con el potaje de avena o cebada perlada y evolucionando sin apremios hacia las habichuelas, las lentejas y las habas, porque a una criatura que ha aprendido a alimentarse de aire, como la mata de sábila, no puedes aterrizarla sin solución de continuidad en el chorizo y el mondongo porque la revientas. (Restrepo, 1999, p. 19)

Este “plan ascendente y calculado”, se traduce en considerar los niveles de precariedad en los que se encuentra la niña, antes que en explotarla o iniciarla inmediatamente en el oficio como se retrata en otras novelas donde también existe una

madrina. Todos los Santos, por consiguiente, inicia solventando una de las necesidades básicas, a saber, la alimentación, que como se describe en el fragmento será escalonada, con el objetivo de no maltratar a la niña e ir educándola en una forma sana de alimentarse. Posterior a la alimentación, Todos los Santos se enfrenta con la higiene de la niña y la insta a asumir distintas labores de autocuidado. Sayonara tiene un ferviente deseo de iniciar su oficio tal y como está, desnutrida y con piojos, pero Todos los Santos no permite esto:

Como un baño integral era el paso que se imponía a continuación, Todos los Santos llevó a la niña al patio y la desnudó: era una rana, un grillo, una gata jovencísima, oscura y montaraz, con las narices tapadas de mocos y un olor reconcentrado a humo y a soledad. Jabón Cruz en mano, la señora la emprendió contra los piojos que le paseaban por la cabeza y luego, con espuma y estropajo, le fue aflojando del cuerpo la cáscara obstinada de mugre antiguo que le acorazaba hasta que por fin la vio aparecer, atónita y azul, en la indefensión de su más tierna piel...No era mucho el inventario que se podía hacer; un tumulto de pelo que le brotaba de la cabeza, dos brazos flacos, dos piernas alargadas y morenas, dos senitos de juguete y una mínima dulzura de musgo, plegada y secreta, en las axilas y en la entrepierna. – Era un atado de huesos de pollo asustado, ansioso por encontrar asidero en el mundo -dice Todos los Santos-. La sequé con una toalla, le puse un camisón amplio de algodón, le pedí que no tuviera miedo. Te voy a tratar bien, le prometí. (Restrepo, 1999, p. 19)

En efecto, Todos los Santos la cuida, en un primer momento en un sentido físico, luego religioso, financiero. Posteriormente, vendrán los consejos propios del oficio y finalmente, los sentimentales. Este plan de cuidados involucrará también las enseñanzas que solo una madre o una muy buena amiga puede ejercer en la vida de una adolescente:

Por eso no debes tener vergüenza de tu sangre ni esconderla entre un canasto como lo has hecho, aunque te digan que mancilla y emponzoña. Lo que tienes que hacer es recogerla todos los meses en unos trapitos que yo te voy a dar y que te voy a enseñar a lavar con agua tibia para que no huelan mal, y no debes angustiarte porque es algo natural que a todas nos sucede. ¿Has comprendido? (Restrepo, 1999, p. 38)

Sayonara desconocía lo que estaba pasando con su cuerpo, empezó a utilizar las prendas de vestir de la casa como toallas higiénicas y posteriormente las escondía, al descubrirlo, Todos los Santos no la interpela violentamente, sino que apela a la “epopeya

sobre la polinización de las flores que ella misma escuchara de boca de las monjas decenios atrás” (Restrepo, 1999, p. 38), para explicarle a la niña de forma bondadosa y sutil que era eso que le acontecía y cómo debía manejarlo de ahora en adelante. Entonces, esta relación interpersonal que se traza entre una mujer mayor y experimentada con una niña, permite que, como señala Martínez Cano (2017), se establezcan diálogos de contraste y consejo donde predominan vínculos sororales y de cuidado que preparan a la nueva generación para una vida que se debe transformar, se crea una ética de la justicia intergeneracional, la cual se evidencia en esta obra a través de la manera responsable que asume Todos los Santos para con Sayonara al querer capacitarla para su futuro. De modo que, como sostiene Martínez Cano este “acompañamiento o mentorización de otras mujeres”, se inicia en este instante con una mujer adulta y experimentada que se propone vincular a una niña en el colectivo de prostitutas combatiendo así la idea de individualidad que de ninguna manera ha favorecido las luchas de las prostitutas, sino que por el contrario ha exacerbado las diferencias y promovido su marginalización.

Por consiguiente, “esta diferencia de edad es una circunstancia favorable para el *affidamento* pues hace más fácilmente aceptable la disparidad” (*El affidamento*, 1993, p. 289), esto debido a que esta alianza entre una mujer adulta y una joven es socialmente aceptada; es una “disparidad fecunda” (*El affidamento*, 1999, pp. 289-290), la cual sin embargo, en algunos casos es difícil de sostener sin que se solapen (o no) la dominación o el control, como en el caso de Rita Benavides, y esto es lo que resulta ciertamente destacable en este *affidamento* entre Todos los Santos y Sayonara, pues se logra mantener un equilibrio en esta relación donde ambas valoran y admiran las labores de la otra.

En este plan escalonado y calculado que pretende mejorar las condiciones en las que se apareció Sayonara en el barrio, Todos los Santos nota que la niña no sabe ni leer ni escribir, este será el siguiente paso, por consiguiente:

- ¿Nunca fuiste a la escuela?
- No. – ¿No sabes escribir como la gente?
- No.
- Ya mismo empiezo a enseñarte. Agarra lápiz y papel.

Muchas horas crispadas y fatigosas le dedicaron al aprendizaje de la lectura y de la escritura, con el cuaderno cuadriculado que le servía a Todos los Santos para hacer

las cuentas, con una vieja cartilla que les vendió el boticario, con un lápiz Mirado número dos y con resultados desastrosos. (Restrepo, 1999, p. 26)

Así comienza el proceso de enseñanza académica de Sayonara que transita por periodos de decepción por parte de su madrina, pero que repentinamente da sus frutos y Sayonara muestra grandes avances. De allí es conducida también a rituales de higiene caseros y normas de etiqueta, para posteriormente ser introducida en la poesía: La Luna de Diego Fallón, la canción desesperada de Neruda, las oscuras golondrinas de Bécquer, los lánguidos camellos de Valencia y, finalmente, Rubén Darío, serán parte de los poetas que Todos los Santos le enseña a leer (Restrepo, 1999, pp. 27-28), y por los cuales Sayonara mostrará un gran aprecio:

Día tras día la muchacha hacía elevar su voz sobre el sonido de la cascada, que se la fue puliendo según la escala musical y modelando en las diversas graduaciones del volumen. Alguna vez Todos los Santos abrió el romancero en cierto poema de Rubén Darío y le indicó que empezara sus ejercicios leyéndolo a voz en cuello. (Restrepo, 1999, p. 29)

Se resaltan estas enseñanzas, pues como señalan Ballarín e Iglesias (2018), la educación constituye una herramienta importante para lograr la emancipación de las mujeres. Aprender a leer y escribir, por ejemplo, son hechos fundamentales para que las mujeres se documenten, desarrollen un pensamiento crítico, aborden lecturas que estimulen transformaciones en sus vidas; la escritura como posibilidad de sentar antecedentes, de trascender a otras generaciones e ir construyendo círculos de renovación del pensamiento femenino, demostrando así, que sus capacidades no son inferiores a las de los hombres. La inclusión de la poesía en la vida de Sayonara le permite exteriorizar sus sentimientos, ella vincula sus contenidos con las historias que conoce de Cristo y Santa Catalina, y si bien para Todos los Santos esta inclinación resulta peligrosa, Sayonara lejos de constituirse como una mujer débil o sin carácter, evidencia su resolución ante hechos inesperados pero también su amor y compromiso para con los demás sobre todo para con sus cuatro hermanas, a quienes paulatinamente irá rescatando de la pobreza:

–La princesita está bella, pues ya tiene el prendedor en que lucen con la estrella, verso, perla, pluma y flor – cantó Rubén Darío y en ese momento la niña se dejó llevar por una suspiradera ajena a su temperamento y se largó a llorar, y fue entonces cuando

Todos los Santos descubrió en su discípula una inclinación por la poesía y una fascinación de estrellas tristes y le parecieron síntoma peligroso en una promisoría aprendiz del oficio más inclemente que conoce la humanidad (Restrepo, 1999, pp. 29-30)

Hasta este punto Todos los Santos ha establecido un vínculo de ayuda y cuidados para con su ahijada, en donde si bien ella es la mujer que dirige todas las actividades, no se percibe en ella a una mujer frívola o déspota, sino que por el contrario sus tratos son considerados y justos. En esta etapa inicial de entrenamiento de Sayonara, Todos los Santos se retrata como una figura que por su experiencia y conocimientos debe ejercer la función de líder, sin embargo, en términos generales no solo con Sayonara sino también con las demás prostitutas su función es la de una compañera, que reconoce perfectamente en las otras mujeres lo que ella es, y no se aprovecha de su condición de mujer sabia sino que fija con las mujeres una relación de acompañamiento permanente, escucha y cuidado. Como consecuencia de esto busca que su ahijada responda a los principios y valores que ella ha inculcado en otras mujeres y que pugnan por mantener el buen nombre de las mujeres de La Catunga, la educación en valores también toma acción en este plan:

—Óyeme bien lo que te voy a decir. Desde hace quince años el señor Manrique viene a La Catunga con su estilógrafo de oro, quince años que se queda dormido en cualquiera de las casas, quince años que sale de aquí sin que se le haya perdido nada. Ahora mismo vas, sin despertarlo, y le dejás la pluma donde la tenía. Ser puta es un oficio, pero ser puta malosa es una cochinada. Si no logré que entendieras eso, perdí mi tiempo contigo. (Restrepo, 1999, p .54)

En su primera noche como prostituta y a su primer cliente, Sayonara le roba el estilógrafo, hecho que molesta a Todos los Santos. Las prostitutas de La Catunga no son ladronas. Esta cita permite reconocer que la madrina se interesa por mantener el buen nombre de las mujeres que trabajan en su prostíbulo, pero también por inculcar en su ahijada valores como la honestidad y el respeto. Sayonara, por consiguiente, no volverá a robar a nadie. Esta es también una forma de desmitificar el oficio de prostituta, pues la prostitución epitomiza delitos como robar, traficar con drogas, armas o personas, extorsionar, etcétera, motivo por el cual las zonas en las cuales las prostitutas ejercen son generalmente llamadas “rojas”, de

“tolerancia” o “calientes”. Todos los Santos a través de este tipo de educación moral pretende restarle fuerza a este imaginario.

Los medios que proponían las feministas de la igualdad de principios del siglo XX para lograr la emancipación de las mujeres involucraban la educación y un ingreso económico propio. Como se ha señalado hasta ahora, la labor de Todos los Santos para con Sayonara deja ver a una mujer que se preocupa en muchos aspectos por la vida de su discípula, el aspecto financiero no será la excepción. Todos los Santos vela por el futuro de su ahijada y no despilfarra los recursos económicos que esta logra a través de su trabajo; debido a que entiende que de su independencia económica dependerá también su independencia de un hombre, le abre una cuenta de ahorros en un banco:

Nunca reclamaba nada para sí; ni siquiera la parte que le correspondía del dinero que ganaba. Me lo entregaba todo sin contarlo y yo lo distribuía de esta manera: una cuarta parte para las urgencias de la casa, otra cuarta parte para las necesidades, una ñapa para darnos gusto y el resto lo consignaba en una cuenta de ahorros a nombre de ella. Cuando le pedía que se fijara, aunque fuera por curiosidad, en cuanto tenía guardado, previendo el día en que tuviera que echar mano de ese dinero... (Restrepo, p. 182)

Por consiguiente, este plan de Todos los Santos para con Sayonara que inicia con una buena alimentación, cuidado e higiene, recaudo financiero, educación académica y de valores morales le permitió a la niña “ser persona” (Restrepo, 1999, p. 75). Todas estas actividades se constituyen como la forma en la que Todos los Santos desde su experiencia y sabiduría le provee una mejor condición de vida a Sayonara, le asigna un valor a su persona y le garantiza un estatus en la sociedad. Ser la prostituta más famosa de la Tora le permite a Sayonara seleccionar sus clientes y crear una categoría de mujer a la que no cualquier hombre puede acceder. En esta labor de “jerarquización” de lo que será Sayonara intervienen todas las mujeres de La Catunga, ellas buscan el nombre ficticio, el atuendo, y el color de la bombilla que tendrá Sayonara:

Para no generar malentendidos con el asunto de las tarifas internacionales y para que el personal masculino supiera a ciencia cierta a qué atenerse, se impuso la costumbre de colgar un foco de color diferencial en cada casa, verde para las rubias francesas; rojo para las italianas, tan temperamentales; azul para todas las de frontera; amarillo para las colombianas, y blanco común y silvestre –bombilla Philips de la vulgar- para

las indias del Pipatón, que sólo aspiraban al mendrugo de pan para sus muchos hijos. (Restrepo, 1999, p. 9)

Bombilla violeta para Sayonara. Este hecho sumado a la nacionalidad japonesa que le asignaron y que la niña ejerció de forma destacada, pues se le reconocía por sus ausencias y silencios, le permitieron una situación de bienestar y le garantizaron muchos clientes. De modo que, tanto Todos los Santos como las demás prostitutas aportaron en esta última etapa de transformación de Sayonara; transformación que la arrancó de la miseria en la que llegó a la Tora y la convirtió en una famosa prostituta. Ya en este punto del plan, se pueden apreciar cambios en la personalidad de Sayonara, en tanto mujer empoderada. La función de mentora de Todos los Santos ha favorecido el desarrollo y bienestar de Sayonara y esto se relaciona con lo que continúa mencionando Martínez Cano (2017) y es, justamente, cómo estas relaciones fortalecen la consolidación de una personalidad saludable, capaz de analizar, criticar y derribar imaginarios conservadores. Relaciones como las que establecen Sayonara y Todos los Santos constituidas como horizontales una vez la niña ha recibido su entrenamiento, sororales en cuanto se forja un pacto de apoyo, de no aislamiento y por ende de progreso colectivo. En el caso de Sayonara esta personalidad fuerte y empoderada se empieza a develar durante la quema del dispensario:

Pero más que nada se fijaba en la metamorfosis sufrida por su ahijada, que se había posesionado de la primera línea de fuego, erizada como fiera de monte, vociferante, y que luego trepaba por los techos con una agilidad diabólica para alcanzar la marquesina y atacar desde arriba. (Restrepo, 1999, p. 61)

Por consiguiente, este hecho que se considera uno de los más contundentes en cuanto movilización de este colectivo, tiene por objetivo como señala Magdalena León (2001) desafiar la ideología patriarcal en función de transformar escenarios como el del dispensario, que no solo actúan como centros de explotación sino también de discriminación. Entonces, estas mujeres buscan a través de estos actos levantar su voz de inconformidad y de alguna manera ir trazando una ruta que permita la superación de su precariedad y estigmatización, ya que ellas no corresponden necesaria y absolutamente con la idea de sujetos sifilíticos y depravados que los imaginarios cristianos y médicos han promovido. Pero, el empoderamiento también se percibe en Sayonara en tanto busca transformar no solo su condición precaria sino la de sus hermanas. Ella asume el rol de madre y, paulatinamente irá

rescatando a sus cuatro hermanas de las condiciones de pobreza en las que las tuvo que dejar, mientras ella se estabilizó y logró conseguirles un lugar seguro:

En otras tres oportunidades desapareció y reapareció Sayonara a lo largo del año siguiente, en similares circunstancias de misterio, sin avisarle a nadie su propósito ni informar del paradero, pero con resultado idéntico. Y esas tres nuevas oportunidades también tuvieron nombre propio: Susana, Juana y Chuza. De tal manera que para diciembre ya estaba repleta la casa y completas las cinco hermanas. (Restrepo, 1999, pp. 92-93)

La última acción que se quiere destacar de la influencia positiva de Todos los Santos en la vida de Sayonara en lo concerniente a la construcción de una mujer empoderada y consciente de necesidades de cambio tiene que ver con la ayuda que Sayonara decidió prestarle al ginecólogo Antonio María, una vez constató que este era diferente y honrado en contraposición a los del antiguo dispensario:

Durante un tiempo, a Sayonara le dio por asistir casi a diario al consultorio del doctor Antonio María Flórez, no para hacerse la revisión genital -cosa que nunca consintió, pese a la insistencia del médico- sino para ayudarlo en los quehaceres. Demostró habilidades como enfermera y sobre todo una pasión por las enfermedades que la llevaba a querer introducir el dedo en toda herida, a ofrecerse de voluntaria para poner inyecciones y remover suturas, a examinar cuánto brote, hinchazón o supuración se ponía al alcance de sus ojos y a preguntar con una curiosidad insaciable sobre síntomas, remedios y medicinas. (Restrepo, 1999, pp. 168-169)

Todas estas acciones se constituyen como las muestras del proceso de dignificación y empoderamiento de Sayonara, a pesar de que ser prostituta no era bien visto en la sociedad colombiana de ese momento – ni en la de ahora-, Sayonara era feliz y se sentía una persona digna al ser prostituta. Se analizará a continuación el giro que toma la vida de Sayonara una vez decide ser una mujer “honesta” según dicta la sociedad colombiana de la época:

Amanda recibía, quisiera o no quisiera, lecciones diarias y gratuitas de buen comportamiento y decencia por parte de su patrona, maestra benemérita en esas materias, y si como discípula de Todos los Santos había aprendido a ser persona, como empleada de doña Leonor tuvo la oportunidad de aprender a ser nadie. Si antes la invitaron a ser bella, amable y confiada, ahora le revelaban los secretos de la

invisibilidad, la humildad, la presencia insustancial y la levedad de la sombra. (Restrepo, 1999, p. 269)

Este fragmento resulta vital para entender cómo ser prostituta para esta mujer no era un oficio indigno o impuesto por la pobreza, el oficio que ella eligió y que atentaba contra la moral conservadora del pueblo, en tanto la convertía en una mujer que ejercía su sexualidad libremente, y que además cobraba por ello, no se casaba, ni tenía hijos, le permitió ser persona, le hizo sentirse una mujer valiosa, admirada y confiada, todo esto deja de ser experimentado cuando decide casarse con Sacramento, adoptar nuevamente el nombre que se le asignó en la pila bautismal, Amanda, empezar a ser una señora reconocida por la sociedad como una mujer “honrada” -pues se casó-, dejar de vestirse provocadoramente y asumir un oficio “decente”, como empleada doméstica. Lo anterior se ajusta a los mandatos de la sociedad colombiana conservadora de ese momento, que conllevó a que Sayonara dejara de ser esa mujer con la cual se sentía plenamente cómoda y reconocida, pasó a “ser nadie”. Queda así expuesta la ironía entre los roles que la Iglesia y la moral/las costumbres burguesas han asignado a las mujeres y que las dividen en mujeres “buenas” y mujeres “malas”:

¿Rescatada por el amor de Sacramento a través del vínculo del matrimonio, Sayonara, la joven ramera de Tora, se convirtió en Amanda, la que ha de ser amada, estrella de radionovela, y se cumplió en ella el milagro de la bandida que se hace buena a punta de cariño, flor rescatada del fango, protagonista de la pesadilla vuelta sueño y del sueño vuelto verdad? – ¡Palabras ociosas! – se indigna Todos los Santos-. (Restrepo, 1999, p.247)

De acuerdo con este fragmento, se incurre en el típico recurso del “rescate” que se ha aplicado a las prostitutas y a las mujeres de clase baja, en donde la única forma de ser exitosas es a través del matrimonio. Las historias de amor promueven una narrativa anti-emancipadora, no retratan a una mujer que busque independizarse económicamente o educarse, sino que por el contrario el prototipo de hombre “salvador” es generalmente acuñado como una suerte de legitimador de la existencia de la mujer y sus roles. En este caso, parece que ser prostituta conlleva la idea implícita que necesita ser liberada o “rescatada” de algo. Sayonara es “salvada” a través del vínculo del matrimonio que llega a ella cuando parece no tener otra salida pues su verdadero enamorado, el Payanés, ha renunciado a estar con ella:

La pérdida del Payanés la había arrastrado hacia una pena alta, severa, se diría que casi elegante si se tiene en cuenta que la ausencia del amor registra una intensidad sólo comparable a la de su presencia. La tristeza que la invadió ahora tenía, por el contrario, una naturaleza turbia y rastrera, y en nada se parecía a la excelsa penitencia de agujas doradas de la anterior. Pero sumadas la una a la otra, una sublime y la otra ruin, la fueron empujando hasta el límite de su propia esperanza, donde descubrió algo que moría en ella y que le hacía pensar vagamente en castigos de Dios que debían ser aceptados. Fue entonces cuando se le apareció Sacramento con los planos del futuro barrio obrero en la mano y la promesa firmada de vivienda popular entre el bolsillo, le propuso matrimonio por la iglesia, le ofreció sacarla junto con sus hermanas de La Catunga hacia una vida más digna y segura, y Sayonara, sin pensárselo dos veces, le contestó que sí. (Restrepo, 1999, pp. 242-243)

Este será el comienzo del final de Sayonara. Entre las múltiples enseñanzas que le brindó su madrina figuraba esta: “Todos los Santos llevó a su discípula aparte para hacerle entrega del último consejo. –Nunca, pero nunca te dejes tentar por la oferta de matrimonio de ninguno de tus clientes. No olvides que no son lo mismo la dicha de café y la dicha de hogar” (Restrepo, 1999, p. 53). La dicha del café era la que hacía sentir viva a Sayonara. El amor romántico hacia el Payanés amilanó su fuerza, y el matrimonio con Sacramento la convirtió en una mujer más, una que no se destacaba por nada.

El final de la novela deja dos posibles interpretaciones: una, que Sayonara finalmente se reúne con el Payanés: “Unidos por fin, la puta y el petrolero, vueltos uno en el tibio arrobo de un abrazo y abriéndose camino hacia un futuro incierto, como todo futuro que valga la pena (Restrepo, 1999, p. 300). Otra, que cuenta Todos los Santos: “vi que mi ahijada partía solitaria, con el único séquito de su desacompañamiento, en busca de ese no sé qué que tanto la asedia” (Restrepo, 1999, 301). La labor de Todos los Santos, en todo caso, cumplió su cometido, educó, crio, ayudó, orientó, a una niña que llegó a ella sin otra esperanza más que la de ser la prostituta más famosa de la Tora y fue un logro de ambas, incluso de las demás prostitutas que participaron en la transformación de Sayonara. El vínculo entre estas dos mujeres da cuenta de uno que excede el rol proxeneta/prostituta o madame/ ramera o patrona/ empleada, fueron amigas, madre e hija, compañeras, acompañantes incondicionales, madrina/ahijada. Todos los Santos está convencida de esto y así cierra la novela: “Porque va

a volver -asegura Todos los Santos, envuelta en zorro plateado, mientras palmorea a un Felipe de pelusa amable que duerme ovillado en su regazo-. Ya volverá mi niña tarde o temprano, porque las vueltas que da su rumbo siempre pasan por mi casa (Restrepo, p. 301).

Se hace pertinente ahora abordar la siguiente arista importante del estudio que se vincula con la religiosidad. A través de esta sección se analizarán los distintos ritos y prácticas religiosas asumidas por las prostitutas y cómo la devoción religiosa de estas contribuye a la construcción de una comunidad de mujeres empoderadas y dispuestas a ayudarse independientemente del estigma que la Iglesia ha impuesto sobre ellas.

El escenario de la Tora será hostil e indiferente para con ellas; priman en él la codicia retratada por la compañía petrolera la Troco, el abuso y explotación encarnado por un dispensario y el desprecio y exclusión operados por la Iglesia, todos los cuales están auspiciados y aceptados por el Estado; estas instituciones son usadas por éste para ejercer el poder pastoral como poder biopolítico. Foucault plantea el concepto de gubernamentalidad el cual alude a las distintas formas usadas por el Estado para ejercer el poder sobre las poblaciones, es en otras palabras un método de gobierno (Foucault, 2006, p. 136). De modo tal que, en la obra las instituciones como la compañía petrolera, los médicos y la Iglesia serán las formas usadas por el Estado para delimitar y regular las acciones de las mujeres de la Catunga, pese a ser consideradas sujetos marginales, no dejan de representar para este un beneficio, en cuanto su oficio enmarcado en una categoría ilegal habilitará que se usufructúen sus ganancias y se perpetúe la impunidad del abuso:

Un investigador francés que vino por esos años hizo averiguaciones y echó cifras y nos dejó saber que las prostitutas de Tora le pagábamos más al Estado en controles de salud y en multas, que la Tropical Oil Company en regalías –me cuenta la Machuca-. Mientras tanto las muchachas bregaban a espantar la sífilis y la gonorrea con rezos y pañitos de agua tibia, y las cruces iban poblando los carnés y los cementerios. (Restrepo, p. 63)

Este estudio se centra en la Iglesia como la forma preponderante del poder pastoral. La Iglesia de esta comunidad ejerce una fuerte presión y rechazo sobre las prostitutas, la influencia de esta pastoral religiosa en los imaginarios de los habitantes de la Catunga les posibilita pensar y comprender el oficio desde una mirada basada en el estereotipo de la “mala mujer”. De modo que, esta forma de poder pastoral tiene la función de, cómo menciona

Condoy (2014), propiciar un juego de méritos y deméritos en los cuales se pugna por mantener la obediencia y respeto para con esta, suprimiendo así en muchos casos la voluntad de los sujetos involucrados (p. 11). En ese orden de ideas, las prostitutas se constituyen como sujetos desobedientes e irrespetuosos de los mandatos de la pastoral en el sentido que no ocupan las funciones “legítimas y honestas” asignadas por esta a las mujeres, sino que por el contrario asumen un estilo de vida que la pastoral decide catalogar como “pecaminoso”. Ser pecadoras sin oportunidad de redención es el destino ‘natural’ que deparará a quienes decidan asumir este oficio. La pastoral religiosa se sustenta en lo que señala Lagarde (2004), a saber, la exigencia de la doctrina religiosa que les demanda a las mujeres renunciar al erotismo si es que ellas quieren hacerse con su aprobación, hecho que se ha sostenido durante muchos años y ha continuado oprimiendo la liberación sexual de las mujeres, esta idea ha supuesto entonces, que ser prostituta sea la peor condición para una mujer. El control que se ejerce con esta categorización está basado justamente en la condición de pecadoras irredimibles. Las prostitutas sintetizan lo que no debe ser una mujer. A esta categoría de pecadoras se van sumando otras “penalizaciones” más que las prostitutas deben asumir, y que sin embargo, les resultan confusas, como se muestra en los siguientes fragmentos:

-Dicen que Dios no perdona a las que trabajan con nombre dado en la pila bautismal.

