



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras  
Colegio de Pedagogía

**Recontar-nos y recoser-nos con *otra* feminidad  
Pedagogías de las fugas y prácticas feministas en espacios de encierro**

Tesis

Que para obtener el título de  
**Licenciada en Pedagogía**

Presenta

**Ameyalli Anaíd Martínez Zárate**

No. cuenta

309069825

Asesora

Dra. María Isabel Belausteguigoitia Rius



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2019



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Celebración de las bodas de la razón y el corazón**

¿Para qué escribe uno, si no es para juntar sus pedazos? Desde que entramos en la escuela o la iglesia, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón.

Sabios doctores de Ética y Moral han de ser los pescadores de la costa colombiana, que inventaron la palabra *sentipensante* para definir el lenguaje que dice la verdad.

- Galeano, E. (1989). En *El libro de los abrazos*. México: Siglo XXI. 89 pp.

## Dedicatoria

A las **mujeres en Santa Martha**. Sus rostros, sus palabras, sus abrazos y sus nombres los llevo siempre bien a la izquierda de mi pecho.

A esas mujeres castigadas, todas, por una sociedad y una justicia de hombres. Que todos los días se levantan restando días al calendario de sus sentencias, que cada día luchan contra el encierro y contra sí mismas para sobrevivirlo. A las mujeres en Santa Martha, que cada lunes en *la palapa*, me enseñan la vida y el amor. A esas *Mujeres en Espiral*, también autoras de este trabajo. Su fuerza y cariño han sido el motor principal de mi escritura, comprometida con nuestra complicidad y con un mundo más justo.

“Somos muchas, somos tantas. Tenemos flores en la garganta pa’ decir la verdad, tenemos sonrisas y amor y fuerzas...”

La Otra. (2018). *Te prometo*. En *Creciendo* [CD]. Barcelona: El tercero Studios.

## Agradecimientos

La escritura de este trabajo está empapada de alegrías, desesperación, lágrimas, esfuerzos y miradas que he compartido con quienes mi camino se ha cruzado. Poder tener este trabajo concluido significa muchas cosas: el aprendizaje de formas más libres de ser mujer, el amor aprendido –sobre todo el propio-, el reflejo de mi compromiso y cariño con las mujeres presas; pero sobre todo significa la posibilidad de seguir creciendo y andando por caminos que me permitan aprender y hacer desde la pedagogía, pero sobre todo desde el sentir a las otras.

Estoy convencida de que las miradas que he cruzado, las palabras que he compartido, los abrazos que he sentido y el amor que he construido en cada encuentro, han dejado algo en mí y hoy se reflejan en este trabajo.

Agradezco enormemente a mi madre y a mi padre, **Juana y Roberto**, por apoyar el camino que me ha permitido llegar hoy a la conclusión de este trabajo, por su amor y su compromiso infinitos para conmigo. A **Lalo y Erick**, a quienes amo infinito. A **Jacque**, por su amor y por simplemente estar conmigo. A **Lula**, por animarme a hacer.

Gracias infinitas al proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia*, de la UNAM. Este proyecto ha conformado para mí un espacio de formación y crecimiento académico y personal. Ha sido, también y sobre todo, un espacio de soporte, de escucha y de fuerzas para seguir caminando en la vida y ser quien hoy soy.

A **Marisa Belausteguioitia**, directora de *Mujeres en Espiral* y asesora de este trabajo. Una mujer comprometida con los actos de justicia social y apasionada de su labor, quien me ha enseñado que la escritura es una manera de hacer ecos de una misma, de hacerme presente y de, incluso, sanar heridas. Gracias Mari por abrir las puertas del proyecto, pero sobre todo las del corazón.

A **Paty Piñones**, coordinadora de *Mujeres en Espiral*. Por su acompañamiento desde el corazón. Gracias por permitirme aprender de tu profesionalismo, tu compromiso y tu amor puestos en el hacer formativo. Por escuchar las palabras dichas con las miradas o los gestos.

A **Rían Lozano**, también coordinadora de *Mujeres en Espiral*. De quien he aprendido la potencia de las prácticas culturales cuando intervienen e interrumpen los espacios.

Agradezco con todo el corazón y amor...

A “**mis Penélopes**”, **Nic** y **Gis**. Por ser cómplices y compañeras de aventuras, de vida y de luchas; porque siempre me enseñan a amar lo que hacemos. Nic, agradezco tu compromiso y tu entrega siempre tan atinada. Gis, gracias por siempre poner tus vibras en nuestros encuentros.

A **Zac**, otra *Penélope*. Por poner tus oídos, tus brazos, tus palabras y tu corazón para las otras. Gracias por enseñarme que se puede querer y hacer de otras formas, más bonitas y disfrutables.

A **Karla**, por compartir y alegrar la vida con su singular rebeldía. Por tantísimo compartido y por construir juntas, codo a codo y con el corazón. Gracias por siempre estar.

A **Andy**, por siempre enseñarme a disfrutar y arriesgar. Por siempre animar mi camino, el de este trabajo y el de la vida misma.

Infinitas gracias a todas y todos los que también han compartido caminos conmigo. A quienes con un encuentro, palabra o mirada, han dejado un poco en mí y me han enseñado que otros mundos sí son posibles. Gracias a: **Yadi, Amor, Cristian, Marina, Gelen Jeleton, Magi Macías, Cora, Dían Esbrí.**

## Índice

<b>Introducción</b> .....	8
<b>Capítulo 1. In-corporaciones de la feminidad: encierros de las mujeres</b> .....	21
1. Género. El “estar abajo” de las mujeres.....	22
2. In-corporaciones del género. La feminidad inscrita en los cuerpos de las mujeres.....	27
3. Encierros femeninos: restricciones en los cuerpos de las mujeres.....	31
4. El género desde los feminismos.....	36
5. El patriarcado: la cárcel de las mujeres.....	39
6. “A lo que te toca”. Los encierros de las mujeres.....	44
La heterosexualidad obligatoria.....	45
La maternidad como destino.....	46
<b>Capítulo 2. Encierro y feminidad: entre el castigo y la corrección</b> .....	50
1. Foucault: del espectáculo al castigo silente.....	51
2. Casas galera y Casas de recogidas. El castigo de las “malas mujeres” y “mujeres pecadoras”: putas, vagas y mendigas.....	55
3. Ficciones y fricciones: la cárcel y las presas hoy.....	62
Los datos. Las mujeres presas: pequeñas, pocas y ¿silentes?.....	66
4. El Centro Femenil de Reinserción Social Santa Martha Acatitla.....	68
“Turquesa”: nuevo espacio, mismo castigo.....	70
5. Enseñar la docilidad: la educación en Santa Martha.....	76

<b>Capítulo 3. Interrumpir el encierro, intervenir el espacio: Pedagogías de las fugas en Santa Martha</b> .....	80
1. Mujeres en Espiral: interrumpir el encierro, intervenir el espacio.....	81
La toma de los muros: un alzamiento de la voz y la mirada.....	84
2. Giros y descensos: el encuentro de la universidad con la cárcel de mujeres.....	88
3. Fugarse del castigo: la construcción de nuestras pedagogías.....	95
Torcer la academia: otras formas de hacer pedagogía.....	96
La palapa: un espacio de fugas en el encierro.....	98
¿Desde dónde hacemos/intervenimos?.....	101
¿Cómo intervenimos?.....	106
<b>Capítulo 4. Nuestras muñecas, Nos/Otras. Prácticas feministas en el encierro</b> .....	109
1. “Te debes quedar callada”: siluetas autobiográficas de <i>Mujeres en Espiral</i> .....	110
Las experiencias femeninas en la construcción de prácticas pedagógicas críticas y feministas.....	111
1.1.Taller de “Siluetas autobiográficas” en Santa Martha.....	114
2. Taller de muñecas: un espacio para recontar-nos y recoser-nos.....	123
Punto de festón. La costura como estrategia translúcida: un espacio colectivo entre mujeres.....	126
2.1.Nos/Otras: la auto-representación como práctica pedagógica y feminista.....	129
Sobrehilado. Los contornos de nuestros cuerpos, los colores de nuestra piel.....	132
Punto de hilván. La auto-representación: un ejercicio para mirar-nos y re-contarnos.....	133

2.2. <i>Re-cordis</i> , volver a pasar por el corazón. La dimensión sanadora de las prácticas pedagógicas feministas.....	136
Punto de cruz. Recordar, recordar el pasado y hacerlo presente.....	137
Pespunte. Hacer cuerpo nuestras historias: contar y sanar.....	138
<b>Conclusiones</b> .....	146
<b>Fuentes de consulta</b> .....	154
<b>Anexos</b> .....	163

## Introducción

---

“En esta situación de encierro el tiempo para mí significa otra cosa. No me fijo en la vejez de la persona, veo el tiempo de diferente manera, en cuánto tiempo voy a estar aquí; lo quiero ver rápido, pero no en arrugas sino en velocidad, en días que pasan.”

Aída, muralista de Santa Martha. En Belausteguigoitia, M. (2013). *Pintar los muros, deshacer la cárcel*. México: PUEG-UNAM.

En el norte de la Ciudad de México y en frontera con el Estado de México, se encuentra el Reclusorio Varonil Norte, el RENO, le llaman los mismos presos. La ubicación geográfica de esta cárcel dice mucho, es una zona con escasas oportunidades educativas y culturales, con servicios básicos precarios, con un índice delictivo alto, con espacios públicos tomados por grupos de narcomenudistas, servicio de transporte público en malas condiciones y escasas vías de acceso.

Yo vivo en esta zona, a sólo 10 minutos del RENO, desde esa ubicación me trasladaba todos los días para ir a la universidad. Durante cinco años recorrí la ciudad de polo a polo para hacerme presente en una universidad que ofrece espacios de encuentro, de lectura, abiertos y de creación de saberes.

Hace un par de años, desde la calle, se podía ver que construían edificios nuevos al interior del perímetro del RENO. En muchas ocasiones, al ir en el camión que circula por la avenida principal que recorre una de las orillas del RENO, escuchaba afirmaciones como las siguientes: “mira, les están haciendo más cuartos y a nosotros nada”, “uy, van a tener más espacio”; también llegué a escuchar algunas dudas: “¿para qué será eso?”, “no creo que sean cuartos”. Así, entre especulaciones, “chismes” y mucho desconocimiento, la imagen de la cárcel se hacía muy presente entre quienes vivimos en la zona.

La construcción de aquellos nuevos edificios al interior del RENO coincidía con las reformas al Sistema de Justicia Penal Mexicano, realizadas en el año 2016. No eran cuartos,

eran los nuevos juzgados y oficinas, que se supone contribuirían a mejorar la ejecución y funcionamiento de la justicia en el país.

Con estos hechos se hace evidente cómo la cárcel se hacía presente y, al mismo tiempo, permanecía ausente. ¿Cuántas de las personas que hacían comentarios sobre aquellas construcciones tenían conocimiento sobre las reformas que estaban en camino? ¿Desde qué lugares se hacían los comentarios? ¿Cuántas de esas personas tenían alguna idea de cómo es vivir en la cárcel? ¿Podemos imaginar lo que ocurre detrás de aquellos muros y alambres de púas?

A través de los medios de comunicación, campañas políticas y programas televisivos se construyen imaginarios e ideas de lo que es la cárcel, de sus aparentes funciones en la sociedad y de quienes viven dentro, estas imágenes e ideas ficcionadas constituyen el lugar desde el que las personas que yo escuchaba en el camión hacían comentarios sobre el RENO; los comentarios se hacían desde un lugar de completo desconocimiento.

De las cárceles vemos sus muros, sus alambres de púas, lo que los medios y los políticos nos dicen, pero no sabemos y no nos cuestionamos lo que sucede ahí dentro, quiénes son las personas que se encuentran tras esos muros.

Ese desconocimiento e ideas ficcionadas se acentúan cuando se trata de cárceles femeniles y mujeres presas. Palabras como “indecentes”, “malas”, “pecadoras”, “astutas” o “peligrosas” (Juliano, 2009 y Almeda, 2002), son las que pesan cuando se juzga y castiga a las mujeres con la cárcel. Así, estas mujeres no sólo viven el encierro y la pérdida de libertad, más allá de que esté o no justificado, sino que se enfrentan también a un castigo social y moral, además de otras muchas realidades que viven estando dentro de la cárcel.

Mi intención es colocar la mirada en la cárcel femenil y en las condiciones de las mujeres presas, mirar más allá de los muros y los alambres de púas; más allá de lo que los políticos o los medios de comunicación dicen sobre la cárcel.

Es por ello que con la realización de este trabajo, me he planteado el objetivo de analizar, desde la pedagogía, la perspectiva de género y las teorías feministas, las formas en

que la cárcel empequeñece, silencia, aísla y mantiene “abajo” a las mujeres, a través de una pedagogía del encierro que reproduce estructuras y opresiones que las presas vivían antes de llegar a la cárcel. Asimismo, pretendo visibilizar las estrategias de resistencia y las prácticas pedagógicas que las presas han construido colectivamente para interrumpir el castigo, su tiempo, sus dinámicas y su pedagogía; mirarse a sí mismas y re-contar sus historias.

¿Por qué hablo de una pedagogía del encierro? ¿A qué me refiero con la reproducción de estructuras y opresiones previas a la cárcel?

Históricamente la construcción femenina ha estado bajo mandatos culturales e ideológicos que tienen su origen en un sistema de jerarquías económicas, políticas, de derechos, humanas y sociales: el patriarcado (Bruno, 2016). Estos mandatos e ideas sobre las formas de vivir la feminidad los que se ven reproducidos en la cárcel, a través de sus dinámicas de castigo, de manera no muy explícita, y de los talleres y actividades que se imparten en las cárceles femeniles, de manera más evidente.

En este trabajo reviso las maneras en que las prácticas pedagógicas, entrelazadas con prácticas culturales y feministas, posibilitan el agenciamiento de las mujeres presas para la creación de estrategias de construcción de colectividad, recuperación de la voz y el cuerpo, auto-representación y sanación. Todo esto frente a las dinámicas y prácticas de castigo, autoritarias y correccionales que la cárcel insiste en instaurar en la vida de las presas y que conforman la pedagogía del encierro.

Una pedagogía del encierro, en el marco de este trabajo, es precisamente la imposición de una única forma válida de ser mujer. Si tomamos en cuenta que la pedagogía se refiere a un proceso formativo de las personas, podemos afirmar que no toda formación es autónoma o crítica, hay una que tiende a establecer estándares y normalizar algunas prácticas o modelos, sobre otros.

Por ello en este trabajo recalco la importancia de construir *otras* pedagogías. Insisto en la necesidad de situar las prácticas pedagógicas en la frontera entre la universidad y los espacios de urgencias sociales; entre la academia y la cárcel; entre las estudiantes, las

académicas y las presas; entre los lenguajes visuales, la literatura y el lenguaje canero – propio de la cárcel-<sup>1</sup>; entre los lenguajes pedagógicos y las prácticas culturales.

Coloco a la pedagogía, o mejor dicho las pedagogías, como un conjunto de lenguajes, prácticas, estrategias y marcos visuales, corporales y afectivos, que giran y tuercen la academia para transformar el lugar del encierro en un espacio colectivo de construcción de conocimiento y estrategias de resistencia.

Las pedagogías que se construyen así, desde los lugares fronterizos-marginados, posibilitan la creación de espacios y tiempos de fuga en el encierro que traen consigo la potencialización de saberes situados, es decir, contruidos por mujeres diversas, presas y en la cárcel.

¿Cuáles son esas pedagogías contruidas en la frontera? ¿Cómo posibilitar el cuestionamiento de modelos y estructuras patriarcales en un espacio como la cárcel? ¿Qué prácticas pedagógicas toman y transforman el espacio de encierro y castigo? ¿Desde qué referentes teóricos las contruimos? ¿Qué estrategias y lenguajes contruimos colectivamente para que las mujeres presas puedan mirarse a sí mismas, re-contarse y auto-representarse?

Estas son sólo algunas preguntas que surgen a partir del objetivo que me he planteado. Para poder responderlas y seguir preguntando, he de aclarar que la escritura de la presente tesis surge a partir de mi encuentro y experiencia profesional como pedagoga, con el proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia*, que interviene en el Centro Femenil de Reinserción Social (CEFERESO) Santa Martha Acatitla.

*Mujeres en Espiral* es un proyecto que surge en la Universidad Nacional Autónoma de México. Interviene en el Centro Femenil de Reinserción Social (CEFERESO) Santa

---

<sup>1</sup> Algunos ejemplos son los siguientes: cana que significa cárcel o chapulín que se refiere a una bolsa atada a una cuerda para subirla a la celda de castigo. Los podemos encontrar en el *Diccionario canero* (2013), realizado por mujeres presas de Santa Martha y del penal de Atlacholoaya, Morelos, en el marco del proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia*.

Martha Acatitla, a través de prácticas pedagógicas, culturales y jurídicas, desde la perspectiva de género como eje transversal.

Yo conocí el proyecto en el año 2014, a través del documental *Nos pintamos solas* (2014) que narra visualmente cómo las presas de Santa Martha tomaron los muros de la cárcel para plasmar en ellos sus historias, sus demandas y sus anhelos, tomaron también la palabra y alzaron la mirada para hacerse visibles y ser escuchadas.

