”Batailles nocturnes dans les maisons closes : approches anthropologique et psychanalytique de l’univers onirique des prostituées de Bolivie”,

Pascale Absi, Douville Olivier

▶ **To cite this version:**

Pascale Absi, Douville Olivier. ”Batailles nocturnes dans les maisons closes : approches anthropologique et psychanalytique de l’univers onirique des prostituées de Bolivie”,. Revue du MAUSS, 2011, 37, pp.326-346. ird-00662371

HAL Id: ird-00662371
https://ird.hal.science/ird-00662371

Submitted on 24 Jan 2012

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

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

Batailles nocturnes dans les maisons closes. Approches anthropologique et psychanalytique de l'univers onirique des prostituées de Bolivie

Pascale Absi et Olivier Douville

Dans les maisons closes de Bolivie, le diable s'appelle Tio ; il se dédie à s'approprier le corps et l'âme des femmes[1]. Cette expérience se fonde sur l'intériorisation d'un corpus narratif érotique qui met en scène des rencontres oniriques avec le diable. Ces relations sexuelles sont généreusement rémunérées et laissent leur trace sur le corps de la rêveuse (hématomes, empreintes de doigts, de fouet, etc.). Une heureuse jouissance en constitue le dénouement le plus fréquent. Mais d'autres récits parlent de viol, de harcèlement ou de mariage diabolique. Nous les avons complétés par des témoignages d'expériences éveillées qui renvoient aux mêmes fictions sociales. À la croisée de l'anthropologie et de la psychanalyse[2], tous peuvent s'appréhender du point de vue de la construction sociale de l'expérience de la prostitution et de sa gestion psychique.

Observer que le « rêve est dans la culture comme la culture est dans le rêve » [Poirier, 1994, p. 5] permit à l'anthropologie de se distancier de la recherche de clefs universelles d'interprétation et d'une lecture centrée sur l'individu pour constituer les rêves en matériaux accessibles. Au final, on ne peut atteindre du rêve d'autrui que ce qu'il nous en dit : cette mise en langage et en commun est le résultat d'opérations intellectuelles qui ne sont pas uniquement individuelles mais aussi socialement codifiées. Appelés « rêve du milieu » [de la prostitution][3], les récits oniriques diaboliques sont de fait considérés comme à la fois propres à, et indissociables de, l'activité prostitutionnelle. Leur récurrence et leur caractère stéréotypé les prêtent tout particulièrement au jeu d'une analyse de discours qui mêle contenu et acte communicationnel. Si l'anthropologie ne permet pas d'appréhender la résonance particulière du rêve dans la trajectoire personnelle de chaque rêveuse, elle permet en revanche d'interroger son rôle performatif dans la construction sociale de l'expérience de la prostitution : comment « le rêve du milieu » accompagne-t-il l'apprentissage de la prostitution et l'intériorisation de la position des femmes prostituées dans l'ordre « genré » du monde ? À quels collectifs et à quels rapports sociaux s'articule son partage ?

L'apport de la lecture psychanalytique nous semble légitime car il est aussi question du rapport du sujet au sens que peut prendre pour lui le rapport sexuel. Le psychanalyste portera son intérêt aux opérations par lesquelles le diable, appelé ici Tio, se fait place dans la scène subjective. Figure mythique, le Tio est un masque, une création qui vient pallier un manque, crée une nostalgie et, s'il n'est pas décomplété dans une négociation et une lutte, devient agent d'une duperie. Pour autant, la méthode psychanalytique qui considère les associations verbales « librement » produites par le rêveur est loin d'être dépliée dans cette recherche. La lecture se limitera à l'application de grilles interprétatives qui vont jouer à partir du moment où le choix méthodologique fait de ces récits de rêve un matériel biface. Soit, d'une part, ce qui, dans la restitution de ces récits, met en avant des *scenarii* et des archétypes culturels et sociaux qui fournissent de l'identité et de l'altérité conventionnelle et normative. En ce sens, le chercheur trouve en de tels récits la marque d'une internalisation de schémas fictionnels qui donnent enveloppe et contour au commerce du sexe et à la circulation de l'argent dans les maisons closes. Faire de tels rêves est le signe que la rêveuse fait partie d'un ensemble « féminin », ensemble culturellement surcodé dans son traitement de la différence des sexes et des jouissances sexuelles. Mais, d'autre part, dès que le psychanalyste considère ces images du rêve et envisage la nervure fictive qui les plie en autant de récits typiques et groupaux, il s'arme de quelques-uns des plus solides enseignements de Freud, et il va alors aboutir sans trop de peine à la conclusion qu'un archétype rêvé se décompose et se déconstruit dans les logiques de la condensation et du déplacement.

Qu'implique ici l'utilisation de ces termes canoniques des thèses de Freud portant sur le récit de rêve et son interprétation ? D'abord sera mis en valeur le fait qu'une figure que l'ethnographie ne manque pas d'entrevoir dans sa compacte unicité d'archétype groupal – le diable, le Tio – est souvent psychiquement sise au carrefour de plusieurs lignées associatives qui ne se réfèrent pas toutes à une modalité toute masculine du sexuel ; le diable n'est pas que le « surmâle », pourrions-nous dire paraphrasant Jarry. Sous son lustre, son faste et sa mascarade

[1] Dans les maisons où a été menée l'enquête, la prostitution masculine est inexistante, ou presque.

[2] Pour une présentation des rapports entre ces deux disciplines, on se reportera à l'article d'Olivier Douville et Monique Sélim publié dans le numéro spécial du *Journal des Anthropologues* [2009].

[3] En espagnol : *sueño del ambiente.*

d'homme incastré, il met au jour, nous le verrons, des séductions plus archaïques et bien peu phalliques. Par la suite, nous insisterons sur certains aspects singuliers de ces rêves qui ne se résorbent pas dans leur thématique commune. Nous le ferons d'autant plus volontiers qu'un principe méthodologique de l'approche psychanalytique est de porter attention au matériel refoulé, condensé et déplacé dans du détail.

La possibilité d'un dialogue entre l'anthropologie et la psychanalyse suppose de ne pas aplanir à tout prix les divergences de points de vue. Telle est la condition d'une restitution des contradictions entre les différents niveaux de construction du sujet (social/psychique) dont aucun ne peut s'instituer comme plus vrai ou plus signifiant que l'autre.

LE TRAVAIL DANS LES MAISONS CLOSES

L'enquête ethnographique a été menée entre 2005 et 2009 dans les établissements populaires de la ville minière de Potosi, au cœur de la cordillère bolivienne. En fait, ces maisons ne sont pas vraiment closes : depuis une quinzaine d'années, les femmes sont libres de passer de l'une à l'autre, de se déplacer ou de quitter la ville comme bon leur semble, ce qui limite les mauvais traitements et le trafic coercitif. Par ailleurs, elles disposent d'une véritable marge de manœuvre quant au rythme du travail et au choix des clients.

L'âge moyen ne dépasse pas vingt-cinq ans. La succession d'emplois mal rémunérés, de relations familiales difficiles, une migration comme employée domestique, l'attrait de la liberté et des distractions juvéniles et une grossesse précoce sont des enchaînements récurrents dans la vie de ces jeunes filles. Par souci d'anonymat, la plupart proviennent d'autres régions ; à Potosi, on rencontre même parfois une Argentine, une Brésilienne, voire une Colombienne. Dans les premiers temps, les femmes tendent à être très mobiles puis, avec l'âge (et parfois la constitution d'un foyer), beaucoup se stabilisent. Ces aînées sont celles qui guident l'apprentissage des novices ; en échange d'une rémunération, elles les protègent aussi des autres femmes. Personnel de confiance du tenancier ou de la tenancière, les plus anciennes finissent par administrer l'établissement en leur absence et encadrent la vie rituelle[4]. C'est souvent parmi elles que se recruteront les futures tenancières (et épouses de tenanciers).