-Dicen que es enlodar el santo nombre y mentarlo en vano.

-Dios ya se hizo viejo y aun no acaba de inventar *pecados*. (Restrepo, 1999, p. 42 cursiva mía)

Mi hombre sabe a musgo, a pesebre, a Niño Dios – anunciaba la Sayonara-

Sabe a Navidad. – ¡Calla, niña, *que pecas!* (Restrepo, 1999, p. 207 cursiva mía)

Enmarcadas en esta categoría de “pecadoras”, otras tantas cosas más serán penalizadas fuertemente por decidir ejercer el oficio, como, por ejemplo, el hecho de no cambiarse el nombre asignado en el ritual del bautismo y usarlo como el nombre de “combate” o equiparar su amor romántico con elementos religiosos. Esta forma de ejercer poder sobre las prostitutas al designarlas como “pecadoras” ejerce impacto en las percepciones que la comunidad tiene de ellas y conlleva al repudio y discriminación, hecho que favorece su control y explotación, incluso hijos de prostitutas movilizados por esta idea sentirán repudio hacia sus progenitoras: “Como si el castigo no fuera suficiente, los franciscanos le llenaron el alma de horror al pecado de la carne y de desconfianza visceral

hacia las mujeres, sobre todo hacia la puta de su madre, que lo había abandonado para salir corriendo detrás del instinto, como vil animal (Restrepo, p. 21).

Este fragmento se refiere a Sacramento, hijo de una prostituta, abandonado por esta y criado por otras. Esta forma de condicionar el pensamiento de los feligreses es la que potencia la intervención del Estado a través de la religión para crear miedos y prejuicios que redundarán para este en un mejor manejo y regulación de las prácticas “desenfrenadas” de los sujetos como las prostitutas, lo cual en realidad esconde un interés exclusivamente monetario. Por consiguiente, el pecado al ser vinculado con una falta de orden, una especie de locura propia de sujetos irracionales con poca inteligencia y responsabilidad (Pieper, 1986, cit. en Guzmán, 2007 p. 60) conllevará a que las prostitutas se sientan culpables, sobre todo porque, como menciona Guzmán, existe una comunión inseparable entre el cuerpo y la culpa, ya que los “desenfrenos” o “desordenes” del primero traerán como consecuencia lo segundo. Lo anterior cobra especial vitalidad en el caso de las prostitutas pues ellas están condenadas por “dejarse llevar por los deseos de la carne”, es decir, por no ser capaces según la moral cristiana de ejercer autodominio sobre sus cuerpos, es por consiguiente para esta lógica cristiana totalmente aceptable que ellas pierdan su alma si es que se dejan llevar por sus deseos:

De las demás ninguna podíamos volver, porque para nuestras familias era como si estuviéramos muertas. Entre los indios las cosas se daban de otra manera; sería porque los *misioneros nunca les aclararon el asunto del pecado* porque sus pecados eran distintos a los nuestros, quién sabe. (Restrepo, p. 55 cursiva mía)

Como se lee en el fragmento anterior, los misioneros, los cuales representan una forma de poder pastoral, han instalado la idea del pecado en las prostitutas y la comunidad, y la consecuencia: -dado el locus de enunciación- rechazo y odio por parte de sus familias. Resulta paradójico, sin embargo, que a pesar del estigma que este poder pastoral ha mantenido, las prostitutas lejos de negar, irrespetar o desvincularse de él, asumen acciones y ritos propios de la doctrina cristiana. En este estudio se conciben las acciones de las prostitutas en torno a las prácticas religiosas como una forma de interpretarse y reconocerse como sujetos dignos. Puesto que la religiosidad ha sido transmitida a las mujeres como práctica sociocultural, algunas mujeres como es el caso de estas prostitutas le asignan un rol importante en la configuración de sus identidades, sobre todo establecen un vínculo entre

esta y su dimensión afectiva. El respeto que ellas deciden demostrar está ligado a su forma de vida, para ellas la dimensión religiosa no es ajena a lo que son como mujeres, ellas consideran que los efectos que la religión surte en ellas son más importantes y valiosos que los mismos estigmas que esta ha creado en torno a su oficio. Incluso les resulta más pertinente considerar que situaciones adversas como por ejemplo la sífilis es un castigo divino antes que cualquier otra cosa, lo cual también se relaciona con lo mencionado por Geertz (1973), al señalar que este sistema de símbolos formula concepciones dotadas de una efectividad tal, que tanto estados de ánimo como motivaciones parecen ser únicos, es decir que esta devoción suscita en ellas aceptación y necesidad de una creencia religiosa:

Nadie, y menos que nadie las propias prostitutas, quiere saber nada de explicaciones científicas ni de formas de prevención, porque les resulta más dramática y más seductora, más útil para la autocompasión que siempre han practicado, la creencia de que la enfermedad es la expresión de la cólera divina porque Dios es partidario de la monogamia. (Restrepo, 1999, p. 281)

De modo que, las prostitutas crean o tienen una conexión y necesidad por seguir vinculadas a la matriz religiosa, ya que esta les resulta más conveniente para explicar y entender las situaciones por las que atraviesan. Puesto que la novela cuenta con una presencia importante de símbolos y ritos religiosos, se continuará con el análisis de estos. Los símbolos propios de la religión que se usan de distintas maneras en esta novela son: primero, la Iglesia, representada por un párroco; segundo la imagen del Sagrado Corazón de Jesús; tercero los distintos ritos religiosos específicamente el viacrucis del Jueves Santo y, por último, la Santa Catalina. Las prostitutas recurren a estos o intentan involucrarse afectivamente con ellos como una forma de consuelo, ayuda o guía espiritual. El poder de estos símbolos radica entre otras cosas según Geertz (1973) en modelar y suscitar una serie de disposiciones afectivas que ponen orden y sentido a las prácticas cotidianas y a la vida misma, esto debido a que ellos representan todo un entramado de creencias no solo religiosas sino también sociales y culturales. A continuación, se analizará el ritual más destacado de la Semana Santa:

El cielo del Jueves Santo amaneció embovedado en velos oscuros y las rameras de La Catunga, siguiendo la tradición, se vistieron de luto, se cubrieron con mantillas castellanas y se descalzaron, en voto de humildad. La Olguita muy impedida sin sus fierros, Tana despojada de joyas, la exánime Claire y la voluptuosa Ivonne, Analta

por esta vez sobria, Delia Ramos apaciguada de carácter y la Machuca absteniéndose de maldecir; las italianas, la Costeña, las indígenas con sus racimos de hijos y las demás, todas desfilaron descalzas por los estrechos callejones del pecado, en penitencia voluntaria y aumentada por la lluvia.

Salieron del Dancing Miramar, dejaron atrás la barbería, la botica, los billares, las cantinas, la estatua del descabezado y el matadero municipal. Cuando llegaron al Ecce Homo se arrebató en el aire el repiqueteo de las campanas y el interior de la iglesia reventó de azucenas, con el altar dispuesto para la última cena y los santos arropados en género morado. Pero ellas siguieron de largo. - ¿No entraron a la iglesia?

-El párroco les tenía prohibido entrar, a menos que hicieran pública abjuración del oficio. - ¿De verdad iban descalzas?

-Descalzas y en trance de viacrucis, sin esquivar las mortificaciones ni los basurales. (Restrepo, 1999, p. 64)

El párroco, como representante de la pastoral religiosa y promotor de la idea del pecado, cuenta con el poder de decidir quienes hacen parte de los rituales de esta, de modo tal que, estos se constituirán como sujetos justos y valiosos para esta forma de poder, caso contrario de quienes sean excluidos y expuestos como pecaminosos al no poder hacer parte del evento, como sucede en este relato con las prostitutas. Más allá de la acción del párroco, es interesante notar cómo las prostitutas no renuncian a esa posibilidad de vivir una experiencia religiosa y crear entre ellas mismas una comunidad con una religiosidad que responda a su situación actual, es decir ser consideradas pecadoras. El otro símbolo es el Sagrado Corazón de Jesús, ampliamente conocido en los hogares colombianos, -sobre todo en el de los pobres - (Restrepo, 1999, p. 24). La potencia de este símbolo en la vida de las mujeres de La Catunga también radica en que hace parte de la idiosincrasia colombiana, pero además en que Todos los Santos es fiel devota a éste, su devoción hacia él trascenderá también a las demás mujeres, especialmente a Sayonara. Todos los Santos ha asumido una serie de rituales de adoración que irá transmitiendo poco a poco a Sayonara. Esta mujer infunde en su discípula un gran fervor y devoción a través del ejemplo y de los constantes recordatorios existentes en su casa que invitan a la comunión con Dios:

Todos los Santos dispuso que la niña durmiera en un jergón tendido al lado de su propia cama y antes de acostarse apagó la luz de la alcoba y verificó que ardiera la

vela perpetua en su vaso de vidrio rojo bajo el cuadro del Sagrado Corazón de Jesús. Así había hecho siempre y así seguirá haciendo, me dice, hasta el día en que se muera. (Restrepo, 1999, p. 24)

Todos los Santos insta a Sayonara a acudir a este Sagrado Corazón de Jesús como un protector:

Madrina- se atrevió a llamar la niña-, madrina, ese señor mete miedo. –¿Cuál señor?

– preguntó medio dormida Todos los Santos.

–El de la barba.

–No es un señor, es un Cristo. Confía en él; pídele que vigile tu sueño. ¿Confiar en el enemigo? Preferible morir. (Restrepo, p. 25)

En un primer momento Sayonara se muestra a la defensiva con la imagen del Cristo, es quizás el primer contacto que ella haya tenido con este, pues desconoce no solo su nombre sino también su funcionalidad en la vida de las personas, a saber, la de protector y guía. Con el correr de los días Sayonara empezará a desarrollar una devoción hacia esta figura:

La niña no sólo le fue perdiendo el miedo al Cristo, sino que empezó a acercársele con una familiaridad equívoca y una pretensión de diálogo que a Todos los Santos le parecían teatrales y excesivas.

–Hay que rezar, muchacha, pero no mucho -le recomendaba. (Restrepo, 1999, p. 26)

–¡Sagrado Corazón de Jesús, en vos confío!

– le gritaba la niña al cuadro, transida de fervor. (Restrepo, 1999, p .28)

Sayonara crea un vínculo con este símbolo, con el cual ella se comunica de una forma particular, pues inicialmente ella no sabía escribir, y asumió que a pesar de esto él le podía entender sus mensajes escritos. Esto denota la necesidad que ella tenía por comunicarse con este ser, que según se le informó puede vigilarla, y en esa medida ella depositó su fe en él. Esta conexión hace, que, cómo manifiesta Geertz (1973), se alteren los sentidos de modo tal que, lo que se cree con respecto a una deidad se convierte en algo supremamente práctico:

Sayonara, que volvió a ocuparse del Cristo rojo con el fanatismo de otros tiempos, trataba de alegrarlo con flores y velas y le dejaba además cigarrillos y fósforos, platos de arroz, vasitos de ron, cualquier cosa que le ayudara a paliar el trago amargo que le esperaba. (Restrepo, 1999, p .64)

Esta escena corresponde a la Semana Santa. La devoción y compasión que siente Sayonara por el Cristo la impulsa a querer “ayudarle” a este en el trance por el cual pasará, lo cual se considera positivo pues denota una movilización de sentimientos hacia el otro y crean una empatía por este. Todos los Santos muestra igualmente una gran devoción y apela a la figura de Cristo, en quien cifra sus esperanzas, pero también en quien ve una fuente de consuelo y ayuda. Las emociones de estas dos mujeres, producto de esta experiencia religiosa, trascenderán a lo largo de sus vidas, y si bien algunas no son constantes otras se van convirtiendo en hábitos que como la devoción religiosa surtirá el efecto de un amortiguador del impacto negativo que ciertas experiencias pueden llegar a tener en sus vidas:

Aislada en su casa, una Todos los Santos perpleja y abatida se encerró en su habitación y le prendió al santo tres veladoras suplementarias.

–Dime su paradero, Jesucristo -le rogó-. Si no lo sabes tú, no lo sabe nadie.

El santo Cristo le sonreía tan dolido como siempre, dulce y desentendido de los asuntos humanos y sin musitar palabra.

Entonces Todos los Santos reparó en las tarjetas postales, recordando la fe con que Sayonara parecía buscar en ellas la clave de algún designio. (Restrepo, 1999, p. 91)

En cuanto disposición afectiva, la devoción religiosa movilizará acciones que redundan para ella en consuelo, comprensión e interpretación de su realidad y que por ende le producen bienestar. Estas funciones que las prostitutas le asignan a la devoción religiosa, tales como protección, guía, fuente de esperanza, consuelo, ayuda, amortiguación de situaciones complejas, son complementadas por una función más como lo es, la posibilidad de obtener un conocimiento más allá del natural, que les permita prever situaciones venideras y, por consiguiente, planificar mejor sus vidas o resolver situaciones de difícil comprensión para los humanos. Funciones que sin embargo, son las mismas que cualquier persona le puede atribuir a su devoción religiosa en particular, no obstante para el caso de estas mujeres consideradas como sujetos marginales este hecho resulta transgresor, puesto que su categoría de “pecaminosas” opera como un dispositivo que pugna por privarlas de todo cuanto les suponga bienestar, felicidad, o como en este caso, comunión con Dios, de modo que, a pesar de las prohibiciones, estigmas, y demás formas de marginalización, ellas no se privarán de ejercer su devoción religiosa bien sea de forma particular o en comunidad. Este poder e

impacto de la presencia religiosa en sus vidas deviene en un respeto y fe sólida que excede los estigmas que rigen sobre ellas, como por ejemplo en Todos los Santos al ser la madrina de Sayonara:

–Putla la madre, putla la hija, putla la manta que las cobija -comentaban los pudorosos al verlas pasar.

–Si la chica fuera suya -murmuraban otros-, la celestina esa no le habría permitido hacerse a la calle, sino que la tendría interna en un colegio de monjas, en Bucaramanga o en Cúcuta.

– ¿Monjas? – se aterrta Todos los Santos-. ¿Cómo iba yo a dejarla en manos de las monjas? ¿Quiénes son acaso esas señoras para educarla mejor que yo? (Restrepo, 1999, p. 65)

A pesar de esta categorización peyorativa, Todos los Santos no se siente reducida, sino que al contrario interpela a los agresores cuestionando la eficacia de las monjas sobre la de ella, pero, sobre todo, su desempeño a la hora de educar a Sayonara. Esto también como resultado de la relación de *affidamento* entre estas dos mujeres:

La alianza de la mujer mayor con la joven asusta a los hombres y muchas de nosotras seguramente recordemos haber sido cortejadas en nuestra juventud por hombres cuyo único objetivo era separarnos de la compañía de mujeres más ‘viejas’- en sentido literal y figurado-, de mujeres más avisadas. La relación de *affidamento* es esta alianza, donde ser vieja se entiende como el conocimiento que se adquiere con la experiencia de la exclusión y ser joven, como la posesión de aspiraciones intactas, donde una y otra entran en comunión para potenciarse en su enfrentamiento con el mundo. (*El affidamento*, 1993, p .289)

El fragmento de la obra no es un cortejo propiamente, más bien un insulto para con la mujer mayor que es Todos los Santos, insulto que busca alejar, afectar la percepción que la niña tiene de la mujer adulta y también la misma autopercepción de esta. No es solo a los hombres a quienes asusta este *affidamento* sino a la comunidad en general, para quienes resulta peligroso, desobediente, irritante, el hecho de que una mujer experimentada en el oficio que ellos tanto repudian este instruyendo a una mujer joven quien fácilmente capta la atención. Es también una suerte de atentado contra el sistema que busca niñas inocentes

fáciles de explotar; la presencia de esta mujer experimentada en la vida de una niña se traduce en una mujer menos propensa al abuso.

Por otro lado, si bien Todos los Santos ha mostrado su devoción religiosa, esto no le impide que cuestione el rol de la institución religiosa a través de figuras como las monjas. De modo que, la devoción religiosa de Todos los Santos, constituida como un hábito emocional le permite considerarse capacitada por su experiencia y por su cariño hacia la niña para ejercer funciones que según la moral cristiana solo les corresponden a madres biológicas o a monjas. En este orden de ideas, se resaltan, por consiguiente, la función empoderadora que el vínculo religioso promete en las prostitutas y la importancia de la dimensión afectiva en la consolidación de prácticas cotidianas que fortalezcan el bienestar de sujetos marginados ya que como señala Damasio (2006), las reacciones emocionales permiten regular el proceso vital y promover la supervivencia (cit. en Saiz Echezarreta, 2012, p. 118):

Sayonara entró al dormitorio y se dirigió al amo, ese joven Jesucristo atormentado y con el corazón expuesto que sabía, como ella, ofrecerle al prójimo sus entrañas; el mismo que se había convertido en pavor y también en consuelo de sus días de infancia, *el que durante tantas horas de trabajo sobre el catre en decúbito supino había alumbrado con lámparas ardientes su mínima verdad de niña solitaria y desnuda, haciéndola invulnerable al bañarla en su fulgor rojinegro.*

Señor mío Jesucristo -imploró arrodillándose ante el cuadro-, santo patrono de los desbaratados, cuida del alma de tu siervo Alpamato, ya que su cuerpo se lo tiraste a las fieras. Si es cierto que él murió en vez de mí, siguiendo tu santo ejemplo, dale las gracias de mi parte. (Restrepo, 1999, pp. 288-289 cursivas mías)

Las muestras de devoción, registradas en los anteriores fragmentos, permiten corroborar que, pese al rótulo de “pecadoras”, ellas no se privan de desarrollar su devoción religiosa, permitiendo así que el repertorio de sentimientos como la fe, la esperanza, la paz que esta les suscita surta los efectos de un bienestar y resiliencia frente a su cotidianidad en ocasiones adversas. A pesar de que dan muestras de esta devoción, no se les tiene en cuenta en los rituales religiosos del pueblo, como se señalaba en un fragmento anterior, el párroco les tenía prohibido entrar en la iglesia a menos que se retractaran públicamente de su oficio. En este orden de ideas, ellas no renuncian a su oficio, sino que adoptan unas medidas que les permitan continuar practicando su religiosidad y con las cuales su comunidad se dará cuenta

que ellas, al igual que otros feligreses, sienten esta necesidad de congregarse y establecer un encuentro con Dios. Motivo por el cual durante el típico ritual de Semana Santa donde toda la comunidad sale a hacer parte del viacrucis ellas también se suman, pero participan de él a su manera:

La negra romería de las penitentes llegó a su destino hacia las once de la mañana en el Cine Patria, donde la función matinal, exclusiva para ellas, presentaba Jesús Nazareno con letreros en español y en technicolor, que al decir de la Olga era casi lo mismo que en vivo.

–Ceremonia sacra en templo impío... -comentó.

–Las putas nacimos para acariciar la suerte a contrapelo – asiente Todos los Santos.

Desde que el Niño Dios arrancó a correr tras las ovejas por la pantalla del Patria, antes de que empezara su predicamento, mucho antes del terrible desenlace, las mujeres de La Catunga se largaron a llorar. Dieron rienda suelta a una catarata de lágrimas tibias y reconfortantes, saladas y dulces como corrientes de mar y de río. Lloraron porque no eran capaces de resistir tanta muerte y tanto amor. Lloraron por aquel que las perdonaría en la cruz, por los desvelos de José su padre y las laceraciones de María su madre. Lloraron también por ellas mismas, por sus madres que hacía tanto no veían, por sus padres que nunca habían visto, por sus propios hijos y por los hijos que no habrían de tener, por sus penas de mujeres solas, por todos los hombres idos y por venir, por los pecados cometidos y por cometer, por el tiempo ya pasado y por el día de mañana. (Restrepo, 1999, pp. 64-65)

Un cine y una película como manera de transitar por esta experiencia religiosa. La proyección de la película será el disparador que les permitirá a estas mujeres llorar, mostrar su tristeza, pero también hallar consuelo y contención en la esperanza de ser perdonadas. La etapa final de la vida de Cristo les permite una identificación con la suya propia, en la medida que han sido objeto de la indiferencia y olvido de los otros. A este respecto Bourdieu (2009) menciona que las prácticas conocidas como cristianas lo único que muchas veces tienen en común es el nombre, como en este caso el viacrucis de Semana Santa, al cual cada comunidad le atribuye un significado diferente el cual responderá principalmente a las posibilidades, necesidades y funciones de la comunidad. Desde este punto de vista, el viacrucis que

sobrellevó Jesucristo funciona para las prostitutas como una forma de catarsis, que les permite exteriorizar sus sentimientos de nostalgia, tristeza y consuelo, este último sobre todo por el hecho de considerar a Jesucristo como un par, en la medida que él también atravesó situaciones adversas y principalmente en el último episodio de su vida pudo experimentar la crueldad e indiferencia de los seres humanos. Este grupo de prostitutas acoge este ritual de la Semana Santa y le asigna un nuevo escenario, sentido y función, que les permite la comunión y participación en algo que les está prohibido. Este sentimiento que las vincula emocionalmente con la experiencia de Jesucristo, también lo proyectan en la santa Catalina a quienes todas le profesan una gran devoción por sus virtudes (Restrepo, 1999, p .6):

Las mujeres de La Catunga saben que quien abraza su profesión arriesga el pellejo; a diferencia de ellos (los sicarios), saben que además arriesgan el alma. De ahí la forma metódica y maniática en que cumplen con rituales purificadores que ellas mismas se imponen; de ahí la importancia que le otorgan a una santa como Catalina, ellas, que de alguna manera también se asumen como mártires, se entregan a la tragedia y aceptan la noción de la vida como sacrificio. (Restrepo, 1999, p. 40, aclaración mía)

Entonces, al igual que Jesucristo, santa Catalina se les presenta como un modelo de martirio y violencia, su historia de vida las anima a sobrellevar las cargas de su oficio y de esta manera tiene un “sentido terapéutico en ellas” (Vergara, 2006, p .29). De modo que, estas dos figuras religiosas les permiten en su colectivo proyectarse y autopercebirse como mujeres creyentes, piadosas y devotas, en cuanto ellas también están transitando una vida compleja. Ellas identifican y relacionan el significado de sacrificio y entrega con la humanidad atribuido a estas dos figuras religiosas con su propia condición de sujetos marginados, quienes, al decidir ejercer este oficio, se convierten automáticamente en blanco de todo tipo de violencias, y deben en esa medida, sacrificar incluso sus vínculos familiares como consecuencia de su elección, aceptando así, la negación y rechazo por parte de sus seres queridos.

Estas prácticas que asumen las prostitutas son entendidas como la manera en que ellas proyectan su devoción religiosa, la incorporación del cine y la película les resultó vital y funcional para expresar sus emociones en el marco de un episodio religioso que resulta así resignificado, aunque esto no desactiva en ninguna medida la prohibición que la iglesia impone sobre ellas a la hora de participar en rituales religiosos. De modo que, los rituales

aquí observados, como los de Sayonara ofreciendo comida y bebida a Cristo; rogando cuidados para el hombre que acababa de fallecer. Todos los Santos con sus velas anhelando saber el paradero de Sayonara, pero también evidenciando su fuerza frente a juicios que ponían en duda su labor de madrina frente a la de las monjas; concebir a Jesucristo como un par, son instancias que muestran cómo las prostitutas resignifican la devoción religiosa para que esta deje de ser un instrumento del control pastoral de la Iglesia y Estado y se transforme en un afecto empoderador.