Recuerdo que el documental se presentó en el Museo Universitario del Chopo, conocido entre las estudiantes por ser un espacio abierto y posibilitador de encuentros. Eso fue precisamente lo que ocurrió el día en que asistí a la presentación de *Nos pintamos solas*, el museo y la Universidad abrieron sus puertas a las voces, las miradas y las historias de las presas; El Chopo fue el lugar de encuentro de esas mujeres con quienes las escuchábamos y mirábamos a través de la pantalla. La misma UNAM ha de caracterizarse por ser un espacio abierto, de encuentros, de pensamiento crítico y de compromiso social.

Mi encuentro con esas mujeres, no físico pero sí muy simbólico y cargado de afectos, tuvo un impacto que atravesó mi pecho y garganta, para culminar con mi convencimiento de querer participar en el proyecto. En 2015 me incorporé a *Mujeres en Espiral* como prestadora de servicio social, buscaba un espacio en el cual realizar dicho servicio que me permitiera conocer formas distintas y diversas de hacer pedagogía.

En este punto considero importante retomar la escena inicial de esta introducción, la construcción de nuevos edificios al interior del RENO. En esos momentos yo ya formaba parte de *Mujeres en Espiral*, gracias a ello tenía conocimiento de las reformas al Sistema de Justicia Penal y de lo que estas implicaban para las presas y presos.

Antes dije que para mí los traslados desde muy cerca del RENO a la Universidad significaron el encuentro con un espacio abierto y de encuentro. Así fue que tuve la posibilidad de encontrarme con un proyecto que recupera y fortalece el carácter público y abierto de la UNAM, al buscar intervenir en espacios y escenarios que demandan atención.

El proyecto está dirigido por Marisa Belausteguioitia, académica de la UNAM que ha comprometido su labor con las mujeres presas. Marisa junto con un equipo de

estudiantes, académicas, pedagogas, artistas, activistas y abogadas, ha intervenido la cárcel de Santa Martha desde el 2008, son once años de tomar y derribar los muros de la cárcel de mujeres, de una manera simbólica.

A lo largo de once años de trabajo, el proyecto ha creado en conjunto con las presas diferentes productos culturales a partir de discursos y lenguajes pedagógicos y jurídicos, atravesados siempre por la perspectiva de género. Los productos han transitado por formatos muy diversos, desde el muralismo, pasando por los fanzines, hasta cortometrajes y pines.

Integrarme a *Mujeres en Espiral* significó el encuentro con la cárcel y con las mujeres presas. Este encuentro, ya no sólo simbólico como el de El Chopo, sino real, resultó ser fuerte y atravesó por completo mi ser mujer, estudiante, joven, pedagoga. Seguramente hay quienes podrán pensar que lo fuerte de este encuentro viene de “la maldad” de las presas, de lo violentas que suelen ser o de lo feo del lugar por sí mismo; pero contrario a esto, el encuentro fue fuerte y crudo porque miré las expresiones en los ojos de esas mujeres, escuché sus historias, conocí sus procesos jurídicos, abracé sus palabras y sus cuerpos.

Sus historias, tan diversas y, sin embargo, con puntos comunes, las podríamos escuchar también en el mercado, en la fila de las tortillas o en el metro; esto nos habla de lo delgada que es la línea divisoria entre ellas que están dentro y nosotras las que estamos fuera. De aquí se desprende parte del título del presente trabajo ¿por qué hablar de un recontar-nos y recoser-nos, en plural?

Hablar de las mujeres en plural refiere, por un lado, a la diversidad de mujeres que nos encontramos en *Mujeres en Espiral* y que no se reduce a los grupos de “presas” y “las de afuera”; somos amas de casa, estudiantes, académicas, indígenas, hijas, hermanas, madres... todas estas identidades están presentes en el trabajo que hacemos. Como lo afirma Julieta Paredes (2010) “las mujeres no somos iguales, tenemos distintas identidades, formamos parte de los tejidos sociales a lo largo de todo nuestro planeta Madre Tierra, Pachamama” (117).

Por otro lado, hablar de un recontar-nos y recoser-nos, tiene que ver con la construcción de conocimiento y de trabajo colectivo que se hacemos a partir de las distintas identidades que todas y cada una portamos. Frente a una construcción individualista que el mundo occidental ha instaurado, el *nos* tiene un carácter que recupera lo comunitario, es decir, los contextos y las historias, en este caso, de las mujeres que participamos en *Mujeres en Espiral*.

Con una fuerte base en lo anterior, el proyecto *Mujeres en Espiral* ha construido intervenciones desde las prácticas culturales, pedagógicas, jurídicas y feministas, que han buscado tomar y re-ocupar el espacio de encierro, poner el cuerpo en la creación de saberes y conocimientos encarnados, construir colectividad y crear tiempos y espacios de fuga simbólica dentro de la cárcel.

Así, hemos generado diversos productos culturales, todos ellos resultado de los procesos de sensibilización y formación en género que llevamos a cabo con las presas a través de talleres pedagógicos. Para nosotras, “la figura del taller constituye una forma de trabajo que integra la teoría y la práctica, conjuga también a las mujeres reclusas con tareas y reflexiones que fomentan el trabajo colectivo a la vez que autodeterminado por un deseo de transformación personal como mujeres” (Piñones, Lozano y Belausteguigoitia, 2014: 25).

Los talleres nos permiten crear un espacio de confianza y complicidades, lo cual posibilita tener alianzas y formar un colectivo de mujeres que se miran a sí mismas y que, juntas, cuestionan al sistema de justicia y a la sociedad que las ha juzgado. Pero ¿qué significa la formación y la sensibilización en género? ¿Por qué hacerla en un espacio como la cárcel?

Si la pedagogía del encierro a que las mujeres se ven sometidas en la cárcel reproduce las opresiones y mandatos que esas mujeres vivían en el afuera, nosotras planteamos la formación y sensibilización en género para cuestionar colectivamente las formas en que nos han enseñado a ser mujeres, así como los discursos y normas que nos han dicho acerca de la feminidad. Pensamos en la posibilidad de mirarnos y re-presentarnos

de formas distintas a éstas, con la intención de re-incorporar maneras más libres y autodefinidas de vivir la feminidad.

Para el desarrollo de los talleres pensamos en herramientas, materiales y sugerencias que nos permitan mirar y pensar juntas. Esto quiere decir que no planteamos contenidos, metas, ni formas únicas e inamovibles de intervenir el encierro. Contrario a esto, en nuestras prácticas recuperamos y partimos siempre de los saberes, historias y experiencias de las mujeres, ya que “los programas educativos no sólo no pueden obviar las circunstancias específicas de las mujeres en prisión, sino que estas mismas circunstancias tienen que ser el punto de partida de toda experiencia realmente educativa y formadora” (Azaola en Añaños, 2010: 12).

Mi interés está puesto en la revisión de dos de esos talleres de formación y sensibilización en género llevados a cabo en el año 2017. Un primer taller de “Siluetas autobiográficas” en el que las presas dibujaron y escribieron en sus siluetas las frases y mitos que les han dicho por ser mujeres y que han condicionado su vida en función de su género.

Un segundo taller que retomo y reviso es un “Taller de muñecas” que llevo por título “Antígonas recordadas, re-cordadas (*Re-cordis*, volver a pasar por el corazón)”. En este taller buscamos contar nuestras historias a través de la costura como un ejercicio de narración, de sanación y de auto-representación.

Mis reflexiones en torno a estos dos talleres plantean la construcción de una pedagogía de las fugas basada en la pedagogía crítica, la perspectiva de género, las prácticas culturales y la pedagogía feminista. Además, son reflexiones atravesadas por mi propio ser mujer y por mis cuestionamientos y procesos personales, que fueron avanzando conforme avanzaba la escritura de esta tesis o que, en ocasiones, detuvieron o pospusieron mi escritura.

Este proceso de escritura fue también un proceso de vaciamiento y de reconstrucción personal. De vaciamiento porque mis propias dudas, ideas y reflexiones en torno a la feminidad han quedado plasmadas conjuntamente con las voces de las presas y de

quienes conformamos *Mujeres en Espiral*. De re-construcción porque conforme leía, escribía y pensaba, miraba mi propia historia y las formas en que he aprendido a ser mujer, lo que implicó un proceso de dolor, desencuentro y re-encuentro conmigo misma.

Ahora, ¿por qué recuperar las experiencias de mujeres presas? ¿Cómo es que estas experiencias son una base importante para la construcción de conocimiento, qué saberes creamos? ¿Por qué hablar incluso de mi propia experiencia? ¿Por qué escribir la tesis involucrándome a mí misma en ella?

Para responder a estas preguntas es importante aclarar que la tesis está realizada desde mi posicionamiento como mujer feminista y también a partir de la perspectiva de género. Sandra Harding es una investigadora feminista que, junto con otras investigadoras y teóricas, ha aportado ideas y puntos clave para debatir y enmarcar la investigación feminista.

De acuerdo con Harding (2002), no podemos hablar de un método exclusivo de la investigación feminista, pero sí de un modo feminista de proceder en la investigación. La investigación feminista parte y se vale, necesariamente, de las experiencias de las personas, principalmente mujeres.

Cabe aquí aclarar que no toda investigación que hable de mujeres es investigación feminista. Primero, la investigación feminista no es “sobre” las mujeres, esto en dos sentidos: 1) no busca hablar de las mujeres de manera objetiva y neutral, tomándolas como objeto de estudio y 2) el feminismo y, por ende, la investigación feminista, no busca hablar exclusivamente, aunque sí prioritariamente, de mujeres. Segundo, una investigación puede hablar de mujeres sin un enfoque feminista o de género.

Una vez aclarado lo anterior, es importante explicitar que una investigación realizada desde un posicionamiento y enfoque feminista y de género, implica la recuperación de las experiencias de las mujeres, incluso de las mismas investigadoras. En esta investigación, tomar “las experiencias femeninas como recurso para el análisis social tiene implicaciones evidentes para la estructuración de las instituciones sociales, de la educación, de los laboratorios, las publicaciones, la difusión cultural y el establecimiento de

agencias de servicio; en suma, para la estructuración de la vida social en su totalidad.” (Harding: 2002. 11).

Con lo anterior, toma importancia la recuperación de las historias de las presas en la realización de esta tesis y en la construcción de las prácticas pedagógicas que hago recupero y busco visibilizar en mi trabajo. Estas experiencias potencian la imaginación, la toma de la palabra y el alzamiento de la mirada para construir saberes situados.

Los saberes situados, de acuerdo con Donna Haraway (1995), “son herramientas muy poderosas para producir mapas de conciencia para las personas que han sido insertas dentro de las marcadas categorías de raza y de sexo, tan exuberantemente producidas dentro de las historias de las dominaciones masculinistas, racistas y colonialistas” (187-188).

En ese sentido, también se vuelve importante que yo misma ponga el cuerpo en la escritura de esta tesis. Esto significa que las ideas aquí plasmadas están marcadas también por mi experiencia como mujer, como pedagoga y como estudiante. Ideas que he organizado en cuatro apartados, los cuales estructuran esta tesis.

La tesis desarrolla lo que hasta ahora he planteado a lo largo de cuatro capítulos.

En el **Capítulo 1. In-corporaciones de la feminidad: encierros de las mujeres**, intento construir un marco conceptual en torno al género. A partir de las obras de Pierre Bourdieu (2000), Judith Butler (2013), Marta Lamas (2013) y Donna Haraway (1995) defino el género como una construcción social y cultural que ha devenido en categorías que asignan definiciones y características opuestas a lo femenino y lo masculino, tomando lo segundo como superior y paradigma de la humanidad.

De ese modo, lo femenino ha sido definido como lo otro, lo que permanece abajo y está hueco. Con Sarah Ahmed (2015) y Judith Butler (2013) reviso las formas que las mujeres in-corporamos esa feminidad y nos moldea, estableciendo modos de ser, hacer y estar que devienen en formas de encierro de nuestros cuerpos y de nosotras mismas. También reviso cómo esa feminidad nos constriñe en espacios cerrados, pequeños y privados.

Debido a que mi trabajo sugiere dos tipos de pedagogías: una del encierro y una de las fugas, planteo esas formas de incorporar la feminidad como maneras de formar y moldear a las mujeres, enseñándonos a vivir según unos mandatos y normas masculinas, es decir, como una pedagogía del encierro.

Retomo ideas de Francesca Gargallo (2006) y Rita L. Segato (2003), dos feministas latinoamericanas, para hablar del género no sólo como una categoría creada a partir de los cuerpos, sino como un sistema social e histórico que establece jerarquías y desigualdades estructurales entre hombres y mujeres. Decir que estas desigualdades son históricas y estructurales significa que no ha sido así siempre, para hablar de esto recupero a Gloria Anzaldúa (2015), Aníbal Ponce (1970) y Gayle Rubín (1986), que hablan del surgimiento del patriarcado como una forma y un sistema de dominación y anulación de las mujeres.

En el **Capítulo 2. Encierro y feminidad: entre el castigo y la corrección**, propongo colocar la mirada en la cárcel de mujeres, una mirada histórica, pedagógica, crítica y de género. Por ello inicio este capítulo con un recorrido y contextualización de los antecedentes de la cárcel como forma de castigo y, a partir de los trabajos de Dolores Juliano (2009), Elisabet Almeda (2002), Elena Azaola (2005 y 1996) y Dolores Pérez Baltasar (1985), hago una revisión de la relación entre mujer, encierro y castigo

¿Cómo han sido las cárceles de mujeres? ¿Qué se castigaba cuando eran las mujeres quienes recibían el castigo? ¿Había diferencias entre las formas e ideas de castigar a los hombres? ¿Cómo han sido fundamentadas las ideas del castigo a las mujeres? ¿Cómo eran los espacios de encierro y castigo de las mujeres y qué ideas de la feminidad promovían?

Hacer una revisión histórica permite mirar cómo funcionan hoy las cárceles de mujeres, ¿qué viejas prácticas, ideas o fundamentos sobre la delincuencia femenina y sobre las mujeres siguen operando en ese espacio?

Posteriormente planteo la cárcel como un espacio que ejerce sobre las mujeres una pedagogía del encierro que reproduce las formas de empequeñecimiento, silenciamiento y aislamiento a que las mujeres han sido constreñidas desde el afuera. Para esto reviso los programas educativos y las actividades culturales que hay, o no, en las cárceles de mujeres

y cuáles en las de hombres. Planteo las actividades brindadas en las cárceles de mujeres, y la forma en que resultan atrofiantes del intelecto y el cuerpo, reproductoras de la docilidad y anuladoras del pensamiento crítico y creativo.

El **Capítulo 3. Interrumpir el encierro, intervenir el espacio. Pedagogías de las fugas en Santa Martha**, comienza con la contextualización, revisión y descripción del proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia*. Narro las formas en que el proyecto ha construido, en conjunto con las presas, formas de intervenir el espacio de encierro para crear estrategias colectivas de toma de la palabra, consolidación de alianzas y colectividad y alzamiento de la mirada.

*Mujeres en Espiral*, al ser un proyecto de la UNAM hace cumplir el carácter público de la Universidad, que es la intervención en espacios de urgencias sociales. Nosotras acudimos a este llamado por medio de la pedagogía.

En la última parte de este capítulo analizo las formas en que en *Mujeres en Espiral* hemos construido prácticas pedagógicas que transgreden los muros de la cárcel, interrumpen el encierro para tomar y transformar el espacio.

Los referentes a partir de los cuales construimos esta pedagogía son la pedagogía crítica, las prácticas culturales y la pedagogía feminista, que intento enmarcar conceptualmente hacia el final del capítulo.

Para cerrar este trabajo, en el **Capítulo 4. Nuestras muñecas, Nos/Otras. Prácticas feministas en el encierro**, analizo un ejercicio y un taller que durante el 2017 llevamos a cabo con las presas en Santa Martha. El ejercicio realizado se llamó “Siluetas autobiográficas” (Anexo 1), que nos ayudo a mirar los discursos, ideas y mandatos que las mujeres hemos in-corporado acerca del “ser mujer”.

Las “Siluetas autobiográficas” nos dieron la base para pensar en un posterior taller que nos permitiera y nos invitara a mirar-nos y pensar-nos como mujeres, surgió entonces el planteamiento de un “Taller de muñecas”.

El taller se tituló “Antígonas recordadas, re-cordadas (*Re-cordis*, volver a pasar por el corazón)” (Anexo 2), en él buscábamos hacer presentes algunas de las historias que han marcado a las mujeres presas y que, por lo tanto, las ha formado o condicionado en mayor o menor medida sus vidas, ya sea dentro o antes de la cárcel. Esas historias quedaron plasmadas simbólicamente en las muñecas que cosimos.

Recuperamos la costura, una práctica “femenina”, para construir un espacio colectivo y de re-conocimiento entre mujeres. Las muñecas que cosimos, nos representaron a nosotras mismas, éramos nosotras puestas en la muñeca.

Por último, en las conclusiones presento el proceso, aprendizajes e ideas que me han surgido a partir de la realización de la presente tesis. Intento plasmar que realizar una tesis, desde la perspectiva de género, la pedagogía crítica y el feminismo, implica también mirarse a una misma, de-construirse y re-contarse.

## Capítulo 1. In-corporaciones de la feminidad: encierros de las mujeres

---

“Por todas partes había mujeres, todas compraban y se movían, cumplían aisladas con sus deberes, le recordaban a las hormigas. [...].

La misma friega todos los días, se caminaba de nuevo al trecho, sintió la vida como prisión, se le escapaba todo lo hecho. [...]. Siempre mujeres cumpliendo oficios que se entretajan sin tener fin, ser costurera, ser cocineras, recamareras y planchadoras, ser enfermeras y lavanderas, también meseras y educadoras.”

Ochoa, A. (1985). *La mujer-se va la vida compañera*. En *Mujer* [CD]. México: Discos Pueblo.