À Potosi, le prix des relations sexuelles est fixé à cinquante pesos boliviens négociables (cinq euros), dont dix reviennent à l'établissement. Les femmes touchent également une commission sur la consommation d'alcool de leurs clients. Dans les maisons où nous avons enquêté, femmes et clients partagent une même origine sociale. Elles sont filles d'artisans ou de commerçants au détail, ils sont petits employés, camionneurs, policiers et, surtout, mineurs. De fait, c'est l'imaginaire des mines andines qui infuse l'univers onirique diabolique des prostituées, y compris ailleurs que dans les régions minières : le Tio est d'abord la divinité tutélaire des travailleurs des mines [Absi, 2003][5].

RENCONTRES ONIRIQUES DIABOLIQUES

Le Tio conjugue l'héritage andin des anciennes divinités païennes diabolisées avec les enseignements de la démonologie médiévale. Lié à l'argent et au sexe, il prend dans les maisons closes des allures de proxénète en chef. Pendant que les femmes dorment, il leur rend visite en personne pour obtenir des relations sexuelles en échange de futurs revenus. Rêver que l'on fait l'amour avec un homme décrit comme un *gringo* (un Occidental) enchanteur, blond aux yeux clairs, ou se réveiller mouillée témoignent de sa visite. Les hématomes et les griffures laissés par le diable sur le corps de l'endormie sont la preuve irréfutable de la réalité – et de la violence – de la rencontre. Dans ce témoignage, Linda, une jeune femme des basses terres initiée à Potosi, affronte le Tio pour la première fois ; comme elle ne connaît pas encore les règles du jeu, elle est bien incapable de négocier avec lui ses futurs revenus :

> Un jour, je vais dormir à sept heures du matin, je n'avais pas bu. Je me suis mis un tee-shirt, un pantalon de jogging et je me suis endormie avec la porte fermée, et la clé, personne d'autre ne l'a que moi. J'ai dormi et je me suis vue avec les vêtements que j'allais porter pour aller travailler la nuit suivante (…) J'étais dans le salon, j'étais assise et trois [clients] entrent, des beaux gringos. L'un d'eux était plus beau que les deux autres. Et il me dit : « Combien coûte la passe ? » et je lui réponds : « Cent-dix boliviens » (11 euros). Il me dit : « D'accord, on y va ». Mais il ne voulait pas entrer dans la pièce, il voulait entrer dans ma chambre. Moi, dans mon rêve, je demande la permission à la propriétaire, la propriétaire me dit que c'est bon et me donne la permission. Donc, je monte dans ma chambre et il me fait l'amour comme aucun

[4] Notamment les crémations hebdomadaires d'offrandes destinées à convoquer les clients et leur argent.

[5] L'existence, en Colombie, d'une figure démoniaque qui entretient avec les femmes prostituées des relations proches de celles que nous décrivons pour le Tio [Avila, 2010] laisse supposer que cet héritage minier s'est conjugué avec l'apport des quelques migrantes colombiennes qui ont circulé entre les établissements des deux pays.

homme dans ma vie et il me sourit. Il avait un beau sourire, cet homme… Quel homme ! Si beau ! Et en plus, je l'ai fait sans préservatif, une chose que je ne fais jamais. Donc, il me tend les 100 boliviens, je les ai pris dans ma main, j'ai regardé mais le type n'était plus là. Alors, je me suis effrayée parce qu'il n'était plus là et je me suis réveillée de mon rêve. Je me réveille comme ça, alarmée, lorsque je vois que je ne portais aucun vêtement, ils étaient tous par terre. Je me lève effrayée, je veux ouvrir la porte, j'étais enfermée et ma clé à sa place et je me sens comme si j'avais eu des relations avec quelqu'un sans préservatif. J'étais tout imprégnée comme ça, bien tâchée. Alors, je me suis dit : « Que s'est-il passé ? Pourquoi j'ai rêvé comme ça ? Je vais voir la propriétaire [de la maison close], je lui dis « Madame Dani, regarde ce qui m'est arrivé ». « Regarde ton corps », me dit-elle. Je me regarde, je n'avais rien. Elle me dit : « Bon, va te coucher et quand tu te lèveras tu verras alors tout ton corps, comme si on t'avait donné des coups avec une ceinture, il va être tout vert ; combien lui as-tu demandé ? ». Je lui dis : « Cent-dix boliviens ». C'est-à-dire il a payé 10 boliviens pour la chambre et 100 pour moi. « Quelle idiote tu es » me dit-elle, « parce que quand ça se passe comme ça, tu dois demander le maximum d'argent que tu peux », me dit-elle. Elle me dit que cette nuit, je ne vais faire que 100 boliviens. C'était un vendredi, je ne pouvais pas imaginer que ce vendredi, je n'allais gagner que 100 pesos, c'était quelque chose d'inédit, que personne ne croyait, ni même elle [la propriétaire] parce que je dépassais les 800, 900 boliviens, comme ça. Bon, alors, je me lève, je déjeune et je vais à la salle de bain. Quand je me regarde pour m'habiller, j'avais tout le corps rempli de bleus. Je me suis dit : « Pourquoi ? Je ne me suis pas cognée, je n'ai rien fait ». J'avais mon corps comme un zèbre, tout bleu. Donc, la nuit, je vais travailler. C'était incroyable, les clients venaient et partaient avec les plus moches pour les faire « ficher » [un verre = une fiche]. Moi, ils me saluaient et passaient. Je m'ennuyais et je trouvais bizarre de ne faire aucune fiche. Au moment où j'allais dormir, un Kollita [habitant de la cordillère, avec diminutif] : « Combien pour la pièce ? ». « 110 boliviens », « Allons-y ». Je paye 10 boliviens pour la pièce et il me dit qu'il ne veut pas entrer dans la pièce, qu'il veut aller dans ma chambre. Je demande la permission à la propriétaire, comme dans mon rêve. Là, je me suis mise à penser que ces choses-là existent…

Le deuxième corpus onirique est bien plus terrifiant. La dormeuse sent que quelque chose veut s'approprier d'elle, en la violant, en la frappant, tentant parfois de l'arracher de son lit et de la traîner hors de la chambre. Lorsqu'elles existent, les relations sexuelles sont douloureuses. Parfois le rêve passe de l'enchantement au cauchemar, unissant les deux corpus. Celui qui se présentait comme un prince charmant, parfois sous les traits du fiancé, devient monstrueux. Plus généralement, le persécuteur n'a pas de visage. Ces expériences oppressives qui coupent le souffle et empêche les cris de sortir de la bouche sont conceptualisées par les quechuaphones sous le verbe *nyt'iku* [se faire écraser par un démon] :

Une fois, raconte Angie, je m'étais couchée à neuf heures, dans la chambre d'une amie, quand je vois un homme en noir entrer, il a caressé mon visage, sa main était rêche… Je lui ai dit : « Aïe, mon amour, allons boire ». Je ne sais pas comment, sûrement à cause de la peur, pour qu'il ne m'arrive rien. Mais il m'a pris la main et j'ai crié, j'ai crié, mais personne ne m'a écouté. Je l'ai regardé et je me suis évanouie. Il voulait sûrement faire l'amour avec moi. Je suis descendue dans une autre chambre, et il m'est apparu une autre fois. Cette fois-ci, j'ai vu son visage horrible, plein de coupures, brûlé… Il s'est lancé sur moi, comme s'il voulait me tuer et j'ai crié. Cette fois-ci, on m'a entendue, et le serveur est arrivé. Je ne voulais pas me laisser faire l'amour, ça doit être à cause de ça. Je criais et personne ne venait, il était en train de me tuer…
- Yesica, collègue de chambre : tu ne lui as pas dit : « Paie-moi ? »
Comment vais-je lui dire : « Paie-moi » si je ne travaille pas avec le Tio ? Il me l'a fait gratis…
- Yesica : Une fois, nous étions en train de boire dans l'établissement avec mes amies et je suis entrée dans ma chambre. Alors un homme avec des yeux qui brillaient et ses dents en or est entré. Il voulait me violer. Il me soulevait du lit et me faisait crier. En criant fort : « Tu vas être mienne », et puis c'est passé. J'ai été deux jours sans travailler [sans faire d'argent]. Il faut dire au diable : « Paie-moi », et le soir, tu gagnes. Si tu as peur, le Tio s'en va.