Las acciones emprendidas por las prostitutas orientadas por su devoción religiosa se llevan en gran parte dentro de su propio colectivo, son un grupo de mujeres que se apoyan y cuidan entre ellas y a través de su convivencia diaria forjan un vínculo de sororidad que las empuja en algunos casos a actos de rebeldía, amor, sacrificio y lealtad. Las prostitutas de La Catunga son consideradas en este estudio como una hermandad, en el sentido que ellas tejen alianzas y pactos de acompañamiento que son realmente duraderos y eficaces; además, no limitan sus recursos y acompañamiento a su propio grupo social, sino que también ayudan a otras personas como a los niños huérfanos:

Tiempo después los frailes se fueron de Tora, y Sacramento, que se vio en la calle, debió aceptar la rudeza tierna y sin premeditación con que las mujeres de La Catunga le brindaron un plato de sopa, le curaron una herida con violeta de genciana o un dolor de garganta con azul de metileno, lo dejaron dormir a los pies de su cama, le enseñaron canciones de amor triste y lo aterrorizaron con historias de aparecidos. Lo mismo hacían, por instinto maternal, generoso e indiscriminado, con cualquiera de los muchos niños y niñas que rondaban el barrio necesitados de afecto e inciertos de parentesco. (Restrepo, 1999, p. 22)

Las condiciones adversas que ellas atraviesan y la actitud de indiferencia mostrada por la sociedad, les ha permitido entender que solo estas alianzas entre ellas posibilitará la reivindicación de sus derechos. Ellas están unidas entre sí por esta devoción religiosa. Cuando las mujeres comparten este vínculo espiritual se evidencia una mayor disposición a la armonía y se valoran los roles e intervenciones de todas, como señala Suarez (2017), a la vez que se empodera todo el colectivo (p.18). El empoderamiento de este colectivo se evidencia en dos momentos específicos: el primero, que se señaló anteriormente y tiene que ver con la quema del dispensario (eliminación simbólica de las instituciones estatales que las

oprimen y marginan); y el segundo, con la ayuda que les mostraron a los petroleros durante la huelga de arroz (ambos grupos se reconocen como trabajadores a los que el Estado le debe derechos); unidas como grupo social emprenden la quema:

Delia Ramos, de bilis soliviantada, incitaba a la batalla con alaridos walkirios y una costeña que llamaban la Costeña arengaba encaramada en una tapia. – ¡Putas hijueputas! – contestaban desde su trinchera las voces masculinas-. ¡Sifilíticas infectas! – ¡Por todas las compañeras violadas y abusadas en este antro! – tronó con ecos de vodka de la Analía, y un botellazo estalló contra la ventana del dispensario haciendo saltar el vidrio en astillas. –¡Asquerosas! ¡Gonorreas! –respondieron los parapetados. –¡Mueran los funcionarios corruptos! –¡Abajo el Estado proxeneta! – ¡Mueran! (Restrepo, 1999, p .61)

Como resultado de los múltiples abusos e iniciadas por Sayonara, quien antes de este episodio defendía a su madrina de la brusquedad de uno de los médicos, las prostitutas se unen sin previo acuerdo, pero movilizadas por una misma disposición afectiva y destruyen el lugar; lo que trae como resultado la total extinción del dispensario, y por lo tanto que el Estado no siga lucrando con la emisión del carné. El segundo acto, que demuestra su actitud empoderada y de cooperación, se evidenció con el apoyo que brindaron a los petroleros durante la huelga de arroz:

Entonces las mujeres de la vida, alimenticias y dadas, se abrieron camino hasta la malla a codazos y a empujones por entre el cerco militar y tiraron hacia el otro lado una lluvia de panes, naranjas, panelas, plátanos, tocino y conservas que los trabajadores recibieron como maná del cielo por no tener en el estómago nada más que el desayuno consumido el día anterior, antes de que estallara la revuelta. (Restrepo, 1999, p. 215)

“Las mujeres de la vida”, no solo alimentaron a los hombres para que pudieran seguir su huelga, sino que posterior al levantamiento ayudaron con la escritura y difusión de los panfletos que avivaron las consignas de esta; Machuca una de las prostitutas fue fundamental en este aspecto:

¿Conoces a la Machuca, cierto? – le preguntó-. Cuando llegues a Tora la buscas y le dices que desentierre el mimeógrafo, que lo engrase y lo entinte porque vuelve a correr el boletín de huelga. Tú te vas a encargar. Los del comité te haremos llegar el

contenido, ya veremos cómo, y tú te encargas de que se impriman mil ejemplares diarios. La Machuca sabe escribir a máquina, sabe usar el mimeógrafo y sabe hacer las cosas en secreto. (Restrepo, 1999, p .218)

Desafortunadamente, en este caso la huelga no prosperó y la compañía siguió imponiendo sus regulaciones a los petroleros a través de una estrategia sutil:

Cayó en cuenta de que tener hombres desarraigados y hacinados en barracas, con una hamaca y una muda de ropa por toda pertenencia y con una puta por único amor, o sea con mucho por ganar y nada por perder, era echarse encima enemigos encarnizados e imposibles de manejar. (Restrepo, p. 223)

La compañía empezó entonces, a entregar casas para hacer desistir a los petroleros de su lucha. Ejemplos como los anteriores dan cuenta de los vínculos sororales, solidarios y de empoderamiento de las prostitutas, los cuales también se evidencian en momentos donde todas comparten una tristeza en común por la pérdida de una de sus compañeras:

La bella francesa fue velada, como tantas compañeras que murieron antes que ella, en el gran salón rojo del Dancing Miramar, rodeada como una novia de azucenas y de cirios;(…) toda la Catunga se encontraba allí, acompañando en soledad a quien muriera por mano propia y lejos de su propia tierra...El Dancing Miramar - ¿doblemente promiscuo? -fue el único y mismo recinto para el culto del amor y el culto de la muerte, y no por elección, sino por falta de otro remedio. (Restrepo,1999, p. 87)

Puesto que la iglesia no les permite congregarse allí, ellas adecúan el lugar que las recibe todas las noches durante su jornada laboral y acompañan a su compañera hasta el último momento, esto es una muestra del apoyo incondicional que surge como resultado de los vínculos sororales que se establecen entre estas mujeres y que denotan un gran grado de compromiso y lealtad. De modo que, estos tejidos sororales y actividades empoderantes que se originan entre las mujeres, primero, les permiten reconocer aquellos mecanismos como el dispensario médico que las explota y margina, y en este orden de ideas iniciar una protesta para el restablecimiento de sus derechos. Segundo, reconocer a otros sujetos que, producto de la desigualdad e injusticia económica producida por el Estado, son igualmente vulnerados y marginados, de modo que, ellas activan sus recursos y saberes para participar en la lucha y

apoyo de estos, y finalmente, organizar un colectivo que ante sucesos imprevistos como la muerte les permita hallar consuelo y contención durante el duelo.

La figura de Todos los Santos dada su experiencia en el oficio y en la vida, es la que congrega a las prostitutas y entorno a la cual se solidifica esta hermandad. Se crea, por consiguiente, lo que Martínez Cano (2017) denomina “masa crítica” (p .64), en cuanto este grupo de mujeres ha construido alrededor de su madrina, una mujer empoderada y sabia, un colectivo organizado y empoderado, que no solo se preocupa por gestionar cambios al interior de este, sino que también se muestra solidario con otros grupos sociales cuyos derechos están siendo o vulnerados o desconocidos. Estos episodios de resistencia y lucha dan cuenta de las “coaliciones” desde el punto de vista de Judith Butler (1990), las cuales postulan otras formas de participación, y por ende reivindicación. También se considera a partir de este análisis que la matriz religiosa que usan las prostitutas en sus cotidianidades, y que ellas ajustan en la medida que la sociedad se los permite, forja en ellas un vínculo estrecho y consistente. La devoción religiosa mostrada por la mayoría de ellas se entiende como una resignificación que trae aparejada también una crítica hacia una sociedad profundamente conservadora y de doble moral que las margina doblemente, en tanto les prohíbe comulgar con los demás feligreses, pero también las mantiene alejadas de un progreso económico debido a su oficio.

Los lazos sororales que se tejen alrededor de la devoción religiosa las movilizan a ejecutar acciones mucho más loables y altruistas que otras personas del lugar, como la compañía petrolera, por ejemplo, a la cual se le adjudican abusos desmedidos para con los trabajadores, y, no obstante, no sufren ni la mitad del escarnio público que sufren estas mujeres, es más, no sufren ningún escarnio. Quizá esa figura del Sagrado Corazón que no faltaba en ninguna pieza (Restrepo, 1999, p. 7) hacía las veces de un juez observador omnipresente que las exhortaba sutilmente a actuar noblemente. Esta aparición constante de la imagen del Sagrado Corazón no es inocente en la vida de ellas, a parte de sus funciones amortiguadoras de dolor y tristeza en la vida de las prostitutas, también tiene el poder de desencadenar o estimular una conducta altruista en ellas, puesto que ya sobre ellas pesa la carga de mujeres “pecaminosas”, buscarán a través de su comunión con este ser, un equilibrio en esa balanza, en donde se pesan su salvación y su condena. Por otro lado, la devoción religiosa, les significa un poder de cooperación más agudizado. Pertenecer para ellas a esta

comunidad de prostitutas unidas por un amor y devoción hacia un Dios, les permitirá un mayor compromiso y actitud prosocial que no tendrían si no compartieran esta misma devoción y entrega. Es una forma de adaptación que ellas asumen y que les permite una supervivencia más digna y amena frente a tanta indiferencia y olvido por parte de los otros sujetos constituidos como “moralmente correctos”, aunque sus actos se alejen sustancialmente de la bondad o el altruismo.

Como conclusiones se puede afirmar que el rol de Todos los Santos está lejos de procurar un “rescate” de la prostitución en la vida de Sayonara, al contrario, las transformaciones que esta propicia en la vida de Sayonara buscan que sea la mejor en su oficio, lo cual, como señala la obra, la convierte en persona, le asigna un valor que se pierde una vez ella se casa. El fenómeno de la prostitución es usado en esta obra para denunciar los distintos problemas de Colombia, y Laura Restrepo no busca a través de esta obra condenar a las mujeres que ejercen la prostitución, si bien se describen las injusticias que tanto la Iglesia como el dispensario ejercen sobre ellas, no se les victimiza o reduce a sujetos sin voz, más bien se les otorga un poder de movilizar acciones comunitarias y revolucionarias en busca de la reivindicación de sus derechos y de los demás marginados de esa micro-Colombia proyectada en la novela.

Sayonara es un relato que queda circulando como leyenda en la Tora y narra el vacío y desamparo que siente esta mujer cuando decide casarse y dejar de ser prostituta, esto porque su oficio es un hecho que la ha acompañado, y por ende, hace parte de su vida, una vez lo deja irrumpe en ella una gran desolación. Tanto las prostitutas cuanto la madrina, movilizadas en las acciones señaladas anteriormente, mostrarán grandes potencialidades. Es claro que sí existe una orientación apropiadamente dirigida, las mujeres involucradas responderán acertadamente, esto se debe precisamente a que, al ser objeto de desprecio y exclusión, una vez surge una acción colectiva que las ubica en posición de transformar su entorno, las habilidades de las prostitutas y madrinas serán destacables. Las mujeres de esta novela se proyectan no como unas víctimas que pretenden ser rescatadas, o que están siendo explotadas sexualmente, sino ante todo como un colectivo de mujeres que se constituyen como una hermandad en permanente apoyo y cuidado de las otras. La proyección de esta imagen resulta relevante puesto que desmonta el imaginario de servidumbre sexual que como menciona Aucía (2008) ata a las prostitutas en un lugar de impotencia absoluta.

3.3. *La Virgen Cabeza*: un relato de transformación y religiosidad liberadoras

En El Poso, uno de esos pequeños Auschwitz en que se habían convertido las villas en Buenos Aires, la hermana Cleopatra, una travestí que dice comunicarse con la Virgen, predica rodeada por una corte de chongos, putas, nenes y otras travestis. (Cabezón Cámara, 2009, p.2)

Así inicia *La Virgen Cabeza*, una novela que narra la vida de Cleopatra, una exprostituta travesti que luego de ser golpeada y violada por un grupo de policías y presos, es rescatada por la Virgen. Bajo la guía de esta, emprende un ministerio religioso en su comunidad, que incluirá la instalación de un criadero de carpas. Esta historia es contada en mayor medida por Qüity, una periodista que llega a El Poso con la idea de conseguir el artículo del año. Sin embargo, los sucesos toman otro curso, pues ella se vincula emocionalmente con lo que acontece en la villa y con sus habitantes, como con Kevin, un pequeño niño que crece a su suerte y al cual empieza a cuidar y amar. A ella le resultan liberadores los lazos que sin ser biológicos se consolidan entre estos sujetos y que tienen como común denominador el ser marginales. Qüity, una chica acomodada, letrada, habitante del barrio Palermo, ve en este lugar una válvula de escape de su asfixiante y rutinaria vida, de modo que se involucra de lleno en la cotidianidad de la villa. Posterior al violento desalojo por parte de fuerzas armadas del Estado, en el cual muere Kevin, Qüity decide irse para Miami y emprender allí otra forma de vida junto a Cleopatra con quien tendrá una hija y se convertirá en un famoso personaje de la farándula.

En la villa, se desencadenan historias crueles que denuncian, no solo la indiferencia del Estado para con los habitantes de estos lugares marginados, sino también el patrocinio de algunos de los representantes del Estado en la perpetuación de un sistema de abusos y explotación: trata de personas, robos, violaciones, desalojo con uso desmedido de fuerza, entre otros. Relatos que resultan contundentes, pues desenmascaran sin pudor hechos que suelen ser ocultados o ignorados. El tratamiento indiferente o en el “mejor” de los casos de asistencialismo que se les brinda a los grupos marginales es un común denominador en las sociedades latinoamericanas contemporáneas.

La Virgen, luego de su aparición, guiará de forma mística, a Cleopatra en la transformación de la villa en un lugar de encuentro y comunión de todos los sujetos considerados abyectos. Alrededor del criadero de carpas, que no solo los alimenta, sino que

también se convierte en un símbolo de la esperanza, se entremezclan distintas entidades sociales: intervienen la prensa, figuras de la farándula popular argentina, la policía, la Iglesia, una poderosa red de trata de mujeres y migrantes. Este relato se centra en narrar esas formas de vida que resultan en algunas ocasiones transgresoras de los principios morales, religiosos, sociales y que instauran alrededor de la imagen de la Virgen y Cleopatra una forma de convivencia que les significa aceptación y reconocimiento. La reseña que hace María Forcadell (2009) señala lo siguiente:

La Virgen Cabeza forma parte de la literatura argentina de post crisis. Las problemáticas económicas y sociales que aborda son las secuelas de la debacle causada por el corralito en el 2001. El aumento de la pobreza y la criminalidad es captado en la ficción no como motivo para resignarse, sino como una realidad injusta que incita al cambio. (p.305)

En esta atmósfera de tensión posterior a la crisis, la narrativa de Cabezón Cámara propone la necesidad de cambio, que busca incorporar a los circuitos institucionales de redistribución y reconocimiento a las personas que han sido más afectadas por la crisis económica, y cuyas vidas diarias responden al olvido. Las prostitutas en esta novela al igual que en las anteriores sufren de estigmatización y son continuamente explotadas, de hecho, la novela habla sobre una red de trata de mujeres con fines de explotación sexual. Cleopatra es prostituta hasta antes de la aparición de la Virgen, y esta situación obedece sobre todo a que ella es travesti, y como ella misma señala no le resulta fácil ubicarse en un oficio distinto. De manera que, la prostitución será nuevamente el oficio que les permite especialmente a las travestis subsistir, porque existen aún varios estigmas con respecto a este grupo social.

Dado que esta novela es la más reciente de las tres, ofrece un contexto sociohistórico diferente que, si bien sigue permeado por moralismos religiosos e imaginarios de “la mala mujer”, en Argentina se ha desencadenado un debate y una polarización con respecto a este fenómeno que para las épocas de escritura de las dos novelas anteriores aún no había cobrado tanta fuerza, hecho que está relacionado con el auge de los grupos feministas. En este orden de ideas el documento escrito por Santiago Morcillo y Cecilia Varela titulado: “ninguna mujer’...el abolicionismo de la prostitución en la Argentina” (2017) presenta la situación del actual estado de la prostitución en términos de la dicotomía que ha surgido entre distintos grupos feministas y que corresponde a la concepción de la prostitución como trabajo sexual

y la otra que la concibe como una forma de violencia de género. Los autores hacen un recorrido histórico para señalar que la polarización se originó en la década de 1980 en Norteamérica y de allí fue movilizándose a otras naciones. El debate sobre si concebir la prostitución como un trabajo o una forma de violencia o esclavitud ha derivado en distintas posturas políticas.

En Argentina se han asumido tres enfoques con el fin de regular la prostitución. En el artículo titulado: “‘Mujeres públicas’ y sexo clandestino. Ambigüedades en la normativa legal sobre prostitución en Argentina” (2012) escrito por Santiago Morcillo y Carolina Justo von Lurzer, los autores hacen un recorrido sobre las dinámicas, cambios e incluso contradicciones que se presentan entre estos tres enfoques. Los autores afirman que en Argentina se ha oscilado entre estos tres enfoques los cuales funcionaron y funcionan hasta el día de hoy en modo simultáneo generando además múltiples desfasajes entre la “letra” y la práctica (pp. 2-3).

El primer enfoque se refiere al reglamentarismo que propone la regulación de la prostitución a través de un registro de las personas que se dedican a eso, así como también de las zonas y los lugares. Este enfoque busca sobre todo cuidar la salud y la moral pública. El segundo enfoque es el abolicionista, que se refiere a que donde el Estado reconoce la existencia de la prostitución y no penaliza a quien la ejerce, pero se manifiesta en contra de la actividad y penaliza a quien la promueva o se lucre con ella. Finalmente, existe el enfoque prohibicionista, donde el Estado declara ilegal la prostitución y sanciona como delito la compra y venta de servicios sexuales. (p.3). La diferencia entre estos dos últimos enfoques radica en que el prohibicionismo condena a quienes ejercen la prostitución mientras que el abolicionismo las considera víctimas (p.3). A lo largo del recorrido que hacen los autores sobre la legislación de la prostitución en Argentina se aprecia cómo las regulaciones varían en cada provincia y esto se traduce en un “patchwork de ordenanzas” (p.15.) Estos enfoques, como señalan los autores, conllevan aun resonancias de la calificación moral sobre la prostitución, como algo negativo, violento y destructivo (p.20), pero también existe un eco en ellos de la ya conocida división de las mujeres “mujeres buenas” y “mujeres malas”.

Esta situación polarizada en la cual se contextualiza la obra de Cabezón Cámara permite entender lo que sucede en el mundo ficcional de la novela respecto al trato que reciben las prostitutas y la impunidad con que se ejecutan actos violentos para con las mujeres

que caen en la red de trata y para con Cleopatra. La prostitución se retrata por ende en esta novela como un oficio estigmatizado que ejercen muchas travestis al no contar con ninguna otra posibilidad laboral, este oficio, sin embargo, no afecta la dignidad humana. Cleopatra no manifiesta que se sienta indigna por ser prostituta, debe sí abandonar este oficio por orden de la Virgen.

Si bien en este recorrido que se elaboró buscando reconocer la situación de la prostitución en Argentina no se abordaron otras instancias tales como la Iglesia y la medicina que han sido recurrentes en este debate, lo cierto es que perviven aun en la sociedad argentina contemporánea las ideas disciplinadoras que enmarcaran a la mujer en el binomio santa/puta, es decir, existen aún juicios de carácter moral que denigran el oficio. Las palabras pronunciadas por el ministro de justicia del 2011, Julio Anak, dan cuenta de ello. El ministro se estaba refiriendo a la prohibición de anuncios de contenido sexual en distintos medios de comunicación y dijo: “hay una vergüenza menos para el país” (Morcillo y Justo von Lurzer p.19). Por consiguiente, existe aún un importante grado de adhesión respecto a los preceptos de la religión que satanizan el oficio de la prostitución y que responden al modelo de mujer instituido por esta.

Pese al estigma que la sociedad aún conserva con respecto a la prostitución y los sujetos marginados en general, en la villa El Poso se logran tejer vínculos de solidaridad entre los habitantes. Estos vínculos son entendidos aquí como las relaciones que, sin distinción de género, oficio y nacionalidad, se trazan entre los habitantes y forjan una red de apoyo entre ellos, que luego se refleja en la tarea económica del estanque. Entonces, en esta novela al igual que en *La novia oscura*, los niveles de adhesión que las sociedades aún mantienen con la Iglesia y que suponen una fuente de discriminación para las prostitutas, no representan un rechazo de estas hacia la institución, antes bien las comunidades marginadas de El Poso y La Catunga exploran y experimentan su religiosidad a partir de la adaptación de distintos ritos religiosos que les suponen un bienestar y puente con sus deidades, así como también son el escenario fértil para que se construyan y consoliden relaciones sororales y solidarias. Estos tejidos sororales y solidarios son productivos y determinantes en el empoderamiento de la villa, ya que los sujetos marginados se perciben como un grupo social fuerte y capaz de modificar ciertas condiciones precarias que mantienen a los chicos en las drogas y a las

mujeres en la prostitución, existe por ende una relación directamente proporcional entre el empoderamiento y la sororidad como eje trascendental en dicho proceso.

Por otro lado, en lo que se refiere a la caracterización del personaje principal, Cleopatra, es narrado por dos voces: la suya misma y la de Qüity, lo que responde a la necesidad de otra voz para narrar las vivencias traumáticas de Cleopatra en su infancia. La voz de Cleopatra se propone darle a conocer al lector sus propias creencias y vivencias, entrando así en un dialogo constante entre ambas voces narrativas. Qüity emplea diversidad de adjetivos para describir a Cleopatra, tales como alegre, radiante, maricona, devota, y la define como “una travesti que organiza una villa gracias a su comunicación con la madre celestial, una niña Lourdes chupapijas, una santa puta y con verga” (Cabezón Cámara cit. en Martínez, 2018, p.16). Cleopatra, por su parte, se autodefine como médium de la Virgen y no como “macho”. Como señala Martínez estas definiciones resultan claves ya que permiten percibir cómo aquellas narrativas presentes en la novela se cruzan con el discurso identitario del personaje, el cual “acumula religión (“médium”, “devota”, “santa”, “niña Lourdes”), sexualidad (“travesti”, “maricona”, “chupapijas”, “no macho”, “puta” “con verga”, “chongo”) y estrato social (“chusma”, “villa”) (Martínez, 2018, p.16).

Lo descrito anteriormente respecto al personaje de Cleopatra que resulta ser una mezcla caótica que acumula múltiples devenires, asigna una singularidad a esta relación de madrina/ahijada, que difiere sustancialmente de las anteriores novelas. Este par madrina/prostituta es especial en tanto la madrina es un ser sobrenatural y la ahijada no es una mujer cis sino una travesti. Se considera que la relación que se establece entre la Virgen y Cleopatra es también excéntrica, tiene la facultad de desplegar y visibilizar nuevas formas de organización económica, religiosa, social, cultural y sexual de la sociedad cerrada que habita El Poso, justamente el presente estudio se centrará en la relación madrina/protegida que se establece entre Cleopatra y la Virgen.

Considerados estos datos, a continuación, se abordará la figura de acompañamiento femenino de esta novela que presenta rasgos distintos con respecto a la figura de acompañamiento construido en las dos novelas anteriores. Primero, la figura de acompañamiento es la Virgen María del santoral católico; representada a través de una cabeza de yeso, y de quien se tiene conocimiento de su presencia en la villa gracias a la labor de médium que ejerce Cleopatra. La Virgen se presenta en la novela no como una figura que

usa Cleopatra para autolegitimarse como una líder espiritual de la villa o para ganar popularidad, sino que se enmarca en el escenario de una aparición, un milagro. De modo que, de manera sobrenatural, la Virgen interviene en la vida de Cleopatra, para guiarla en la creación del estanque; la Virgen le señalará las cosas que ella debe hacer. Es la figura de acompañamiento por cuanto será el dispositivo que active esta nueva iniciativa que pretende modificar las condiciones de vida de los habitantes de la villa; sin su aparición en la vida de Cleopatra esto no se hubiese originado. Por consiguiente, la Virgen irá pautando el camino de lo que se debe hacer: “Fue por la Virgen María que cambió toda mi life: me empezaron los milagros y hasta la villa fue nice” (Cabezón Cámara, 2009, p.15). Es así como esta figura de la Virgen no toma forma humana, sino que será solo una voz que le señalará a Cleopatra la ruta a seguir. Al ser la médium de la Virgen, Cleopatra transmitirá a la comunidad en general y a Qüity los pensamientos de esta. Cleopatra será la voz de la Virgen ya que el relato no le da una voz propia, es una relación que se equipara con las varias que se producen en la Biblia, donde el Dios de los israelitas escoge a uno que será su caudillo para llevar a cabo una misión señalada, por ejemplo, Moisés, quien fue escogido por Dios para liberar a los israelitas de la dominación egipcia.

El segundo rasgo distintivo de esta obra con respecto de las dos anteriores, tiene que ver con el abandono de la prostitución al inicio de la relación entre la prostituta y la figura de acompañamiento. En esta novela la prostituta será encarnada por un travesti, que debido a la influencia de la Virgen en su vida decide dejar este oficio para ejercer como guía espiritual y caudilla de su comunidad. En la novela la prostitución es planteada como una forma de explotación y denigración de personas socioeconómicamente vulnerables, antes que como trabajo sexual¹⁴. La divinidad, primero, exige una suerte de exclusividad para con la labor que está por emprender Cleopatra; segundo, selecciona un sujeto considerado “necio”, de acuerdo con las *Biblia*, para dar testimonio: “Dios ha escogido lo necio del mundo, para avergonzar a los sabios; y Dios ha escogido lo débil del mundo, para avergonzar a lo que es fuerte” (Corintios: 1:27).