“Mujeres presas”. ¿Qué nos dicen estas palabras?, ¿a quiénes refieren? Quizá lo primero que venga a la mente al escucharlas sean las mujeres que se encuentran recluidas en las cárceles, pero ¿no existen otros encierros de las mujeres?

Las mujeres habitamos los espacios privados con mayor proporción, estamos en la casa, cocinando y limpiando; cuidamos a los hijos y a los enfermos; dedicamos nuestro tiempo y nuestras vidas a otros. Cubrimos nuestros cuerpos y tememos de nuestra sexualidad. Vivimos encerradas en lo que nos han dicho que nos toca ser y hacer: las buenas hijas, las buenas madres, las buenas esposas, las que, como dice Gioconda Belli (2013), se sacan diez en conducta con el marido, el Estado y la familia.

¿De dónde provienen estas ideas y qué las justifica? ¿Cómo las in/corporamos? ¿Cómo nos moldean, cómo nos han hecho mujeres?

No sólo son ideas, sino que constituyen una materialidad, son una realidad que vivimos y sentimos gran parte de las mujeres en nuestra sociedad. Una realidad construida y justificada a partir de la asignación de espacios, tiempos y tareas diferenciadas y jerárquicas para hombres y mujeres.

Podemos entonces decir que “mujeres presas” son palabras que se conjugan para nombrar múltiples realidades y encierros, reales y simbólicos, que vivimos las mujeres en una sociedad patriarcal. ¿Por qué pensar en las mujeres como “mujeres presas”? ¿De qué o de quiénes somos presas? ¿Cómo se nos encierra en una sociedad que funciona desde una lógica patriarcal y se organiza bajo miradas masculinas?

A lo largo de este capítulo intentaré dar algunas respuestas a las preguntas que he planteado hasta ahora, con la intención de evidenciar algunos de los discursos y prácticas que nos han formado como mujeres y que se construyen como parte de una pedagogía del encierro. Esta pedagogía administra un conjunto de normas, ideas y restricciones que nos han moldeado y nos han enseñado a “ser femeninas”.

Intento mostrar que esas limitaciones y restricciones de la feminidad, al ser simbolizaciones sociales y culturales, pueden ser transformadas a partir de la construcción de una pedagogía desde el feminismo y los estudios de género que permite transformar los escenarios del encierro en escenarios de autonomía y libertad.

## 1 Género. El “estar abajo” de las mujeres

“La mujer es lo extraño, la otredad. Ella constituye las piezas reconocidas de la pesadilla del hombre.”

Gloria Anzaldúa, (2015). *Borderlands/ La frontera: la nueva mestiza*. México: PUEG-UNAM.

Donna Haraway (1995) hace una revisión del género como una categoría a partir de la cual se buscaban modelos para gestionar la organización común (sociedad, cultura, industria, familia) desde el ámbito científico, la biología y la ingeniería humana. También, desde las ciencias biológicas y su cruce con las ciencias sociales, el género fue utilizado en los estudios sobre la identidad para abordar la intersexualidad y la transexualidad (Haraway, 1995).

Con lo anterior se evidencia la forma en que el género ha llegado a configurar una categoría biologizada y utilizada para el control y orden social que, además, ha pretendido establecer categorías de “lo normal” y/o “lo natural”.

Es la misma Haraway quien nos dice que el género ha sido teorizado por los movimientos de liberación de las mujeres posteriores a la Segunda Guerra Mundial, para “contestar la naturalización de la diferencia sexual en múltiples terrenos de lucha” (1995: 221). Así, los estudios y las luchas feministas han retomado y re-significado el género como una categoría para explicar y hacer frente a la subordinación y la anulación – históricas- de las mujeres.

Desde esos análisis, Marta Lamas (2013) insiste en que el género es producto de una construcción simbólica y cultural de las diferencias sexuales entre hombres y mujeres, y que ha funcionado para establecer características diferentes y diferenciadas a la feminidad y a la masculinidad.

Lo que Lamas afirma nos lleva a preguntarnos por las formas en que son construidas y simbolizadas, socialmente, las diferencias sexuales y biológicas de los cuerpos de hombres y mujeres. De esas diferencias la más evidente son los órganos sexuales, que son percibidos a partir de o/posiciones que se producen en el acto sexual: visible/oculto, lleno/hueco.

El acto sexual y el modo en que los cuerpos de mujeres o de hombres son dispuestos en él, es un referente para la simbolización de las diferencias entre los cuerpos y su posterior construcción como aquello que llamamos género. ¿Qué quiere decir que los cuerpos son dispuestos en el acto sexual? Me refiero a las formas en que se colocan materialmente esos cuerpos.

En el acto sexual, también construido culturalmente<sup>2</sup>, los hombres “están arriba”, literal y mayormente, y tienen un papel protagónico que, de acuerdo con Bourdieu (2000), gira en torno al enaltecimiento de la erección del pene (dureza, firmeza, visibilidad, poder...). Contrariamente, las mujeres “estamos abajo” y tenemos un papel pasivo en el que nuestros cuerpos son penetrados (blandos, abiertos o huecos, invisibles, despojados...).

---

<sup>2</sup> El acto sexual también es una construcción cultural que pretende establecer lo “normal” –porque establece normas- en la sexualidad de hombres y mujeres. Dentro de esa construcción no hay lugar para los deseos y tampoco para prácticas distintas a la heterosexualidad, doblemente normada. Sobre el tema de la heterosexualidad hablaré más adelante, al abordarlo como un mandato/encierro de género.

Estas posturas y disposiciones denotan una pedagogía, es decir una manera de conformar conductas, finalidades y destinos. Es un tipo de pedagogía que tiende a la administración y el control de las mujeres y de nuestros cuerpos, una formación que busca mantenernos “abajo”.

En esta construcción pedagógica simbolizada de la sexualidad y de los cuerpos se producen dos posiciones claramente diferenciadas y contrarias: arriba/abajo. ¿Qué significa “estar arriba”, qué “estar abajo”? ¿Qué tipo de espacios tiempos tareas se delimitan abajo? ¿Cuáles denotan el estar “arriba”? ¿Qué tipo de encierros se construyen en los espacios de abajo? ¿Cuáles son sus límites o fronteras? ¿Se pueden cruzar?

Si lo leemos a partir del acto sexual, estar arriba significa tener el poder de controlar los movimientos, no sólo los propios sino también los de quien está abajo, es una manera de dominar y de establecer jerarquías. Asimismo, el pene es capaz llenar el vacío –que no es real, sino construido- de la vagina; pareciera así que el cuerpo de los hombres posibilita el de las mujeres, que lo masculino da contenido –contrario, por supuesto- a lo femenino, que sin el primero no hay posibilidad del segundo.

Así, las diferencias anatómicas y biológicas existentes entre los cuerpos de hombres y de mujeres, son leídas y simbolizadas con base en las o/posiciones generadas en el acto sexual, y son puestas en lo que culturalmente es considerado masculino o femenino.

Son varios los trabajos en los que se ha revisado el género a partir de las jerarquías entre “estar arriba” y “estar abajo”. Según algunos de estos trabajos, el género presenta desplazamientos, características y simbolizaciones concretas que se contraponen. En ese sentido, las simbolizaciones hechas sobre el género

han tendido a contraponer el individualismo a las relaciones mutuas, lo instrumental o artificial a lo naturalmente procreativo, la razón a la intuición, la ciencia a la naturaleza, la creación de nuevos bienes a la prestación de servicios, la explotación a la conservación, lo clásico a lo romántico, las características humanas universales a la especificidad biológica, lo político a lo doméstico, y lo público a lo privado (Conway, Bourque & Scott, 2013: 32).

En estas oposiciones, las características nombradas en segundo lugar son las que describen lo que culturalmente ha sido construido como femenino, asignándole un lugar de inferioridad o complementariedad respecto a lo masculino. Es este carácter de “añadido” lo que empieza a delimitar el cerco y el empequeñecimiento de la feminidad. La mujer, adjetiva, no es sustancial.

Como consecuencia de lo anterior, los tiempos, los espacios, las prácticas, las emociones, están generizados, es decir, algunos se consideran masculinos (la razón, lo público, lo fuerte), a los que difícilmente pueden acceder las mujeres –no sin ser señaladas-, y otros femeninos (la emoción, lo privado, la debilidad), prohibidos para los hombres. Podemos entonces preguntarnos ¿qué quiere decir la feminidad, qué significa ser femeninas?

Leído a partir de esas simbolizaciones opuestas del género, ser femenina implica una renuncia y, con ello, un conjunto de negaciones. Las mujeres hemos de renunciar a tiempos, espacios, ideas y emociones que denoten cierta concepción pública de fortaleza o autonomía, lo que pueda ser leído como “no apropiado” para nosotras; como si ser mujeres fuese una forma de renuncia a la voz, la mirada, el cuerpo y a los sueños que salgan de la esfera de lo privado .

Surge aquí una contraposición más, que ha servido como base para justificar las asimetrías de género: la división público/privado. Hay una insistencia por “mantener separados los ámbitos de lo público –de la política, la actividad militar, la economía, la educación- y el ámbito de lo privado –de las relaciones afectivas y domésticas- [asignando] a cada sexo un lugar preferente en ellos” (Gargallo, 2006: 131).

De manera más explícita y evidente, podríamos decir que el espacio de lo privado se refiere al hogar, pero afirmar esto reduce y simplifica el análisis de las oposiciones entre ambos mundos (el público y el privado). Lo privado también se manifiesta cuando en espacios públicos, como en la universidad, las voces de las mujeres son silenciadas, cuando sus ideas son atribuidas a una experiencia emotiva más que a la razón o cuando se ven empequeñecidas por los grandes discursos y saberes de los hombres.

Con lo anterior, podemos decir que si la feminidad se manifiesta como una renuncia, esa renuncia ha de ser al espacio público y a todo lo que éste representa como un mundo construido desde la masculinidad y al que las mujeres no podemos acceder –al menos no sin obstáculos y castigos sociales-. “Ese mundo público se construye explícitamente gracias al implícito mandato del mundo privado, de la vida doméstica, de la naturalización de cómo las mujeres reproducimos la fuerza de trabajo” (Maffía, 2007:46).

Tenemos entonces dos espacios que aparecen como opuestos: el público en el que se sitúan los hombres y el privado que nos minimiza a nosotras, cerca y reduce nuestras vidas. Por lo tanto, la renuncia es al uso de la voz, a soñar y a mirar en el espacio público, entonces ¿qué sueños si podemos o tenemos permitido tener las mujeres? ¿Qué significa soñar o tener voz en el espacio privado?

Las mujeres podemos soñar con encontrar el amor, con un hombre que nos permitirá ser madres, nos amará y protegerá; nuestros sueños quedan reducidos a un supuesto “deseo de ser madres”, a formar una familia y cuidar de ella, tener una casa y ocuparnos de ese espacio. Nuestra voz es apenas un eco que resuena en las paredes de esa casa y es una voz dirigida al cumplimiento de las tareas de cuidado y protección del hogar. Son sueños y voces constreñidas a la esfera de lo que culturalmente nos toca. Como Longo (2007) afirma, “en nuestra sociedad persisten representaciones y prácticas sociales que cristalizan que la tarea encomendada y destinada para la mujer es el cuidado exclusivo del hogar, su dedicación y proyecto suele restringirse al ámbito privado” (137).

Pero como dije anteriormente, incluso cuando una mujer llega a ocupar un lugar en el espacio público, su voz queda minimizada y su mirada puede ser leída como provocadora o como altanera. Y aún estando en el espacio público, la feminidad es mirada como aquello que ha de protegerse, en el mejor de los casos, de los peligros de ese mundo masculino, o como aquello que debe ser castigado por ocupar espacios que “no le corresponden”.

Así, lo femenino es construido como lo otro. Es una feminidad que silencia nuestras voces, nos empequeñece, reduce nuestros espacios y cerca nuestros sueños. ¿Es que una mujer no puede anhelar llegar a la universidad y hacer escuchar su voz? ¿No podemos

negarnos al “deseo de ser madres”? ¿Y si nuestro sueño es viajar y hacer una maestría o un doctorado en otro país? ¿Qué pasa si no queremos cuidar una casa y tener un esposo?

Una vez dicho lo anterior, es necesario ver las maneras en que los signos culturales femeninos marcan nuestros cuerpos y los moldean, es decir, cómo los in/corporamos y hacen parte de nuestras vidas, restringiéndolas.

## **2 In-corporaciones del género. La feminidad inscrita en los cuerpos de las mujeres**

“Sentimos en la piel qué significan los siglos durante los cuales el ser humano se dijo hombre y lo universal se identificó con lo masculino”

Gargallo, F. (2006). *Las ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM.

“Calladita te ves más bonita”, “no juegues con la pelota que te ensucias”, “siéntate como una “damita”, “no corras porque traes vestido”, “no grites, parece que te enojas”. ¿Cuántas de nosotras no escuchamos frases como éstas, y muchas más, cuando éramos pequeñas?

Con estas ideas y normas se conforma la feminidad que aprendemos y hacemos parte de nuestras vidas. Las conminaciones a un cuerpo disminuido y contenido en el ámbito privado y restringido expresan una pedagogía que regula, marca y delimita cómo hemos de movernos, de sentir y de expresarnos. Esta pedagogía del encierro nos construye como mujeres y da forma a nuestros cuerpos y a nuestro ser y estar en el mundo.

Sí, las frases que he mencionado nos van enseñando y moldeando, como si lo femenino fuese -en una parte importante- el trabajo de la invisibilidad, no hacerse notar, estar agachadas o inclinadas, mostrarnos a los otros como el ámbito privado y los sitios en él gestados, requieren. Así, el género se inscribe en nosotras desde que somos pequeñas y después a lo largo de nuestras vidas de diversos modos. Con Bourdieu (2000) podemos decir que hay un trabajo de masculinización de los cuerpos de los hombres y uno de feminización de los cuerpos de las mujeres.

He hablado anteriormente del género como una construcción cultural, histórica y simbólica. Pero ¿cómo se inscribe esta categoría en nosotras y nos moldea? ¿De qué forma se activa la pedagogía del encierro? ¿Cómo se delimita con ella una pedagogía que disminuye y restringe el cuerpo? En una palabra y a partir de las funciones pedagógicas de disminución y restricción: ¿cómo es la feminización de nuestros cuerpos?

Si, como ya mencioné, la lectura del acto sexual establece un principio de visión y división en el que hay primacía de la masculinidad, este principio construye nuestros cuerpos “como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales” (Bourdieu, 2000: 22).

Esto quiere decir que nuestros cuerpos son moldeados a partir de las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, y de la sexualidad reducida a un hecho biológico y leída como un acto de dominación. Es decir, la sexualidad puesta en el género.

El género define lo que es masculino y lo que es femenino, asignando características concretas a cada uno que se definen a partir de la lectura y simbolización de una corporeidad; al mismo tiempo, nuestros cuerpos reciben lo definido como femenino o como masculino. Esto quiere decir que el cuerpo configura tanto la base para la definición y descripción del género, como aquello sobre lo que el género recae.

En ese sentido, “el cuerpo es una realidad material que ha sido localizada y definida dentro de un contexto social. El cuerpo es también la situación de tener que asumir e interpretar [un] conjunto de interpretaciones recibidas” (Buttler, 2013: 312). En otras palabras, nuestro cuerpo recibe, interpreta, materializa y asume, o no, características de “lo femenino”. He aquí la manera en que las concepciones de feminidad (blando, emotivo, cuidador, nutriente) y las formas en que se gestiona su determinación en las posturas y destinos de las mujeres, lo que denomino pedagogía del encierro, se convierte en un tipo de restricción contundente.

El cuerpo funciona como un *esquema de percepciones*, según Bourdieu (2000), matriz pedagógica, según mi interpretación, de pensamiento y de acciones que se materializan en las acciones, comportamientos, emociones, ideas y prácticas que realizamos

diferenciadamente en función del género, pero también a partir de otras categorías, como la clase o la sexualidad.

Podemos entonces decir que los cuerpos encarnan elementos o condiciones que establecen diferencias marcadas: raciales, de clase, de sexualidad, de edad y, por supuesto, de género. No se comporta o mueve de la misma forma un cuerpo femenino y uno masculino; tampoco son tratados igualmente un cuerpo indígena o de color y uno blanco; se violenta más un cuerpo sexualmente diverso que uno heterosexual; también se distingue un cuerpo que posee riquezas de un cuerpo en pobreza. Esto nos muestra que los cuerpos son socialmente diferentes y están marcados por la clase, la raza y el género (Haraway, 1995).

Conviene aquí advertir que aunque el género es una marca sobre nuestros cuerpos, esto no significa que las in-corporaciones de la feminidad sean de forma pasiva, la misma Butler (2013) lo sugiere cuando nos dice que “no es posible asumir un género en un instante, sino que se trata de un proyecto sutil y estratégico, laborioso y en su mayor parte encubierto” (309).

Es cierto que nos asignan el género al momento, o incluso antes, de nacer, sin embargo, a pesar de que esta asignación intenta ser absoluta, no siempre se impone ni garantiza desde un inicio nuestra identificación con el género asignado. Posterior a esa asignación y a lo largo de nuestras vidas entramos en contacto con las señales, prácticas y símbolos que nos moldean según nos identifiquemos con ellos. Pueden existir disonancias entre el sexo asignado y el que percibimos, entre el cuerpo delimitado y del que nos sentimos parte.