Les cauchemars sont interprétés comme le châtiment de celles qui tentent de résister au diable et refusent la transaction économico-sexuelle. La relation devient alors économiquement stérile. Certaines n'hésitent pourtant pas à livrer de véritables batailles nocturnes pour mettre le diable en déroute :

Camila : J'étais toute seule dans ma chambre, il venait, il me touchait chaque nuit. Je sentais, je sentais, je sentais et cela me plaisait. Mais un jour, j'ai ouvert les yeux et j'ai vu sa main ici [sur sa poitrine], comme ça… C'était la main la plus dégoûtante que j'avais vue, pleine de gale, de crevasses, horrible, et dans mon rêve, je l'ai regardé, comme ça et zas ! Je l'ai attrapé par la main. Quand je l'ai attrapé, j'ai vu comme cela, une gargouille (…) Imagine-toi, les diables avec leurs petites oreilles : petit, avec une queue. Je l'ai attrapé par le cou et je lui ai donné une raclée, je me suis levée et je l'ai écrasé sur le sol. Je n'ai plus jamais eu de cauchemar…

Lutter avec le diable témoigne d'un caractère fort, une qualité très valorisée dans le milieu. On suppose en effet que celle qui sait défaire le diable pourra imposer sa loi à n'importe quel homme. Il y a bien sûr une dimension morale dans le déroulement des rencontres oniriques : il est entendu que, hormis les romances fortuites, accepter des relations sexuelles avec le diable est une marque de faiblesse de la part de celles qui

pensent trop aux hommes et à l'argent. Cette prédisposition constitue l'antichambre du pacte diabolique. Quand les filles passent un pacte avec le diable, lorsqu'elles conversent et acceptent volontairement de s'offrir à lui en échange de meilleurs revenus, les rencontres sont plus fréquentes et les corps encore plus stigmatisés. Leurs collègues surprennent les « pactisées » se débattant toutes seules comme si quelqu'un était en train de les frapper. Elles ne peuvent avoir ni petit-ami, ni mari : elles sont les partenaires exclusives du diable.

Avec les « pactisées », les novices sont, dit-on, les plus exposées aux visites nocturnes du Tio. En rémunérant ces rencontres, le diable leur prouve qu'elles ont fait le bon choix et conquiert leurs âmes en les installant durablement dans la prostitution. Il les confirme en cette carrière très vite confondue avec un destin. Lieu et objet de projection et de conjuration de la jouissance sexuelle, il dispense des éléments d'une identité où les femmes finissent par se reclure. Toutes racontent à quel point il est difficile de sortir du milieu après un certain temps. Elles évoquent l'absence de routine, leurs amitiés, la valorisation et la reconnaissance qu'elles tirent de leurs clients, les habiletés qu'elles y ont acquis et la difficulté – et le manque d'opportunité – de s'habituer à une autre vie. Avec un enthousiasme itératif de joueuses de casino, elles parlent de la tentation du milieu qui alimente l'espérance de faire une « bonne nuit ». C'est cet espoir qui se cristallise dans les cadeaux diaboliques du Tio. Comme toutes les nouvelles arrivées, Yuli a expérimenté cette étape primordiale où le malin use de toutes ses armes pour conquérir des femmes pour le milieu. Cinq ans plus tard, elle raconte avec la maturité d'une femme d'une quarantaine d'années, la séduction diabolique du milieu :

> C'est difficile aussi de sortir du milieu. Tu sais, le problème du milieu c'est que c'est un cercle vicieux. C'est comme rencontrer une mine d'or, tu trouves un bout d'or, tu vas le vendre et tu dépenses mal tout cet argent. Alors, il ne te reste plus qu'à retourner à la mine, prendre un autre bout d'or et voilà. Moi, tu vois, mamita, je réussis à supporter un mois, mais après je commence à faire des rêves, je commence à avoir des désirs d'être là-bas. C'est que, quand tu entres dans le bordel, le Tio ne te lâche plus. Et il te fait des cadeaux… ! Mamita, je t'ai dit que je suis arrivée en disant « Ça, c'est pas pour moi », et ce n'était pas pour moi.

Yuli poursuit par le récit de sa première arrivée dans une maison close. Elle s'était décidée à laisser La Paz pour Sucre, espérant y trouver un travail de serveuse. Au moment des faits, elle n'avait déjà plus d'argent pour son billet de retour :

> La femme qui m'avait amenée ici me dit : « Ne te sens pas mal, si tu ne vas pas gagner d'argent, avec quoi tu vas repartir ? ». Parce que beaucoup d'entre nous sont arrivées comme ça, sans un centime. Et c'est précisément pour ça que nous arrivons. Donc, un type vient et commence à jurer et répandre ses absurdités à toutes les filles, à les traiter méchamment, ce qu'ils [les clients] ne m'ont jamais fait à moi, non. Donc, il vient et il s'approche de moi. J'avais peur. J'ai pensé : « Si je lui réponds, une claque ! Ce type me frappe. Qui sait si c'est un méchant ou un psychopathe ». J'ai baissé la garde et j'ai commencé à lui parler : « Bonsoir, comment ça va ? ». « Combien coûte la sortie [hors de la maison close] ? ». Alors, je lui ai donné un prix élevé, 100 dollars, pour que le type se décourage, pour qu'il dise « Non, cette fille est folle, vieille en plus et elle veut me demander autant », parce qu'à ce moment-là, je demandais entre 80 et 100 pesos. Et lui : « D'accord », et moi : « Et merde ! Qu'est-ce que je fais ? Je ne vais pas sortir avec ce type ». Alors je me suis rapprochée du comptoir et j'ai dit au propriétaire : « La sortie coûte 50 dollars », alors que c'était 15 pesos. « Voilà » [il donne l'argent]. « Tu dois laisser tes papiers » [dit Yuli], « Voilà, ça y est ». Autrement dit, je voulais le piéger pour pas qu'il me sorte, j'avais peur qu'il me sorte et qu'il me tue. Et au final, j'ai pensé : « Bon, si je dois partir demain, au moins, je m'en irai avec ces 100 dollars. Je vais bien me comporter, toute gentille, et je vais faire tout ce qu'il me demande ». On sort, on prend un taxi et je me suis mise à pleurer et il m'a demandé : « Qu'est-ce qui t'arrive ? ». Je lui ai dit que je ne l'avais jamais fait, que j'avais peur, et je me suis mise à pleurer comme une hystérique. Et l'autre m'a dit que non, qu'il ne fallait pas que je m'inquiète, qu'il allait être ma fée marraine et il m'a emmenée dans une discothèque et il m'a traitée avec toute la tendresse et la délicatesse possibles. Je lui ai dit que je devais rentrer à l'établissement, alors il m'a donné 100 dollars de plus pour que je reste toute la nuit avec lui et nous n'avons rien fait. Le jour suivant, il m'a dit : « Tu sais, je suis seul ici, reste avec moi et je vais te donner [de l'argent] ». Et il m'a donné encore 100 dollars et je suis restée tout le dimanche avec lui. Et le lundi, mamita, j'avais 300 dollars… Alors, j'ai pris les 300 dollars : « J'ai suffisamment pour ma mensualité [de crédit bancaire] » et je suis allée à La Paz [où Yuli vivait en vendant des gâteaux] et j'y suis restée jusqu'à la Toussaint. Puis, je suis revenue. Si en un week-end, je me suis fait 300 dollars… Et je suis revenue et en un mois, j'ai payé trois traites. Maintenant, rends-toi compte, ça ne t'arrive pas tous les mois, c'est la tentation. Le Tio te tente pour que l'argent te plaise, pour que tu aimes la boisson, pour que tu restes. Puis, quand tu restes un bon bout de temps, je crois que tu n'intéresses plus le Tio : « Celle-là, elle reste ». Il veut attraper l'âme mais quand elle est déjà perdue : « celle-ci, je ne m'en occupe plus » [pense le diable]. Il faut attraper les petites nouvelles. Quand elles viennent d'arriver, c'est là qu'elles travaillent le plus, c'est là qu'il t'offre le plus d'argent… 300 dollars en un week-end, tu te rends compte ! Et toi, tu te mets à penser, non ? Moi, je devais me tuer [au travail, en vendant des gâteaux] de cinq heures à une heure du matin, du lundi au lundi, tu comprends ?