¹⁴Pese a ello en el universo ficcional de la novela no se presenta una postura sobre si abolir o legalizar la prostitución, aunque se reconoce la marginación de las travestis que como Cleopatra son prostitutas y la indiferencia que reciben por parte de la sociedad. Por otro lado, la red de trata de personas deja ver de manera más contundente las prácticas de humillación, explotación, abuso que sufren las mujeres que son captadas, pero como se ha señalado anteriormente, este estudio no hace foco en la trata de personas.

De manera que, si bien se le exige a Cleopatra que deje su oficio, esto no se debe a una estigmatización de la prostitución —como sucede tradicionalmente—, sino más bien al hecho de que la Virgen no quiere que el sostén económico de su caudilla le signifique denigración, por cuanto el consumo y explotación de su cuerpo feminizado no redundará en bienestar, por el contrario, será vulnerado, empobrecido y abusado. La prostitución es rechazada entonces, pues es vista como la ocasión para que quienes tienen la fuerza, el dinero y la inmunidad exploten y denigren a los pobres, débiles y olvidados. La Virgen la ha seleccionado, para dar testimonio de lo que su presencia obró en la vida de esta mujer, lo que no significa que a esta no se le siga recordando y señalando por su anterior oficio:

Parece mentira, usted no se imagina, comisario, con perdón de la señorita, era una flor de yegua, laburaba en un bulo acá en San Isidro, cerca de la Catedral. Era carísima, para gente fina —bajó la voz Galíndez y miró para los costados antes de seguir—, la amante del obispo parece que era. (Cabezón Cámara, 2009, p.27)

Por consiguiente, no hubiese sido loable o meritorio si la Virgen escoge a una mujer virginal, absolutamente devota, de conducta intachable, por la cual nadie hubiese sentido mayor admiración o generado el mismo poder de convocación dado el escenario en el cual se quiere instalar el estanque. Tercero, si bien a Cleopatra se le exige que deje su oficio, esto no desvirtúa la labor de dignificación que ella encara en tanto prostituta, ya que como se señaló anteriormente, ella a pesar de abandonar el oficio, sigue siendo reconocida y recordada por este. Ahora es una exprostituta, pero en todo caso, la labor que emprende al ser elegida por la Virgen supone una dignificación de ella en tanto sujeto marginado y esto a su vez se replica en las demás mujeres prostitutas de su comunidad que empiezan a hacer parte de esta comunión en la villa El Poso. Cleopatra señala que la Virgen quería que ella siguiera viviendo y en condiciones más dignas, de hecho, el momento en el cual la Virgen aparece en su vida da cuenta de su inexorable destino de persecución, explotación o muerte, que de no ser por la Virgen hubiese terminado en tragedia.

La Virgen es una figura representativa de la Iglesia, la misma que ha condenado y estigmatizado el oficio de la prostituta, en este orden de ideas es lógico pensar que la Virgen a través de su solicitud esté actuando en conformidad con la defensa de los valores cristianos que sostiene la Iglesia, no obstante, si este fuera el caso surge la incógnita de por qué no se hace la misma exigencia frente a la identidad genérica de Cleopatra; el relato no señala que

la Virgen penalice a Cleopatra por haber decidido subvertir el modelo heteronormativo; no se le juzga por decidir asumir una identidad que para el catolicismo tradicional resulta en una aberración, por ello se considera que la Virgen busca más bien proteger a Cleopatra de situaciones como las de la estación de policía, y no solo a ella sino a los demás habitantes de la comunidad que se ven involucrados en la prostitución. A diferencia de las dos novelas anteriores, en esta ser prostituta, más allá de un acto condenado explícitamente por la Iglesia, es un oficio sumamente peligroso; la novela relata la red de trata de personas que tiene la Bestia y los vejámenes a los que somete a las mujeres:

Todas las historias terminan con muerte, pero a esa chica se la habían garchado todos los días, todo el día y hasta por las orejas, le habían pegado, la habían vejado hasta no dejarle nada propio, ni un poco de tiempo, ni un pliegue del propio cuerpo, le habían quitado toda dignidad, toda sí misma, hasta hacer de ella una pura exterioridad para demolerla a pijazos. Que no la habían demolido del todo es obvio porque intentó escapar. Por eso el fuego: ya lo había hecho la Bestia con dos o tres chicas que se le habían ido antes. (Cabezón Cámara, 2009, p.34)

De modo que se entiende esta solicitud como un acto de dignificación de una persona cuyo oficio presenta un alto grado de riesgo para su vida, más si se tiene en cuenta todas las mafias que circulan en la villa impunemente. No se niega el matiz moralista que representa la solicitud de la Virgen, pero se le da más valor a la identificación mutua que ella tiene con Cleopatra, con su vulnerabilidad al hacer lo que hace, y por ende una apremiante necesidad de salvarla, no por pecadora, sino por ser una persona cuyo oficio en una villa habilita toda suerte de atropellos. Esta novela permite reflexionar sobre la mutación del discurso de condena y pecado hacia la prostituta, se critica la explotación de ellas, mas no que ellas se prostituyan, de esta manera se reconocen las distintas formas y escenarios de explotación y silenciamiento de sus voces. Es como si con el paso del tiempo y el avance de las sociedades, la crueldad para con ellas se hiciera legítima, porque sus derechos siguen sin estar claros.

Juan Pablo Castro (2017) señala cómo a través de este vínculo que se establece entre la divinidad y una prostituta travesti de una villa marginal se contradice la tradición de los que hasta el momento han sido privilegiados con esta relación, a saber, niños o mujeres virginales; las apariciones de la Virgen de las cuales se tiene registro y alrededor de las cuales se ha creado todo un culto, tienen en común a este tipo de personas. De modo que, este

vínculo también da cuenta del tono de la novela de “ir a contracorriente de las marcas culturales, en torno a la fe, la Iglesia, los personajes de la ficción religiosa” (p.248).

Para argumentar lo anterior se hace pertinente mencionar el artículo publicado por Fabián Sanabria titulado: “Las últimas apariciones de la Virgen en Latinoamérica: una lectura antropológica” (2001). El investigador visita cuatro países de Latinoamérica donde se han registrado apariciones de la Virgen y se ha consolidado toda una comunidad mariana defensora de estas apariciones. Lo que interesa para este estudio y que será comparado con el personaje de Cleopatra, son los rasgos de estas personas. El primer lugar es Pereira (Colombia) donde la Virgen se le presenta a una joven llamada Luz Elena, quien es descrita como: “una muchacha sencilla y alegre, proveniente de una familia humilde integrada por sus padres, dos hermanos menores y su abuela materna” (p.76); el segundo lugar es Cuenca (Ecuador), allí el investigador nota que el movimiento mariano “había involucrado especialmente a personas de origen rural que sin embargo pertenecían a familias de clase media” (p.81); la vidente también sería una joven de nombre Patricia Talbot quien tenía el don prematuro de hablar en lenguas. Las dos siguientes apariciones serían en San Nicolás (Argentina) y Betania (Venezuela) donde las personas elegidas fueron dos ancianas Gladys de Mota y Esperanza de Bianchini.

Lo que reporta esta investigación sobre los videntes coincide con lo que Castro menciona, a saber, cómo las personas privilegiadas por esta relación son generalmente de condición humilde, mujeres jóvenes o ancianas devotas o quizás no tanto, pero que una vez han sido escogidas por la Virgen, se suman a su adoración. Estos rasgos tienen en común con Cleopatra que ella también es una persona de origen humilde, marginal, por lo demás su anterior oficio y su identidad genérica son considerados inmorales por la moral católica tradicional, y por ende en contra de las normas de la Iglesia. En este orden de ideas, al ella tener que dejar su antiguo oficio para llevar a cabo la misión asignada por la Virgen experimentará a través de este nuevo rol una dignificación de su persona no en tanto prostituta sino en tanto ser humano, que como los demás escogidos de la Virgen, tendrá la oportunidad de ser objeto de sus revelaciones y guía para lograr su misión. La selección de Cleopatra como médium de la Virgen corresponde también a que a esta última se le postula en la novela como un sujeto marginal:

La Virgen quiere que yo siga viviendo, ya ni sé cuántas veces me salvó, yo tampoco puedo creer que me haya elegido para la misión de decir lo que ella tiene para decir, es raro que ella, que es Virgen, me haya elegido justo a mí, que me comí más porongas que una geisha centenaria. Ella dice que no sabés lo que era pretender hablar siendo una madre judía soltera de quince años hace dos milenios. Ni siquiera se habían inventado las idishe mame, me explicó: un quilombo era, les parecía más tremenda que lo que les parezco yo ahora. Tal vez por eso me eligió a mí, *como que se identificó conmigo* porque a mí tampoco me querían dejar hablar en ningún lado, nada más querían ponérmela o que se las ponga y que me vaya. (Cabezón Cámara, 2009, p. 65 cursiva mía)

El anterior fragmento pone de manifiesto que, Cleopatra a partir de las razones que le da la Virgen, entiende por qué ella a pesar de su condición ha sido la elegida para llevar a cabo la misión de la Virgen, y es que la Virgen señala lo que supuso para ella ser una mujer en su época, de modo que siente que le debe dar voz a una persona que ha pasado por la misma invisibilización que ella. La Virgen menciona el grado de rechazo al que podía ser sometida una mujer que quedara embarazada fuera del vínculo matrimonial, como señala Cleopatra, eso era mucho más transgresor de lo que Cleopatra misma es en ese momento. La divinidad, por consiguiente, se identifica con un ser humano, y es debido a esta identificación sororal que, la relación mística entre la Virgen y Cleopatra es similar en cierto grado a las relaciones entre madrina y prostituta que se dan en las otras dos novelas y que permite a su vez que se inicie el *affidamento*; “las italianas reconocen que una mujer puede sentir tan vivamente el disvalor social de su sexo como para no soportar ni querer infligir a otra la situación de ser menos que una de sus iguales” (Librería de las Mujeres de Milán, 2004, p.288).

La Virgen reconoce este disvalor en la medida que ella recuerda lo que es ser mujer. En este caso como mujer mayor, quien ha sido objeto de discriminación, actúa en función de su experiencia humana, antes que en función de su divinidad, para elegir a Cleopatra e iniciar un *affidamento*: “pero parece que le quedó bien grabado en la memoria eterna su corazoncito de mortal y entonces sigue entendiendo, aunque parezca mentira, ¡lleva como dos mil años muerta y todavía se acuerda!” (Cabezón Cámara, 2009, p.17). Ella pretende, por consiguiente, a través de su selección reparar situaciones de injusticia social o discriminación a una

persona que debido a su identidad de género y oficio ha sido maltratada. Que la Virgen escoja a una prostituta travesti es una crítica social de la autora, puesto que pone de manifiesto cómo el ejercicio de su sexualidad, considerado como transgresor, no es decisivo para determinar las dotes o cualidades de una persona en las distintas esferas de la sociedad actual, es decir, esto no tendría por qué ser un referente para su aceptación o rechazo en la sociedad, y es justamente lo que hace la Virgen, ignorar los antecedentes sexuales de Cleopatra, identifica en ella una voz silenciada como la suya y eso es más que suficiente para iniciar su vínculo.

La aparición de la Virgen en la vida, y, por ende, el comienzo de su rol de guía espiritual y acompañante se da en un momento cruel de la vida de Cleopatra en el cual solo un milagro la podría salvar. Ella que ha sufrido el desprecio no solo de la sociedad, sino también de su padre. Será objeto de situaciones dolorosas como la siguiente:

«Una noche», Cleopatra contaba en el video el primer milagro a sus seguidores, «allanaron el departamento en el que laboraba». Ella había hecho karate cuando era chico y durmió a un par. Se la llevaron a la comisaría. Cortaron los cables de las cámaras y al grito de «marica de mierda, ahora vas a ver lo que es un macho», le pegaron y se la cogieron entre todos, incluidos los presos. (Cabezón Cámara, 2009, p. 24)

Este suceso marcará el inicio de la nueva vida de Cleopatra. En este momento la Virgen entra en su vida como una guía, madre, cuidadora, y acompañante constante de lo que será la transformación de Cleopatra y la villa, gracias a la labor que esta ejerce orientada por la Virgen:

La Virgen... me limpió la cara con una carilina... me sentó en sus rodillas y me dijo que no me preocupe, que ella me iba a cuidar, que a ella no le iban a matar más hijos, que qué se creían. Me dijo que tenía que cambiar de vida, que hacía mal andar por ahí “foiando”, que quiere decir garchando, todo el día, que me cuide. Que soy muy simpática y que me case con su hijo, que él me iba a cuidar también, me dijo... Los canas casi se mueren: ellos creían que yo estaba muerta y yo me levanté como si nada y les dije que se arrepientan, que Jesús y la Virgen los iban a perdonar si se arrepentían y vinieron al calabozo donde me habían tirado y vieron todo limpio y divino y yo que estaba espléndida, como si hubiera pasado la noche en un colchón de plumas con

sábanas de raso estaba, desayunando, la Virgen me había dejado té con leche y medias luna. (Cabezón Cámara, 2009, p.25)

La Virgen será la salvadora de Cleopatra en sentido físico en vista de que le provee los cuidados que corresponde a un enfermo como limpiar, dar consuelo y alimentar, estos, además, sirven para dar testimonio sobre el milagro que la Virgen obró con ella; es una forma de probar que su presencia fue real en la celda mientras Cleopatra se suponía estaba muerta.

De manera que, este milagro que la Virgen opera en la vida de Cleopatra al rescatarla de esta traumática situación supone el inicio de una relación resignificada por la identificación surgida entre la Virgen y la prostituta travesti en virtud de sus condiciones de marginación y vulnerabilidad. La relación que se traza entre Cleopatra y la Virgen devela el valor que esta última le asigna a la primera. La Virgen debido a su condición de santa no solo opera como esa figura simbólica de amplia aceptación y credibilidad, sino también como la figura de autoridad y de reconocimiento, que le asigna un valor a Cleopatra y reconoce en ella el medio idóneo para la realización de su plan; no se lee una jerarquía desmedida o abusiva por parte de la Virgen más allá de la que su existencia milenaria (que la transforma en la “mujer vieja” del par) en sí ya impone. Este vínculo prevé una relación valorizante (*El affidamento*, 1993, p.289), pero además supone que la figura legitimada, adorada, reconocida como modelo, pueda reivindicar una figura marginal como la de Cleopatra que no solo es prostituta, sino que ha subvertido el modelo binario establecido para los seres humanos.

En este orden de ideas, el sujeto abyecto es habilitado para ejercer en sociedad roles como los de guía espiritual y ejecutora de las órdenes de la Virgen, los cuales no le corresponderían debido a sus dos “pecados”. Cleopatra será motor de cambio, en tanto está custodiada y acompañada por una figura respetable, venerada durante siglos por la humanidad, y con especial devoción en los territorios donde muchas veces lo único que queda es rezar y encomendarse a ella durante cada día, pues la vida que llevan estos sujetos marginales parece que todos los días pende de un hilo: “Mi marido tiene una empresa constructora, es ingeniero él, si le digo que es cosa de la Virgen seguro que nos ayuda a construir el estanque. ¿Qué peces tenemos que cultivar, querida?” (Cabezón Cámara, 2009, p.47).

La labor que emprende la Virgen con Cleopatra es la de una transformación que permite el empoderamiento de esta en su comunidad, y posteriormente la obtención de un

logro con el cual Cleopatra ya había soñado. La Virgen es reconocida por muchos creyentes como madre, este caso no será la excepción, su rol en la vida de Cleopatra y de la comunidad será el de una madre que busca cuidar y suplir las necesidades básicas de sus hijos, específicamente la alimentación, lo cual desencadenará una alianza entre todos los habitantes de la comunidad. La asesoría de la Virgen respecto de este emprendimiento económico permitirá el desarrollo de un método sostenible para salir de la precariedad. La imagen de la Virgen, por consiguiente, movilizará a Cleopatra y a la villa para actuar.

Esta figura de acompañamiento con una trascendencia simbólica en el campo religioso sintetizará los roles de madre, guía, madrina, los cuales a diferencia de las dos novelas anteriores no serán ejercidos continuamente sino en momentos claves, además de las funciones ancladas de por sí a su figura: consuelo, ayuda, orientación, comunión, poder. Es importante esta situación pues legitima en alguna medida la fuerza del imaginario religioso de tipo salvador que circula fuertemente aún. Este imaginario se resignifica en esta obra, pues si bien se le atribuyen los mismos roles y funciones a la Virgen, el plan que propone la Virgen a Cleopatra dista de los sugeridos en otras ocasiones, ya que este proyecto del estanque se preocupa directamente por una necesidad que tiene la comunidad, es decir, la alimentación, y no se centra en acciones como las que se mencionan en la investigación de Fabián Sanabria, en donde las apariciones de la Virgen tenían que ver más bien con la creación de centros de adoración para ella y la promoción de un mayor culto a su divinidad.

Por consiguiente, en El Poso la noción de salvadora que implica la presencia de la Virgen es de gran importancia ya que estas comunidades suelen verse desamparadas por el Estado, la Iglesia, distintas ONG, y ven como única fuente de ayuda y apoyo una divinidad, que les permita entender, afrontar, organizar, movilizar lo que sus sentidos a fuerza de la razón, en ocasiones, no entienden.

Entonces, este vínculo que apela a una identificación mutua entre sujetos marginales sugiere una relación valorizante por parte de la divinidad hacia el ser humano en tanto este último es deslegitimado debido a su orientación sexual y su oficio. La excepcionalidad de Cleopatra permite que la Virgen se fije en ella, y como se señaló anteriormente, que la elija como su caudilla. Se traza así una relación destinador/destinatario en donde una figura de autoridad asigna una misión a un personaje elegido, lo cual es también típico de los relatos bíblicos, en donde el Dios de los israelitas seleccionó distintos caudillos como Noé, Moisés,

Abraham, el rey David, Jesucristo para que emprendieran misiones que en su mayoría tenían como finalidad la salvación o liberación del pueblo elegido por Dios, pero además demostrar el poder y soberanía de aquel. Este hecho permite leer que hay una valorización del sujeto marginal, y que la jerarquía y experiencia propia de la mujer mayor y Santa posibilita un *affidamento*.

La acción de Cleopatra bajo la guía de la Virgen da como resultado el tejido de redes solidarias entre los miembros de una villa marginal, olvidada y segregada, que logra construirse como ejemplo de superación. El vínculo entre la Virgen y Cleopatra es sororal también debido a que la decisión de la Virgen de “adoptar” a Cleopatra permite que a esta se le reconozca como un sujeto social de derechos, como una víctima de violación y abuso por parte de la policía, sin esta alianza eso no hubiese pasado:

La Hermana nos perdonó a todos», repetía y repetía, asombrado de que cosas como las que él mismo había hecho encontraran perdón de la víctima. (Cabezón Cámara, 2009, p.27)

Lo último que nos contó fue que después del primer milagro de Cleopatra se arrepintió hasta el comisario: terminó llorando «como un nene, en la falda de la Hermana. (Cabezón Cámara, 2009, p. 28)

De tal manera que, como lo propone Riba (2016) estas alianzas sororales son un recurso necesario para “concretar las formas de empoderarse” (p.242). La Virgen permitirá la concretización de tres importantes acciones de empoderamiento en la vida de Cleopatra, la primera que tiene que ver con el estanque, y que será analizada más adelante, la segunda, su nueva faceta de diva en la televisión, y la tercera su labor de evangelización en Cuba. Conforme Virginia Azcuy y Marta Palacio, el empoderamiento de las mujeres está relacionado con un ámbito sororal, no solo porque se tejen alianzas, sino también porque se contrarresta la dispersión y atomización en espacios privados (cit. en Riba, 2016, p.241):

Desde el milagro de la Virgen en la comisaría esperaba maravillas de la vida yo, pero ni loca me imaginé que iba a estar acá hoy, madre de tu hija, en un palacio, saliendo por la tele todo el día. Eso sí sabía desde chiquita: quería ser vedette y estar en la tele, incluso te diría que más estar en la tele que ser vedette... yo sé que soy famosa porque hablo con la Virgen... Qüity, mi amor, yo me doy cuenta de que estoy en la tele por la Virgen y por los muertos y por vos que escribiste casi todas las letras de la ópera

cumbia que me lanzó al firmamento de la fama latina mundial. (Cabezón Cámara, 2009, pp. 16-17)

Estos cambios en la vida de Cleopatra le significaron un bienestar, obtener algo que ella había soñado desde pequeña cuando su padre la golpeó y la dejó coja por querer ser como Susana Giménez. Este segundo cambio sustancial en la vida de Cleopatra la dignifica por cuanto le permite ser libremente quien ha querido ser, sin el temor a ser excluida. Su relación con la Virgen le abre otro panorama de vida diferente al único que parecía tener:

Como si no supieras que antes de la Virgen yo era puta. ¿De qué mierda te creés que vivimos las travestis, mi amor? ¿Vos te creés que vas al aviso de secretaría que ponen en el diario y te dicen «bienvenida, señorita»? ¿Viste muchas trabajando en las empresas, vos? (Cabezón Cámara, 2009, p. 53)

Esta situación también se entiende como una crítica de la autora para con los imaginarios instalados alrededor de la mujer travesti que las sitúa y encaja en dos labores: estilista o prostituta. En contraste con las dos novelas anteriores, donde las mujeres tenían un deseo de ser prostitutas, en esta, Cleopatra, hace parte del porcentaje de personas que, debido al rechazo social y estigma, no encaja en ningún otro oficio más allá del que la sociedad les ha adjudicado. Esta se considera una segunda manera de ejemplificar el proceso de empoderamiento y dignificación de Cleopatra, pues le permite romper el estereotipo de travesti-prostituta.

La tercera acción empoderante es la labor de evangelización en Cuba, a través de esta nueva faceta se desencadena lo propuesto por los pastores Roberto González y Norberto D'Amico (2008), que señalan la creación de comunidades de fe inclusivas; al proponer a Cleopatra como una guía espiritual en su villa, y posteriormente en Cuba, se fragmenta el modelo que asigna esta labor generalmente a hombres, y recientemente a mujeres; es una forma de “trasladar el modelo” y propiciar “saltos cualitativos” de maduración (p.113), y por ende, generará mayor participación por parte de los grupos marginados incluyendo las formas de disidencia sexo-genérica:

Seguro que no es lo que más te preocupa, pero la fama se la voy a pagar a Santa María predicando por el Caribe: primero me tengo que ir a Cuba, Qüity. Fidel parece eterno, pero no es y ni la Virgen sabe si se va a ir al cielo o al infierno, pero que la isla se va a ir a la mierda lo saben hasta los niños en China. Y van a necesitar la luz de Dios y

de la Virgen Santa y yo se la voy a llevar porque Ella me lo ordenó. (Cabezón Cámara, 2009, p.110)

Cleopatra, subvertirá nuevamente el modelo de los sujetos aptos para hacer las veces de guías espirituales, ella se propone “retribuirle” a la Virgen su ayuda a través de la predicación; el resultado de esta acción no es relatado en la obra, pero es empoderante y dignificador porque, al igual que la acción anterior, le permite a Cleopatra desmarcarse de los únicos roles que le son impuestos, pero además irrumpir en un escenario religioso de mayor trascendencia al desplazarse a otro país.

La última acción a través de la cual se concretiza el empoderamiento tiene que ver con el estanque, alrededor de este se originan varias situaciones motivo de análisis: primero, la transformación que este representa para Cleopatra; segundo, las alianzas suscitadas entre todos los miembros de la comunidad resultan dignificantes; tercero, este espacio permite la práctica de una devoción piadosa que excede los rituales católicos comunes y permite una comunión liberadora. Ejercer esta devoción excéntrica se da como resultado de la resignificación del sentido de la santidad católica, pues considera que el estado de gracia puede ser logrado por cualquier persona que ayude a su prójimo. De modo que la relación de la Virgen con Cleopatra evidencia esta dimensión social de ayuda de la santidad (esta última no será abordada en este estudio pues no es relevante aquí):

—¿Qué? ¿Qué dices, Madre Santa?

—

—No, no os entiendo bien. Que sembremos, ¿pero dónde vamos a sembrar?

Acá mucha tierra no tenemos, salvo que nos mudemos, claro. Explícame, madre de Dios. (Cabezón Cámara, 2009, p.43)

—Sí, creo que entiendo, oh divina genia. Pescados, claro.

—

—Claro, pescados no. Peces, en El Poso. Seremos pescadores, ¿más o menos como los apóstoles, madre mía? (Cabezón Cámara, p.44)

—

De esos que hay en el Parque Japonés, dice que criemos, ¿cómo se llamaban?, ¿rayas?, ¿arpas?, ¿parcas?, ¡carpas! (Cabezón Cámara, p.47)

El hecho de que ella asuma ahora como guía espiritual de esta villa, considerando que fue prostituta y es una mujer travesti, ambas situaciones objeto de juicios, será una invitación para que aquellas personas que quizá se sentían desplazadas por el prejuicio moral y religioso puedan ahora hacer parte de los feligreses de la Virgen:

La «travesti santa», rodeada por una corte de chongos, putas, nenes y otras travestis, predicaba abrazada a la estatua de la Virgen que un albañil agradecido le había hecho en el potrero de la villa. Medio cabezona, narigona, un poco raquítica, con una cruz en la diestra y un corazón en la siniestra, María presidía las reuniones. (Cabezón Cámara, 2009, p.24)

El empoderamiento de Cleopatra es posible gracias a que el imaginario de “pecadora” ha sido desarticulado. La figura de la Virgen no representa una pastoral religiosa represiva o controladora, sino más bien liberadora pues les será permitido congregarse y ejercer su religiosidad sin ningún tipo de juicios: “Agregamos una comisión más a todas las que ya teníamos, travestis, paraguayos, pibes chorros, peruanos, evangelistas, bolivianos, ucranianos, porteños, católicos, putas, correntinos, umbandas, cartoneros, santiagueños y todas sus combinaciones posibles” (Cabezón Cámara, 2009, p.51).