En ese sentido, los signos, palabras, acciones, emociones, afectos e ideas sobre lo que ha sido definido como “femenino”, “moldean las superficies mismas de los cuerpos, que toman forma a través de la repetición de acciones a lo largo del tiempo, así como a través de las orientaciones de acercamiento o alejamiento de los otros” (Ahmed, 2015: 24).

Con lo anterior podemos decir que el género se materializa en nuestros cuerpos. Ésto quiere decir que la feminidad se ve expresada en nuestros cuerpos, que hay maneras de vivir, sentir y di/sentir del género, así como hay maneras de poner, percibir y mover el

cuerpo en des/acuerdo con él. Entonces, existe también una pedagogía que puede transformar, a partir de cierta forma de construcción de rebeldía, al género asignado, un disenso con el cuerpo marcado por el género, es una pedagogía que se fuga de las normas y valores marcados, y que revisaré en el capítulo tres.

Nosotras “nos identificamos en relación al género dentro y a partir de una determinada corporeidad, [...], una corporeidad que es además absolutamente dinámica” (Esteban, 2013: 15). Esto quiere decir que nuestros cuerpos se encuentran en constante movimiento, transformación y contacto con el mundo, sus formas de organización, sus ideas, su cultura y sus normas; esto hace que estén inmersos en dinámicas que los acercan a lo que ha sido definido como género.

Ahora, podemos tomar lo que afirma Haraway como una invitación a ver y tratar de develar las maneras en que diversas categorías (de clase, raza, género y sexualidad) son incorporadas, cómo y por qué son una marca sobre nuestros cuerpos.

A partir de lo dicho hasta el momento, surgen varias preguntas: ¿qué significa que el género de superficie a nuestros cuerpos, cómo lo hace?, ¿cómo es la superficie de los cuerpos femeninos?, ¿cómo son leídos y construidos los cuerpos de las mujeres?, ¿es posible escapar a sus encierros?

Para poder dar respuesta a esas preguntas son necesarias dos cosas: 1) retomar algunas de las características que han descrito la feminidad y 2) mencionar las concepciones de han existido del cuerpo femenino, ambas establecidas históricamente desde la mirada de los hombres y a partir de discursos masculinos. Comenzaré hablando de las concepciones y construcciones del cuerpo femenino.

### 3 Encierros femeninos: restricciones en los cuerpos de las mujeres

“Adelgaza, súbete ese escote, quítate los pelos del bigote, pero si a dónde vas es al centro social no te arregles, que eso queda muy patriarcal [...].

Se muy delicada, se muy femenina, no grites tan alto que estás hecha una histérica.”

La Otra. (2011). *La Otra*. En Amanecer Luchando [CD]. Madrid, España: Autodate Papa Estudios.

Es cierto que a lo largo de la historia han existido múltiples ideas y concepciones sobre el cuerpo, de éstas, la que pretende la separación del cuerpo con la razón y con el alma, fue una de las que más dominó por bastante tiempo (Ferreirós, 2016). Como respuesta, algunas autoras y autores han hecho lecturas y revisiones desde diversas perspectivas, dejando claro que el cuerpo no es una cosa o una máquina, sino que además de constituir una materialidad, es una realidad subjetiva construida social y culturalmente. Como lo afirma Haraway (1995: 340), el cuerpo es “una página en blanco para inscripciones sociales”.

En el caso del cuerpo femenino, las concepciones de éste han apuntado constantemente a un despojo y apropiación de nuestros cuerpos por parte de un sistema patriarcal. García (2007) nos habla de dos vertientes o concepciones fuertemente presentes respecto a los cuerpos femeninos:

- 1) La posibilidad de procreación del cuerpo femenino ha establecido una relación fuerte de las mujeres con la naturaleza.
- 2) El cuerpo femenino está relacionado con lo erótico, es considerado como acceso al placer y las pasiones, pero para otros (hombres). Por ello se le relaciona con el pecado y lo maligno o impuro.

Estas ideas sobre los cuerpos de las mujeres han sido establecidas, por supuesto, desde una supremacía masculina (patriarcado) que ha pretendido que las mujeres permanezcamos inferiores. “De estas dos formas de expresión del cuerpo femenino, la que identifica más a las mujeres es el sentido de la procreación, por el carácter ético-positivo que se le ha dado en diversas culturas” (García, 2007: 240). Como consecuencia, existe una

tendencia a la negación de la sexualidad y el erotismo en las mujeres, despojándonos así de la posibilidad de acceder a nuestros propios cuerpos y placeres, y al conocimiento sobre ellos.

A partir de la mirada de los cuerpos femeninos desde la procreación, a la feminidad le han sido atribuidas características específicas y condicionantes. Estas características constituyen el segundo punto que hay que retomar para hablar de la superficie y moldeamiento de los cuerpos femeninos.

Algunas de las características atribuidas a la feminidad son: lo natural, la intuición, la conservación, la sensibilidad, la debilidad, lo oscuro (la noche), la protección, la emotividad, lo oculto, la paciencia, la pasividad, entre muchas otras. Así, vemos que de la capacidad de procreación de nuestros cuerpos se desprenden y construyen toda una serie de signos y símbolos que son nombrados en femenino.

Lo natural y lo pro/creativo son representados en femenino: la naturaleza, la madre tierra, la fertilidad (Gargallo, 2006), y bajo cánones científicos masculinos conforman aquello que debe ser investigado para que sea predecible y controlado. Lo que más sobresale aquí, es la pasividad de las mujeres y de nuestros cuerpos, que se define como “una tendencia a ser moldeada por otros” (Ahmed, 2015: 22).

En ese sentido, las mujeres somos moldeadas desde una mirada y unos discursos masculinos que recaen sobre nosotras y nuestros cuerpos, a modo de que aprendamos cómo ser mujeres. Derivado de esa pasividad, hay también una blandura instalada en nuestros cuerpos. “El uso de metáforas referentes a la “blandura” y la “dureza” nos muestra cómo las emociones se vuelven atributos de los colectivos, que se construyen como “siendo” en tanto están “sintiendo”. Dichos atributos están generizados, por supuesto: el cuerpo nacional blando es un cuerpo feminizado al que “penetran” o “invaden” otros.” (Ahmed; 2015: 22).

Así, la blandura se atribuye al colectivo femenino, por lo que un cuerpo femenino es un cuerpo blando en tanto refiere al cuerpo que puede ser invadido por otros, estudiado,

penetrado y controlado, además de estar relacionado con la emotividad, la pasividad y la debilidad (física y racional).

La superficie blanda de los cuerpos femeninos quiere decir que nuestros cuerpos ocupan espacios menores (los privados), que están inclinados o agachados (tareas domésticas y de crianza) y que son muy emotivos (menos racionales). De aquí surgen dos cosas: las posiciones de los cuerpos femeninos y las emociones que les son atribuidas.

El hecho de que los cuerpos femeninos sean leídos como muy emotivos, no quiere decir que los cuerpos masculinos no expresen emociones, sino que hay emociones y formas de expresarlas que son atribuidas a las mujeres y otras a los hombres. Estas emociones moldean y dan superficie a los cuerpos (Ahmed, 2015): blandos o firmes, abiertos o cerrados, visibles o negados. Lo que hay que revisar sobre esto, son las emociones atribuidas a los cuerpos femeninos.

A partir de la blandura que los cuerpos femeninos adquieren, les son atribuidas emociones que muestran debilidad, como el amor, la paciencia, la vergüenza, la ternura, el miedo, el dolor, entre muchas otras. Éstas son de vital importancia para comprender las maneras en que la feminidad es vivida.

Antes de dar paso a mencionar y explicar esas emociones, es importante aclarar que no son negativas por sí mismas, sino que lo son en el momento en que son consideradas femeninas.

La relación que se ha establecido entre lo femenino y la naturaleza, que ya he mencionado antes, se expresa, particularmente, a través del amor. Éste es entendido como la capacidad de dar, de no condicionar, de proteger y sustentar, es decir, hace referencia a la maternidad. Así, “el amor se vuelve un signo de la feminidad respetable y de las cualidades maternas narradas como la capacidad para tocar y ser tocada por otros” (Ahmed, 2015: 194).

En este punto es interesante ver cómo el amor, concebido así, ha sido utilizado para mantener a las mujeres en espacios privados y atendiendo/sirviendo a otros a los que ama o

debe amar (padres, hijos, esposo...). De ahí que las mujeres hagamos o dejemos de hacer cosas y de tomar tiempos y espacios para nosotras, “en nombre del amor”.

Otra de las emociones consideradas femeninas es la vergüenza, ésta tiene una relación más explícita con el cuerpo de las mujeres, pues tiene que ver con la sexualidad. Ahmed (2015) nos habla de cómo la vergüenza tiene un papel importante en el desarrollo de la moral y su relación con normas sociales que regulan la conducta, especialmente la sexual.

La vergüenza funciona de manera discursiva para controlar, restringir y encerrar nuestra sexualidad a través de diversas normas morales que nos vemos forzadas a cumplir: ser “recatadas”, no mostrar el cuerpo (real y simbólicamente), ocultar nuestros deseos, no explorar nuestro cuerpo, entre muchas otras. Es así como la vergüenza, ligada a la moral, es importante para el control de la sexualidad de las mujeres y la apropiación de nuestros cuerpos. Ahmed lo explica bien al referirse a Lynd (1985) y Wurmser (1981), “la palabra “vergüenza” se asocia tanto con cubrirse y ocultarse como con la exposición, la vulnerabilidad y el ser herida” (Ahmed, 2015: 166). Es decir, la vergüenza tiene que ver con algo que queremos ocultar, que no queremos que los otros noten y, al mismo tiempo, con la posibilidad de ser evidenciadas (señaladas o heridas) si mostramos aquello que con esfuerzo escondemos.

Gloria Anzaldúa nos ayuda a aclarar mejor cómo funciona la vergüenza. ¿Qué es lo que ocultamos y por qué? ¿De quiénes lo ocultamos? ¿Qué relación hay entre ser heridas y el sentimiento de vergüenza?

Anzaldúa, en su texto “La prieta” (1988), relaciona la vergüenza con el ocultamiento de aquello que no es considerado “bueno”, “legítimo” o con aquello que “los otros no deben saber de nosotras”. En su caso, era la “prieza”, los “lonches” mexicanos que ella y sus hermanos llevan a la escuela, la menstruación o el crecimiento de los senos. ¿Qué había de malo en todo eso?

Había que avergonzarse del color de piel porque vivían en un mundo de blancos; de la comida mexicana porque a la escuela blanca los niños llevan sándwiches; las demás

niñas no podían enterarse que a ella le había llegado la menstruación muy pequeña, menos aún los niños, porque habla de un cuerpo sexuado y de una marca de su madre.

Así como Anzaldúa, las mujeres sentimos vergüenza porque estamos fuera del paradigma de lo “legítimo”, que es lo masculino. La principal vergüenza está relacionada con nuestros cuerpos y nuestros deseos: nos hacemos más pequeñas los días en que menstruamos -¡qué no lo vaya a notar nadie!-, tapamos nuestras piernas y pechos porque lo masculino ha dicho que si los descubrimos somos putas. Asimismo, tememos decir nuestras ideas porque parecen no aportar y porque lo masculino nos dice que las emociones, ideas o deseos que tengamos son menores.

Hay así una constante lucha entre el mostrarnos y ocultarnos en los espacios y momentos “adecuados”, para evitar ser atravesadas por discursos masculinos, que por supuesto buscan calificarnos.

Siguiendo lo anterior, ocultar nuestros cuerpos es como cerrarlos. Como nos dice Bourdieu (2000), existe un *cierre del cuerpo femenino*. Los cuerpos femeninos también son cuerpos cerrados. Este cierre se relaciona con los movimientos y posiciones que toma el cuerpo y que le dan forma, el cruce de brazos y el cierre de piernas; los movimientos controlados y casi ausentes del cuerpo; la vestimenta que evita que el cuerpo se muestre “provocativo” o “impuro” (Bourdieu, 2000: 88). Esto puede simbolizar un tipo de clausura o cierre de la vagina, que sólo puede tener contacto y a la que se puede tener acceso bajo normas y situaciones muy específicas. Es entonces un cuerpo cerrado/abierto, cerrado la mayoría del tiempo y abierto sólo durante el acto sexual o para ser intervenido por la ciencia y la medicina, ambos masculinos.

Al ser cerrados, nuestros cuerpos femeninos representan la conservación (de la pureza, de la moral, de la humanidad, de la familia y del honor de los hombres), lo doméstico y lo privado (en el acto sexual y las intervenciones médicas las mujeres, al ser pasivas, somos casi invisibles, aunque nuestros cuerpos estén ahí; además, ambas prácticas tienen sus propios rituales de ocultamiento). Es “...como si la feminidad se resumiera en el arte de «empequeñecerse» [...] las mujeres permanecen encerradas en una especie

de *cercado invisible* [...] que limita el territorio dejado a los movimientos y a los desplazamientos de su cuerpo” (Bourdieu, 2000: 43).

Por lo tanto, los cuerpos femeninos son cuerpos blandos y (en) cerrados, incorporan las características que el principio de visión dominante ha dado a lo femenino, a través de diversos procesos de simbolización e interpretación de la construcción cultural del género.

Algo que está siempre presente en el moldeamiento de nuestros cuerpos es el despojo, “el cuerpo de las mujeres es un cuerpo “para otros” y por ello, se considera que las mujeres son expropiadas [...] de su cuerpo” (García, 2007: 239). Con esto podemos afirmar que la feminización de nuestros cuerpos va acompañada de la premisa “eres mía” que nos habla de una apropiación de nosotras por parte de los hombres.

Pero, ¿tenemos escapatoria a esto encierros? ¿Podemos escapar a esta pedagogía topológica que nos constriñe abajo? ¿Existen pedagogías, un conjunto de ideas, supuestos, prácticas que permitan liberarnos de estas formas de disminuir a las mujeres?

## 4 El género desde los feminismos

Leer el género como una construcción social que establece jerarquías nos lleva, inevitablemente, a mirar esas jerarquías más allá del acto sexual. Es decir, cómo esas posiciones (arriba y abajo) se reflejan y son puestas en la sociedad, específicamente en los modos de organización y las estructuras de relaciones.

Han surgido distintos movimientos y estudios feministas que señalan las opresiones que vivimos las mujeres de forma diferenciada según nuestros contextos<sup>3</sup>: económico, geográfico, de raza y de clase. A partir de estos análisis, algunas feministas

---

<sup>3</sup> En América Latina podemos encontrar varios ejemplos, entre los que destacan: los feminismos comunitarios que Julieta Paredes se ha encargado de revisar y analizar; también encontramos Pañuelos en Rebeldía, que se constituye como un colectivo que cuestiona las estructuras de poder en territorio latinoamericano desde el feminismo.

En Estados Unidos encontramos trabajos que dan cuenta de los cruces entre género, sexualidad, raza y cultura, como los de Gloria Anzaldúa, Norma Alarcón, Audre Lorde, Cherrie Moraga, entre muchas otras feministas cuyas ideas se recopilan en el libro *Esta puente, mi espalda*. Angela Davis (2005) es otra teórica-activista feminista que evidencia las marcas de género y raza.

latinoamericanas, como Rita L. Segato definen el género como una “estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico e instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus –racial, de clase, entre naciones o regiones” (Segato, 2003: 13). Esto nos lleva a hablar del género como un ordenamiento de las relaciones, las organiza y dicta tanto los modos en que hemos de movernos dentro de ellas, como los lugares que ocupamos respecto a otras u otros.

Con lo anterior, se vuelve evidente lo que desde el feminismo hemos afirmado constantemente, no existe una definición única que abarque los significados tan distintos de ser mujeres: no es lo mismo ser mujer, académica o universitaria y de clase media o alta; que ser mujer pobre, con pocos estudios y con casi nulo acceso a servicios. Asimismo, es distinto ser mujer en Europa y ser mujer en Latinoamérica, hay diferencias muy marcadas que tienen que ver con el color de piel y los idiomas, pero también con el contexto histórico y geográfico.

Otro referente teórico que nos ayuda a mirar la forma en que el género organiza las relaciones sociales, es Gayle Rubin. En su artículo “El tráfico de mujeres” (1986), Rubin hace un análisis detallado –a partir de los trabajos de Levi-Strauss- de los sistemas de parentesco como sistemas que organizan la vida social y que se fundan en el “intercambio de mujeres” (Rubin lo entrecomilla) y su circulación como signos de valor simbólico para los hombres. Estas relaciones de intercambio entre los hombres encuentran su consolidación en el matrimonio.

A cambio de aquel matrimonio, muy bien convenido, los hombres obtienen bienes, principalmente simbólicos, como el honor y las alianzas entre familias (Bourdieu, 2000), estableciendo una especie de contrato. En estos contratos está latente el control de la sexualidad y los cuerpos de las mujeres, que son reducidas a objetos, a través de ellas se producen acuerdos masculinos en los que los hombres tienen derechos sobre las mujeres que ellas mismas no tienen sobre sí.

En esa misma línea, Francesca Gargallo (2006) también nos habla del género como un sistema que ha servido para subordinar a las mujeres mediante la apropiación de sus

cuerpos y de su sexualidad. En las relaciones revisadas por Rubin, podemos ver que en el intercambio de las mujeres hay un marcado control y acceso a su sexualidad.