Le récit de la première nuit est presque canonique. Beaucoup de prostituées évoquent leur premier client dans des termes proches de la « fée marraine » de Yuli. Affligé par les pleurs des novices, ce client leur offre de l'argent en échange de rien… Du moins en apparence, puisque c'est leur âme qu'elles sont sur le point de perdre. Pourtant, être déflorée par le Tio est un rite de passage indispensable qui marque le début de l'identification progressive avec le milieu. Le Tio apparaît comme la figure du Maître qui distille un savoir sur le sexe, la jouissance et l'argent et qui rend ce savoir partageable et supportable par le truchement d'une promesse d'alliance.

Récurrent dans les rêves des prostituées, le thème du mariage met en scène la tutelle du Tio dans l'établissement à long terme dans le milieu. Contrairement aux relations sexuelles diaboliques qui hantent également le sommeil d'autres femmes, il semble particulier à l'univers onirique de la prostitution. Cette spécificité renforce la dimension institutionnelle de la relation entre l'activité prostitutionnelle et le diable ici conçue sous le mode du contrat conjugal. Dans la plupart des cas, c'est avec un grand bonheur que les dormeuses se voient se tenant près de l'autel, dans leur robe blanche, jusqu'à ce que le conte de fée s'écroule avec la découverte que le fiancé n'a pas de visage ou que celui-ci se déforme soudainement dans les traits grotesques du diable. Ce rêve extraordinaire et terrifiant est raconté par Alondra [alouette, anagramme de *ladrona* : voleuse], une jeune fille de vingt-quatre ans originaire de La Paz. Son mariage avec le diable coïncide avec une étape de sa vie où, après deux ans d'exercice de la prostitution et une addiction notoire à l'alcool, la confusion de sa vie avec celle du milieu était en train d'atteindre un point de non-retour :

> C'était un grand chemin, grand, jusqu'au Cerro [la montagne minière de Potosi] où je devais monter coûte que coûte. Mais je ne pouvais pas parce qu'il était glissant comme du plomb, comme de la boue. Mais c'était le seul chemin qu'il y avait pour monter, il n'y en avait pas d'autre et il était drôlement mauvais. On aurait dit qu'il était vrai et moi j'étais en train de monter, de monter, de monter et chaque endroit où je me reposais il y avait un homme, un bel homme, vraiment beau. Il me disait : « Viens, dépêche-toi, viens, viens ». Il m'appelait, j'arrivais où il était et lui, il était déjà plus haut. « Qu'est ce que c'est que ça ? Qu'est ce qu'il fait là ? Un homme si beau ! Il me plaît, cet homme me plaît ». Je suis encore montée, encore, encore et là-haut il y avait une espèce d'église. Il m'a dit : « Nous allons nous marier. Je veux me marier avec toi. Je te connais déjà ». C'est-à-dire que je sentais qu'il me connaissait depuis toute ma vie. « Nous nous marierons », il me dit. Et tu peux croire qu'au moment où nous étions sur le point de nous marier, je ne pouvais plus respirer. « Ah, Ah, Ah… », j'étouffais. On aurait dit que mon rêve était vrai. Je ne pouvais plus respirer. « Aïe, aïe, aïe », je voulais me réveiller mais je ne pouvais pas, je ne pouvais pas. Lui, il me tenait par la main, comme ça. Bon, nous nous sommes mariés. Il me dit : « Ça va être ta famille », je me retourne, il y avait des gens bien déformés, de toutes sortes. Ils étaient là, les plus mauvais, ceux qui avaient des balafres sur leurs visages. « Cela va être ta famille », il m'a dit… « Haa », je voulais mourir et j'avais peur, horriblement peur et je transpirais grave, horrible, une peur horrible. « Ils vont être ta famille ». Il m'a présenté, un par un, il m'a fait leur donner la main. Lui, il me tenait et c'est comme cela que j'ai vu leurs visages. Il y avait des gens en chaise roulante, c'est-à-dire des gens mauvais, mauvais. Je sentais qu'ils étaient très mauvais. Lui, il me disait : « Tu vas vivre avec eux, tu vas cuisiner pour eux ». Je lui dis : « Pourquoi sont-ils comme ça et toi tu n'es pas comme ça ? ». « C'est que tu ne me connais pas bien », il m'a dit, « toi, tu ne vois que ce que tu veux voir ». Je l'ai bien regardé. « Pourquoi cet homme m'a-t-il parlé comme ça ? » Je sentais que j'aimais vraiment cet homme. Je l'ai regardé et il a commencé à se transformer en un homme très laid, bien laid, laid, laid. Et puis la nuit, c'est-à-dire la nuit du jour où cela s'est passé, il voulait déjà avoir des relations avec moi. Moi, je ne voulais pas car il était bien laid, ce n'était pas le type avec lequel je m'étais marié, si beau. La vérité, j'ai eu des relations dans mon rêve. Aie non ! Je voulais mourir, Pascale, mon lit remuait comme ça, on aurait dit que quelqu'un était en train de me faire l'amour grave. Grave. Je ne pouvais pas me réveiller du rêve, je ne pouvais pas crier, je ne pouvais pas ouvrir mes yeux. J'étais comme si j'avais eu un infarctus. Mais moi je sentais que quelqu'un me faisait l'amour quand bon… [Murmurant à voix basse] « Je veux me réveiller, je veux me réveiller, mon Dieu ». J'ai commencé à prier à l'intérieur de moi : « S'il te plaît Jésus, s'il te plaît aide-moi, ne me laisse pas tomber, s'il te plaît, s'il te plaît ». Tac ! J'ai ouvert mes yeux et je me vois mouillée comme si quelqu'un m'avait fait l'amour. Je me suis effrayée grave… (…) Ce jour-là, à peine je suis sortie, un type arrive, j'ai bu pendant deux jours avec ce type. Mais l'argent… J'ai gagné 3 000 boliviens en un instant ! Ils m'ont dit, mes amis m'ont dit, c'est à cause du Tio.
>
> — Qu'est-ce que ce rêve voulait dire ?
>
> Que je me suis mariée avec le Tio. Et ces gens mauvais, ils étaient tellement laids, leurs balafres, laids, leurs visages super laids, bien déformés. Il y avait un maigre, maigre, maigre qui tenait une cuisse de poulet, il mangeait, mangeait, mangeait mais il était si maigre. (…) Ils étaient avec des grosses cordes et il y avait des gens mauvais, le plus mauvais de la terre. Il y avait un chat, un chien, des chiens pour que je ne redescende pas (…) Tous ces gens me regardaient, il y avait comme des balcons tu vois ? De là-haut, les gens, il y avait beaucoup de gens, me regardaient. Certains me regardaient avec envie de me tuer, d'autres voulaient me faire l'amour, je sentais que c'était comme ça qu'ils me regardaient (…) Je crois que ce doit être le mal, ceux d'entre nous qui sont en enfer.