El estanque como proyecto colectivo que consolida una comunidad de todo tipo de personas, a quienes no se les juzga o rechaza por su orientación sexual, creencia religiosa, nacionalidad, oficio, etcétera, es transgresor de los imaginarios negativos que sobre algunos de ellos se ciernen y que los sitúan en categorías muy difíciles de dismantelar como la de las prostitutas. Los posibles imaginarios negativos construidos alrededor de estos grupos, y que están influenciados no solo por concepciones religiosas sino también por los vínculos afectivos que la gente ha establecido con respecto a ellos no imposibilitaron que esta villa activara un nuevo sistema de supervivencia, como lo fue el estanque. En este orden de ideas, el cambio de la percepción que se tiene de la mujer travesti, que lidera social y espiritualmente en proyectos socioeconómicos concretos a una villa, ha significado que toda la comunidad, incluso quienes no pertenecen a ella, subviertan las normas sociales y valores que los rigen, pero también las emociones que están vinculadas a ellos (Saiz, 2016, p. 122):

Coincidíamos, para todos, la vida tenía un sentido nuevo y nos queríamos en esa novedad, en esa alegría que vivíamos y estaba también en la cara de los otros, era una fiesta sostenida, valía la pena vivir, éramos libres en esos días de alegre multitud. Los pibes empezaron a estar bien: la villa se llenó de gente, estudiantes, fotógrafos, militantes de ONG que administraban el diezmo de la culpa, antropólogos, periodistas. Los villeros empezaron a ir a las universidades para contar su experiencia autogestiva, a ser entrevistados como ejemplos de que en «este país el que se esfuerza recibe su recompensa», a viajar a las provincias para conocer los emprendimientos de otros grupos de carenciados. La prensa empezó a hablar del «sueño argentino» para referirse a nosotros. (Cabezón Cámara, 2009, p.63)

Es así como el empoderamiento de esta mujer conllevó a la dignificación de toda la comunidad; ellos, rechazados, ignorados, arrinconados, ahora estaban en una fiesta constante: le asignaron un valor a la vida que tenían en ese momento; la sensación de estar con y entre los suyos los hacía sentirse libres, pues no se les había exigido dejar de ser quienes eran, se les aceptó como llegaron; llamaron la atención de los ajenos a su territorio. Este reconocimiento es fundamental en el proceso de dignificación por cuanto asigna un valor social a cada una de estas personas y les significa una esperanza:

El caos villero se ordenó como si los años de miseria y precariedad, los pasillitos llenos de mierda, los pedazos de chapa, los ladrillos de diferentes clases y tamaños, las paredes en falsa escuadra, los pibes desahorados, todo se hubiera originado en la falta de un estanque. En cuanto lo terminamos, cada cosa empezó a parecer parte de un plan, algo con sentido y objetivos. Como si ese miserable laberinto hubiera sido objeto de diseño, la miseria empezó a ser austeridad. (Cabezón Cámara, 2009, pp. 60-61)

Se puede aplicar a esta comunidad lo propuesto en el capítulo titulado: “Hacia la democratización de las formas de vivir” (Ceccoli, Dreizik y Puche, 2015), que postula cómo la constitución de colectivos como los de las prostitutas, o para este caso, el de la villa El Poso, es fundamental para la reconstrucción de representaciones de la situación y de sí mismos así como la reconfiguración de lazos afectivos y de nuevos aprendizajes, una vez organizados, como sugiere el fragmento anterior, hay un reconocimiento público del esfuerzo, la solidaridad, el compromiso, todo lo cual permite que se visibilicen sus

situaciones, se hagan públicos sus reclamos y se les otorgue este reconocimiento social del cual carecían antes (pp. 49-50).

El estanque, por consiguiente, es también una forma de lucha por parte de la comunidad, de lo contrario la idea que se tenía de la villa y sus habitantes no hubiese cambiado y permitido que se le vinculara con un posible “sueño argentino”. De manera que, este proyecto ideado por la Virgen permite que El Poso –un lugar marginal donde resulta difícil que las personas se apropien de recursos y espacios para mejorar sus condiciones– se convierta, justamente, en el escenario donde la comunidad establecerá alianzas que les significarán una nueva forma de vida. Cleopatra acompañada siempre por la Virgen logrará lo que señala Martínez Cano (2017), y es incorporar no solo a mujeres, sino en general a todos los habitantes, con la firme intención de reforzarse los unos a los otros, de modo que lo que se constituía como una minoría olvidada e ignorada empieza a sentirse valiosa: “Eran todos alegres y amables bajo el amparo de la Hermana. Se gritaban chistes, recordaban anécdotas, se reconocían como parte de algo, yo no sabía de qué, pero me hacían partícipe” (Cabezón Cámara, 2009, p.37).

Se destaca, por consiguiente, la importancia de la relación entre la Virgen y Cleopatra en el proceso de empoderamiento de esta última. Schuler señala que (1997) el proceso de empoderamiento permite que las mujeres aumenten su capacidad de organizar y gestionar sus propias vidas y su entorno, supone “una evolución en la concientización de las mujeres sobre sí mismas y su estatus y en su eficiencia en las relaciones sociales” (cit. en Tirado, 2008, p.291).

El proyecto empezó a dar sus frutos: “nos llevamos unas veinte carpas gorditas y de todos colores metidas en bolsitas de nylon con agua. Eso fue en noviembre y en marzo teníamos mil doscientas” (Cabezón Cámara, 2009, p.59). María Forcadell (2010) señala cómo “la devoción religiosa es el motor que intenta unir a una comunidad resquebrajada...; la rebelión de este grupo se produce en pos de la fe religiosa” (pp. 305-306). La convicción y compromiso que evidencia esta comunidad alrededor del estanque y de la figura de Cleopatra, resignifica todo su estilo de vida, como señalaba un fragmento anterior, lo que antes les parecía miseria resultó ser austeridad, y bajo esta mirada mucho más amena y positiva la transformación y dignificación cobra fuerza; cuando se modifican ideas hostiles y de carencia, resultados opuestos empiezan a surgir. La religión como señala Geertz (1973)

reviste aquellas concepciones de un orden general de existencia con una fuerza y efectividad que tanto los estados de ánimo y las motivaciones parecen únicos (p.89). La devoción religiosa funciona como una disposición afectiva que empodera, esto se evidencia en la comunidad, por cuanto su nueva forma de existir y percibir el mundo desencadenará otra serie de emociones y sentimientos que organizarán y movilizarán su cotidianidad. La creencia en una Virgen que los orientará y protegerá, y que ha mostrado su benevolencia al escoger a un sujeto marginal como Cleopatra serán motivos suficientes para emprender cambios.

La nueva experiencia de vida auspiciada por un símbolo religioso potente como lo es la Virgen en tanto modelo de madre y guía procurará y activará un modelo o patrón que, conforme Geertz (1973), darán sentido y moldearán sus acciones (pp. 263-264.); y que conforme Saiz Echezarreta (2012) activará una disposición afectiva concreta, a saber, la devoción religiosa, esta a su vez, moviliza otras disposiciones afectivas como la fe en una caudilla y la confianza en el valor y las capacidades propias, como consecuencia de esto la gente se aglutinará alrededor de un proyecto socio-económico:

«Lo que es el estanque es la villa», decía Daniel y de alguna manera Cleopatra también lo pensó y coronó la puesta en abismo colocando otra Virgen sobre la muralla: un rectángulo contenía a otro y a los dos los protegía una Santa Madre. Entre esas dos madres se quedaron los pibes. Querían bombear, hacer guardia, alimentar a los peces, organizar las cosechas. En el espejo del estanque se vieron también ellos y se encontraron, aun en la previsión de lo más feroz. Porque ellos sabían con qué bueyes araban y se dieron cuenta de que a nosotros también iban a echarnos las redes y se quedaron igual, entre las dos vírgenes, para dar pelea. (Cabezón Cámara, 2009, p.61)

Este fragmento ya empieza a develar lo que será el trágico final de la villa, pero a pesar de ello la gente no se retracta, no se detiene, siguen bombeándole agua en sentido literal a su estanque, pero también a su esperanza, a su sueño de lograr ser reconocidos y por más que sepan que a la larga ellos serán igualmente “pescados”, seguirán dando la pelea:

Escuchando los tiros de lejos, y para cuando llegué ya no había casi nadie: estaban trabajando las topadoras y la Virgen ya estaba sin cabeza y las carpas flotaban muertas en la superficie del estanque y solo había canas y ametralladoras. (Cabezón Cámara, p.87)

Era una tragedia anunciada, no obstante, existió en toda la comunidad de El Poso una fuerza, resultado de su devoción religiosa que, en cuanto disposición afectiva, les permitió organizarse, seguir una serie de pautas o reglas propias de su comunidad que les funcionaron para su proyecto mientras este duró. Ellos asumen una forma de expresar su devoción religiosa a través de una religiosidad popular y sincrético-intercultural que les permite involucrar acciones que no se adhieren necesariamente a la matriz católica tradicional:

Había danzas que expulsaban diablos, gente que se desmayaba y cuando volvía en sí pedía perdón a todos por sus ofensas: así, algunas noches terminaban en confesiones, llantos generales, abrazos. Ernestito se convirtió a la Virgen después de una tremenda orgía de reggaetón. Bailó como un poseso hasta que se cayó y cuando se despertó apagó la música, se arrodilló frente a la Colorada y le dijo que basta ya de conseguir guita chupando pijas, que sembraran zanahorias, que él no pensaba comerse ni una hamburguesa comprada con el orto o la poronga de ella. Ni con los de él. Que había visto a la Virgen mientras bailaba y que la Virgen no quería que ellos vivieran de garchar y que, además, desde que estaban las carpas y sembrábamos tomates y zapallitos, comida no le faltaba a nadie en El Poso. A la Colo le pareció que tenía razón y terminaron los dos arrodillados a los pies de la Virgen del estanque y todos los demás atrás de ellos, también llorando. (Cabezón Cámara, 2009, pp. 77-78)

Jimena Néspolo en un artículo titulado: “Representaciones de la religiosidad popular en la novela argentina reciente” (2013), hace alusión a ritos como los descritos en el fragmento anterior, a través de los cuales una comunidad marginada da cuenta de una fe insistente y una devoción popular que aglutina y convoca “al pueblo en torno a núcleos simbólicos y emocionales, a valores y creencias características que «religan» desde los márgenes de la cultura la experiencia de la vida comunitaria” (p.126). La práctica de la religiosidad de la comunidad El Poso responde a sus formas de vida excéntricas, es decir, que reconocen la funcionalidad e importancia de acciones como el arrepentimiento o la confesión, principios de la Iglesia, pero las formas como llegan a estas no serán las tradicionales propuestas por aquella. El uso de un ritmo musical característico de las sociedades contemporáneas como lo es el reggaetón funcionará como el mecanismo para desencadenar un arrepentimiento y reflexión. De manera que, un baile que para algunas personas es considerado decadente y vulgar cumple la función en esta comunidad de

estimular el arrepentimiento y postula la posibilidad de un cambio de vida, que conlleve a agradar a un ser supremo.

Esta forma de devoción popular está ligada con la definición de religión de Geertz (1973) puesto que la conexión que los sujetos marginados establecen con su símbolo religioso, como la cabeza de la Virgen, desencadena estados de ánimo “vigorosos, penetrantes y duraderos” (p.89) y con esa efectividad que redundaba en el empoderamiento de Cleopatra, y por consiguiente de la villa: “Agarraban los rosarios con una mano y con la otra tiraban monedas para volver” (Cabezón Cámara, 200, p. 69). Las prácticas religiosas se configuran con respecto al escenario y feligreses, por lo tanto, las creencias religiosas no entrarán en disputa con sus ritos, convivirán armónicamente, por más que resulten desenfundados o extravagantes. Néspolo señala:

es posible observar que los distintos santos populares vernáculos y el culto que habilitan están íntimamente ligados a funciones sociales y roles mítico-culturales presentados no como estereotipos fijos sino como valencias lábiles, pasibles por expansión de acercarse a la cotidianidad del sujeto. (p.127)

Este híbrido entre superstición y devoción desempeñó un papel importante en la movilización de la comunidad, que les permitió tanto a los habitantes como a Cleopatra proyectarse de otra manera:

Esos pibes saludando a los peces y a la Virgen fueron el punto quieto de nuestro vértigo, ellos, los que siempre iban a morir. Lo hacían con gravedad, serios, aunque estuvieran descerebrados de paco y aunque vinieran de una gira de tres días sin dormir. Se concentraban, las caritas desquiciadas se componían, los músculos desencajados armonizaban, el deseo de seguir viviendo y la creencia de que ese pedazo de cemento pintado de madonna podía ayudarlos era lo único capaz de reunir el amasijo de nervios, emociones y pensamientos sueltos que era la vida de los pibes. Vistos de a uno, fuera de la masa de morochitos que fabrican los medios, eran todos hermosos en su furia, como Aquiles cuando en la muerte de su amigo ya no resiste y se entrega a la ira, cede al destino. Ah, la furia chorra de los pibes chorros. (Cabezón Cámara, 2009, p.69)

El título de este apartado sugiere la religiosidad como una forma de expresión liberadora, en tanto permite que la comunidad incorpore diferentes rituales, objetos,

prácticas, creencias, sentires, bajo el marco de una devoción intensa. Néspolo (2013) habla de la Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina (FONCYT y CEIL PIETTE - Conicet, Dir. Fortunato Mallimaci), realizada en agosto de 2008, la cual presenta entre otros datos el siguiente:

9 de cada 10 argentinos de todas las edades dice creer en Dios, el 61 % afirma que se relaciona con Él por su propia cuenta y el 76 %, que concurre poco o nunca a los lugares de culto. La arrasadora mayoría de creyentes, junto al alto índice de sujetos que se relacionan de manera «libre» con su Dios, indica que existe un notable relajamiento de la matriz disciplinar de la religión en tanto institución, y un robustecimiento de las prácticas paganas que el creyente vivencia como auténtica moción de fe. (p.129)

Este “relajamiento” permite que en la villa comulguen y se traten todos por igual, desde la periodista descreída hasta los muchachos consumidos por las drogas, la condición marginal los unifica y permite la congregación enmarcada en rituales con los que se identifican y generan la confianza para exteriorizar sus emociones y pensamientos con respecto a sus conductas.

Se puede afirmar entonces que esta comunidad es una muestra de la hermandad que se tejió gracias a la labor de médium de Cleopatra, a quien no por nada le empezaron a llamar hermana, que es justamente el origen etimológico de la palabra sororidad; hermana, toda vez que les guio de forma espiritual a través de sus rituales, rezos y ejemplo, pero también porque los vinculó a todos en un objetivo común, consolidando así una red de apoyo y bienestar entre todos los habitantes de la villa. Cleopatra al ser parte del mismo grupo marginado fue capaz de reconocer la condición humana de todos y no caer en jerarquías déspotas o abusivas. Como señala Lagarde (2009) la sororidad favorece la aceptación de la diversidad, que es notable en este grupo, pero también promueve un compartir de recursos, tareas, acciones, éxitos (p.3) que dan como resultado una villa como El Poso. Se corroboró también la importancia de la devoción religiosa en cuanto disposición afectiva con potencial de movilización política, pues esta organizo a una comunidad marginada y olvidada, y les aseguro una forma de legitimarse frente a una sociedad hostil e indiferente. Del mismo modo, la figura de la Virgen usando como médium a una exprostituta travesti, obró como elemento disparador de emociones, acciones, relatos, transformaciones, que conllevaron a una

inteligibilidad sobre las formas de vida de los habitantes de la villa, es decir, que los sujetos involucrados pudieron encontrar a través de la experiencia religiosa una forma de entenderse y procurarse otras maneras de ser.

Varios de los estudios que han abordado esta novela de Cabezón Cámara, han hecho énfasis sobre todo en los sujetos subalternos y las representaciones narrativas que estos asumen en el espacio del conurbano bonaerense, el presente estudio sin desconocer la importancia de lo anterior buscó hacer foco en la relación de identificación surgida entre la protagonista, una exprostituta travesti y la Virgen que se traduce en un vínculo sororal y de *affidamento* que desencadena un proyecto económico de transformación en una villa del conurbano bonaerense. Esta narrativa demuestra entonces la interpretación de lo que significa narrar las vidas y no la supervivencia de los marginados, subalternos, abyectos, alienados en un mundo heteropatriarcal. *La Virgen Cabeza* da cuenta entonces, de diversos discursos y narrativas populares, deformados por Cabezón Cámara para así crear su “arma beligerante” (Martínez, 2018, p.16). De manera que, Cleopatra encarna distintos roles, el de una villera que canta reggaetón basado en un cancionero antiguo, igualmente cita fragmentos de la odisea, Alfonso X o Petrarca.

A este respecto resulta importante lo planteado por Gastón Zarza en su artículo titulado: “La villa como espacio del conurbano en la narrativa argentina pos-2001 y el surgimiento de la distopia” (2020).

la nueva narrativa villera puede leerse como consecuencia del colapso del sistema neoliberal y en ella se encuentran nuevos modos de representación, donde los sujetos configuran nuevas formas de organización social y política. El diálogo con el pasado cercano no es solo una clave de lectura que se desprende de las narraciones, sino la explicitación de problemáticas hasta entonces invisibilizadas. Es a partir del nuevo milenio que estas narraciones problematizan el tema y permiten entablar un diálogo con el pasado reciente, desde el presente inmediato y proyectarse hacia el porvenir. (p.75)

Al encontrarse dentro de estas nuevas formas de narrar sobre todo lo que acontece en el conurbano bonaerense después de la crisis económica de la Argentina en 2001 y que está íntimamente relacionado con la villa, Cabezón Cámara ha reutilizado y resignificado la forma de representación entre un sujeto “pecaminoso” y uno divinizado, es por ello por lo que se

ha considerado vital la estética narrativa de la autora para potencializar la forma en la que se origina la relación entre Cleopatra y la Virgen. Ambas resignifican los modelos típicos de caudillo y deidad religiosa desplegados a lo largo de la tradición y cultura religiosa. En esta misma línea, Rocío Altinier en su artículo titulado: “Neobarroso desde el conurbano: nuevos imaginarios del Gran Buenos Aires en una novela de Gabriela Cabezón Cámara” (2020), afirma como los distintos planos del lenguaje empleados en la novela posibilitan el ingreso de:

materiales, registros, géneros y referencias que, si bien parecen ser característicos de una determinada clase social, tiempo, tradición, dominio y archivo cultural, aquí se entremezclan para encontrar una unidad irreverente e incluso, podemos arriesgar, herética: cumbia villera, Petrarca, cantos de cancha, Homero, versos endecasílabos, castellano medieval, lengua científica, gauchesca y regetón se unen en una particular comunión lingüística para narrar los devenires festivos y trágicos de la villa. Ingresados lúdica y casi burlesco, todos estos materiales lingüísticos y literarios son manipulados, transformados y combinados elaboradamente en un pastiche que hace del relato de los subalternos una voz improbable, pero disruptiva. (p.78)

Por consiguiente el vínculo madrina/ prostituta construido en la obra, dotado de varias particularidades, permite, no una relación jerárquica supeditada por la condición de ser sobrenatural y divino encarnado por la Virgen, sino horizontal y valorizante, ya que surgió entre ellas una identificación mutua al considerárseles sujetos marginados para sus respectivas épocas, no obstante y al igual que en *La novia oscura* (1999) alguna de las dos mujeres que componen el par debe asumir la labor de guía, madrina, protectora, educadora de la otra, lo cual es fundamental en el proceso de empoderamiento y dignificación. La mujer adulta y con mayor experiencia, pero que, además, como en este caso, posee la condición especial de la Virgen, cuenta con el conocimiento, sabiduría y reconocimiento que le asigna la sociedad para legitimar y propiciar el escenario de cambio en la vida de Cleopatra y los habitantes de la villa. Se destaca de este vínculo que no hubo un abuso de poder o autoridad por parte de la Virgen, quien señaló el camino a seguir sin exigir u oprimir con reglas estrictas a sus feligreses ni tampoco a Cleopatra, hecho que se contrasta con lo acontecido en Rita en *La casa del sano placer* (1989).

Es por ende una relación horizontal en tanto la Virgen reconoce el valor de Cleopatra y el impacto que la selección de un sujeto considerado “necio” o “pecador” representará en la comunidad cerrada de El Poso, pero que traspasará las fronteras de esta. El testimonio que se propone con este vínculo es impactante dadas las condiciones de la caudilla, pero además por la forma en que la Virgen si bien le solicita deje la prostitución (por las razones expuesta anteriormente) no presenta ningún reparo respecto a su condición de identidad genérica. El uso de un lenguaje que en ocasiones resulta irreverente y cómico facilita y determina la cercanía entre los dos personajes y da cuenta de este vínculo que no fija una jerarquía o mandato excesivo. De manera que este vínculo sororal y horizontal da como resultado un estanque que funcionó hasta donde las fuerzas del Estado así lo permitieron, pero en todo caso, es un reflejo de la potencialidad e importancia de un madrinazgo mediado por vínculos sororales y *affidamento* que redundan en empoderamiento y obtención de objetivos.

IV. Capítulo cuarto

Puntos de contacto y variaciones: comparación y análisis

Según Steiner (1994) “El proceso semántico es un proceso de diferenciación. Leer es comparar” (p. 139), y es a partir de este principio que se realiza la lectura analítica de estas obras. Esta lectura analítica evidencia los puntos de convergencia, así como también las variaciones o diferencias que suceden en cada uno de los ejes temáticos analizados, los cuales responden a los objetivos del presente trabajo y que se dan como resultado de ese proceso de comparación que lleva implícito la lectura. Las obras seleccionadas corresponden a distintas épocas y lugares de Latinoamérica, sin embargo, dan cuenta de la vigencia del debate alrededor del fenómeno de la prostitución, que aún hoy, once años después de la escritura de la última de estas novelas, sigue reportando confrontaciones, desacuerdos, aprobaciones, etcétera. Estas novelas presentan la forma en la que cada escritora se replantea, y por ende escribe sobre un fenómeno sociocultural importante para sus sociedades, a saber, la prostitución y su relación con la religión.

Claudio Guillén en su libro *Entre lo uno y lo diverso* (1985) señala: “como la antropología, y otros saberes afines, la literatura comparada amplía decididamente lo que podemos expresar, profundizando en nuestra propia humanidad, cuando decimos: nosotros” (p. 30). Por consiguiente, en este estudio comparativo se reconoce cómo el fenómeno de la prostitución funge como ocasión/punto focal para sintetizar muchas problemáticas de las sociedades latinoamericanas, que tienen como protagonistas a los sujetos marginados, específicamente a las prostitutas, a quienes se les niega el reconocimiento de sus derechos, y por ende sus vidas trascurren entre la violencia y la precariedad.

Este capítulo tiene como objetivo, analizar aquellos puntos de convergencia entre las obras sobre los cuales ya se han dado luces durante este estudio, pero también resaltar las variaciones representadas en las novelas del esquema narrativo guía/protegida y que se analizan en este estudio de la siguiente manera: tutora/pupilas, madrina/ahijada, guía/caudilla-protegida. En este orden de ideas, los elementos que confieren sentido en cada par se representarían de la siguiente manera: en *La casa del sano placer* (1989) educación formal para la formación ciudadana y el progreso social, puesto que Rita pretende garantizar condiciones dignas para el ejercicio de la prostitución y educar al hombre y a la mujer

respecto a su percepción tabuada del sexo. En *La novia oscura* (1999) educación informal, en tanto el escenario en el que se ofrece no es estricto ni regulado por las normas de alguna institución, antes bien, se origina un entorno familiar que facilita la contención emocional para la vida. Finalmente, en el caso de *La Virgen Cabeza* (2009), se origina más bien una preparación y acompañamiento en situaciones específicas, que capacitaran a Cleopatra para desenvolverse en la esfera pública como militante y líder de una comunidad.

El recurso metodológico implementado para llevar a cabo este análisis es la tematología. Schmeling (1983) señala: “la tematología es una disciplina que se interesa por las relaciones intertextuales. No quiere contemplar la obra de forma aislada ni hacer una lectura lineal de la misma. El conocimiento cultural, lo pre-textual, la prehistoria textual de un tema aparecen necesariamente al analizarla (cit. en Rodríguez Sánchez de León, 2012, p. 374). Por consiguiente, el uso de este enfoque ha permitido encontrar los nexos entre las obras literarias, pero también las variaciones de los temas abordados en este análisis, como lo son la prostitución y por ende la figura de la prostituta, la religión como ente regulador de las practicas humanas y las relaciones madrina/ ahijada. Este abordaje tematológico como señala Rodríguez Sánchez de León (2012) impide el aislamiento artificial de las obras literarias sin que esto conlleve a que se renuncie al estudio de la originalidad (p.373).