Desde la mirada de Gargallo (2006: 22) el género permite, además, explotar a las mujeres en distintos ámbitos: económico, político, cultural, religioso; lo que configura un sistema de ordenaciones desiguales. De esa manera según Segato, las relaciones de poder conforman al sujeto femenino. A saber,

cualquiera que sea el conjunto de trazos que vengan a encarnar cultural y socialmente la imagen de lo femenino –o femeninos- y de lo masculino –o masculinos- en una cultura particular, la estructura básica que articula el par de términos masculino/femenino, donde el primero se comporta como sujeto de habla y entra activamente en el ámbito público de los trueques de signos y objetos, y el segundo participa como objeto/signo, permanece en el nudo central de la ideología que organiza las relaciones de género como relaciones de poder (Segato, 2003: 64).

Entonces, las posiciones contrarias generadas en el acto sexual son llevadas a las formas en que hombres y mujeres estamos conducidas a relacionarnos unas con otros.

Hablar de las relaciones de género como relaciones de poder no sólo nos habla de jerarquías, sino también, y sobre todo, de formas de violencia que no son evidentes o visibles fácilmente: la negación de derechos de las mujeres, el uso y abuso de nuestros cuerpos, la explotación de nuestro trabajo, entre muchas otras formas que Bourdieu (2000) ha definido como violencia simbólica.

Con las lecturas del género de estas tres autoras, podemos afirmar que, a partir de las construcciones de género, se establecen estructuras y modos de organizar la vida en los que hay posiciones bien definidas y diferenciadas que han permitido la anulación de las mujeres de diversas maneras y han ocultado las violencias que vivimos.

De igual manera, con lo planteado por Segato queda evidenciado que también entre mujeres hay relaciones marcadas según nuestro color de piel, nacionalidad, sexualidad, etnia, lenguaje, etc. Lo que nos lleva a afirmar que las mujeres vivimos el género de formas muy variadas y éste, a la vez, nos moldea de maneras diferentes que se entrelazan con la

sexualidad, la clase, la raza y con nuestros contextos geográficos, históricos y familiares. Entender esto es de vital importancia para mirar los distintos encierros que las mujeres vivimos a partir de nuestras condiciones.

En este sentido, los feminismos han venido a hacer una lectura del género en el que éste deja de ser una mera categoría descriptiva de lo que es atribuido a mujeres y hombres, para explicar las relaciones de poder que constituyen un sistema complejo de dominaciones no sólo de hombres sobre mujeres. En otras palabras los feminismos, sobre todo desde América Latina, han evidenciado la interseccionalidad que se juega al hablar de relaciones de poder.

## 5 El patriarcado: la cárcel de las mujeres

“Sabes coser, sabes bordar, sabes sufrir y cocinar. Hijas obedientes, madres abnegadas, esposas resignadas. Durante siglos o milenios ha sido así, aunque de su pasado sabemos poco. Ecos de voces masculinas, sombras de otros cuerpos.”

Galeano, E. [evargas rivero]. (2009, junio 25). *Eduardo Galeano- Mujeres (1/3)* [Archivo de video] Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=1DgagHWRLSU&t=126s>

Si el género describe la femineidad como inferior y se instala en nuestros cuerpos moldeándolos, es debido a que su construcción, su simbolización y su in/corporación tienen lugar dentro de un sistema de jerarquías, estructurado y estructurante: el patriarcado.

El patriarcado “es un sistema socio-político, religioso, ideológico, cultural e histórico que establece jerarquías sobre la base de la diferencia sexual. Esta jerarquía consagra a lo masculino como superior y paradigma de lo humano, asignando roles, sosteniendo múltiples asimetrías de género, clase, etnia, edad, orientación sexual” (Bruno, 2016: 96).

Pero el patriarcal no siempre ha sido el sistema bajo el que se estructura nuestra sociedad y que organiza las relaciones dentro de ella; así como la construcción del género y su simbolización son históricas, también lo es este sistema de jerarquías. Es importante

hablar de él en términos históricos para evidenciar tanto las formas en que las relaciones entre hombres y mujeres han sido modificadas, como los procesos de naturalización y normalización que este sistema ha generado. También es importante hablar del patriarcado como un sistema histórico porque ello da cuenta de que han existido otras formas de organización social, lo que permite desnaturalizar la inferioridad y anulación femenina, a la vez que imaginar y construir formas de resistir a ese sistema.

Son muchas las feministas, y también otros teóricos, quienes han investigado y escrito sobre el surgimiento de la estructura patriarcal; algunas hablan de un tipo de matriarcado, otras de formas de organización común, o de sociedades en las que los papeles de hombres y mujeres eran relativamente iguales (Lerner, 1990). Para este abordaje, voy a retomar brevemente a dos referentes teóricos que abordan el surgimiento del patriarcado y las modificaciones que de él se produjeron, ambos nos ofrecen perspectivas y narraciones distintas.<sup>4</sup>

Anzaldúa (2015) revisa algunos de los orígenes de la implantación del dominio masculino en las culturas indígenas de México, principalmente en la azteca. Ella nos habla de la ruptura de un principio en que los sexos sí eran opuestos, pero estaban en equilibrio. “La gente adoraba al señor y señora de la dualidad, Ometecuhtli y Omecíhuatl. Antes del cambio al dominio masculino, Coatlicue, la señora de la falda de serpientes, contenía y equilibraba las dualidades masculina y femenina, la luz y la oscuridad, la vida y la muerte” (Anzaldúa, 2015: 90).

Pero este equilibrio entre lo que representaba a los hombres y lo que representaba a las mujeres, se vio alterado cuando los aztecas salieron de Aztlán y se unieron con los mexicas, quienes tomaron el control a través de su dios Huitzilipochtli; éste les designó para garantizar la preservación armónica de la vida humana. En el cumplimiento de esta tarea, los aztecas buscaron unificar a todos los pueblos en una sola forma de organización, valiéndose de la guerra como medio para ejercer el poder y lo que de ello devenía: sacrificios y conquistas (Anzaldúa, 2015: 91).

---

<sup>4</sup> Para el desarrollo de este trabajo es necesario hablar del desarrollo histórico del patriarcado. Sin embargo, el abordaje será breve y a manera de mención, ya que este tema no constituye el centro de mi trabajo.

A partir de ese momento, se presentaron importantes cambios en las relaciones y los papeles de hombres y mujeres. Las mujeres dejaron de ser curanderas y sacerdotisas, las familias ordenadas a partir de la línea sanguínea materna fueron sustituidas por la línea patrilínea, las diosas dejaron de ser adoradas y se les reemplazó por figuras y signos masculinos, las mujeres fueron expulsadas de consejos de ancianos y los gobernantes comenzaron a designar como sucesores a descendientes masculinos.

Con este nuevo orden, podemos decir que se establecieron mecanismos y formas de poder que han sido representados en clave masculina: la guerra, las conquistas (de territorios y de mujeres), los sacrificios, entre otras.

Otro referente histórico lo brinda Aníbal Ponce (1970), quien nos habla de la existencia de un *matriarcado* en las comunidades primitivas, en las que la propiedad era común y la filiación era dada por las madres. Esto cambió con la división de las clases sociales y el establecimiento de la familia monógama junto con la filiación paterna, dando como resultado la familia patriarcal basada en la propiedad privada, en la que el padre tiene poder sobre la esposa y los hijos e hijas. Como consecuencia de esto, las mujeres se vieron relegadas al hogar y quedaron a su cargo las tareas relacionadas con su mantenimiento y con la crianza y cuidado de hijos e hijas, así como del esposo.

Con estos referentes se evidencia cómo con el patriarcado se modificó por completo el papel de las mujeres en la sociedad. De acuerdo con Anzaldúa, perdieron un papel importante que antes tenían y que era representado en el opuesto femenino de las diosas. Mientras que con Ponce vemos cómo con la filiación paterna se controló la sexualidad de las mujeres y fueron conferidas al ámbito privado, asignándoles tareas “menores” y “no-productivas”. Esto ha construido un orden social “sexualmente” ordenado (Bourdieu, 2010).

Anzaldúa (2015) y Ponce (1970) nos dejan ver el establecimiento y desarrollo de formas de control, de organización y de repartición de poder desiguales y violentas, como la guerra –en su expresión más explícita– y el surgimiento de las clases sociales –en un nivel más simbólico–. Estas formas desiguales y violentas son ejercidas con mayor fuerza sobre las mujeres.

Podemos entonces decir que el patriarcado se configura como un sistema de relaciones que jerarquiza, ordena y estructura la sociedad en su conjunto. En este sistema son los hombres quienes han tenido en sus manos el poder, un poder que opera desde lógicas de dominación, control y sometimiento, principalmente de las mujeres pero no únicamente.

Sin embargo, no se trata sólo de un sistema que da un lugar a las mujeres y otro a los hombres, sino que es un sistema que ha permeado la vida económica, política, afectiva, educativa, etc. y que perpetúa múltiples formas de poder con la convicción de la supremacía masculina y tiene como paradigma al hombre blanco, heterosexual y capitalista (Bercovich, 2008: 176).

Son las feministas quienes han señalado el patriarcado como un sistema que se conjuga con otras formas de dominación, para introducir y acrecentar la violencia, no sólo contra las mujeres. En el II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en Lima en 1982, se tomó este sistema como una categoría explicativa de la realidad: “el patriarcado era responsable de la heterosexualidad compulsiva, de la represión, de la doble moral, de la subordinación de las mujeres, de la violencia, de la prohibición del aborto y del maltrato a las niñas y los niños, amén de la guerra y de las formas de injusticia social, todas ellas construidas sobre el modelo de la dominación de los hombres sobre el cuerpo y la voluntad de las mujeres.” (Gargallo, 2006:92).

De esa forma, bajo la mirada de las mujeres, el sistema patriarcal se constituye como un sistema que desprecia formas de vida dignas y que, en su afán por una supremacía masculina, busca controlar todo a su alrededor. Por ello Julieta Paredes lo ha definido como “un sistema de opresiones [y como un] concepto que explica [...] todas las opresiones que sufre la humanidad” (Paredes, 2010: 120). La manera en que funciona establece normas de comportamiento, de organización, de relaciones, de afectos, de espacios y de tiempos; vigila y controla el cumplimiento de esas normas, y castiga cuando se desobedecen.

En el caso del orden dicotómico y jerárquico entre hombres y mujeres, se han conformado prácticas y condiciones –muchas de ellas violentas- que, además, mantienen el poder en manos de los hombres y reproducen el orden social. De este modo, las mujeres

somos víctimas de múltiples violencias que día a día nos recuerdan cuál debe ser nuestro papel en un mundo de hombres; estas violencias se expresan de diversas formas y en distintos espacios, como “una herramienta para mantener el patriarcado y el capitalismo (control del cuerpo, de la vida y de la sexualidad de las mujeres, mercantilización del cuerpo de la mujer), la súperexplotación del trabajo de las mujeres (formal e informal, tipo de trabajo y condiciones laborales).” (Longo, 2007: 38)

En ese sentido, las violencias vividas por las mujeres han servido a nuestra sociedad patriarcal para el mantenimiento del orden social establecido y que nos niega como sujetas de derechos, autónomas y con voces propias.

Con lo dicho hasta ahora podemos decir, a manera de englobar una definición, que el patriarcado:

- Es un sistema histórico que ha generado transformaciones importantes en los modos de organización social, económico y político, y en las relaciones entre los géneros.
- Estableció relaciones de parentesco a partir de la figura del padre y formó la familia patriarcal como un modo de organización y de relaciones “natural”.
- Tiene como centro el control de las mujeres y de la sexualidad femenina.
- Se fundamenta en el dominio de los hombres, a partir de la figura del padre o patriarca. Esta dominación se extiende a otros colectivos vulnerados (niños y niñas, personas ancianas, homosexuales, lesbianas y otras sexualidades, grupos indígenas), generando injusticias y explotación sobre ellos.
- Se basa en formas de violencia que funda, institucionaliza, expande y justifica.
- Genera un desprecio por otras formas de vida, dignas y colectivas.

Entendemos entonces que el patriarcado es un sistema que domina, totaliza, vigila y controla todo el tiempo. En ese control expandido que hace, ha introducido discursos y prácticas que recaen en las mujeres como algo “natural” debido a nuestra condición de supuesta inferioridad.

## 6 “A lo que te toca”. Los encierros de las mujeres

“Mujer, si te han crecido las ideas, de ti van a decir cositas muy feas. Cuando no quieras ser incubadora, dirán “no sirven estas mujeres de ahora”

Ochoa, A. (1985). *Mujer*. En *Mujer* [CD]. México: Discos Pueblo.

¿Cuántas veces no nos han preguntado cuántos hijos o hijas queremos tener, como si todas las mujeres quisiéramos o tuviéramos que ser madres? Lo que acompaña esta idea es, además, el deber de tener una pareja hombre, ¿si no, cómo vas a procrear?, “¿y el novio, mijita?”. Bueno, parece que para ser mujeres y acceder al mundo de “lo femenino” hay que cumplir con ciertas normas, ideas y prácticas, siempre en función de otros.

El dominio y control del sistema patriarcal se expresa de muchas formas, pero hay algunas que pueden pasar desapercibidas porque no se explicitan como violentas, sino como “naturales”. Éstas son normas dictadas a hombres y mujeres, pero es injusto e irresponsable decir que se ejercen de la misma manera o que producen iguales consecuencias para unos y otras. De modo que las normas respecto a la feminidad son impuestas en nosotras como destino a través de roles o prácticas que se vuelven mandatos.

“La idea de mandato hace referencia aquí al imperativo y a la condición necesaria para la reproducción del género como estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico e instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus –racial, de clase, entre naciones o regiones” (Segato, 2003: 13). Es decir, los mandatos de género no sólo dictan normas diferenciadas a la masculinidad y a la feminidad, sino que es una manera de mantener las posiciones jerárquicas entre lo femenino y lo masculino, sin tener que justificar las desigualdades que fija entre hombres y mujeres.

Es cierto que hay múltiples mandatos de la feminidad, pero hay algunos que se viven como encierros, debido a que marcan de manera más clara los tiempos, espacios, afectos, deseos y tareas de las mujeres. Éstos son: la heterosexualidad y la maternidad.

## *La heterosexualidad obligatoria*

**“Heteronormatividad:** Según la cultura y la ciencia, hay sólo dos cuerpos (varones y mujeres), dos géneros (femenino y masculino) y una única dirección del deseo (por el cuerpo opuesto). Por eso no dudamos en preguntar a una joven si tiene novio (jamás si le gusta una mujer) y leemos en el graffiti “*Lucha ama a Victoria*” una consigna política y no una expresión de amor.” (Alonso, Herczeg, Lorenzi y Zurbriggen, 2007:126)

La afirmación de las autoras citadas, pone de manifiesto que el patriarcado y la construcción del género se extienden como formas de dominación que invaden, también, nuestra sexualidad. Al definir lo masculino y lo femenino en contraposición y como complementarios uno del otro, se establece la heterosexualidad como norma. No es fortuito que, desde los feminismos, hablemos de heterosexualidad obligatoria.

En la simbolización de la sexualidad y del acto sexual (que describí en el primer apartado del capítulo), hay un carácter complementario entre hombres y mujeres que reside en el enaltecimiento del pene como el único capaz de “dar” contenido, de “llenar” el vacío de los cuerpos de las mujeres.

Así, de nuevo es la biología la que define, dirige y valida la sexualidad hacia un solo rumbo: heterosexual. Hay una lectura de los cuerpos femeninos como faltos de algo y, por consiguiente, como necesitados de cubrir esa falta, haciendo que la heterosexualidad sea vista como una preferencia o incluso como una “necesidad”, ambas “naturales”, y no como un mandato.

En esta lectura masculina, la sexualidad queda reducida a un hecho biológico que encuentra su culminación en el coito y niega los afectos, el erotismo y las energías como parte de nuestra sexualidad. Asimismo, la heterosexualidad queda establecida como principio de las relaciones y vínculos entre hombres y mujeres, en los que se siguen manteniendo los papeles de dominado y dominada, siendo nosotras quienes tenemos que vivir una sexualidad para otros.

En ese sentido, nos vemos obligadas a brindar toda una serie de cosas a fin de cumplir y alcanzar esa sexualidad. Díaz afirma que “La heterosexualidad obligatoria, es decir, la heterosexualidad como institución política, asegura una cadena de servicios totalmente gratuitos al sistema heteropatriarcal: servicio doméstico, maternidad, servicios sexuales” (Díaz, 2010: 196). De aquí surge un punto importante: la heterosexualidad no sólo es una manera de conducir y normar los deseos, sino también el dictado de deberes y modos de relacionarnos, dirigidos principalmente a las mujeres y al reforzamiento de la feminidad.

En los servicios que menciona Díaz como consecuencia de la heterosexualidad nuestros cuerpos y afectos, así como los espacios y tiempos que tenemos, se corresponden con las características de la feminidad: la flexibilidad, sobre todo en los tiempos que hay que tener para el hogar, los hijos e hijas y para un esposo; la blandura que los movimientos de las tareas exigen mantienen nuestros cuerpos curvos e inclinados; la blandura también a partir de los afectos dirigidos a otros y siempre dados como acto de bondad; la debilidad, puesto que las tareas im-puestas en nosotras no requieren, aparentemente, de gran fuerza física y menos aún del pensamiento.

Así, la heterosexualidad “nos construye femeninas, y por ende, débiles, sumisas, incapaces de contestar o defendernos” (Díaz, 2010: 200). Por ello, es una forma de mantener las posiciones opuestas en relaciones de poder entre lo masculino y lo femenino, es decir, como un mandato que norma el ser y hacer, especialmente de las mujeres. Como afirma Adrienne Rich, la heterosexualidad es “algo que ha tenido que ser impuesto, gestionado, organizado, propagado y mantenido a la fuerza, es un paso inmenso a dar si una se considera libre e «innatamente» heterosexual” (Rich, 1980: 35-36).