Apparemment plus tardif dans les trajectoires oniriques et beaucoup plus inquiétant que les rêves érotiques, le mariage diabolique qui place les femmes sous la dépendance masculine exclusive du diable marque une étape supplémentaire dans leur sentiment d'incorporation au milieu. Il surgit au moment où ce qui pouvait être perçu

comme une incursion passagère dans la prostitution fait place à un style de vie à long terme. Dignes d'un enfer de Jérôme Bosch, les personnages de la nouvelle famille par alliance d'Alondra sont les archétypes des personnages du milieu : les souteneurs avec leurs balafres, les femmes grossies par l'alcool, les malades et les handicapés qui symbolisent la déchéance physique qui guette les prostituées. Leurs cicatrices rappellent également les coupures qu'infligent les julots à leurs femmes condamnées à porter toujours la trace visible de leur passage dans les maisons closes. Le rêve agit alors comme le révélateur d'une situation angoissante qui n'est pas toujours ouvertement perçue et encore moins acceptée par les femmes. Faire l'amour avec un client ou le diable pour obtenir des richesses, passe encore, sentir que l'on donne sa vie à la prostitution est beaucoup moins acceptable…

PISTES D'ANALYSE DEPUIS L'ANTHROPOLOGIE

La transformation de leurs aventures oniriques en « rêve du milieu », en un récit communicable perçu comme spécifique à la prostitution, opère le passage du symbolique aux rapports sociaux. Le fait que toutes les femmes interrogées affirment avoir connu des rencontres sexuelles oniriques avec le diable et qu'elles les partagent spontanément témoigne de l'importance donnée à cette expérience dans la construction collective de l'expérience de la prostitution. Le caractère largement stéréotypé des récits confirme l'adhésion consciente à des codes culturels spécifiques en même temps que ces derniers s'enrichissent des digressions particulières de chacune. L'acquisition du « rêve du milieu » est ainsi indissociable de l'apprentissage de la prostitution et de la socialisation des individualités qu'elle opère. De sorte que l'expérience et la communication du rêve agissent à la fois à l'intérieur de l'individu, lorsque sa recherche personnelle de sens se nourrit et alimente les propositions du collectif, et dans la sphère des rapports sociaux en favorisant le sentiment d'appartenance et la reconnaissance de l'entre soi. Dire qu'on a rêvé de se vendre au diable ou de l'épouser équivaut à assumer, à un moment de sa vie et dans un contexte social donné, son identification avec le milieu de la prostitution.

Avec les hématomes et les traces de fouet, ce processus identitaire prend corps. Véritables stigmates, ils semblent incarner les ordonnances qui, jusqu'au milieu du XX^{e} siècle, ont obligé les prostituées boliviennes à revêtir des signes vestimentaires distinctifs. Ce marquage accompagne l'entreprise du réglementarisme (ensemble des lois qui encadrent la prostitution dans des lieux réservés) de construire une catégorie de femmes à part. Significativement, l'univers onirique diabolique que nous sommes en train de décrire est d'ailleurs absent des imaginaires des prostituées « libres », c'est-à-dire celles qui exercent dans la rue ou par téléphone. C'est cette articulation de l'emprise du diable sur le corps des femmes avec le système réglementariste qui nous incite à évoquer le Tio comme une espèce de proxénète en chef. Dans les Andes, le fouet qu'il manie est un symbole d'autorité qui accompagne l'ordonnancement des corps et des âmes. Il est utilisé par les dirigeants paysans pour rétablir l'ordre, administrer la justice, mettre au pas les danseurs lors des fêtes ou rappeler les esprits fugueurs des malades… Dans les maisons closes, les femmes affirment que les flagellations du diable les incitent « à bien travailler »[6]. Mais c'est aussi à coups de fouet que le Satan médiéval menait les récalcitrantes au sabbat et l'on ne peut s'empêcher de penser à la fameuse marque que les inquisiteurs de la Renaissance traquèrent avec tant d'acharnement sur le corps des sorcières présumées. Mais à la différence de ces dernières, ce sont nos interlocutrices elles-mêmes qui revendiquent, ne serait-ce que pour s'en plaindre, leur connivence charnelle avec le diable. Peut-on alors y percevoir une intériorisation de la transgression dans le langage hégémonique de la société ?

Les transactions oniriques sont en effet intimement liées à l'apprentissage de la vénalité. Qu'il s'agisse d'un client ou du diable, les femmes balancent sans cesse entre don de soi et service contractuel. Une interprétation classique attribue au paiement prostitutionnel le rôle d'en finir avec la dette, et par là même de fixer des limites à la relation prostituée-client. Il semble que les femmes fassent leur cette règle lorsqu'elles censurent leurs demandes économiques au diable pour contenir son emprise. Dans les faits cependant, toutes les rencontres sexuelles avec le Tio sont en soi prémices de futurs revenus. Qu'importe que la rêveuse ait ou non encaissé l'argent du diable, ni son montant, le véritable paiement diabolique surgit de la chance enclenchée par le rêve érotique. Quelle que soit leur issue, les rêves érotiques signent l'engagement avec le diable et l'activité prostitutionnelle. La chance du diable est par essence infinie : comme tous les transferts des divinités envers les hommes, elle ne peut s'acquitter totalement [Godelier, 1996, p. 46]. En ce sens, le paiement diabolique présente des ressemblances avec la première expérience économico-sexuelle des prostituées. Tout en paraissant solder la relation avec le premier client, elle est la matrice de toutes les transactions vénales à venir. Le premier client est

[6] Chaque vendredi, une femme, généralement une aînée, fouette aussi ses collègues avec une branche de genêt afin d'éloigner les malédictions et augmenter leur chance.

perçu comme l'événement fondateur de l'entrée en prostitution. C'est la première paye, non l'arrivée dans l'établissement ni la quantité de clients qui suivront, qui sépare l'avant de l'après. Les administrateurs ne se privent pas d'en jouer en orientant l'interprétation du premier rêve diabolique comme un signe de chance, s'assurant par là même que, au moins ce soir-là, les femmes seront à leur poste.