Pese a que el uso de este enfoque ha generado diversas posturas a favor y en contra de su implementación al considerársele “seca y vacía, no realmente literaria y que no se ocupa de la naturaleza del proceso creativo” (Sollors, 2003, p.55), lo cierto es que como afirma el autor son muy pocas, si es que existe alguna aproximación a la literatura, que se las haya arreglado para ignorar los aspectos temáticos (p.57). La variedad de términos y definiciones que se han empleado para describir lo que es tematología y establecer así un alcance exacto de este ha sumado en esta apatía frente a su uso en el análisis literario, no obstante, y como propone Sollors (2003): “las cuestiones principales para la temática a estas alturas no se pueden centrar en que es un tema, sino en cómo lo encontramos en un texto” (p.60), que es justamente lo que se ha propuesto este estudio. Por otro lado, Trousson (2003) afirma que no es que las reservas de antaño respecto al uso de la tematología hayan desaparecido repentinamente, sino que se han atenuado (p.93). Dadas estas circunstancias el presente estudio ha querido profundizar en cómo los asuntos o temas que atraviesan a las tres obras

mutan en cada una de ellas, pero también mantienen puntos de contacto que serán analizados en este capítulo.

Estos puntos de contacto responden justamente a lo que propone Steiner (1994) cuando afirma que : “no existe la inocencia absoluta; tampoco la desnudez adánica” (p. 136), bajo esta premisa se considera que las novelas presentan convergencias que son principalmente: a) la denuncia y crítica por parte de las escritoras de las situaciones socio-económicas y políticas que permiten aún la marginación y estigmatización de las prostitutas y en las cuales las instituciones sociales -Estado, Iglesia, policía, empresas, etc.- desempeñan un rol, siendo cómplices y algunas veces agentes de explotación; b) lugares y sujetos marginales quienes encaran situaciones precarias ; c) la presencia de figuras femeninas de acompañamiento que empoderan a las prostitutas mediante distintas estrategias como el *affidamento*, la formación académica, moral y personal y la resignificación de la devoción religiosa católica. Finalmente, en este último punto se responderá a la siguiente pregunta de investigación: ¿Qué variaciones o particularidades toma el esquema narrativo del protegido y su guía cuando los personajes involucrados son una prostituta y su madrina?

A continuación, se abordarán estos puntos de convergencia. Las autoras mediante las historias de las prostitutas, sus figuras de acompañamiento y sus proyectos proponen una denuncia; hacen públicas situaciones que la sociedad en general ha preferido mantener en los márgenes, para no desestabilizar un orden establecido. Una casa que fomenta el entrenamiento de las prostitutas con miras a la obtención del título de hetairas. Este proyecto extravagante y excéntrico no parecía tener antecedentes recientes en un pueblo devoto de las doctrinas de la Iglesia católica. Una mujer como Todos los Santos que asume la difícil labor de entrenar a una niña cuyas posibilidades de triunfar en un oficio tan difícil como el de la prostitución parecían nulas. Finalmente, una exprostituta travesti que hace las veces de médium de la Virgen guiará espiritual y económicamente a una villa marginal del conurbano bonaerense. Todos estos proyectos en sus inicios buscaban darles un sentido y horizonte diferente a los sujetos y/o comunidades involucradas, asignarles una valor y reconocimiento social.

En las novelas se presentan de distintas maneras la crítica social que hacen las escritoras a las instituciones del Estado como la Iglesia, la policía, los militares, los

dispensarios médicos, las inmobiliarias así como a la complicidad o negligencia de estas para con las formas de abuso de las prostitutas o de los sujetos marginales: En *La casa del sano placer* (1989), la denuncia se hace a través de la descripción de las condiciones en que ejercen el oficio las prostitutas de Los Jazmines y la indiferencia de los habitantes del pueblo y de la Iglesia frente a las formas de violencia que las mantienen en condiciones precarias. La figura de la Iglesia opera como institución estigmatizadora que contribuye a la permanencia del imaginario de la pecadora, desconociendo así la dignidad y derechos que tienen estas mujeres más allá del oficio que han decidido ejercer. Es decir que, se evidencia una doble moral que justifica en alguna medida esa marginación que sufren las mujeres de Los Jazmines. Figuras consideradas como baluartes de la defensa de la moral católica como Carmen Benavides muestran una fuerte oposición frente a la casa que instalará su hermana y que pretende dignificar tanto a las prostitutas como al oficio, pero no muestran ningún tipo de remordimiento o benevolencia para con las mujeres que ejercen en condiciones miserables.

En *La novia oscura* (1999) queda en evidencia la naturalización del abuso del dispensario médico. Las prostitutas son consideradas como receptoras obvias de los atropellos de esta institución, sin que a nadie le alarme o preocupe que no solo no se está haciendo nada por contrarrestar el avance de las enfermedades de transmisión sexual, sino que además se está perpetuando un sistema de denigración de la mujer al verse sometida a estos tratos. Este dispensario también es un relato de esta doble moral, por cuanto juzga y maltrata a las prostitutas, pero lucra con el dinero que ellas obtienen de ese oficio que desde el punto de vista de la institución es mal habido. Estas mujeres carecen del poder y los medios para denunciar, motivo por el cual ellas deciden emprender su propia protesta y queman el dispensario. La autora, a través de este episodio, muestra su franca oposición no sólo para con el dispensario médico, sino también para con el catolicismo de esa época en Colombia, así como también evidencia una actitud solidaria y empática para con las prostitutas.

La quema del dispensario es un hecho violento que permite reconocer la inconformidad y malestar de la autora para con el trato que se les da a las prostitutas, debido a que desde las instituciones del Estado sólo se busca empeorar las condiciones de estas mujeres. En este orden de ideas, esta forma de protesta evidencia el pensamiento de la escritora con respecto a esta injusticia social, apuntando a la necesidad de una transformación

de este sistema médico, religioso y estatal que no reconoce la dignidad que todo ser humano tiene, sino que superpone la categoría negativa que se le ha asignado a la prostituta.

En *La Virgen cabeza* (2009), los habitantes de la villa El Poso estaban a la espera de un desalojo, no obstante, ellos tenían la firme convicción de que este trámite tardaría. Sin embargo, se trataba de un proyecto inmobiliario que beneficiaría a gente con poder adquisitivo lo cual agilizo el desalojo: “Topadoras y bulldozers doble trabajo lograron, not only nos aplastaron: they also did los cimientos pa’los del country privado” (Cabezón Cámara, 2009, p. 94). Según narra la novela, había gente en la villa que llevaba viviendo allí por más de cincuenta años, y la modalidad a través de la cual se apropiaban de los terrenos pareció ser aceptada: “Quiero decir, se alambraba y con los años y la fuerza eso se volvía un título de propiedad. De todos modos, no creo necesario argumentar mucho: había como cinco generaciones de villeros nacidos en la villa; los pobres se reproducen cuando son muy jóvenes” (Cabezón Cámara, 2009, p. 95). La lucha que inicia la comunidad en ese momento parece justificar la acción de desalojo llevada a cabo por las fuerzas del Estado.

La segunda convergencia de este estudio se refiere a los lugares marginados y los sujetos que los habitan. Terrones (2013) sostiene que los prostíbulos y los espacios marginados son un lugar liberado para la imaginación latinoamericana, pero también humana (p. 111). Esto encaja ciertamente con los relatos que se leen en las tres novelas, donde episodios que parecen extravagantes, insólitos e increíbles cobran vida debido al escenario en donde están aconteciendo. La aparición, desaparición, fundación y creación de La casa del sano placer, Los Jazmines, La Catunga y el estanque son hechos marcados por la intriga, la incredulidad y la desaprobación. Los habitantes de estos lugares carecen del prestigio, dinero y poder para reivindicar sus derechos y así lograr un reconocimiento social; viven en condiciones precarias y sus vidas parecen no resistirse a la monotonía.

Los Jazmines retrata esta carencia y miseria no solo del prostíbulo sino también de las mujeres:

Las mujeres que había visto en Los Jazmines eran alrededor de nueve y se estaban consumiendo en el último escalón de lo más sórdido y abyecto. Ni siquiera servía el lugar porque a Los Jazmines sólo llegaba de cuando en cuando una que otra lágrima de agua entubada y de tarde en tarde un relampagueo de luz eléctrica. Los perros

flacos compartían sobre la tierra con los hijos esqueléticos. Las moscas estercoleras zumbaban en la basura aleteando sus orgías. Las pobres mujeres más bien le parecieron repugnantes y algunas hasta viejas. Los apretados vestidos dejaban escapar deformidades de hambres pasadas y congénitas, sin mangas y escotados, a pesar del frío lastimero de la tarde, pretendían ser provocativos a los ojos miopes, cobardes y borrachos de los hombres, pero eran tristemente cursis. Las bocas mal pintadas competían con las ojeras trasnochadas y el olor a sudores y a otros malolientes de la carne flaca, hirieron la nariz de Doña Rita Benavides. (Yáñez Cossío, 1989, p. 32)

La condena a la que es sometida la prostitución conlleva a que se ejerza en un lugar inhóspito donde no hay ni servicios públicos; las prostitutas y demás habitantes son el vivo retrato de la pobreza y la explotación. Por otro lado, la instalación de la casa del sano placer se mueve en una atmósfera de incredulidad, malestar social y rechazo, pues se considera un acto deliberado que atenta contra el pudor y la moral de un pueblo adoctrinado por la fe católica y los estigmas hacia las prostitutas.

En el caso de *La novia oscura* (1999), la Catunga, el barrio marginado, y sus habitantes dan cuenta de la paradoja de la situación socioeconómica del país, puesto que la pobreza es la contracara del esplendor y riqueza de una zona petrolera explotada por una compañía extranjera, hecho que denota cómo la miseria de una gran mayoría es aceptada y promovida sin reparos por un pequeño, pero poderoso sector privado que mantiene marginal a toda una comunidad:

-La zona de tolerancia más prestigiosa del planeta.

Bajo el calor vertical del mediodía, se enroscaba entre el polvo un caserío surcado por callejones de tierra que se dejaban apretar, a lado y lado, por cayenos florecidos y desiguales habitaciones de bahareque embutido y techo de zinc, cada una con puerta abierta a la calle y expuesto a la vista un reducido interior sin misterio ni secreto, con algún armario, un lento ventilador, jarra con palangana y catre pulcramente tendido. Afuera convivían animales realengos, niños que de adultos querían ser petroleros, niñas que soñaban con ser maestras, mujeres en chanclas que conversaban a gritos mientras barrían la entrada o reposaban en una mecedora a la sombra, abanicándose con la tapa de una olla Un barrio pobre, como cualquier otro.... La Catunga estaba

encerrada dentro de un cordón imaginario que quemaba como golpe de látigo (Restrepo, 1999, pp. 12-13).

Por otro lado, las descripciones de la villa El Poso hacen alusión en muchas ocasiones a condiciones de difícil acceso, recursos limitados, habitantes rodeados por una estela de muerte y desolación:

El Poso, ese centro abigarrado y oscuro, ese amontonamiento de vida y de muerte purulentas y chillonas. (p.22)

Es necesario que quede claro que el *centro* de El Poso era un pantano de mierda ... El Poso era el reino de la eterna juventud: nadie se muere de viejo sino de enfermedades curables o tiros innecesarios. (Cabezón Cámara, 2009, pp. 36-37)

Los fragmentos anteriores que hablan tanto de los lugares marginados como de sus habitantes reflejan cómo los oficios que estos desempeñan, en algunos casos ilegales, son otro rasgo que aporta a su condición marginal y precaria. Es por este motivo que la convivencia en estos lugares marginados con los habitantes “decentes” de los pueblos o ciudades está muy lejos de ser pacífica o armoniosa, como señala Terrones (2013).

En *La casa del sano placer*, las esposas de los clientes emprenden una huelga de cocina con el propósito de manifestar su profunda inconformidad con este lugar, y persuadir así a los hombres a que dejen de visitarlo, también hacen dos protestas frente a la casa. En *La novia oscura*, la compañía petrolera, cansada del desarraigo de sus trabajadores, y debido a la huelga de estos, decide atacar de raíz lo que ellos consideraban el mayor problema: sus trabajadores no tenían mayores anhelos o compromisos, el amor y servicio que les brindaban las prostitutas era lo más cercano a la estabilidad, la compañía, por ende, decide seducir a los hombres con esa vida de hogar bajo un techo digno; hecho que va quitándole clientes al Dancing Miramar y opacando así el protagonismo de este en la escena cotidiana del pueblo. Finalmente, El Poso, pese a los beneficios que surtió el estanque en sus habitantes, no logró salvarse y resistir la desmedida fuerza de represión, un proyecto inmobiliario de importante envergadura tenía ya los terrenos comprados y esto resultaba más lucrativo y beneficioso para el sector, a los villeros se les construirían casas en la última manzana de La Matanza.

Por consiguiente, estos lugares marginados suscitarán toda suerte de sentimientos por parte de la sociedad que se movilizará para erradicarlos, esconderlos o someterlos a una fuerte presión. Estos lugares pese a su estigmatización son frecuentemente visitados y utilizados

con distintos fines, como se ve en la obras; hombres de buena reputación acuden a prostíbulos para mantener relaciones sexuales clandestinas, y retornan a sus cotidianidades sin temor a ningún señalamiento; compañías petroleras explotan tanto los recursos naturales del pueblo, como su capital humano; médicos inescrupulosos someten a las prostitutas a exámenes cuya única función es recaudar dinero; bandas criminales captan jóvenes para explotarlas sexualmente. Conforme a esto, los lugares marginados favorecen la estabilidad del orden social en tanto sitúa en los márgenes todos aquellos sujetos que no pueden ser ubicados en ninguna otra esfera del sistema socioeconómico. A pesar de lo anterior, y como se lee en las novelas, una vez estos lugares empiezan a incomodar sectores superiores de la sociedad especialmente la economía y la opinión pública, su continuidad y, por ende, impacto prolongado en las sociedades, se verá amenazado y posteriormente serán erradicados.

Por otro lado, las prostitutas como habitantes permanentes de estos lugares marginados responden a lo señalado por Lecky , San Agustín y Vasallo (cit. Saint-Mezard,1989), quienes coinciden en reconocer que si bien la prostitución y la prostituta son el “tipo supremo del vicio”, es a su vez – y paradójicamente- “la guardiana de la virtud”, esto debido a que su presencia permite que la ciudad no se contamine, que es justamente lo que postuló San Agustín al comparar la función de las prostitutas en las ciudades o pueblos con la de las cloacas. Es decir que, gracias a este oficio, se mantiene y se evita “sacrificar” las mujeres “honestas”, y se favorece el ejercicio del sexo sin restricciones por parte de los hombres.

La marginalización de las prostitutas de Los Jazmines, las prostitutas de La Catunga, los obreros de la Tropical Oil Company, Cleopatra, los habitantes de la villa El Poso, se da también como resultado del ingreso de estas naciones a los planes de desarrollo y progreso propios de la segunda modernidad. En el caso de *La Virgen Cabeza* la crisis económica del 2001 tiene mucho que ver con esta marginalización. De manera que los costos de modernización son asumidos por los ‘rechazados’ de las sociedades, quienes se ven forzados a desplazarse hacia los márgenes de las grandes ciudades o centros de poder económico.

La tercera convergencia entre las obras es la que tiene que ver con la presencia de las tres figuras femeninas de acompañamiento: Rita Benavides, Todos los Santos y la Virgen María, cada una de las cuales desempeña distintas funciones y roles en la vida de sus aprendices, ahijadas o protegidas. Su figura en las novelas es de una trascendencia vital, ya

que ellas serán las precursoras de cambios tanto en las prostitutas como en las comunidades cuyas realidades son adversas. Sus intervenciones en las novelas, sin lugar a duda, “embellecerán” la percepción que se tiene de esos lugares malditos y sus habitantes, y pugnarán a través de distintos mecanismos por un cambio que se traduce en el bienestar de las prostitutas o sujetos marginados. Estas figuras femeninas a través de sus acciones y emprendimientos muestran de distintas formas sus anhelos y esfuerzos por asignarle un nuevo sentido a las realidades de estos lugares, así como a las prostitutas.

De manera que, bajo la guía, tutela y gracias a las figuras de acompañamiento, las prostitutas y los habitantes de los lugares marginales optimizan sus recursos para modificar cuestiones económicas, sociales y afectivas: En *La casa del sano placer* (1989), el prostíbulo ya no será un lugar vulgar y miserable, sino una casa decente para señoritas; en *La novia oscura* (1999), el barrio de las mujeres será una fuente de transformaciones y luchas de y para las mujeres que allí trabajan, pero también para los niños huérfanos y los petroleros. En *La virgen cabeza* (2009), “el sueño argentino” proyectará a la comunidad como un modelo a seguir. Su avance transmite un sentir de bienestar que retumba en otros sectores de la sociedad como los medios de comunicación, la policía, los estudiantes.

En este sentido, como señala Terrones (2013), se presenta lo insólito, se instaura un nuevo orden que en alguna medida altera la cotidianidad (p. 94). Este nuevo orden instaurado por las figuras de acompañamiento resulta ser clave en la obtención de logros o consolidación de proyectos. Los tres objetivos que se trazaron estas figuras de acompañamiento (hetairas; una prostituta famosa; instalación de un estanque) tienen en común la lucha por la reivindicación de los derechos de sujetos marginados, así como también el reconocimiento de estos como humanos igualmente dignos frente a las sociedades latinoamericanas contemporáneas que los han marginado, invisibilizado y privado de un mejoramiento de sus condiciones que son precarias debido al ejercicio de un oficio estigmatizado por la moral católica.

A continuación, se profundizará sobre la siguiente pregunta de investigación: ¿Qué variaciones o particularidades toma el esquema narrativo del protegido y su guía cuando los personajes involucrados son una prostituta y su madrina? La respuesta es: un *affidamento*. En dos de estas novelas se generaron alianzas sororales, relaciones horizontales y de *affidamento* (caso de Todos los Santos y Sayonara; Cleopatra y la Virgen), las cuales fueron

un motor de cambio en sus vidas. En el caso de Rita y sus aspirantes a hetairas se fijaron relaciones jerárquicas que dejaron al descubierto la imposibilidad de lograr un empoderamiento bajo una relación de este tipo.

En este orden de ideas, se analizará primero la relación establecida entre Todos los Santos y Sayonara. Esta es una relación madrina/ahijada con *affidamento*, puesto que una es una mujer adulta quien transmite sus conocimientos y experiencias a una mujer joven, quien a su vez está dotada de más energía y belleza, esto le supondrá un bienestar económico a Todos los Santos. En esta relación se establece una jerarquía que favorece la formación académica, moral y religiosa de la mujer joven, no obstante, esta no se prolonga más allá del tiempo de entrenamiento de ella, quien desde adolescente da muestras de un carácter indomable y una gran determinación a la hora de tomar decisiones. Esta alianza sororal permitirá que ambas mujeres avancen y se beneficien la una de la otra, contribuyendo especialmente al empoderamiento de la mujer joven quien carecía de las herramientas necesarias para pulir y poner en práctica sus dotes escondidos. Entonces, esta relación, que puede también considerarse como la de tutora/pupila, propone que ambas mujeres se beneficien de su mutua convivencia, saberes, experiencias, logrando así un empoderamiento y dignificación de los sujetos involucrados, por cuanto ambas han sabido reconocer la valía que poseen y por ende deben defenderse unidas, pero no estableciendo relaciones verticales.

Esta relación también se asemeja a la de madre e hija, ya que como se analizó, Todos los Santos procura generarle las mejores condiciones de vida a Sayonara y a pesar de la ausencia de esta durante los años de vejez de Todos los Santos, ella sigue guardando el mismo amor y anhelo de bienestar para con su ahijada.

Este tipo de relación entre la madrina y la prostituta difiere sustancialmente de la que se fijó entre Rita y sus pupilas. Esta diferencia radica principalmente en la condición socioeconómica de estas figuras de acompañamiento: Todos los Santos es una mujer retirada del oficio lo cual funciona como agente de identificación entre ella y Sayonara, ambas han sido sujetos marginados y rechazados por la sociedad. Todos los Santos es una mujer de origen humilde, hija del “desliz”. Rita, por otro lado, es una mujer burguesa, quien no sabe qué es ser prostituta ni mucho menos pobre, de manera que los antecedentes socioeconómicos y culturales de estas dos figuras de acompañamiento serán determinantes en el tipo de relación que se establece con las prostitutas. El vínculo afectivo es también una diferencia ya

que en la relación de Rita con sus pupilas no se presenta un trato de madre/hija, es decir no existen muestras afectivas que generen un compromiso entre las pupilas y Rita.

La relación entre la Virgen y Cleopatra es diferente, ya que la Virgen no es un ser humano, de manera que su relación está basada en un acto de fe y devoción por parte de Cleopatra, quien asegura que fue la Virgen quien la salvó, este hecho conduce a que tanto Cleopatra como los habitantes de la villa crean fervientemente en ella y su plan. La Virgen en la religión católica es considerada la madre de todos, una protectora y guía en los asuntos de sus feligreses, de manera que esta relación está de por sí implícita entre la Virgen y Cleopatra: madre/hija. Esta relación conlleva entre otras cosas: cuidado, comprensión, contención emocional y apoyo. También se presenta la relación guía/caudilla-protégida con *affidamento*. La virgen no solo por su sabiduría divina, sino también por su experiencia como mujer mayor orientará a Cleopatra y a la comunidad en la creación del estanque.

Como se señaló en el capítulo destinado al análisis de esta novela, la Virgen debido a su condición de ser sobrenatural, benevolente, protector, objeto de adoración, posee una jerarquía que es aceptada y nadie se muestra inconforme u oprimido con esta, hecho que difiere con la jerarquía de Rita en tanto mujer burguesa. De manera que estas dos figuras de acompañamiento, reconocidas socialmente por uno u otro aspecto, despliegan distintos tratos en las relaciones establecidas tanto con Cleopatra como con las pupilas. En otras palabras, la jerarquía también presenta variaciones en sus modos de representación en las novelas. La de la Virgen es reconocida, aceptada, venerada, respetada. La de Rita es reconocida, sin embargo, no conlleva a una obediencia y lealtad por parte de las pupilas.

En esta misma línea, el modo en que ambas reproducen su jerarquía es considerablemente diferente, mientras la Virgen no busca imponer, exigir u oprimir a su caudilla/protégida, antes bien le procura una salvación inmediata, Rita despliega una serie de regulaciones que no generan un trato y relación amena con las pupilas. De manera que la jerarquía de la Virgen no impide que se trace una relación horizontal, basada en la mutua identificación. La jerarquía de Rita, por el contrario, conllevó a una rebelión y fracaso del plan de ayuda, que tenía buenas intenciones, pero que por esta condición de Rita no funcionó. Estos hechos permiten concluir que, si bien la jerarquía de la mujer mayor, experimentada, reconocida está presente en la configuración de las relaciones horizontales y sororales propias del *affidamento*, este aspecto no se traduce necesariamente en una relación jerárquica

opresora. Entonces la jerarquía de la Virgen no supuso el fracaso del plan del estanque ni tampoco obstruyó el empoderamiento de Cleopatra en distintas facetas de su vida, debido a que la Virgen como mujer mayor aportó a partir de su experiencia la confianza y seguridad, que sujetos como Cleopatra requieren para asumir proyectos transformadores.

En el caso de Rita ella establece una relación de tutora/pupilas sin *affidamento*, no es ni sororal ni horizontal, antes bien marcada por el poder a través del cual Rita busca controlar la conducta de las prostitutas y organizar los resultados de esta (Foucault,1982). Esta variación tutora/pupila carente de alianzas sororales y *affidamento* conducen al fracaso del plan de Rita pues ella ejerció una disciplina y rigurosidad desmedidas con sus pupilas, ignorando sus posibles potencialidades. En este tipo de relaciones donde hay una jerarquía sin identificación mutua con el otro, tampoco existe una relación de confianza, se dificulta, por consiguiente el empoderamiento de las personas involucradas, y si bien las distintas estrategias asumidas por Rita como la educación académica, la guía espiritual, la enseñanza de hábitos de higiene y cuidado, así como de principios morales son una muestra de su buena intención para beneficiar a las prostitutas, queda claro también que el valor e impacto de estas se desvirtúan si no se fijan vínculos sororales u horizontales que como se ha analizado en este estudio son fundamentales en los procesos de empoderamiento y dignificación. A diferencia de Todos los Santos y la Virgen, Rita, carece de la capacidad de escuchar a sus pupilas cayendo en el error de imponerles sus mandatos y voluntades, lo cual significa que Rita subestima las capacidades de estas mujeres, cayendo así en una actitud poco o nada conciliadora.

Estos tres puntos de convergencia en las novelas han permitido corroborar la premisa de Steiner que señala la lectura como un proceso de comparación, justamente esta acción es la que ha dado origen a este estudio, ya que las inquietudes iniciales giraron en torno a estas figuras femeninas de acompañamiento, quienes asumiendo distintas estrategias buscaban transformar las condiciones de las prostitutas y sus comunidades. De manera que trazando sus planes de acción lograron un reconocimiento, empoderamiento y dignificación de estas mujeres, sin dejar de lado que estos fueron desmontados por agentes externos o por ellas mismas, en este último caso debido justamente a la falta de alianzas sororales, permitiendo reconocer su innegable importancia en los procesos de empoderamiento y dignificación.