### *La maternidad como destino*

Nuestros cuerpos tienen la capacidad de dar vida, lo que ha sido utilizada por el dominio masculino como una forma de controlarnos y de mantenernos en un lugar referido a la debilidad. Para entender esto es necesario ver qué relaciones y lecturas ha hecho lo masculino sobre la capacidad de procreación.

Hay una fuerte relación entre naturaleza y feminidad, que encuentra su expresión y materialidad en la pro/creación y la conservación, es decir, en la maternidad. No son fortuitos los nombres “madre tierra” o “madre naturaleza”, que aluden a la capacidad de dar vida, pero también a la de conservarla y protegerla a través de la provisión bondadosa.

Así, la maternidad es vista como algo natural, como algo por lo que pasaremos todas. En esa relación naturaleza-feminidad-maternidad, las mujeres nos vemos entramadas en dinámicas de socialización que constantemente nos indican y nos guían hacia nuestro rol como madres.

De esa capacidad de procreación se desprenden valores considerados positivos y propios de las mujeres. El cuidado, la atención y la entrega para otros; la protección y la conservación, de la familia, de los hijos e hijas; pero también de la cultura, de las normas y reglas masculinas, y de la pureza y bondad femeninas. “En este nivel, el ser madre es el símbolo ético positivo por excelencia que ha identificado a las mujeres, reconociéndose la maternidad como un “deber ser” (García, 2007: 239).

La sobrevaloración de las características y signos positivos de la maternidad, niega otras emociones y experiencias de la misma, como el cansancio, el hartazgo, las diversas pérdidas (de tiempo, de autonomía, de auto-realización), los deseos propios, la culpa.

Esas ideas sobre la maternidad también tienen una fuerte influencia y base en el catolicismo, dentro del cual las mujeres tienen dos alternativas: la maternidad o la virginidad, ambas vividas de manera solitaria y con mandatos y obligaciones que contribuyen a la reproducción de su posición respecto a lo masculino. Como Caponi asegura, “La ideología de la maternidad es crucial para mantener el orden establecido y justificar el patriarcado. [...] Esta ideología de la maternidad implica [...] que las mujeres se realizan a sí mismas sólo si llegan a ser madres; que las cualidades maternas son cualidades esenciales y propias de toda mujer y, de esta manera, define las posibilidades y los límites de las mujeres en la esfera social, económica y política” (Caponi, 1992: 41).

Entonces, podemos hablar de un “deber ser” de las mujeres que gira en torno a la maternidad, seamos o no madres<sup>5</sup>. Consecuentemente, la feminidad, en la práctica de la maternidad, se vuelve un encierro en el que no hay tiempo, ni espacio, ni permiso para pensar/nos, mirar/nos y sentir/nos a nosotras mismas y entre nosotras.

Para concluir, podemos decir que aunque hombres y mujeres respondemos a las exigencias del orden patriarcal, somos nosotras quienes lo vivimos y sentimos como un encierro del que difícilmente podemos fugarnos –no sin ser señaladas constantemente-.

Con los temas y conceptos que he desarrollado en este primer capítulo intento evidenciar que el género es una construcción cultural e histórica que ha descrito la feminidad como lo otro, lo adjetivo y complementario, asemejando el ser mujer con el acto de empequeñecerse. Estas construcciones y simbolizaciones del género han conformado todo un conjunto de ideas y normas que nosotras hemos in-corporado a través de un tipo de pedagogía que regula, restringe y delimita nuestras vidas, esta pedagogía del encierro construye cuerpos disminuidos a los que niega la voz.

Vemos, además, cómo la feminidad se hace cuerpo al restringir la vida de las mujeres de diversas maneras, no sólo atribuyendo unas características determinadas, sino, también y sobre todo, al establecer relaciones de poder en las que se ponen en juego las identidades y contextos de las mujeres que han sido vulnerados.

Pero, ¿podemos fugarnos de estos encierros de la feminidad? ¿Podemos ser mujeres de otras formas, basadas en la autonomía, la colectividad y el auto-cuidado? Estas preguntas son fundamentales para poder construir otra pedagogía, una que parta de los contextos, historias y voces de las mujeres para hacer frente y transformar las restricciones y el empequeñecimiento que nos han moldeado. Son estas preguntas las que acompañarán el resto de mi trabajo.

---

<sup>5</sup> La maternidad en este trabajo aparece para ejemplificar, de manera más táctil, la feminidad como un encierro. Por esta razón no se profundiza en las formas en que las mujeres cumplimos con la maternidad, a pesar de no ser madres. Al respecto se han hecho trabajos sobre *maternidades extendidas* y *maternidades secuestradas*, entre los que sobresalen los de Mónica Mayer y Minerva Valenzuela, entre otras.

Antes de dar respuesta a estas preguntas y mirar cómo construimos esa pedagogía de las fugas, es necesario hablar y situar la feminidad en la cárcel, otro encierro –más explícito, palpable y violento- de las mujeres. Las mujeres presas en las cárceles no sólo viven los encierros del género, también los que se generan en ese espacio por sus dinámicas.

En el siguiente capítulo hablaré de esos encierros, los que viven las presas como extensión y perpetuación de los encierros, el empequeñecimiento y el silencio previos a la cárcel.

## Capítulo 2. Encierro y feminidad: entre el castigo y la corrección

---

“Si le digo mujer presa, ¿en qué piensa?”

- Como en las series que he visto y así.
- Media machorra o algo así, y agresiva.
- Todas las mexicanas con este sistema que tenemos de machistas.
- Una mujer que está en unas circunstancias por cosas de la vida, no tanto porque ella sea delincuente.
- Trabajadora, cansada, agobiada por los hijos, el quehacer, el trabajo y la falta de oportunidades”

Mujeres en Espiral. (2016). *CinEtiquetas: La/mentada de La Llorona*. México: *Mujeres en Espiral*, FFyL-UNAM, CDHDF, El mirador.

Pregunto a quienes se encuentran leyéndome: ¿qué piensan cuando escuchan o leen las palabras “mujer presa”? ¿Tenemos alguna idea de lo que esas palabras significan? ¿Podemos imaginar quiénes son esas mujeres y cuáles son sus historias?

Muchas veces lo que en el imaginario social está presente respecto a las mujeres presas no se corresponde ni con lo que la justicia cree que son, ni tampoco con las maneras en que ellas mismas se miran y con lo que creen que son. Tenemos una idea/fantasía de lo que se vive dentro.

Este capítulo propone colocar una mirada pedagógica desde la perspectiva de género y el feminismo, en la cárcel de mujeres, un espacio que, a pesar de estar definido como ningún otro –el tiempo, los espacios, las reglas, las relaciones y jerarquías están bien marcadas- se encuentra desdibujado de la literatura sobre mujeres, es precario y con múltiples silencios y ruidos a la vez.

La mirada que propongo es “desde abajo”, desde ese lugar de cuidados, afectividad, silencios, receptividad y tiempo dividido que las mujeres hemos ocupado históricamente. No es una mirada “neutral”, que muestra más bien el silencio y/o complicidad con quienes

están “arriba”; una mirada “desde abajo” es una mirada posicionada, desde la perspectiva de género, los feminismos, la pedagogía crítica y el compromiso social que como mujer, estudiante, joven, tengo.

Esta mirada comienza con un breve recorrido histórico de la relación entre mujer, encierro y castigo. ¿Cómo han sido las cárceles de mujeres? ¿Qué se castigaba cuando eran las mujeres quienes recibían el castigo? ¿Había diferencias entre las formas e ideas de castigar a los hombres? ¿Cómo han sido fundamentadas las ideas del castigo a las mujeres? ¿Cómo eran los espacios de encierro y castigo de las mujeres y qué ideas de la feminidad promovían?

Hacer una revisión histórica nos permitirá mirar cómo funcionan hoy las cárceles de mujeres, ¿qué viejas prácticas, ideas o fundamentos sobre la delincuencia femenina y sobre las mujeres siguen operando en ese espacio? De esto se ocupa el segundo apartado del capítulo.

Para mirar las formas de empequeñecimiento, silenciamiento y aislamiento que el espacio carcelario sigue ejerciendo sobre las mujeres, contextualizo el Centro Femenil de Reinserción Social (CEFERESO) Santa Martha Acatitla. Centro este apartado del capítulo en las formas en que la cárcel re-produce y reafirma la feminidad que las mujeres han aprendido en el afuera, hago énfasis en las formas en que la cárcel sigue reduciendo a las mujeres y las mantiene pequeñas, silenciosas, aisladas y “abajo”, a través de una pedagogía del encierro.

## **1 Foucault: del espectáculo al castigo silente**

¿Alguna vez nos hemos detenido a pensar en el espacio de la cárcel? ¿Y en las cárceles de mujeres? Tenemos una imagen constante de cómo son y la manera en que funcionan las cárceles, hay una gran cantidad de series de televisión, telenovelas o películas que pretenden mostrarnos imágenes de “la realidad” de la cárcel y crean, a la vez, estereotipos de quiénes son las personas que se encuentran en ella; todas estas imágenes participan en la construcción de las ideas e imaginarios que comúnmente tenemos sobre las cárceles.

Pero, ¿cómo son las cárceles femeniles? ¿Qué pasa con las mujeres que se encuentran dentro? ¿Cuáles son sus historias? ¿Cómo las configura el espacio de encierro?

Para poder explorar estas preguntas y construir otras más a lo largo de este capítulo, es necesario hacer una breve revisión del pasado, para entender cómo se ha configurado la cárcel como forma de castigo y, más específicamente, cuáles son los antecedentes del encierro y el castigo de las mujeres.

El referente más conocido y consultado a propósito del tema de cárceles es Michel Foucault, quien hace una revisión de la manera en que el castigo evolucionó y cómo llegó a establecerse la privación de la libertad como el principal castigo dictado por el Estado.

Actualmente, la cárcel existe –aparentemente- para garantizar el bienestar social, la seguridad y castigar a quienes infringen las normas sociales y cometen faltas legales. Sin embargo, la privación de la libertad no siempre ha sido el castigo que viven quienes rompen con el supuesto orden social, a esa le precedieron otras formas.

De acuerdo con Foucault (2009), las sociedades de los siglos XVI a principios del XVIII establecían castigos corporales a quienes cometían alguna falta: azotes, suplicio o distintos modos de tortura, todo ello llevado a cabo públicamente y haciendo del cuerpo del castigado el centro de una especie de espectáculo que culminaba, en ocasiones, con la muerte de quien lo sufría. Estas condenas se volvieron una pena capital, en tanto resaltaban el sufrimiento del cuerpo.

Poco a poco se fue presentando la necesidad de castigar de otros modos, en los que lo central no fuera, al menos no explícitamente, el cuerpo. Esta necesidad de establecer nuevas formas de castigo tenía que ver con los modos de organización social que la clase burguesa, basada en la producción capitalista, comenzaba a establecer hacia finales del siglo XVIII. El castigo ahora tenía que ser ejercido con base en una forma de poder que cumpliera con funciones de control y vigilancia, y que garantizara la producción de sujetos dóciles que centraran sus energías en el trabajo que les correspondía; es así como “el crecimiento de una economía capitalista ha exigido la modalidad específica del poder disciplinario” (Foucault, 2009: 255).

Para el ejercicio del poder disciplinario del que habla Foucault, se hizo necesario el establecimiento de una forma de castigo que fuera más útil y eficaz, a la vez que dejaba atrás el espectáculo de los suplicios y se volvía sutil: el encierro. Éste aparecía como la mejor modalidad para controlar y vigilar sin generar un aparente sufrimiento del castigado. De este modo la cárcel se vuelve un dispositivo de poder con fines de control y disciplina.

Se buscaba asimismo un autocontrol del delincuente, una reconstrucción de su subjetividad donde, en vez de ser mirado por la muchedumbre, fuera él mismo quien se observara, una visión que pre-viera a los delincuentes como tales y, por tanto, como merecedores de castigo y que los hiciera volver a lugares de exclusión.

Las funciones principales de aquel encierro son la disciplina y la vigilancia, que encajan perfecto con las preocupaciones de la burguesía, ya que “La disciplina “fabrica” individuos, es la técnica específica de un poder que toma a los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio” (Foucault, 2009: 199). En otras palabras, el castigo no era el encierro por sí mismo, si no lo que en él tenía lugar, es decir, los mecanismos de disciplinamiento y vigilancia a los que se ven sometidos quienes habitan la cárcel.

Esta forma de poder era útil a la sociedad que se estaba conformando, ya que, a través de la mirada constante, que señala y sanciona, de la custodia y del control, se hacía posible la distribución y el trabajo funcional de los individuos privados de libertad. En otras palabras, se producían sujetos útiles, productivos y dóciles, además regulados desde su interior.

Con esto, vemos cómo Foucault explica el modo en que la cárcel se convirtió en el dispositivo de castigo por excelencia que terminó de establecerse hacia el siglo XIX. Sin embargo, su análisis queda inconcluso y fragmentado cuando nos preguntamos qué pasaba con las mujeres que eran juzgadas y sentenciadas al encierro, Almeda (2002) señala esta carencia en el trabajo del filósofo y es ella misma quien nos presenta algunos antecedentes de las formas y espacios de castigo destinados para las mujeres.

No es de extrañarse que en la historia las mujeres queden desdibujadas o hasta borradas, incluso en una historia sobre las formas y dispositivos de poder y castigo. Es importante señalar, desde mi perspectiva –feminista y de género-, que siendo las mujeres el blanco de múltiples formas y dispositivos de poder y control, existe escasa bibliografía acerca de la reclusión de mujeres en el pasado e incluso actualmente. Esto se debe, en gran medida, a que la historia ha sido tradicionalmente escrita y legitimada por hombres y, en el caso de los sistemas punitivos, a que han sido pensados desde modelos y lógicas masculinas, tanto en la comisión del delito como en las formas de castigo y reinserción. Azaola señala esto cuando nos dice que “el sistema penitenciario se encuentra estructurado tomando como modelo al varón. Las mujeres son, en todo caso, una especie de apéndice que se agrega a dicho modelo” (Azaola, 2005:22).

Sin embargo, es interesante detenernos a pensar más ampliamente ¿por qué los espacios de encierro para mujeres poco figuran entre los textos que revisan la historia de las cárceles y de los sistemas punitivos? Son vistos como espacios inferiores, de escasa importancia, reducidos, y sin la suficiente significación como para aportar a la historia y los análisis del encierro. Por ello, es necesario hacer una breve revisión de los espacios en que eran confinadas las mujeres, mirar sus principios y formas de castigo.

## 2 Casas galera y Casas de recogidas. El castigo de las “malas mujeres” y “mujeres pecadoras”: putas, vagas y mendigas

“Y los funcionarios del rey de Francia y los funcionarios de Dios, se encargaron de mandarla a la hoguera.

Ella, rapada, encadenada, no tuvo abogado; pero los jueces, el fiscal, los expertos de la inquisición los obispos, los priores, los canónicos, los notarios y los testigos, coincidieron todos, sin excepción, con la Docta Universidad de la Sorbona [...], y dictaminó que Juana, Juana de Arco, la acusada, era sigmática, apostata, mentirosa, adivinadora, sospechosa de herejía, errante en la fe y blasfemadora de dios y de los santos”

Galeano, E. “Juana de Arco”. [evargasrivero]. (2009, junio 25). *Eduardo Galeano-Mujeres (2/3)* [Archivo de video] Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=WfqU3e-o5tQ>

Hablar sobre las cárceles de mujeres y recuperar los antecedentes históricos de estos espacios es una forma de contestar a la anulación e invisibilidad que el sistema penal pretende sobre las mujeres privadas de libertad. Almeda, Azaola y Juliano son algunas de las principales autoras que dan cuenta de la historia del encierro de las mujeres y que visibilizan las realidades que se construyen y se viven en ese espacio; a estas autoras podemos sumar los trabajos de Restrepo, De Miguel y Davis, que han estudiado la cárcel como un espacio patriarcal, condicionado y estructurado a partir del género.

Almeda (2002) ubica el encierro y castigo de mujeres ya desde el siglo XVII, con las Casas galera de sor Magdalena de San Jerónimo, estas instituciones tenían funciones y objetivos claramente dirigidos a la corrección y la moralización de las mujeres que las habitaban, consideradas “malas”. ¿Quiénes eran estas malas mujeres?

Las Casas galera estaban dirigidas a las putas, vagas y mendigas, todas ellas mujeres que, según Sor Magdalena, perturbaban la moral e incumplían con los mandatos de la “buena mujer” bajo el control masculino y el encierro doméstico. Surgen aquí dos puntos importantes para ser retomados: 1) el encierro doméstico de las mujeres, previo al encierro o castigo penal y social y 2) las mujeres a que se castigaba no cometían en realidad ninguna falta que dañara a terceros. Entonces, ¿qué se castigaba en esas mujeres y por qué? ¿Cómo

se leía e interpretaba la delincuencia femenina? ¿Por qué se entendía como pecado más que como delito?

Las palabras vaga, mendiga y puta generan estereotipos y nombran realidades que viven muchas mujeres, incluso hoy en día. Pero si volvemos al siglo XVII, esas mujeres contradecían, de múltiples formas, el modelo de feminidad que dominaba: mujeres dedicadas al cuidado del hogar, al servicio de los hombres y la crianza de hijos e hijas, confinadas en el espacio doméstico, obligadas a negar y ocultar su sexualidad, a callar, a empequeñecerse, a ocupar los espacios “menores” y “de abajo” en la sociedad.