Cependant, la véritable transgression diabolique ne se loge ni dans la vente de services sexuels, ni dans la mise à disposition publique de l'intimité. Plutôt que d'évoquer la sacralité du corps féminin, son inaliénabilité, ou le respect de son destin conjugal et procréateur, les femmes allèguent systématiquement leur emprise sur les hommes et leur argent ainsi que l'ambition qui les conduit à refuser de se contenter d'un salaire de bonne ou de la pension d'un mari. L'idéal de la sexuation des flux monétaires dans les milieux populaires assigne en effet aux hommes de pourvoir aux revenus du foyer et à la femme de les préserver, de « faire durer » l'argent tout en se soumettant aux décisions masculines en matière de finances : tout le contraire de « plumer le pigeon », ou plutôt « le dindon » comme les prostituées aiment à surnommer leurs clients. Ainsi, à la question de savoir pourquoi elle s'identifiait comme pécheresse, Alondra répondait : « Parfois un homme vient dépenser 50 boliviens, et moi, d'une manière ou d'une autre, je dois lui en soutirer 500 ». Le non-respect des rôles construits par le genre dans la circulation monétaire – et plus généralement l'infraction à la division sexuelle et conjugale du travail – est entendue comme l'expression d'une perversion que les femmes nomment leur « domination » sur les hommes. Les inciter à boire, à dépenser, les voler mais aussi, dès que l'occasion s'y prête, maltraiter les clients et les humilier sont des pratiques courantes dans les maisons populaires. Pour peu qu'un homme s'aventure seul, qu'il soit un peu timide, et les blagues fusent – parfois bon enfant, souvent cruelles – sur son apparence, son vêtement, sa façon de parler… Il est aussi de bon ton de négocier à voix haute pour mettre le client en déroute : « Une ristourne ? Tu te crois au marché ? » ; « De toute façon avec un tel oiseau… même à l'église, on ne ferait pas de miracle ». Les femmes sont les maîtresses d'un humour fondamentalement obscène qu'elles exercent à tout bout de champ à l'encontre des hommes sans jamais sembler s'en lasser. Les entendre manier un répertoire qu'ils se croyaient réservé laisse évidemment les clients sans voix. En leur renvoyant l'expression vulgaire de leur sexualité, les femmes ne transgressent pas seulement leur rôle sexuel, elles dérogent aussi aux attentes du fantasme masculin de la prostituée séductrice, soumise et prête à tout par appât du gain. C'est bien de castration dont il s'agit : les femmes racontent qu'une fois l'argent empoché, des commentaires sur la taille de son pénis ou son incompétence sexuelle visent à fragiliser le client au point de l'obliger à renoncer… La présence du Tio permet-elle alors de rétablir cette figure masculine mise à mal par la pratique de la prostitution ? Sauve-t-elle une puissance paternelle ? Ou révèle-t-elle crûment que cet homme qui tiendrait le coup, qui serait un homme pour de bon, n'est que l'effet d'une fiction, à peine le luxe d'une croyance ? Le Tio vient ici donner une illusion : celle d'une figure virile qui n'est pas réduite à un déchet par la nécessaire férocité des femmes prostituées. Il est alors un élément de discours construit comme une figure mythique d'une altérité complète, élément qui ne peut jouer que sous l'angle de la fiction et sous la forme du symptôme. Il est ce lieu fictionnel avec lequel il n'est pas une femme prostituée qui ne fasse pas alliance (toutes sont liées à lui) et à partir duquel chacune tente de recomposer la grammaire corporelle et érotique de sa valeur.

La fiction se tient et se lit ici en cette linéarité de structure. Or, ce que les récits de rêves dégagent est que la solution identitaire, régulant le carrousel des éros et des identités, est attaquée par l'autre face du diable, son visage de gargouille que crispe l'affect, trouant et perçant sous le lisse faciès du séducteur et qui peut se révéler une catastrophe dans cette fiction de l'autre que ce Tio, trop machiste, trop puissant et trop sexuellement irrésistible camouflait un court moment.

PISTES D'ANALYSES DEPUIS LA PSYCHANALYSE

Le diable de ces jeunes femmes est un avatar de l'imaginaire des sociétés minières des Andes boliviennes marqué par l'opposition du dessus et du dessous, de la vie souterraine et de la survie dans la réalité commune. Le Tio, figure organisatrice centrale des forces vives logées dans l'inframonde, du caché, du refoulé, est aussi l'allié des mineurs. Davantage prince des régions inférieures que des seules ténèbres, il est, par excellence, l'archétype de la puissance de descendre dans le corps, de fouiller, de ravir des biens et d'en permettre l'accès ; que ce soient les filons de minerai ou les défilés de la jouissance dans les maisons closes. Au-delà des négociations relatées par les femmes, sa puissance crée une dette infinie, et les prostituées lui doivent une confiance davantage faite de passivité et d'abandon que de pacte, comme en témoigne le récit de Yuli. Le thème d'une puissance d'exception qui serait le grand dispensateur et le grand régulateur de la jouissance des prostituées n'est cependant pas original ni spécifique à Potosi. On trouvera maints exemples d'un saint détourné ou diabolisé, séducteur imparable de ces prostitués jeunes et mélancoliques, même si maniaquement délurées, dans de nombreuses cités de l'Amérique Latine ou d'ailleurs. En Colombie, le cas remarquable du « Nègre San Felipe » si délicatement

analysé par Samuel Avila [2010] mérite d'être évoqué ici. Ce saint évangélisateur de la Lydie et de la Mysie, l'un des douze apôtres accompagnant Jésus-Christ, a subi une double réversion. De blanc, le voilà noir. Sans doute présente-t-il, par cette inversion presque photographique de sa pigmentation une autre inversion, celle qui le fait descendre des nues pour se conjoindre aux mondes infernaux en même temps qu'il est un opérateur de passage entre ces deux topos. De plus, il est celui auquel la jouissance des prostituées est due. Devant lui, elles sont sans ruses pour feindre le plaisir. Tout comme elles le sont, à Potosi, avec le Tio, les jeunes prostituées de Bogota, une fois pénétrées par l'irrésistible Felipe, sont soumises non sans un ravissement horrifiant à une jouissance encore par elles ignorées. Le diable ici, en Bolivie, Felipe là-bas, en Colombie, sont des révélateurs de la jouissance du corps féminin. Ils ravissent l'ensemble des pulsions et ces jeunes femmes deviennent alors leur objet. En cela, ce mythe interroge la jouissance qu'une femme peut se risquer à perdre et à gagner. Par quoi nous arrivons, avec la psychanalyse, à une question qui pourra de prime abord sembler absurde ou même déplacée.

Ce diable est-il réduit au père « merveilleux » de la fille, ce père par elle séduit ??, qui répond et même devance tous les vœux de sa fille : amour, sécurité, bonheur ? Ou est-il, et c'est tout autre chose, un corps idole, rassemblant sur lui et en lui la possibilité d'une jouissance infantile de toutes les pulsions ? Étrange paradoxe alors qui fait de ce père non un passeur de la loi commune, mais un opérateur majeur d'institutionnalisation de la transgression. Les premiers pas dans la prostitution ne vont pas sans que les jeunes filles qui s'y risquent mettent en avant la figure d'un diable séducteur, d'un voleur d'âme, comme en exergue de leur situation présente. On retrouve là un thème fréquent dans les récits de prostitution qui est celui de l'initiateur, qui a le pouvoir de compenser l'amertume libidinale.

Le caractère « imaginatif » mais stéréotypé de cette première scène de séduction ouvre à un jeu, plus exactement à un rapport de forces. Entre la prostituée et le Tio, un défi. Et déjà deux trajectoires : d'une part, celles qui demeurent sous sa coupe en des mariages obscènes et emplis de cauchemars ; de l'autre, celles qui ont la force de le maîtriser, de se le soumettre, et dont elles tirent une réputation de femmes à poigne, de leader, d'autorité. Mais toutes les prostituées ne touchent pas à ce point de réussite libidinale qui permet de s'arracher à la violence de la jouissance subie. La plupart sont soumises à l'injonction de jouir de ce Tio, et une telle condition pourrait éclairer la complexité de cet archétype.