Del mismo modo, este proceso de comparación permitió identificar la presencia de una religiosidad con rasgos en común en las tres novelas, los cuales postulaban que la devoción religiosa en tanto disposición afectiva es capaz de suscitar cambios, generar seguridad, movilizar a un determinado grupo de personas, quienes unidas bajo este vínculo resultan ser mucho más fuertes y solidarias.

Al analizar estas novelas, considerando tanto sus puntos de contacto como sus variaciones y diferencias respecto a las relaciones construidas entre las figuras de acompañamiento y las prostitutas, se pudo apreciar que existe una constante presencia de la narrativa de rescate, propia del universo simbólico cristiano, la cual asume distintas connotaciones.

En el caso de *La casa del sano placer* (1989) esta narrativa se asocia con las prostitutas de Los Jazmines quienes deben ser rescatadas de las condiciones miserables en las cuales viven, y que les suponen una pérdida de reconocimiento como seres humanos dignos al no contar siquiera con las necesidades básicas cubiertas. En *La novia oscura* (1999), Sayonara es considerada como una mujer rescatada una vez se casa con Sacramento y empieza a ejercer un oficio socialmente aceptado como es el doméstico. La salvación en este caso conlleva las implicaciones morales de la sociedad católica de ese momento que veía con malos ojos el oficio de la prostituta y una antítesis de la mujer “honrada”. Sayonara se convierte así en una mujer regenerada. Este rescate difiere del que lleva a cabo Rita con las prostitutas de Los Jazmines pues ella no está movida por un discurso religioso. En *La Virgen Cabeza* (2009) se rescata a Cleopatra de una muerte segura ya que su condición de prostituta travesti resulta ser la justificación para que se abuse de ella sin reparo. Su salvación en sentido literal de la muerte está también relacionada con la inminente necesidad de abandonar un oficio que le supone riesgos considerables dada su condición de sujeto doblemente estigmatizado, para de esta manera poder ejercer el rol de guía espiritual y agente transformador de la villa.

Estas variaciones sobre la narrativa de rescate aplicadas a las prostitutas, permiten reconocer la pervivencia de esta en los imaginarios de las sociedades latinoamericanas contemporáneas y las resonancias en distintos niveles de la moral católica tradicional dentro de esta, pues conlleva la idea de “rescatar” o “salvar” a los sujetos socialmente considerados marginales como las prostitutas, quienes van en contravía de los preceptos morales, sin

embargo, como es el caso de Sayonara, no siempre este rescate conlleva necesariamente al bienestar del otro, pues como se apreció en el análisis, Sayonara reconoce que en ese momento dejó de ser ella, una mujer feliz y enigmática. Si bien en las otras dos novelas, los rescates operan realmente con intenciones loables que consideran el bienestar y reivindicación de los sujetos marginales, esta narrativa merece ser repensada en términos de las reales condiciones y necesidades de las prostitutas por un lado, y por el otro, buscando quitarle fuerza a la connotación de salvación que implica necesariamente que están en “pecado”, en otras palabras repensar el rescate - si fuese necesario- desmontando paulatinamente esta idea que se ha mantenido en el universo simbólico del cristianismo, ya que esta conlleva a reproducir la idea de las prostitutas como seres humanos “pecadores”, lo cual como se analizó durante el estudio no es necesariamente cierto.

La narrativa de rescate tal y como se aprecia en *La novia oscura* y *La casa del sano placer*, materializa situaciones de bienestar en las prostitutas, lo cual se traduce en que estas se ajusten al modelo de mujer “honesta” construido por las sociedades colombiana y ecuatoriana del siglo XX, pero que sin duda alguna lleva implícito el mandato de la Iglesia. Esto lleva a pensar que parece que no es posible que la mujer se desvincule de los requerimientos de las sociedades, que en todo caso sus acciones e intentos de reivindicación solo pueden ser reconocidas y valoradas en tanto se ajusten a la moral católica tradicional.

En el caso de *La Virgen Cabeza*, la situación de Cleopatra es considerablemente diferente puesto que su rescate no es simbólico, su cuerpo es salvado de morir en la estación de policía, es decir no está permeado por un discurso religioso. Ahora bien, el abandono de la prostitución responde justamente a esta situación de peligro inminente para una persona como ella. En este orden de ideas, se puede afirmar que el imaginario de mujer pecaminosa, doblemente transgresora de los principios morales circula fuertemente entre funcionarios del Estado, y este les da poder para transgredir y maltratar a quienes, desde el punto de vista de ellos, no es una persona digna, de manera que, esta narrativa de “rescate” sigue vigente con las raíces de la moral católica y esto se agrava la situación de una persona como Cleopatra, la Virgen interviene entonces como “salvadora” de ella, en tanto sabe que no logrará vivir mucho más si continúa con este estilo de vida.

Otra variación apreciable durante este análisis involucra los diferentes estilos narrativos que tiene cada novela para desarrollar los temas, los cuales presentan

interrelaciones que se han podido verificar durante este recorrido. Estas formas narrativas han influenciado en las representaciones de estas relaciones sororales, horizontales, jerárquicas, con *affidamento*. En el caso de *La casa del sano placer*, que maneja la ironía y la parodia como recursos para criticar y parodiar las formas de dignificación del oficio de la prostitución, se considera que influye en la construcción del modelo tutora/ pupila en tanto expone como una relación vertical, supeditada por la jerarquía de una mujer burguesa resultara en el fracaso en cualquier empresa. El desborde de Rita frente a las normas fijadas a sus pupilas y la rigurosidad implacable para con ellas resulta un hecho risible en tanto se lee, pero una vez se conoce el final, el lector puede reconocer lo absurdo de todas estas reglas que irónicamente fueron la antesala de la muerte de Rita.

Por otro lado, el recurso narrativo de *La novia oscura*, discurso testimonial con rasgos periodísticos aporta importantes elementos a la construcción de la relación madrina/ahijada. Le otorga verosimilitud a las situaciones problemáticas que atraviesan la madrina y la ahijada, de manera que es una forma de exponer y denunciar dichas situaciones que merecen ser atendidas. El testimonio se presenta como verdadero para el lector, quien reconoce que alguna verdad ha sido ocultada u opacada. Sumado a ello, los recursos históricos imprimen credibilidad a los relatos de las distintas voces involucradas, esto conlleva a la reflexión y crítica por parte del lector quien, si bien no puede intervenir en el universo ficcional de la novela, puede si adoptar una postura de rechazo e indignación para con lo sucedido en la novela. De manera que el testimonio posibilita que se visibilicen condiciones que no han hecho parte de la historia oficial y al ser mayoritariamente narrado por un sujeto marginal como Todos los Santos se asume este testimonio como verdadero y perdurable. Considerando que a diferencia de las otras dos figuras de acompañamiento Todos los Santos no posee ningún tipo de reconocimiento como si lo posee Rita como burguesa y la Virgen como divinidad. La idea de que su voz sea la principal fuente de conocimiento de los hechos que acontecieron, le asigna una mayor y veraz representación, pero además un poder en la construcción ficcional de esta historia sobre Sayonara. De esta manera, su testimonio se transformará en el de una mujer empoderada, consciente de la labor de *affidamento* que llevo a cabo con Sayonara y por ende se logra que su relato impacte y perdure.

En el caso de *La Virgen Cabeza*, la relación entre la Virgen y Cleopatra es la más excéntrica de las tres. Como se señaló anteriormente, esta novela ha sido clasificada como

neobarroso, lo cual al igual que en las dos novelas anteriores ha significado un aporte y forma de marcar diferencialmente el vínculo guía/caudilla. Palmeiro (2011) afirma que la producción de Perlongher, uno de los mayores representantes de este estilo y quien sirve de modelo para Cabezón Cámara, “convoca a una serie de géneros a entrecruzarse, a contaminarse y a suspender las jerarquías institucionales en nombre de una experiencia extrema” (p.9). El vínculo que se traza entre la Virgen y Cleopatra genera una ruptura en los prototipos asignados para este tipo de relaciones, a saber, que en su gran mayoría el mensajero, profeta, caudillo de la divinidad es un ser de conducta intachable; han sido generalmente mujeres cis o niños. Este *neobarroso* en esta novela funciona como recurso para darle vida y verosimilitud a una relación que resulta inverosímil, extravagante y transgresora, sobre todo por la selección de una persona travesti y prostituta. La relación de estas dos mujeres defiende a la persona travesti a la vez que denuncia su situación de abuso y la reivindica en tanto se le logra relacionar con un sujeto sobrenatural como la Virgen.

En esta narrativa se reutiliza la figura de una deidad para activar el campo de acción de un sujeto marginal quien comúnmente no tendría mayores implicaciones o impacto en la transformación de una comunidad. La Virgen será en todo caso un sujeto benevolente, protector y salvador quien sin embargo rompe el modelo de las apariciones a sujetos considerados dignos de ello. Cleopatra logrará transformar su vida de pobreza y miseria, así como la de los habitantes de la villa. De manera que, este discurso adoptado por Cabezón Cámara pretende criticar e incomodar los cánones establecidos con respecto no solo a las identidades genéricas, sino también a los tipos de relaciones que personas como Cleopatra están obligadas o condenadas a reproducir. En este sentido, el lector podrá reconocer que esta relación entre la Virgen y Cleopatra, la cual se desmarca que los modelos tradicionales, es una forma de representar otra realidad que difiere de la que se acostumbra a leer y por ende se naturaliza como única.

El estudio de los temas ha permitido reconocer la variación del esquema narrativo del protegido y su guía al ser representados por una madrina y una prostituta. En este orden de ideas, se establecieron el tipo de funciones, relaciones y roles que asumieron las figuras de este esquema narrativo, todo lo cual nos habla de interrelaciones en el campo literario, pero también de particularidades que enriquecen dicho esquema. Del mismo modo, se ha podido identificar cómo las distintas estrategias narrativas empleadas por las autoras han reutilizado

la figura de la prostituta -ampliamente empleada en la literatura- para hacer una crítica social respecto a la situación marginal de estas mujeres en las sociedades latinoamericanas contemporáneas. La figura de la prostituta es construida de formas distintas en las novelas: hetairas (prostituta profesional) quienes son convocadas a ejercer un oficio estigmatizado en condiciones decentes permitiendo así que se dignifique el oficio en tanto se le reasigna el significado que poseía en la Antigua Grecia; prostituta como la decisión individual para hacer frente a una situación de pobreza y abandono, en un pueblo que igualmente condena el oficio; prostitución como única salida laboral que no afecta la dignidad humana, pero que debe ser abandonada para emprender un ministerio religioso. Se puede afirmar entonces que el corpus literario analizado en este estudio ha suscitado sin mayor inconveniente no solo la identificación de estos temas sino el interés en abordarlo.

Conclusiones

La prostitución tal como señala Lagarde (2004) se enmarca en una connotación negativa que se extiende hasta quien la ejerce. En *La casa del sano placer* (1989), Rita menciona: “*Que la civilización avanzaba a grandes trancos en eso de querer hacer viajes a la Luna y que en el mundo de las ideas iba dando pinitos como recién nacido*” (Yáñez Cossío, 1989, p. 49). Esta premisa funciona para razonar sobre las ideas que se han ido construyendo alrededor de la prostituta y la prostitución, y por las cuales este estudio ha estado indagando, es decir, la prevalencia de un imaginario que reduce a la prostituta en la categoría de pecadora y a la prostitución como un fenómeno de explotación de las mujeres al servicio del patriarcado a partir de la Edad Media.

Estas ideas han ido sumando otros argumentos tanto a favor como en contra, los cuales paulatinamente han supuesto transformaciones importantes, que, sin embargo, no implican que la lucha haya terminado, ni tampoco que se hayan desmontado totalmente los imaginarios frente a este fenómeno. Este estudio se ha interesado en comparar los modos en que escritoras latinoamericanas han representado la relación conflictiva entre las prostitutas y la moral sexual católica la cual las ha estigmatizado.

Al abordar el fenómeno de la prostitución, como una de las temáticas principales de sus obras, estas tres autoras postulan la marginación como una condición de la prostitución, sin embargo, no se asocia dicha marginación con el recurso bastante polémico que postula a la prostituta como una mercancía o un objeto sexual, sino que por el contrario, los relatos presentan aquellas instituciones, las cuales de distintas maneras discriminan, abusan y explotan a las prostitutas, de manera que, al involucrar instituciones tanto del Estado como privadas -la Iglesia, la policía, los dispensarios médicos, compañías extranjeras y nacionales- se evidencia cómo las tres novelas entran en diálogo con lo propuesto por pensadores tan diversos como San Agustín, William Lecky y Marta Vasallo y que se sintetiza en la idea de la prostituta como “mal necesario”; los relatos que presentan las autoras dan cuenta de una complicidad. La presencia de estas instituciones aparece representada en las obras de maneras diversas, sin embargo, la Iglesia es una constante en estos relatos, y por ello ha sido motivo de análisis en este estudio. Las distintas esferas de la sociedad como la económica armoniza sus preceptos con la religión católica tradicional para mantener en los márgenes y controlados

aquellos sujetos considerados como abyectos.

Estas tres autoras coinciden en este aspecto, aunque de distintas maneras; la religión es una realidad sociocultural que atraviesa fuertemente las vivencias de los países latinoamericanos, y es que, a pesar de las iniciativas por lograr una separación entre esta y el Estado, su influencia en muchos temas de interés político, económico, moral es innegable. De modo que, se considera que las autoras a través de estos relatos que ponen al descubierto el trato discriminatorio, hostil, abusivo, incluso deshonesto, por cuanto representantes de la misma Iglesia son consumidores de la prostitución como lo narra *La virgen Cabeza*, buscan denunciar esta faceta cómplice, pero también estigmatizadora de la Iglesia, que mantiene a las prostitutas como mujeres con un oficio precarizado; además, porque si bien el imaginario de la prostituta como pecadora parece ir perdiendo vigencia y vigor, en todo caso, como se analizó en este estudio, este tipo de imaginarios están permeados por los sentimientos que durante mucho tiempo la moral sexual católica ha cultivado en la sociedad, los cuales siguen suscitando rechazo y repudio hacia las prostitutas.

De manera que, la marginación, como hecho “natural” e inherente a la prostitución, es una forma de preservar y mantener un orden hegemónico que, como se evidenció en el análisis, una vez se ve perturbado o afectado por las acciones en pro de mejorar las condiciones de las prostitutas, usará distintas fuerzas para un retorno a la “normalidad”; fuerzas como la de la Iglesia, que buscan mantener los preceptos morales- en ocasiones excluyentes- los cuales, como retratan las obras, poco o nada se preocupan por las condiciones de desigualdad o injusticia que le acaecen a las prostitutas, incluso en *La casa del sano placer* donde la responsable del fracaso directo del proyecto es Rita, se puede corroborar que este tuvo que ver con su estatus de mujer burguesa, lo cual la privo de experimentar una verdadera empatía con su grupo social, es decir que, ella pretendió mantener este orden hegemónico por encima de las necesidades y deseos reales de sus aspirantes a hetairas.

Por otro lado, las autoras, critican no solo la marginalización de las prostitutas sino también aquellas ideas naturalizadas que proponen que las mujeres pobres tercermundistas son inherentemente víctimas incapaces de empoderarse para cambiar su situación, o incapaces de elegir la prostitución como forma de trabajo, y que por ende queda justificada cualquier tipo de intervención sobre sus subjetividades y cuerpos con el objeto de “salvarlas”

(Fassi, 2015, p. 221). Esto queda representado en la decisión individual de ejercer la prostitución que tanto las pupilas de Rita como Sayonara asumen, y en esta faceta las figuras de acompañamiento son también importantes, ya que, o trasladan los escenarios donde se ejerce la prostitución o los hacen más visibles; del mismo modo les granjean un estatus diferente a sus protegidas. Esta decisión individual de ser prostitutas, que se evidencia en dos de las novelas, funciona entonces como una reivindicación sobre los cuerpos como un derecho absoluto de las mujeres.

En el caso de la *Virgen cabeza*, la crítica apunta más a la prostitución como única salida laboral de las personas travestis, lo cual supone para ellas mayor vulnerabilidad y violación de sus derechos debido a la doble estigmatización que recae sobre ellas. Estas críticas de las autoras se conciben como un germen de transformación, que vislumbra una apertura gradual de otras formas de vivir la sexualidad que no se limiten al matrimonio o la procreación, y que más bien abracen las decisiones individuales de mujeres como las trabajadoras sexuales, quienes han sido condenadas por rechazar estas dos únicas formas de fin último del acto sexual, y lo han concebido como una fuente económica, donde depende ya de ellas si disfrutan del encuentro sexual, pero no están condicionadas a hacerlo exclusivamente con un hombre con la función única de tener hijos.

En la labor de dignificar es necesario abordar el discurso hegemónico de opresor/víctima desde otra perspectiva, ya que este sustenta formas de manipulación y enmascaramiento del fenómeno de la prostitución, convirtiendo así a las mujeres prostitutas en sujetos sin voz que requieren de voces legitimadas para hacer las veces de ventrílocuos, y lo cierto es que estas voces desconocen muchas de las realidades que ellas viven; también contribuyen a la fijación de imaginarios que restan posibilidades de acción y reivindicación de los derechos de las prostitutas. Las escritoras como voces legitimadas no actúan en esta misma línea de mantener a las prostitutas como víctimas, incapaces de gestionar sus vidas y tomar sus decisiones, sino que por el contrario estos relatos ponen de manifiesto las virtudes, luchas y emprendimientos de las prostitutas. Se interpreta que, sus novelas con respecto a la prostitución son una muestra de sororidad, ya que se ponen de relieve situaciones injustas, violentas e indignantes que quizá en otros relatos se ocultan. Entonces, en este estudio se quiso abordar a la prostituta desde una manera menos convencional, asignándole valor y

reconocimiento a varias de las actividades que ellas emprenden, y rescatando igualmente las funciones de las madrinas y de la Virgen en sus vidas.

Las formas de protesta que usan las protagonistas en las novelas, tales como la rebelión de las pupilas de Rita, que desencadenó en su muerte, la quema del dispensario, el apoyo a los petroleros en la huelga de arroz, la respuesta violenta de la villa El Poso frente al ataque de las fuerzas del Estado, son una manera en que las autoras ponen de relieve su inconformidad con respecto a los sistemas opresores que buscan de cualquier manera someter y mantener en la marginalidad a las personas cuyas formas de vida no se alinean con los mandatos morales, sociales, económicos. Como se señalaba anteriormente, las autoras no utilizan sus relatos para sumar argumentos en contra del ejercicio de la prostitución, sino que el abordaje de todas estas situaciones, algunas de ellas realmente crueles, exponen su malestar no frente a las prostitutas sino frente a los organismos de control que tácitamente –o no– contribuyen a sus condiciones precarias.

Estas formas de protesta usadas por las autoras revelan también las transformaciones que se podrían o deberían dar alrededor del trato que se les brinda a estas mujeres en distintas situaciones, como cuando buscan atención médica. En este sentido, estas protestas son un antecedente de justicia y reivindicación de sus derechos, pero también son narraciones que exponen la otra cara de la moneda, ya que estas protestas se dan como resultado de un profundo y sistemático abuso por parte de entidades y personas que se supone velan por el bienestar; la protesta expone claramente que las formas de abuso no serán toleradas más y las autoras abogan por ello.

Paradójicamente, y como lo postula una de las hipótesis del estudio, será la resignificación de un afecto como la devoción religiosa la que reportará beneficios a las prostitutas. Las tres autoras incluyen en sus obras distintas formas en las que las figuras de acompañamiento persuadirán, iniciarán e involucrarán a las prostitutas en actos de devoción religiosa, la cual redundará en un amortiguador de situaciones adversas y permitirá que se consoliden otros sentimientos igualmente reconfortantes y propulsores de cambio como la fe, la confianza y la esperanza. La devoción religiosa usada como elemento para combatir la marginalización y estigmatización es importante para estas tres autoras en la medida que, las congregaciones, rituales, creencias y alianzas que se tejen gracias a este afecto común, fortalecen, protegen y acompañan a este grupo de mujeres a lo largo de sus trayectorias. De

manera que, se puede afirmar que la devoción religiosa opera como un elemento unificador y movilizador. En el marco de sus prácticas religiosas se concretan y afianzan las relaciones que representan un incremento en su autoconfianza, poder, toma de decisiones y liderazgo.

Las autoras a través de la mediación de las figuras de acompañamiento proponen distintas formas de encuentro y adoración de Dios, la Virgen, el Sagrado Corazón de Jesús, las cuales en sus inicios tienen como base principal el respeto que las prostitutas, a pesar de la estigmatización, muestran por la Iglesia católica y sus doctrinas, este respeto funge como uno de los valores primarios para iniciar o continuar la vinculación de las prostitutas con la religión. Si este valor faltase supondría un mayor trabajo de persuasión por parte de las figuras de acompañamiento, además este se considera como un indicador de la voluntad de las mujeres por reconciliar – a su modo- el oficio con la Iglesia católica. Este respeto generalizado de las prostitutas hacia la religión pone de manifiesto que no son mujeres que actúan con el ánimo de ofender lo que la Iglesia católica denomina mandatos. Ellas poseen un sistema de valores igualmente digno y no solo se afirma esto por el respeto, sino por el despliegue de otros valores que se evidenciaron durante el análisis como la solidaridad, la compasión, el amor, la gratitud, la sensibilidad entre otros.

Las tres autoras ven en el respeto la forma de llamar la atención sobre el hecho de que la estigmatización de las prostitutas, producto de la moral católica, no genera en ellas lo que podría ser un sentimiento lógico de odio o rechazo frente a dicha opresión, sino que por el contrario ellas responden de manera conciliadora, y esto se evidencia a través de la resignificación de muchas de sus prácticas religiosas. Es por este motivo que, la devoción religiosa favoreció la intervención, mejoramiento y transformación de algunas de las protagonistas de las novelas. En este orden de ideas, la presencia de las tres figuras de acompañamiento es clave para definir y organizar lo que serán las vidas marginadas de estas mujeres. Se corroboró que las tres mujeres desempeñan distintos roles y funciones en las vidas de las prostitutas con resultados variados, unos no tan positivos, pero lo cierto es que durante las vinculaciones que estas mujeres tienen se aprecian cambios sustanciales en la vida de las prostitutas, lo cual lleva a concluir que para las autoras de las obras estas relaciones sororales son fundamentales para la consolidación de los proyectos de mujeres como las prostitutas, esto debido a que a diferencia de otras mujeres con oficios “dignos”, ellas, en muchas ocasiones carecen de todo tipo de apoyo, incluso el familiar.

Por consiguiente, se entienden también estas alianzas, independientemente de sus resultados, como una reflexión sobre las prácticas y comportamientos que circulan entre las mujeres y que son vitales para el empoderamiento de este grupo social, se afirma esto justamente por los resultados que se obtuvieron al analizar los tipos de relaciones en las obras, donde aquellas sororales y con *affidamento* (*La novia oscura* y *La Virgen cabeza*), le significaron un empoderamiento, mejoramiento y dignificación tanto de las prostitutas como de algunos otros sujetos involucrados, mientras que en *La casa del sano placer*, pese a las buenas intenciones, la falta de estas relaciones sororales y *affidamento* resultó en la desgracia para todas, pues Rita murió y sus pupilas terminaron en manos de un rufián. Esto permite corroborar que: las relaciones sororales, horizontales y de *affidamento* reportan una mayor posibilidad de empoderar y dignificar a las prostitutas, en la medida en que ellas a través de estos vínculos logran reconocerse y definirse como seres humanos dignos, con derecho a denunciar, protestar y dismantelar sistemas que las exploten y marginalicen.

Los beneficios de las redes sororales y el *affidamento* entre mujeres cobijaron igualmente a otros sujetos marginados, como a los niños huérfanos de la Catunga, los petroleros y los habitantes de la villa, lo cual les permitió una modificación positiva de las condiciones materiales y simbólicas de su existencia, ya que no era solo el oficio de las prostitutas lo que las mantenía unidas sino además su devoción religiosa, hecho que las movilizó a actuar en distintos escenarios y con distintos propósitos. Se puede afirmar que: el *affidamento* como categoría de análisis permitió nombrar, reconocer y clasificar las acciones de las distintas figuras de acompañamiento, para de esta manera concluir que aquellas acciones que no respondieron a este tuvieron un resultado negativo. Bajo esta categoría se logran sintetizar muchas acciones de las mujeres de las obras que buscan atacar el aislamiento, la culpa, el individualismo e incluso la misoginia entre mujeres. El *affidamento* demuestra la importancia de los colectivos y organizaciones entre mujeres con el fin de que se restituyan sus derechos, pero también para lograr reconocer aquellos agentes de explotación y abuso.

Las relaciones sororales y el *affidamento* supusieron una serie de consecuencias en la vida de las mujeres involucradas. En la dimensión personal, se corroboró cómo las distintas estrategias asumidas por las figuras de acompañamiento conllevaron a que las prostitutas se reafirmaran en sus ideales de transformación y lucha, se potenciaron las distintas actitudes y

aptitudes de estas mujeres tales como su poder de persuasión, su valentía y su confianza en la obtención de sus metas. Del mismo modo, se puede afirmar que las mujeres experimentaron un acercamiento con unas formas de vida más amenas y gratificantes, ya que fueron introducidas en la literatura, el canto, la danza, y como en el caso de *La casa del sano placer* aquellas que no estaban a gusto con ser prostitutas fueron involucradas en actividades que ellas realmente disfrutaban como la cocina, la docencia, la modistería.