Partiendo de ese modelo de feminidad, podemos decir que las “malas mujeres” a quienes Sor Magdalena dedicaba el castigo, eran mujeres “pecadoras” que se dejaban dominar por su cuerpo y que, como menciona Juliano (2009), estaban condicionadas por la tiranía de su útero. Esto nos deja ver cómo las conductas de las mujeres han sido fuertemente atribuidas a características y condiciones biológicas, haciendo que los comportamientos que salen de lo “naturalmente bueno” –que en realidad han sido contruidos a partir de una feminidad que permanece “abajo”- sean vistos como faltas y, consecuentemente, castigados, sobre todo si vivían en pobreza.

Por lo tanto, la libertad sexual o la decisión sobre la propia sexualidad, el pronunciamiento de la palabra, los vínculos, la pobreza y el no estar sujetas a una casa o a las órdenes de un hombre, era lo que realmente se buscaba castigar y corregir en las Casas galera. Se pensaba que el encierro era una forma de hacer que esas mujeres pagaran por su mal comportamiento y, al mismo tiempo, aprendieran las virtudes de las “buenas mujeres”.

Los principios de esas instituciones eran claros y estaban fuertemente basados en una moral religiosa y en la idea de que las mujeres merecedoras de ese castigo eran un peligro para la sociedad.

A través del trabajo, las enseñanzas religiosas constantes y la sumisión a las firmes normas de la institución, se conseguiría “domesticar a la fiera”, transformar a las “malas mujeres” en “mujeres virtuosas”, capaces de aceptar los dos únicos caminos reservados a las mujeres, según normas de la época: ser una perfecta esposa o dedicarse a las tareas de servir (Almeda, 2002: 36).

Con lo anterior podemos afirmar que las Casas galera en realidad se constituyeron como espacios que buscaban devolver a las mujeres a su rol de buenas, serviciales, y silenciosas, las mantenían pequeñas y reforzaban la idea de la feminidad como una forma de encierro. En otras palabras, en las Casas galera no sólo se encerraba físicamente a las mujeres, también se aprisionaban la señales o símbolos de autonomía, libertad, toma de conciencia y palabra, la construcción de alianzas con otras mujeres o intentos mínimos que pusieran en cuestión el modelo de feminidad.

Es importante señalar que las Casas galera y otras instituciones similares, en principios y formas de castigo, fueron la manera de castigar a las mujeres “malas o desviadas”, que en realidad eran mujeres que rompían con mandatos o estereotipos de la feminidad esperada. Aún cuando hubieran cometido algún delito, como robo, fraude, homicidio siendo intensamente femeninas, se las castigaba con exceso por el hecho de haberlo cometido siendo mujeres.

Esto mismo ocurrió con la caza de brujas, que fue otra manera de escarmentar y advertir a las mujeres que mostraban conocimientos, rebeldía o algún otro atributo considerado masculino. Las putas, vagas y mendigas “ofrecían el mismo perfil de las ‘brujas’. A éstas se las quemaba, a las otras se las “domesticaba”, es decir, se las recluía en condiciones que extremaban las exigencias de docilidad, obediencia, servicio y reclusión que se esperaba de todas las mujeres” (Juliano, 2009: 81).

Con lo revisado hasta ahora, quedan establecidas las Casas galera como las primeras cárceles de mujeres, o al menos como su antecedente más directo. La función de éstas, propuesta por Sor Magdalena, era “crear un régimen penitenciario que igualara la mujer al hombre en lo que respecta a la imposición del castigo y a la forma de cumplirlo” (Almeda, 2002: 29).

Surgen varias preguntas importantes: si la propuesta era que se castigara a las mujeres tanto como a los hombres, ¿aseguramos que las mujeres delinquirían tanto como ellos? ¿Sus faltas eran “iguales”? ¿Qué diferencia las razones de delinquir de hombres y mujeres? ¿Para qué nos resulta útil considerar esas diferencias?

Cuando las feministas demandamos equidad y la incorporación de la perspectiva de género, en este caso, en el sistema de justicia y en el sistema penal, lo que estamos haciendo es exigir la visibilización y consideración de las condicionantes históricas, económicas y socio-culturales del delito. No buscamos que la cárcel sea igual para hombres y mujeres, porque además sabemos que la cárcel genera fracturas y violencias contra ambos pero de manera diferenciada; lo que buscamos es visibilizar los contextos y las condiciones que llevan a las mujeres a delinquir, así como de los tipos de delitos que cometen y el grado y formas de implicación en ellos.

De la misma manera, podríamos decir que la propuesta de Sor Magdalena de igualar el castigo de hombres y mujeres no consideraba los contextos y condiciones de estas últimas, las nulificaba y silenciaba las razones de su delito, que en ocasiones era por necesidad. Es posible plantear algunas preguntas que nos ayuden a profundizar en el análisis desde esta perspectiva histórica y socio-cultural, la de género: ¿qué llevaba a aquellas mujeres a la prostitución? ¿Qué las hacía estar en las calles? ¿Por qué cometían este tipo de “faltas” y no otras? ¿Por qué se leían como pecado?

El modelo de las Casas galera, propuesto por Sor Magdalena, fue traído a México y puesto a funcionar con las Casas de recogidas, en donde se encerraba a las mismas mujeres: putas, vagas y mendigas que perturbaban la moral pública, que era de especial preocupación por parte de las autoridades españolas.

Pérez Baltasar (1985) hace un análisis interesante y bastante acertado sobre la prostitución y el encierro de las mujeres en las Casas de recogidas. Esta autora afirma que la prostitución existía desde el mundo indígena, antes de la llegada de los españoles y que, con la llegada de éstos, las prostitutas fueron consignadas a lugares específicos: las casas de mancebía, con el propósito de no perturbar el orden en las calles y mantener a esas mujeres alejadas del resto de la sociedad.

Sin embargo, las condiciones y contextos en que muchas mujeres vivían ocasionaron el aumento de la mendicidad femenina y un mayor desarrollo de la prostitución, entre las causas de esto se encuentran:

la imposibilidad de las mujeres de realizar ciertos trabajos o actividades que hubieran podido ayudar a subvenir a sus necesidades; el carecer de ciertas prerrogativas del sexo contrario, las menores posibilidades para elevar su nivel cultural y social, el carecer paternalista con que siempre se trató a la mujer, y, junto a ello las consecuencias de las guerras que originaban una gran cantidad de viudas y huérfanas sin medios de subsistencia (Pérez, 1985: 15).

Las escasas –más bien nulas- posibilidades de trabajo de las mujeres eran debidas a su condición de género, que las mantenía en una posición inferior y de dependencia emocional y económica respecto a los hombres. Algo similar ocurría con las mendigas, que al no poder trabajar remuneradamente y no ver en la prostitución una opción, optaron –como una posibilidad- por la mendicidad.

A pesar de estas injusticias e inequidades previas a la privación de la libertad, las Casas galera y, en el caso de México, las Casas de recogidas buscaban hacer cumplir la idea de Sor Magdalena de castigar igual a hombres y mujeres. Su idea de igualar el castigo era referido a hacerlo igual de fuerte, pero quizá en lo que se igualaba era en el reforzamiento que hacía de la masculinidad y la feminidad dominantes en la época, esto lo podemos notar cuando revisamos los tipos de castigo a que eran sometidos los hombres que cometían faltas o delitos.

Almeda nos dice que “el castigo a los hombres implicaba, generalmente, un castigo físico (azotes, suplicio o vergüenza pública) o corporal (servir en las galeras o trabajar en los presidios)” (Almeda, 2002: 44); el encierro como forma de castigo era muy poco frecuente en los hombres, se utilizaba sólo en casos de delitos graves. A partir de las formas de castigo para unos y otras, podemos dar cuenta de cómo los hombres, aún viviendo el castigo a que eran sometidos, seguían siendo considerados autónomos e independientes; mientras que las mujeres seguían estando bajo la custodia de otros y vistas como seres inferiores y que necesitaban de la guía o tutela externa, incapaces de autoridad verbal e intelectual propia.

Ligado a la anterior, resulta importante revisar qué se considera delito, ya que, como he dicho anteriormente, las mujeres confinadas al encierro en realidad no cometían ninguna falta contra terceros ni sus acciones repercutían dañando a otros.

De acuerdo con Dolores Juliano “la idea de delito ha estado pensada para aplicarla a los hombres, vistos como autónomos y por consiguiente responsables de sus actos, mientras que las faltas cometidas por las mujeres tienden a verse como inducidas por otros y testimonio de su debilidad” (Juliano, 2009: 80). En este sentido, lo que se castigaba en las mujeres no era tanto algún tipo de delito, como lo eran las faltas cometidas contra el “deber ser” de las mujeres, o incluso “contra la moral”.

Quizá una de las posibles razones por las que las Casas galera no aparecen en los textos y trabajos históricos que revisan la cárcel y los sistemas punitivos, es porque estas instituciones en realidad fungieron como espacios de control de género y no tanto como espacios de castigo de delitos.

Sor Magdalena lo deja claro cuando habla de las labores propias de mujeres y de la necesidad de prácticas religiosas llevadas a cabo en las Casas galera. Lo mismo ocurría en las Casas de recogidas, pues “en dichos centros se pretendía regenerar y recuperar para la sociedad a estas mujeres por medio del trabajo y la oración, con una férrea disciplina” (Pérez, 1985: 13).

El pensamiento de la monja se vio reforzado con el surgimiento de la criminología positivista que se gestó con las ideas y los trabajos de Lombroso y Ferrero (1895). Lombroso atribuía las conductas delictivas de las mujeres a condiciones biológicas que hacían de éstas seres doblemente peligrosos o transgresores, para este autor “las mujeres delincuentes o las prostitutas son especialmente degeneradas y han de considerarse todavía peores que los hombres, porque no solamente han violado las reglas legales sino también su condición femenina” (Almeda, 2002: 103).

A partir de las teorías y trabajos realizados desde el positivismo criminológico, existió una fuerte tendencia a biologizar las conductas femeninas, justificando las faltas cometidas en una posible desviación o patologización y, negando, consecuentemente, las

condiciones sociales y los contextos personales de esas mujeres. Notamos aquí cómo las mujeres comienzan a ser castigadas a partir de ideas y valores morales, apoyadas del modelo dominante de la feminidad y de teorías y ciencias médicas que buscaban “tratar” o “rehabilitar” los comportamientos criminales, muy sancionados en las mujeres.

Un ejemplo de esto lo podemos ver en la serie televisiva *Alias Grace* (Netflix, 2017), basada en la novela de Margaret Atwood (1996). Grace Marks es una joven acusada de asesinato y sentenciada de por vida al encierro, muchos son los médicos que acuden a verla –medirla, contabilizar su forma craneal, gestual- para buscar “explicar” su conducta con base en métricas “científicas”. Cuando llega un nuevo médico ella pregunta: “¿usted también me va a medir la cabeza?”. En una escena podemos ver a Grace atada a una silla y a un médico colocando un aparato alrededor de su cabeza, es una imagen fuerte en la que escuchamos los gritos de Grace y vemos las cuerdas que sujetan sus manos a la silla.

En Grace estaba el delito, sí, pero no en la circunferencia de su cabeza como lo pretendía la psiquiatría. El delito estaba también distribuido por todo su cuerpo de mujer, listo para seducir y pecar a través de una feminidad construida muy de acuerdo con lo dictado por el patriarcado: era una mujer seductora, provocadora, mala, calculadora y fría (Juliano, 2009), a la que había que castigar y el medio era la cárcel apoyada del saber médico psiquiatra.

¿Qué nos dice, entonces, la pregunta de Grace? ¿Por qué no mirar, mejor, la historia y vida de Grace, antes de medirle la cabeza? ¿Si tiene ciertas medidas, es que quizá esté “loca”, “histérica” o algo similar que la exculpe? ¿Por qué son únicamente médicos psiquiatras los que evalúan las conductas de Grace? ¿Qué razones hay para privilegiar el saber médico psiquiátrico sobre el saber psicológico, social, cultural?

Por supuesto que medir su cabeza tiene que ver con la patologización de la delincuencia femenina, alguna deformidad o algo tenía que estar mal en ella para haber cometido un delito de tal naturaleza, como lo es asesinar a un hombre y a su amante. Y es la psiquiatría la que, en aquella época, podía hacer estudios y evaluaciones, que más bien se volvían un tipo de experimento para la elaboración o comprobación de teorías y para la justificación de sentencias absurdas. Así, el positivismo influyó fuertemente en los estudios

criminológicos y su presencia se extendió durante el siglo XIX; aunque cabría preguntarnos ¿por qué hoy en día la bibliografía sobre cárceles y delincuencia se ubica en la sección titulada “Patología social”, en la Biblioteca Central de la UNAM?

Las ideas de Lombroso y la propuesta de Sor Magdalena con las Casas galera, han constituido un pilar fundamental en la concepción de la delincuencia femenina y el castigo de mujeres. Podemos resumir ambos trabajos diciendo que los delitos que cometían las mujeres eran más bien transgresiones a un modelo de feminidad impuesto y que el castigo a estas mujeres en realidad buscaba “corregir” y “rehabilitar” los comportamientos no deseados en una mujer.

Ambas propuestas responden a modelos y estructuras de un momento histórico específico, el auge del positivismo, sin embargo habría que preguntarnos ¿cuáles de estas ideas siguen operando en el sistema de justicia y en el sistema penal de hoy? ¿Cómo castiga la cárcel a las mujeres hoy en día? ¿Cómo están estructuradas las cárceles actuales? ¿Cómo opera el sistema de género en ellas?

### 3 Ficciones y fricciones: la cárcel y las presas hoy

“Pasaban los años en la cárcel [...] pero ellas viviendo en su propio tiempo, suspendido, se veían iguales, el edificio envejecía por ellas. Este era el misterio del que vive encerrado o lejos del mundo”

Maye, guionista de Santa Martha. (2014) *En Mujeres en Espiral. Nos pintamos solas*. México: Mujeres en Espiral, PUEG-UNAM, Instituto Nacional de las Mujeres.

Hoy en día, la cárcel es una institución socialmente legitimada. Los índices delictivos, de violencia e inseguridad que vivimos cada día hacen que la cárcel aparezca como “necesaria” para garantizar la seguridad pública y el llamado bienestar social. Con todo ello parecería que, en efecto, las cárceles son necesarias; más que las escuelas, más que la recuperación e intervención de espacios públicos, más que la prevención de delitos y más, incluso, que el reclamo de justicia de múltiples voces en todo el país.

Como afirma Mendieta, “mientras haya prisiones con paredes y rejas de metal, los ciudadanos se pueden sentir seguros, pues se imaginan que, detrás de ellas, los criminales pagan su deuda y sufren su castigo” (Mendieta, 2016: 20). Así la cárcel aparece como un espacio necesario y además útil para contener la inseguridad y a sus causantes.

Además, la cárcel está presente cotidianamente en nuestras vidas, a través de series de televisión o películas, en las noticias, en medio de los rumores que corren entre los barrios y colonias de la ciudad, incluso en los espacios publicitarios de partidos políticos. Un ejemplo de ello son las múltiples series que pretenden mostrar una cara –y no las muchas que tiene- la delincuencia y el espacio de encierro, o el muy conocido spot político en que prometen cadena perpetua como castigo.

A través de constantes bombardeos de imágenes, discursos y des-información, “la cárcel es una de las figuras más importantes de nuestro imaginario, lo que nos ha llevado a dar por hecho su existencia y a considerarla una figura fundamental de nuestro sentido común. Está ahí, por todas partes. No nos cuestionamos su existencia” (Davis, 2016: 37).

Así lo mostraron también los ex-candidatos a la presidencia de México en uno de los debates celebrados durante sus candidaturas, cuando hablaban –aunque muy vagamente- del fortalecimiento de la policía y de las instituciones de “justicia” (INE, 2018). De la misma manera los spots televisivos o los espectaculares políticos del Partido Verde que piden cadena perpetua, contribuyen a mirar la cárcel como normal y necesaria.

Larrauri (2006) nos habla de cómo el castigo ejercido a través de la cárcel se vuelve un discurso empleado por políticos y gobernantes, bajo la idea de que más castigo equivale a menos delitos.

Desde esa lógica –del sentido común- podemos decir que las cárceles cumplen una doble función o que, como afirma Caride, “se les atribuye o confía una doble seguridad: de un lado, la de quienes permanecemos en sus exteriores, “liberados” y supuestamente protegidos de las personas que perturban –por distintos motivos- la convivencia y la paz social; de otro, la de quienes las habitan, “encerrados” en los muros espacio-temporales de

una realidad vigilada a la que se confían [...] propósitos reeducativos y de reinserción social” (Caride, 2010: 17).

A partir de la cita anterior, Caride nos brinda dos elementos importantes para revisar: 1) la separación que dibujan los muros de la cárcel entre “el afuera” y “el adentro” y 2) la función reeducadora y de reinserción de la misma. Un análisis de estos dos elementos nos permitirá entender las realidades que genera el espacio de encierro en las mujeres.

¿Cómo es construida la idea de un “afuera” y un “adentro” respecto de las cárceles? ¿Qué dividen sus muros? ¿Qué no nos dejan ver? ¿Cómo es la función reeducadora en las cárceles femeniles? ¿Sobre qué bases e ideas se sostiene y cuáles ideas reproduce? ¿Lo que viven las mujeres presas es muy distinto a lo que vivían antes de la cárcel?