Il est bien des moments où, dans les rêves, le diable ne symbolise plus rien de viril. S'il fait escale près, trop près, du corps de certaines des jeunes femmes, c'est moins parce qu'il révèle et honore leur féminité que parce qu'il les voue à une passivité létale et sans recours, d'où ne s'entrevoient plus que des corps malmenés, montés à la « six-quatre-deux », des monceaux de corps qui évoquent bien plus le corps pulsionnel partiel et disjoint que le rassemblement du féminin dans une élection phallique. Le rêve alors tourne au cauchemar d'un corps sans autre altérité narcissique que celle que lui inflige sa diabolique anamorphose en une régression amorphe. Seules les balafres et les cicatrices semblent donner un relief à ce qui se dévoile du vrai corps démoniaque. Le sujet alors n'est plus relié à un idéal de féminité tandis que son partenaire se métamorphose en hantise dangereuse. Il y avait ce Tio qui érigeait la bonne marche des semblants et des mascarades et qui montrait ce qu'on doit être comme femme dans un milieu où se dévirilisent graduellement les clients réduits à leur médiocre plaisir phallique et soumis aux transactions marchandes. Surgit maintenant la déroute du sujet dans un monde trop réel où s'arrête le précaire bonheur des corps et le non moins fragile théâtre des reconnaissances. La monstruosité de ce visage balafré, de ces mains hideuses, implique que la prostituée vit solitude et effroi si elle devient partenaire pour cette jouissance démoniaque. Est-ce encore un rapport de sexe qui s'onirise ainsi ?

Peut-être peut-on entendre ce dont traitent certains de ces rêves, à la condition de leur supposer deux faces. D'une part, le vœu classiquement œdipien d'être l'élue d'un homme puissant, riche, protecteur. C'est l'allure première du Tio, et sans doute un idéal qui ne se mesure qu'à la nostalgie qu'il inspire. Il n'est nul besoin pour errer sur de telles terres de songe de se montrer un acharné de la psychologie des profondeurs. Explorons mieux encore cette fiction du diable séducteur imparable et rusé. S'allier à sa puissance restaure ce que peut avoir de parricide le fait prostitutionnel. Suivant en cela le discours des femmes, la recherche insiste sur cette façon qu'ont les prostituées de « rapter » la masculinité des clients pour la faire déchoir, tant ces clients peuvent être perçus par celles qui ont commerce avec eux comme des pères humiliés, rabaissés, réduits à l'impuissance. Face au diable Tio, ce client asservi, cet homme du commun, piètre prédateur et petit calibre se suffisant au mieux d'une banale éjaculation phallique, ne fait véritablement pas le poids. Le Tio vient alors mettre des limites à l'humiliation parricide des hommes : il est celui qui résiste, celui qui n'est pas victime du meurtre.

Mais l'autre versant du Tio semble plus terrifiant, et c'est là que nous explorons la complexité de l'archétype, sa seconde face donc. L'exercice de la prostitution ruine considérablement le crédit fait à un homme ordinaire d'avoir le droit et le pouvoir d'arracher une fille à deux rivalités mortifères : celle d'avec la mère, celle d'avec la sœur. Et c'est le Tio en tant que puissance originaire, corps primordial, qui prend le pas sur l'archétype du séducteur. C'est alors peut-être que cette face pathogène du diable pourrait se voir, à son tour, corrigée et refoulée par la mise en avant d'un autre motif aux allures nobles d'un samaritain, et que nous nommerons par

commodité « l'homme d'exception ». Ce dernier, qui n'est pas insérable dans la triste cohorte des clients, est bien celui qui provoque l'amour. Seul – et nous retrouvons les mêmes archétypes à Potosi et à Bogota – ce client désintéressé, qui donne son argent sans recevoir de sexe, par bonté d'âme et non par impuissance, pourrait être considéré comme un autre terme décisif de ce masculin auquel les prostituées disent avoir affaire et qui composent la tessiture officielle de leurs partenaires masculins possibles.

Hélas, ce « sauveur » n'est que le masque de la puissance diabolique avec laquelle très peu peuvent faire alliance. C'est sans doute là que se lit une mélancolisation de la prostitution. Le Tio révèle crûment et cruellement l'échec du sentiment de la toute-puissance. Cela met le sujet au redoutable défi d'avoir à céder sur son organisation sentimentale. Nombre de rêves indiquent des risques d'effondrement narcissique et sans doute d'importantes altérations de la zone orale (troubles alimentaires, addictions, etc.) et du sommeil (terreurs ou angoisses nocturnes). Comme si c'était le rapport du sujet à sa passivation normale qui était mis rudement en péril. Il ne serait pas tout à fait étonnant que, sous des dehors de gloriole mercenaire, certaines de ces jeunes filles se posent comme ayant trop activement séduit l'autre et vont conjurer cette inquiétude en s'offrant comme l'objet passif et « victime » de la séduction du Tio.

L'analyse rencontrerait vite ses limites si elle se cantonnait au registre exact mais étroit du lien entre chaque individualité et son Tio. La fiction d'une sexualité génitale n'organise pas tout le rêve : l'envers du Tio n'est pas un homme, mais peut-être les premiers traumatismes de l'enfant ; d'où l'introduction d'une dimension maternelle. Les maisons closes fonctionnent comme des groupes organisés où toutes les femmes n'ont pas le même statut et une au moins est la maîtresse femme (tenancière ou aînée). Elle encadre non seulement le travail de chacune mais est un haut lieu de rassemblement et d'ordonnancement des thèmes fictionnels qui se jouent dans l'espace de la maison. C'est au reste une fable qui fait tenir le lien de la mère maquerelle à ses filles : le potlatch amer de la sexualité et les menaces et répressions afférentes doivent être supportées comme des contraintes provisoires, le passage prostitutionnel étant énoncé, à tort ou à raison, comme un moment de transition, permettant une certaine promotion, et devant se résoudre par un bon mariage. Ce mythe du Don d'amour donné par l'Homme d'exception (être de désir et non de besoin et par là même capable d'entendre la demande de ces jeunes filles et de l'interpréter) fait tenir l'institution. Il vaut donc d'abord comme fiction sociale, échafaudage « fleur bleue » que vient consolider le vœu d'être reconnue dans sa féminité par l'ethnologue comme altérité féminine et par ce client inespéré, séducteur qui ne se révèlerait surtout pas un mauvais diable. Ce client est une altérité symbolique possible en tant que s'embrayent avec lui les possibilités naissantes d'une alliance, d'un don, d'une reconnaissance. Mais à la condition stricte que le don chaste qu'il fait de sa personne soit précisément un don et ne renvoie ni à une impuissance, ni à un défaut de désir. Autrement, il se réduirait à un personnage assez jocrisse qui hante le folklore interlope et international des bordels : celui qui voudrait bien mais ne peut pas, ou plus, grand chose. Que le client d'exception se montre un homme maternel, justement plus au sens du Tio mais au sens où il prodigue aussi un soin maternel qui borne la jouissance et fait fulgurer de ce fait la dimension d'un vœu, d'une promesse… Bref, c'est par ce glorieux et conventionnel personnage que s'introduisent la temporalité et l'anticipation.

Deux motifs principaux s'imposeraient donc : le client chevaleresque, aidant, aimant, compassionnel et humaniste, et puis le Tio, décisif et irrésistible. Au moyen de ces deux archétypes, les jeunes femmes de Potosi fabriqueraient le bâti d'un tissage où s'arriment d'interchangeables hommes d'occasion, des clients. Ces figures s'aident les unes et les autres, les unes avec les autres, à décliner ainsi une tripartition :

- la litanie à peine phallique des amants, clients déchus et castrés,
- le motif de consolation donné par celui qui, par compassion, on dira presque par amour, consent au renoncement à la jouissance, sans que cela soit un leurre,
- enfin, l'étalon de la proximité avec le schéma phallique de la jouissance : l'exception sexuelle de ce Tio dont la jouissance est si puissante que rien ne semble devoir la serrer en des bornes et la contraindre en des limites.