En la dimensión social, se evidenció que una vez se logra el empoderamiento de una mujer y se le acompaña sin presiones o exigencias abusivas, esta logrará movilizar a otros grupos o a su mismo grupo en la consecución de una meta, incluso en *La casa del sano placer* las pupilas al final se unen para dar por terminada la dictadura de Rita. Con respecto a la dimensión política, se puede decir que los cambios que se suscitaron al interior de cada uno de los lugares marginados supusieron una perturbación o malestar en las sociedades de esos momentos, además, son el testimonio de la importancia de las relaciones sororales. Las formas en las que las sociedades respondieron ratifican la necesidad de seguir manteniendo a la prostitución como “protectora” de las demás mujeres, no tanto por el hecho de protegerlas de abusos sino para garantizar la pertenencia de ellas a un solo hombre bajo un vínculo matrimonial y con fines de reproducción.

El *affidamento* supone el empoderamiento y dignificación de las prostitutas, toda vez que se construyen vínculos horizontales y sororales que velan por su bienestar. Este *affidarse* y la resignificación de afectos como la devoción religiosa posibilitan otros escenarios de acción y transformación para los sujetos marginados, los cuales ponen al descubierto los acuerdos tácitos entre las distintas esferas de la sociedad que se benefician del ocultamiento y explotación de mujeres como las prostitutas o sus comunidades. La representación literaria del *affidamento* como resultado de las coaliciones entre mujeres ha resultado en un nuevo rasgo del esquema narrativo tradicional del protegido y su guía. Del mismo modo, ha resultado importante indagar sobre estas alianzas entre mujeres, que se originan en el marco de una fe y devoción religiosa, pues permite visualizar posibilidades de transformación en los sistemas religiosos rígidos y excluyentes. De manera que las alianzas que se representan en estas narrativas y que están mediadas por las formas de religiosidad asumidas por los sujetos marginales conllevan a pensar en la posibilidad de mantener y sostener comunidades

religiosas que se preocupen y en algún sentido se responsabilicen de sus feligreses no como organismos de clasificación y culpabilización sino como instituciones que permiten la vinculación y reconocimiento de estas personas, seres igualmente dignos e importantes para los desarrollos de sus comunidades.

Es importante el estudio de estas alianzas positivas entre la religión y los movimientos de mujeres pues permite reconocer las formas en las que las voces femeninas del siglo pasado adoptaron prácticas religiosas con el fin de empezar a hacer parte de sistemas poderosos, como la Iglesia, y en este sentido a través de su participación se logran transformar percepciones, ideas o creencias que se han construido alrededor de la categoría 'mujer' puesto que en muchas ocasiones, y como se lee en las novelas, han sido las voces autorizadas de los hombres quienes han decidido sobre lo que dicha categoría debe ser y no ser. La reivindicación de los derechos de las mujeres, que aún no culmina, está directamente relacionada con la posibilidad de ellas de incursionar en escenarios que históricamente han sido asignados a los hombres y que se han traducido en condiciones marginales para este grupo social. En este sentido el *affidamento* entre mujeres gestiona a partir de una devoción religiosa la incursión de las prostitutas en campos de transformación política, social, cultural y religiosa, todo lo cual se traduce en el mejoramiento de sus condiciones. Esto resulta ser un modelo para los lectores del presente siglo en tanto permite reconocer como las luchas de las mujeres en el siglo pasado no han sido en vano y han continuado escalando en distintas esferas de la sociedad, pugnando siempre por la reivindicación de los derechos de estas.

Ahora bien, cabe preguntarse si sobre todo para aquellas mujeres que están en situación de prostitución existen otros caminos o salidas que garanticen unas mejores condiciones de vida sin que se vean obligadas a recurrir este oficio. Lo que develan los relatos y la crítica que hacen las escritoras a este sistema desigual que margina a las mujeres, conlleva a pensar que mientras existan sistemas que toleren y en algunas ocasiones propicien el abuso y explotación de la mujer, estas seguirán siendo llevadas a ejercer un oficio como la prostitución. Las tres novelas se encuentran en este punto para exponer que deberían existir otros caminos posibles para las mujeres que viven en condiciones de marginalidad y no quieren prostituirse, desafortunadamente las condiciones sociales, políticas y económicas de estas sociedades latinoamericanas aún carecen de las herramientas para garantizar que la

prostitución no sea una opción en la vida de las mujeres sin recursos económicos ni educativos. Se debe reflexionar también sobre el impacto que la narrativa de rescate tiene en las mujeres que ejercen la prostitución, sobre todo por el hecho de que esta responde a los preceptos y roles que la sociedad católica tradicional ha estipulado para las mujeres, y los cuales no necesariamente responden a lo que cada mujer quiera ser o hacer con su cuerpo. Por ello, como se señaló en el capítulo IV, es importante repensar hasta qué punto las prostitutas quieren ser “salvadas” o preferirían ser empoderadas.

En este sentido, este estudio ha analizado las maneras a través de las cuales las prostitutas gracias a la intervención de las figuras de acompañamiento han logrado un empoderamiento y reivindicación de algunos de sus derechos. La resemantización de la religión católica a través del uso de algunos de sus ritos ha resultado clave para encarar la marginación que han sufrido los personajes de las novelas y que en alguna medida ha sido originada por los discursos hegemónicos religiosos. Estas prácticas religiosas excéntricas o que se desmarcan de los tradicionales ritos congregan a los sujetos marginados en un mismo espacio y con un mismo propósito, les permite reconocerse como comunidad, crear alianzas y procurar una transformación de sus condiciones precarias. En el caso de las mujeres que han decidido ejercer la prostitución se sostiene que la religión opera como mecanismo de empoderamiento pues tanto en *La novia oscura* como en *La Virgen Cabeza* surge una relación de identificación que es fundamental para estimular o activar en ellas una transformación. En otras palabras, los símbolos religiosos que hacen parte de la cotidianidad de las mujeres como: Santa Catalina, El Sagrado Corazón Jesús y la Virgen María se constituyen como modelos para estas mujeres. Estos modelos cuyas historias de vida han circulado en la humanidad durante siglos se convierten en un motor o impulso para que ellas generen o asuman planes de acción concretos que reviertan o mitiguen situaciones problemáticas. Además, porque estos modelos fungen como elementos de contención toda vez que será a ellos a quienes recurrirán en momentos difíciles, en este orden de ideas se teje una red de apoyo, que como se ha sostenido en este estudio es fundamental para lograr un empoderamiento. La devoción religiosa que se origina en estas mujeres será por ende un pilar en su empoderamiento, en tanto les permite confiar que pese a las adversidades logran sus objetivos.

Se concluye afirmando que este estudio ha dado origen a otros interrogantes que pueden servir como disparadores a futuro de otros análisis en la misma línea: ¿qué probabilidad de reivindicación o dignificación de las condiciones precarias de las prostitutas se pueden suscitar en los relatos cuando no se presentan figuras de acompañamiento?; ¿qué variaciones con respecto al empoderamiento de las prostitutas pueden representar las novelas cuando el escritor es un hombre?; ¿qué dicen los desenlaces de las novelas que abordan el fenómeno de la prostitución sobre las posturas de las escritoras con respecto a los sistemas hegemónicos?

Bibliografía

Corpus literario

Cabezón Cámara, Gabriela. (2009). *La virgen cabeza*. Eterna cadencia.

Restrepo, Laura. (1999). *La novia oscura*. Anagrama.

Yáñez Cossío, Alicia. (1989). *La casa del sano placer*. Planeta.

Corpus teórico

Altinier, Rocío. (2020). Neobarroso desde el conurbano: nuevos imaginarios del Gran Buenos Aires en una novela de Gabriela Cabezón Cámara. En Biaggini, Martín y Bartalini, Carolina (comp). *Actas Del Primer Simposio Internacional Literaturas y Conurbanos*, pp. 78-89. Instituto de estudios iniciales. Universidad Nacional Arturo Jauretche. https://fernandoaita.com.ar/wp-content/uploads/2021/01/ACTAS_PRIMER_SIMPOSIO_INTERNACIONAL_LIT E.pdf

Angulo, María Elena. (1992). Review of *La casa del sano placer*, by A. Y. Cossío. *Chasqui*, 21(1), 135–137. <https://doi.org/10.2307/29740442>

Apodaca, Manuel. (2011). Mujeres Oscuras: prostitución y madrinazgo en *La novia oscura* de Laura Restrepo y *Nuestra señora de la noche* de Mayra Santos-Febres. *Estudios de Literatura Colombiana*, 29, 123-145. <https://www.redalyc.org/pdf/4983/498355934007.pdf>

Aravena, Eugenia; Pereyra Liliana; Sánchez Laura; Vaggione, Juan. (Comp.). (2015). *Párate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades.

Autor, S. (1993). El affidamento. *Debate Feminista*, 7. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1993.7.1661>

Aucía, Analía. (2008). “Trabajo sexual”: dificultades en concebir como trabajo aquello que la cultura degrada. *Mora* 14(2), 147-151. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2008000200008

- Ávila, Samuel. (2013). *Cuerpos del bajo mundo: prostitución y violencia en Colombia*. [Tesis de doctorado, Universidad de los Andes] Séneca - Repositorio Institucional. <https://repositorio.uniandes.edu.co/handle/1992/7814>
- Ballarín, Pilar; Iglesias, Ana. (2018). Feminismo y educación. Recorrido de un camino común. *Historia de la educación: Revista interuniversitaria*, 37, 37-67. https://www.researchgate.net/publication/334368139_Feminismo_y_educacion_Recorrido_de_un_camino_comun
- Barraza, Vania. (2008). Mujer y capital: un maridaje incompatible en *La novia oscura* de Laura Restrepo. *Letras Femeninas*, 34 (1), 15-29. https://www.jstor.org/stable/23022216?readnow=1&seq=1#page_scan_tab_contents
- Batliwala, Srilatha. (1997). El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción. En León, Magdalena. *Poder y empoderamiento de las mujeres* (pp. 187-211). T/M Editores.
- Beauvoir, Simone. (1948). *El segundo sexo*. Siglo Veinte Ediciones.
- Beriain, Miguel. (2004). Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana. *Anuario de filosofía del derecho*, 2, 187-212. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1217052>
- Bianchi, Paula. (2008). La subjetividad y el goce femeninos. Las nuevas representaciones de las prostitutas en la literatura latinoamericana contemporánea. *Cuerpos, placeres y alteraciones*. *Hispanet Journal*, vol. 1, 1-25 <http://www.hispanetjournal.com/Volume1.html>
- Booth, Wayne. (1974). *A Rhetoric of Irony*. The University of Chicago Press.
- Boyles, Morgan. (1993). A study of selected themes in the feminist novels of Alicia Yanez Cossio. [Tesis doctoral, Texas Tech University] Texas Tech University Libraries. <https://ttu-ir.tdl.org/handle/2346/10717>
- Bourdieu, Pierre. (2009). *La eficacia simbólica. Religión y política*. Editorial Biblos.
- Butler, Judith. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- _____. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.

- Cabrera, Natalia. (2019). Prostitución: ¿es necesario castigar? Una propuesta feminista para Chile. *Política criminal: Revista Electrónica Semestral de Políticas Públicas en Materias Penales*, vol. 14, (28), 95-151. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-33992019000200095>
- Calderón, Zamora, Nesly. (2008). Cuerpo y memoria en La novia oscura de Laura Restrepo. [Tesis de maestría, Pontificia universidad Javeriana]. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/483/cso19.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Capote, Virginia. (2012). *Mujer y memoria. El discurso literario de la violencia en Colombia*. [Tesis doctoral, Universidad de Granada] Portal del hispanismo. <https://hispanismo.cervantes.es/publicaciones/mujer-memoria-discurso-literario-violencia-colombia>
- Castro Rodas, Juan Pablo. (2017). Cuerpo y mirada. Antología del cuerpo disidente en la novela latinoamericana contemporánea. [Tesis doctoral. Universidad Andina Simón Bolívar] UASB-DIGITAL <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/6194>
- Checa Ron, Sophia. (2012). Pecadoras e infectadas: la prostituta en la primera mitad del siglo XX. [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar] UASB-DIGITAL <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/3029>
- _____ (2016). Prostitución femenina en Quito: actores, perspectiva moral y enfoque medico (primera mitad del siglo XX). *Procesos: revista ecuatoriana de historia*. Num. 43. 21-146 <https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/procesos/article/view/1756/1550>
- Ceccoli Pamela; Dreizik Matías; Puche Ivana. (2015). Hacia la democratización de las formas de vivir. En Aravena, Eugenia, Pereyra Liliana, Sánchez Laura, Vaggione, Juan (Comp.). *Párate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual* (pp. 45-56). Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades.
- Condoy, Cynthia. (2014). Poder pastoral y subjetividad sujeta en Michel Foucault. Ponencia. VII Taller: “Paraguay desde las Ciencias Sociales”. Ciudad del Este. 5, 6 y 7 de junio de 2014. Universidad Nacional del Este.

http://paraguay.sociales.uba.ar/wpcontent/uploads/sites/129/archivos/L_Conдой_2014.pdf

Davies, Lloyd. (2007). Imperfect Portraits of a Postcolonial Heroine: Laura Restrepo's "La novia oscura". *The Modern Language Review*, 102(4), 1035-1052. doi:10.2307/20467549

De Miguel Beriain, Iñigo. (2004). Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana. *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 21, 187-212. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1217052>

Fassi, Marisa. (2015). Por un derecho con derechos. El reclamo de las trabajadoras sexuales por una legislación contextual y participativa. En Aravena, Eugenia, Pereyra Liliana, Sánchez Laura, Vaggione, Juan (Comp.). *Párate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual* (pp. 219-246). Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades.

Forcadell, María. (2010). Reseña. *Letras Femeninas*, 36 (2), 305-306. <http://www.jstor.org/stable/23022130>

Foucault, Michel. (1982). *El sujeto y el poder*. Biblioteca libre omegalfa. <https://omegalfa.es/autores.php?letra=&pagina=9#>

_____. (2006). *Seguridad, territorio y población: Curso en el College de France: 1977-1978*. 1° ed. Fondo de Cultura Económica.

Galeano, Sandra. (2020). *Opinión pública sobre la prostitución durante la hegemonía conservadora en Bogotá (1880-1930)*. [Tesis de Licenciatura, Universidad Pedagógica Nacional] Repositorio Institucional UPN <http://repository.pedagogica.edu.co/handle/20.500.12209/12504>

Geertz, Clifford. (1973). *La interpretación de las Culturas*. Gedisa.

Greimas, Algirdas, Courtés, Joseph. (1990). *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Editorial Gredos.

Guillén, Claudio. (1985). *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Editorial Crítica, S.A.

- González, Cecilia. (2012). La desclasificación de los cuerpos: formas estéticas y políticas de la utopía en Barbie también puede estar triste de Albertina Carri y *La Virgen cabeza* de Gabriela Cabezón Cámara. *Mora*, (18), 63-76. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/article/view/326>
- González, Roberto, D'Amico, Norberto (2008). Pastoral de lo político. En Vaggione, M. (comp.). *Diversidad sexual y religión*. Centro de Estudios e Investigaciones Sobre Cultura y Sociedad (CIECS), CONICET-UNC.
- Guzmán, Adriana. (2007). De cuerpo presente: pasión y culpa. En Muñiz, Elsa, y List, Mauricio (coordinadores). *Pensar el cuerpo*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Handelsman, Michael. (1997). Mujeres del Ecuador dentro y fuera del burdel: Dos novelas y sus contextos de lucha y reivindicación. *Letras Femeninas*, 23 (1/2), 79-107. www.jstor.org/stable/23021458
- Hernández, María Angélica. (2010). De la hetaera a la ramera: el viaje alegórico de la prostituta hacia la modernidad Latinoamericana. Disertación doctoral. Stanford University. <https://stacks.stanford.edu/file/druid:dw170ch0322/Hernandez%20Dissertation-augmented.pdf>
- Jara, René; Vidal, Hernán (eds.) (1986). *Testimonio y literatura*. Institute of ideologies and literature.
- Lagarde, Marcela. (2004). *Los cautiverios de las mujeres. Madres, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (2006). Pacto entre mujeres. Sororidad. *Aportes*. Equidad de género, edición 25. <http://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>
- _____. (2009) La política feminista de la sororidad. *Mujeres en red*. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1771>
- León, Magdalena. (2001). El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. *La ventana*, núm. 13, 94-106. <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-4.pdf>

- Librería de las Mujeres de Milán. (2004). *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*. Horas y horas Editorial.
- Maristany, José. (2016). Usos de la voz subalterna: lesbianas y travestis en dos novelas argentinas. *Chasqui*, 45(1), 116-129. www.jstor.org/stable/24810881
- Martin, Deborah. (2008). Mothers and Nomadic Subjects: Configurations of Identity and Desire in Laura Restrepo's "La novia oscura". *The Modern Language Review*, 103 (1), 113-128 www.jstor.org/stable/20467628
- Martínez Cano, Silvia (2017). Procesos de empoderamiento y liderazgo de las mujeres a través de la sororidad y la creatividad. *Dossiers feministes*, núm. 22, 49-72. <https://raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/328071>
- Martínez, Juan. (2018). El devenir queer de Cleopatra en *La Virgen cabeza* de Gabriela Cabezón Cámara. *Clepsydra. Revista internacional de estudios de género y teoría feminista*. núm. 17, 11-26 <https://www.ull.es/revistas/index.php/clepsydra/article/view/897/509>
- Morcillo, Santiago. (2015). A la caza de un demonio de carne y hueso. Las concepciones del feminismo radical sobre prostitución. En Aravena, Eugenia, Pereyra Liliana, Sánchez Laura, Vaggione, Juan (Comp.). *Párate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. (pp. 111-134). Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades.
- _____ ; Varela, Cecilia. (2017). "ninguna mujer" ...el abolicionismo de la prostitución en la Argentina. *Revista latinoamericana* n. 26, 213-235. <https://www.scielo.br/j/sess/a/CVpXPJVRkJFdKM3JsfwTfMf/?lang=es>
- _____ ; Carolina Justo von Lurzer (2012). 'Mujeres publicas' y sexo clandestino. Ambigüedades en la normativa legal sobre prostitución en Argentina. En Jones, Daniel; Figari, Carlos y Barrón López, Sara (comps.): *La producción de la sexualidad. Políticas y regulaciones sexuales en Argentina*. https://www.academia.edu/30707873/_Mujeres_p%C3%BAblicas_y_sex%C3%B3_clandestino._Ambig%C3%BCedades_en_la_normativa_legal_sobre_prostituci%C3%B3n_en_Argentina.
- Muecke, Douglas. (1986). *Irony and the Ironic*. Methuen., (The critical idiom; 13).

- Néspolo, Jimena. (2013). Representaciones de la religiosidad popular en la novela argentina reciente. *Gramma. Marginalidad y canon literario*. Vol, 24(50), 125-135.
<https://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/issue/view/193>
- Palmeiro, Cecilia. (2011). Locas, milicos y fusiles: Néstor Perlongher y la última dictadura argentina. *Estudios. Revista de investigaciones literarias y culturales*. Vol, 19 (38). 9-25.
<https://biblat.unam.mx/hevila/EstudiosRevistadeinvestigacionesliterariasyculturales/2011/vol19/no38/1.pdf>
- Pheterson, Gail (1990). The category 'prostitute' in scientific inquiry. *The Journal of Sex Research*. 27(3), 397-407.
https://www.researchgate.net/publication/240241594_The_category_prostitute_in_scientific_inquiry
- Quesada Gómez, Catalina. (2005) Morena yo, pero amable. La bella y terrible Sayonara de *La novia oscura. Cuerpos de mujer en sus (con) textos*. ArCiBel Editores. Vol. 2, 349-364.
https://www.academia.edu/1782002/Morena_yo_pero_amable_La_bella_y_terrible_Sayonara_de_La_novia_oscura.
- Reina Valera. (1960). Versión online. <https://www.biblia.es/biblia-online.php>
- Riba, Lucía. (2016). Memoriales de mujeres: la sororidad y la creatividad como experiencia de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. LVIII (165), 225-262.
<http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v58n165/v58n165a09.pdf>
- Rocha, Areas, Aurora. (2018). La corporalidad de las mujeres en el discurso literario de Laura Restrepo. Un diálogo entre literatura y teología feminista latinoamericana. [Tesis doctoral, Universidad Nacional Costa Rica] Instituto de Estudio Latinoamericanos.
<http://hdl.handle.net/11056/15113>
- Rodríguez, Sánchez de León, María. (2012). Tematología y comparatismo: del método y la disciplina. En Pedro Aullon (ed.) *Metodologías comparatistas y Literatura comparada* (pp. 365-378). Clásicos Dykinson.
- Ruiz, Cabezas, Marianela. (1999). Identidad e imágenes de mujer en la narrativa de Alicia Yáñez Cossío y otras autoras latinoamericanas. [Tesis de maestría. Universidad

<http://repositorio.uasb.edu.ec/handel/106444/2691>

Saint-Mezard, Raúl. (1989). *Prostitución: Historia y causales*. E.S. Rueda.

Saiz Echezarreta, Vanesa. (2012). Disposiciones afectivas y cambio social. *CIC. Cuadernos de Información y Comunicación*, 17, 107-133. https://doi.org/10.5209/rev_CIYC.2012.v17.39260.

_____. (2016). Emociones y controversia: prostitución y explotación sexual. *deSignis*, 24, 109-132. <http://www.designisfels.net/revista/emociones-en-la-nueva-esfera-publica>

Sanabria, Fabián. (2001). Las últimas apariciones de la Virgen en Latinoamérica: una lectura antropológica. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 37, 60-89. Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá. <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105015287004.pdf>

Sollors, Werner. (2003). La tematología hoy. En Cristina Naupert (com). *Tematología y comparatismo literario* (pp.53-87). Arco/libros, S.L.

Suarez, Ana Lourdes. (2017). Las religiosas en Arraigos para la vida. Tejiendo sororidad y renovando sentidos. *Vida pastoral*, núm. 365, 12-22. Editor San Pablo.

Steiner, George. (1994). Que es literatura comparada. *Pasión intacta. Ensayos 1978-1995*. Ediciones Ciruela.

Terrones, Felix. (2013). La imaginación en un burdel, un sueño latinoamericano hecho ficción: los prostíbulos novelescos. *Kipus: Revista Andina De Letras Y Estudios Culturales*, (34), 61-112. <https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/kipus/article/view/831>

Tirado, Aurora. (2018). Coaching para el empoderamiento de mujeres con discapacidad. *Revista Española de Discapacidad*, 6 (I), 291-304. <https://doi.org/10.5569/2340-5104.06.01.15>

Tirado Acero, Misael, Laverde Rodríguez, Carlos Alfonso, & Bedoya Chavarriaga, Juan Camilo. (2019). Prostitución en Colombia: hacia una aproximación sociojurídica a los derechos de los trabajadores sexuales. *Revista latinoamericana de derecho social*, (29), 289-315. Epub 24 de abril de 2020. <https://doi.org/10.22201/ijj.24487899e.2019.29.13909>

- Tozzi, Liliana. (2012). De villas y paraísos perdidos. Memoria y literatura en *La Virgen cabeza*. Este trabajo se inscribe en el proyecto del equipo de investigación “Cartografía Literaria del Cono Sur”. Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Lenguas. Directora: Dra. Mirian Pino. Proyecto con subsidio de la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la UNC. Recuperado de http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2012/10/6_seminario/mesa_09/tozzi_mesa_9.pdf
- Trousseau, Raymond. (2003). Los estudios de tema: cuestiones de método. En Naupert Cristina (com). *Tematología y comparatismo literario* (pp. 87-101). Arco/libros, S.L.
- Vaca, Víctor Hugo. (1956). La prostitución en el Ecuador. *Revista de la Facultad de Ciencias Médicas*. Vol. 7 núm. 1-2. https://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/CIENCIAS_MEDICAS/article/view/341
- Valenzuela, Luisa. (1985). La mala palabra. *Revista Iberoamericana*. Vol.51, núm.132-33, 489-491. <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/4062/4230>
- Vergara, Isabel. (2006). *La novia oscura* o la historia en combustión. *Revista de literatura hispánica. Colombia: Literatura, Política y Violencia*, núm. 63(2), 22-38. <https://digitalcommons.providence.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2356&context=inti>
- Villegas, Rodríguez, Luis. (2006). *La novia oscura: una cita en la Catunga. Co-herencia*. Vol. 4, núm. 6, 0-31 Universidad EAFIT <https://www.redalyc.org/pdf/774/77440610.pdf>
- Zarza, Gastón. (2020). La villa como espacio del conurbano en la narrativa argentina pos-2001 y el surgimiento de la distopia. En Biaggini, Martin. y Bartalini, Carolina (comp). *Actas Del Primer Simposio Internacional Literaturas y Conurbanos*, pp.70-78. Instituto de estudios iniciales. Universidad Nacional Arturo Jauretche. https://fernandoaita.com.ar/wp-content/uploads/2021/01/ACTAS_PRIMER_SIMPOSIO_INTERNACIONAL_LIT E.pdf.
- Zecchetto, Victorino. (2011). El persistente impulso a resemantizar. *Universitas 14, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, núm. 14, 127-142. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5968252.pdf%20>