Nous pouvons proposer que ce dernier couple d'opposés évoque encore grossièrement :

- un Père garant de l'interdit œdipien (reconnaître la féminité de sa fille sans avoir le moindre rapport sexuel avec elle),
- et un corps, enivré et enivrant de sa jouissance originaire, défigurant, défiguré, comme si chacune de ses cicatrices étaient moins la trace du souvenir d'une blessure que des entailles et des lieux pulsionnels jouissant de toutes parts dans l'obscène solitude de leur dispersion.

Le tour est-il joué ? Non. Se divisent encore et de façon sous-jacente deux figures de la mère. La mère dévorante, l'origine chaotique et cannibalique qui enferme l'infantile dans les séductions mortifères d'une jouissance éclatée et souveraine, et la mère suffisamment séparée du corps de sa fille pour lui prodiguer un soin qui ne soit pas un ravage où se mêlent la violence de la capture et la ruine des altérités plausibles. On aurait ainsi

un entrelacs de fictions sociales autour de trois personnages : Le Tio, l'homme d'exception et le client ordinaire et, en retrait, les figures de rescousse ou de ruine que sont les tenancières ou les aînées qui s'occupent des filles plus jeunes. Et là, aucune généralité possible. Chaque maison aurait en sa figure tutélaire de mère maquerelle, un sujet plus ou moins identifié à la mère primordiale, captatrice, ou à l'inverse à une mère apte à se poser comme sujet de la culture et pouvant alors rabouter le destin des jeunes prostituées à des idéaux sociaux.

C'est sans doute cette propre façon qu'ont les aînées de faire plonger leurs jeunes « protégées » dans le ravage ou de les aider par des idéaux de transmission qui joue un rôle dans la disposition des subjectivités. Soit la prostitution est vécue comme l'interminable exercice d'un impératif à soutirer de l'homme du commun une jouissance méprisable et à se faire jouir par le Tio, soit, et le lecteur excusera ce qui n'est pas qu'un très mauvais jeu de mots, elle est une « passe » où un peu de l'altérité du féminin peut trouver à s'ébaucher et à se parer des couleurs sucrées d'une anticipation réparatrice.

Mais selon qu'elles sont prises dans une configuration ou dans une autre de ce quadrilatère qui oppose le client d'exception au Tio, cette division redoublant celle qui disjoint la mère archaïque et la mère œdipienne, ces jeunes femmes ne font pas les mêmes rêves. Elles déclinent et relatent le contenu manifeste de leurs productions oniriques à partir du canevas que leur offrent les fictions sociales, mais on voit bien dans cette suite de rêves comment insistent ces parts du corps qui ne sont pas symbolisées dans la réduction de l'expérience érotique que comporte la vie qu'elles mènent parfois et subissent souvent. L'excitation vient ici jouer comme un remède maniaque sur cette dépression et cette dépossession corporelles qui sidère bien des récits de rêve. Le drame est là lorsque ces deux figures de l'exception, le Tio et le séducteur enamouré et sincère, se révèle être la même entité, dévoreuse des corps et des jouissances, maîtresse des éros et des destins.

POUR FINIR

Résumons donc, dans ces maisons, les rêves sont mis en commun et avec eux la recherche de sens qui accompagne les différentes étapes de la trajectoire des femmes dans les maisons closes, depuis l'initiation jusqu'au sentiment de ne plus pouvoir en sortir. En même temps, les facéties du diable permettent de penser la nécessaire subversion de l'autorité masculine des hommes et de leur argent tout en la replaçant sous la coupe réglementariste du Tio et dont l'empreinte qu'il laisse sur les corps endormis stigmatise la contrainte. La mise en narration inlassablement répétée de cet univers onirique permet à chaque auditrice de saisir au vol les éléments nécessaires à ses propres processus identitaires, donc à son propre rêve. Certains jours, les femmes s'en tirent avec le sentiment de dominer tout ensemble, leur vie, les hommes et le diable ; d'autres, l'exercice tourne au cauchemar. L'apport de la psychanalyse permet d'approfondir les conditions de cette gestion psychique.

Le pot commun des récits de rêves permet de tisser une grande vêture fictionnelle qui répartit ce qu'il est permis de penser et de désirer du rapport au sexuel : aux partenaires sexuels et à la jouissance sexuelle. Ces fictions ordonnent les circulations des éros et de l'argent, mais elles ne canalisent pas le tout du désir ni ne mettent en forme le tout de la vie pulsionnelle. La fiction créée par cette mosaïque de récits contribue à solutionner des énigmes, de fabriquer une idéologie du masculin et du féminin. À cela près qu'une telle mythologie ne tient qu'à fabriquer le mythe d'une jouissance qui échappe à ces réglementations et ces appariements et qui sera dévolue au Tio, lequel a souvent la fonction d'une instance surmoïque mettant en couple réglé la jouissance féminine qu'elle s'entend à produire. Ce pot commun des rêves mis en récits, et devenus dans leurs élaborations secondaires des fictions, reste organisé par des turbulences psychiques. Or, lorsque les fictions ne tiennent plus, lorsqu'elles apparaissent vaines, inconsistantes ou trompeuses, éclate, dans les contre-jours de leurs ruines saillantes, la question primordiale : « De quelle jouissance suis-je l'objet ? ». Est-ce la pression constante d'une telle question, son retour menaçant, ou sa lente infiltration dans la dépressivité d'une vie qui se chronicise dans la vénalité sexuelle, qui rendrait compte de la place singulière de l'argent dans les maisons closes de Potosi ? Ici, comme ailleurs [Canarelli et Deschamps, 2008], nulle ne fait la pute que pour l'argent. La valeur que les femmes tirent de la prostitution est irréductible à la valeur d'échange. Au-delà du service et de son coût, il faut que l'argent flambe, qu'il se consume dans l'espace clos de la maison, et qu'il désigne, dans sa dématérialisation orgiaque, l'autre scène qui organise les jouissances et les effrois, celle des luttes enamourées avec le Tio. Il faut que ça coûte pour qu'en résulte une plus-value. L'argent rationalise la jouissance et la décomplète, ainsi le client doit payer, mais cela ne suffit pas, il lui faudra aussi payer de lui-même. Ainsi, l'argent gagné souvent se dilapide. Ainsi, les fracas de la jouissance et de son traitement distordent les rationalités économiques et les calculs qui délimitent le gain et les marges de l'échange. Avec la dilapidation, nous quittons l'aspect réaliste de la question de la valeur de l'argent. D'où la fréquence des luttes avec ces figures moins conventionnelles de la jouissance qui sont celles d'un Tio révélant sa duperie, à la nuit frisante de ses sévices, de ses menaces et de ses exigences sans fin.

Références bibliographiques

ABSI P., 2003, *Les ministres du diable. Le travail et ses représentations dans les mines de Potosi*, Bolivie, L'Harmattan, Paris.

AVILA S., 2010, « Tramas del bajo mundo : el puto terror que da Felipe », communication pour le séminaire « El terror, la muerte y la violencia en los mundos contemporáneos », Universidad Los Andes, Bogota, août.

CANARELLI P. et DESCHAMPS C., 2008, « La fabrique de la passe », *Sociétés*, n° 99, p. 47-60.

DOUVILLE O. et SELIM M., 2009, « Cliniques disciplinaires », *Journal des Anthropologues*, numéro spécial « Anthropologie, psychanalyse et État », 116/117, p. 17-34.

GODELIER M., 1996, *L'énigme du don*, Flammarion, Paris.

POIRIER S., 1994, « Présentation », *Anthropologie et Sociétés*, numéro thématique « Rêver la culture », vol. 18, n° 2, Université de Laval, p. 5-11.