Desde fuera de las cárceles podemos ver los grandes muros que se levantan para separar. La primera y más importante separación que los muros de una cárcel parecen imponer, es entre quienes cumplen con el orden y las normas y quienes las transgreden e interrumpen; dentro están “los malos”, fuera están “los buenos”. A partir de esta gran separación, hay un desconocimiento e ideas ficcionadas de lo que es la cárcel y cómo la viven quienes están dentro, pareciera así que aquellos grandes muros lo que hacen es más bien ocultar –real y simbólicamente- lo que ocurre en el encierro, construyen la cárcel como una realidad ajena.

Pero, al mismo tiempo que los muros separan/ocultan, funcionan también como una advertencia implícita del castigo, Almeda (2002) nos dice que los grandes muros de las prisiones están contruidos más para ser vistos desde fuera que para cualquier otra cosa. Si tomamos esta afirmación de la autora, podemos decir que los muros de una cárcel nos advierten sobre el lugar al que podríamos llegar por diferentes circunstancias; la función que en su momento cumplían los suplicios y el espectáculo que de ellos se derivaba, la vienen a cumplir ahora los muros de las cárceles junto con los discursos e imaginarios que se crean alrededor de ellos.

De ese modo, las dos funciones que cumplen los muros de las cárceles, junto con los discursos visuales o políticos sobre ellas, hacen que estén presentes en nuestro imaginario de forma constante, sobre todo con la idea de que mantienen la inseguridad y la delincuencia contenidas en un espacio específico.

Sin embargo, existe una resistencia a enfrentarse a las realidades que esconden, un miedo a pensar en lo que sucede dentro. De esta manera las cárceles están presentes en nuestras vidas y, a la vez, están ausentes de ellas. [...] Asumimos que las prisiones son inevitables, pero a menudo tenemos miedo de enfrentarnos a las realidades que producen. Después de todo, nadie quiere ir a prisión (Davis, 2010: 34).

Lo que me propongo a continuación, es justamente tratar de romper con esa resistencia a mirar “el adentro”. Para ello es necesario mirar desde la mirada de las mujeres presas, desde abajo, un abajo definido desde la perspectiva de género, como desde las plantas de los pies, un posicionamiento localizado que permite mirar las estructuras, basamentos y fundaciones de la reducción y empequeñecimiento de las mujeres.

Como sugiere Davis, hay que encarar lo que ocurre en las cárceles, específicamente en las cárceles femeniles. Quizá, al mirar esas realidades nos demos cuenta de que es necesario pensar, primero, en formas de intervenir la cárcel con proyectos y prácticas que la interrumpan y, segundo, cuestionar la cárcel misma.

Hay literatura que busca dar cuenta de cómo es la cárcel, numerosas publicaciones se han realizado a partir de investigaciones académicas; sin embargo, mucha de la literatura existente sobre las cárceles de mujeres se apega a buscar explicaciones de la delincuencia y criminalidad femenina, otra da cuenta de los tipos de delitos que cometen las mujeres y otra más de las formas en que son sentenciadas.

Es cierto que hay mucho que decir sobre las cárceles, mucho que denunciar, señalar o evidenciar; también es cierto que dar cuenta de una pequeña parte de esas realidades que produce el encierro es un acto comprometido y de justicia, en primera instancia con las mujeres presas.

Anteriormente señalaba que los muros de la cárcel separan/ocultan. Éste es un hecho que adquiere mayor fuerza e impacto en las cárceles femeniles, que parecen estar desdibujadas o con menos presencia en los discursos e imaginarios sociales. Muchas estudiosas del tema explican esta invisibilidad a causa del menor número de mujeres encarceladas respecto a los hombres, pero quizá podamos develar otras razones que se suman a esa.

Angela Davis afirma respecto a las cárceles de mujeres que “su más notable invisibilidad [supone] el reflejo tanto del modo en que los deberes domésticos de las mujeres bajo el patriarcado se asumían como normales, naturales y, consecuentemente, invisibles, como el relativamente pequeño número de mujeres encarceladas” (Davis, 2016: 80). Podríamos decir que la invisibilidad de las cárceles de mujeres tiene mucho que ver con el hecho de que las mujeres somos, de por sí, invisibles, debido al lugar, “inferior”, “de abajo” y silenciado, que hemos tenido en la estructura patriarcal.

Por esa razón, es importante buscar conexiones entre feminidad, patriarcado y castigo/cárcel. Asimismo, conviene conocer los datos estadísticos sobre el número de mujeres presas.

### *Los datos. Las mujeres presas: pequeñas, pocas y ¿silentes?*

De acuerdo con la Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad (ENPOL), llevada a cabo en 2016, en ese año se registró un total de 200, 273 hombres presos a nivel nacional, mientras que el número de mujeres presas sumó un total de 10, 718 (INEGI, 2016). Podemos ver cómo las cifras son inmensamente diferentes, esto mismo lo ha señalado Azaola (1996 y 1996b) en diversos estudios que ha realizado desde hace ya varios años, entonces podemos decir que esa gran diferencia ha existido desde siempre.

Actualmente, cifras de la Subsecretaría del Sistema Penitenciario de la Ciudad de México nos dicen que la población encarcelada, al 15 de febrero de 2019, es de 25, 755. De ese total, 24, 400 son hombres y sólo 1, 355 son mujeres (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

Lo interesante en este punto es preguntarnos: ¿por qué las mujeres encarceladas representan un número menor si bien creciente, de la población penitenciaria, respecto de los hombres? ¿Qué relación existe entre las labores y el papel que las mujeres tienen bajo el patriarcado y la forma en que viven el encierro? ¿Por qué realizar un trabajo con mujeres presas si el número es comparativamente pequeño?

Foucault (2009) afirma que la cárcel produce sujetos y cuerpos dóciles, lo que hace referencia a la cárcel como un espacio encargado de hacer que quienes viven el encierro se vean sometidos a formas de poder que se valen de la sumisión, la obediencia, el silencio y el control. ¿Acaso esto no ocurre a las mujeres antes de llegar a la cárcel?

Las mujeres vivimos bajo diferentes formas de poder que hacen que nuestros cuerpos sean ya dóciles, que nos moldean y nos construyen bajo una feminidad que nos hace permanecer “abajo”. El patriarcado, y la feminidad que instauro como la única válida, se encargan de la docilidad de las mujeres a través de diferentes espacios y dispositivos que, siguiendo a De Miguel (2008), podríamos llamar control informal (los espacios y labores domésticas, las emociones y características atribuidas a la feminidad, el tiempo y cuidados dedicados a otros...). Podemos encontrar aquí una respuesta al reducido número de mujeres presas, pues nosotras tenemos nuestros propios espacios y formas de encierro impuestas socialmente.

Este punto es fundamental para poder entender parte de la situación de las mujeres presas, como afirma Almeda

para interpretar la “criminalidad femenina” [...] deben tenerse presente los dos pilares sobre los que se [construye] la condición social de la mujer y su propia identidad: la absoluta dependencia de la mujer respecto de la unidad familiar –y, por lo tanto, del marido- en una sociedad fuertemente patriarcal y la gran presión social y religiosa para que ello se cumpliera (Almeda, 2002: 37).

Así, podemos ver que menos mujeres en comparación con las cifras de los hombres presos, lo cual se debe a los encierros previos de las mujeres y, además, las mujeres delinquen de formas muy particulares que tiene que ver con su género.

Las cárceles femeniles están habitadas por mujeres que no tuvieron dinero para comprar comida, mujeres que han sido utilizadas como “mulas” para introducir o transportar droga, o enviar mensajes, mujeres utilizadas para dar de comer a personas secuestradas, mujeres que bajo el rol de la feminidad han cometido delitos y han sido juzgadas y castigadas más duramente por “fallarle o traicionar a la sociedad”. Muchas de ellas no “juntaron” para la fianza.

Como algunas autoras que escriben sobre el tema han afirmado, la cárcel se estableció como forma de castigo hace casi dos siglos, pero los encierros de las mujeres han existido desde antes (Restrepo y Francés, 2016). Sobre estas formas de encierro de las mujeres, a partir de la feminidad, he hablado en el primer capítulo de este trabajo.

#### **4 El Centro Femenil de Reinserción Social Santa Martha Acatitla**

“Un día más de encierro, pero también es un día más para demostrarme que soy fuerte y que puedo ser libre si yo quiero. Pero también las horas de la lista que son 8 de la mañana, las 2 de la tarde y las 8 de la noche me hacen sentir que estoy sometida a alguien y no sé quién es. Las 8 de la noche ya termina el día y cumplí con mis labores diarias, quizás mañana me llegue mi libertad.”

Sofía. (2014). “El tiempo en Santa Martha”. En *Mujeres en Espiral. LEELATU*. México: *Mujeres en Espiral*, FFyL-UNAM. CDHDF, Instituto Nacional de las Mujeres, Museo Universitario del Chopo.

El Centro Femenil de Reinserción Social Santa Martha Acatitla es el espacio a partir del cual surge todo el presente trabajo. Fue inaugurado el 29 de marzo de 2004 y se ubica en la Delegación Iztapalapa, en las periferias de la Ciudad de México.

Un primer punto para hablar de las cárceles, en general, y de Santa Martha, en específico, es que son espacios que se encuentran ubicados geográficamente en las orillas de las ciudades, en lo que algunos llaman “zonas conflictivas”. ¿Tiene esto algún significado?

Payá nos dice que “en el imaginario social, las cárceles son el espejo invertido de la sociedad. Recordemos que las prisiones están ubicadas a las orillas de las ciudades, lejos, en los márgenes: son lugares del destierro y confinamiento del desorden, establecen un campo de significación que demarca lo extraño y lo externo al cuerpo social” (Payá, 2006: 104).

Entonces, no es casual que las cárceles se encuentren en las periferias de las ciudades. El hecho de que estén ahí nos habla de la marginación ya existente en esas zonas: pocas oportunidades educativas, inseguridad, consumo de drogas, pocos espacios deportivos, etc.

En el caso de Santa Martha, está en las orillas de la Ciudad de México, colindando con Netzahualcóyotl en el Estado de México. La delegación en que se ubica, Iztapalapa, es una zona con escasez de agua –que se intensifica al interior de la cárcel-, caminos y vías de acceso en malas condiciones, problemas de transporte público, entre otros. Llegar a Santa Martha implica no sólo largos trayectos, sino también la visibilidad de una de las zonas populares más pauperizadas y reconocidas como tales –basta con ver las noticias y recordar también el famoso Viacrucis del Cerro de la Estrella.

Las mujeres que habitan Santa Martha conforman dos grupos: mujeres sentenciadas, que visten de azul y mujeres en proceso de ser sentenciadas, que visten de beige. Los datos que la Subsecretaría del Sistema Penitenciario de la Ciudad de México brinda, dan un total de 1 206 internas, esto al 15 de febrero de 2019. De los dos Centros Femeniles existentes en la Ciudad, Santa Martha es el que alberga un mayor número de población (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

Pero, más allá de las cifras, ¿quiénes son las mujeres en Santa Martha? ¿Cuáles son sus historias? ¿Han podido contarlas?

Santa Martha, “turquesa”, como la llaman las propias internas, es un lugar que no sólo está alejado geográficamente, sino que refleja el olvido e invisibilización de las mujeres que la habitan. Muchas de las mujeres en Santa Martha no han podido contar sus historias ni dar testimonio de sus vidas; lo que de ellas puede conocerse, en un primer

acercamiento, son sus expedientes que, además, han sido elaborados por otros (jueces, abogados, Ministerio Público, etc.), es como si esos otros escribieran sus historias.

Davis (2016) ha estudiado la cárcel como un espacio de reproducción, más bien de extensión, de las desigualdades y exclusiones sociales de “el afuera”. Tijoux (2002) es otra autora que también nos habla de cómo la cárcel se encarga de segregar a sectores marginados y vulnerados socialmente, pobres y jóvenes, principalmente.

Si tomamos como premisa estas afirmaciones, entonces es válido decir que las mujeres somos parte de esos sectores vulnerados, en este caso, por un sistema patriarcal que nos mantiene “abajo”, reducidas y calladas. También podemos decir que esta vulneración y el “estar abajo” se reproduce –quizá con mayor fuerza- en la cárcel como un espacio de control formal (De Miguel, 2008).

Las mujeres que han sido más fuertemente socializadas como de “abajo” y calladas, caen en prisión con mucha más facilidad que aquellas que, aún constituyendo el género frágil y silenciado, pueden por lo menos pagar fianza o tener intermediarios para que hagan escuchar su palabra.

Un ejemplo palpable de lo que digo es cuando Rocío, una mujer presa en el CEFERESO Santa Martha, nos dice “cuando llegué a Santa Martha, o sea “turquesa”, me sentía muerta, enterrada. Pero esto ya lo vivía desde allá afuera” (Rocío, 2017). Esta mujer habla de lo que vivía afuera refiriéndose a diferentes formas en que las mujeres estamos sujetas a mandatos impuestos, como el no poder gozar de nuestra sexualidad, cosas que ella ha vivido por el sólo hecho de ser mujer.

Como Rocío, muchas mujeres presas tienen historias previas, de despojo, de violencia, de negación o de minimización que han tenido que ver con las formas en que han vivido la feminidad y que, como ya dije, se refuerzan en la cárcel.

### *“Turquesa”: nuevo espacio, mismo castigo*

Antes he dicho que de la cárcel podemos ver sus grandes muros y junto con éstos las inmensas torres de vigilancia que se levantan en las orillas de esos muros. De Santa Martha

vemos también los alambres de púas que cercan todo el perímetro, llenos de navajas que, como dice una mujer presa: “si los ves tanto parece que te van a cortar las pupilas” (*Nos pintamos solas*, 2014). Y pareciera que sí cortan, cortan las posibilidades de las presas de mirar más allá de sus navajas, de abrazar a sus familias, de recordar sus colonias y su vida fuera, o de ser libres. De este modo, las púas son un símbolo que refleja el aislamiento de la cárcel.

Sin embargo, la cárcel no sólo son sus muros o rejas, ni es sólo una institución de castigo ejercido por el Estado. Además de todo esto, “la cárcel son todas las cosas que restringen la autonomía y provocan malestar a las personas. Las cárceles o el encierro tienen un efecto no sólo físico, sino emocional y estructural (es decir la imposición de formas de vida que no surgen de la política y sentimientos de las personas que deben vivirlas)” (La Lleca, 2013: 7).

Entonces, la cárcel no es sólo el espacio físico o las normas y reglamentos que rigen su funcionamiento. La cárcel son también todas aquellas dinámicas y prácticas que las presas viven diariamente y que organizan su vida y sus relaciones. La cárcel es aprisionar también los sueños y las posibilidades de futuros más justos para las mujeres que se encuentran ahí.

La primera de las relaciones de las mujeres presas que se ve modificada y coartada por la cárcel es la relación con sus familias. Estas mujeres no sólo están desdibujadas o invisibles, sino que son olvidadas o abandonadas y castigadas por sus propias familias y sus entornos más cercanos. A diferencia de las cárceles femeniles, afuera de las cárceles varoniles hay largas filas de mujeres esperando entrar a la visita, llevando comida o artículos de uso personal; esposas, hermanas, madres o hijas son quienes se encargan de estar pendientes de los hombres presos (Makowski, 2010).

Lupita, una mujer presa en Santa Martha, es trasladada a la cárcel varonil para la visita conyugal con su esposo. Ella dice: “fuera de la cárcel varonil hay mucha visita y aquí en Santa Martha hay muy poca”. Con lo que ella misma nos cuenta, se evidencia el olvido que viven las mujeres presas, que se traduce en un doble castigo y abandono, el del Estado y el de sus propias familias.

Pérez Correa (2015) ha estudiado ampliamente el costo que la cárcel tiene para esas mujeres, las que hacen fila para entrar a la visita a las cárceles de hombres. Es un hecho que tiene que ver con el rol que las mujeres cubrimos en la sociedad patriarcal y masculina. Las mujeres estamos encargadas del cuidado de los otros, en este caso, del hombre que se encuentra preso; aunque éste se encuentre en un espacio que no es el hogar, las tareas y funciones de las mujeres se incrementan. Además de proveer de cuidados, atención y tiempo a ese hombre; cuidar a los hijos o nietos, si los hay; y, ahora, la responsabilidad de cubrir las necesidades económicas de la familia se vuelcan sólo sobre ella.

Por otro lado, las pocas visitas que reciben las mujeres presas tiene que ver, en muchos casos, con la imposibilidad de pensar que una mujer sea capaz de delinquir o de estar en una cárcel, debido a que es vista como transgresora no sólo de la ley sino también de las normas culturales del “ser mujer”. Por ello la imposibilidad de pensar en las mujeres presas,

pues las mujeres [...] hemos sido por siempre consideradas como depositarias y guardianas de la moral, del bien y de la virtud. [...]. Es por esto que, cuando una mujer delinque, y con esto deja de cumplir con los mandatos impuestos a su género, es considerada como menos femenina, como transgresora (Salinas, 2014: 7).

El ser presa imprime en la vida de las mujeres una marca adicional de abandono y discriminación que se suman a dinámicas de poder que viven al interior de la cárcel, como el aislamiento y silenciamiento.

El aislamiento que las mujeres presas viven no sólo está dado por la separación de los muros de la cárcel y la escasa o nula visita que reciben. También es la difícil comunicación, la desconfianza o las peleas constantes entre ellas al interior de la cárcel.

Las relaciones entre mujeres pueden resultar complicadas, pues el patriarcado genera una especie de relaciones enemigas y de descalificación que dificultan las posibilidades de intercambio y apoyo; es como si el “ser mujer” fuese una constante competencia con las otras por lucir más “guapa”, más “femenina”, por tener una pareja o por verse de formas determinadas, todas premisas que nos ha impuesto el modelo masculino.

Contrario a lo anterior, en las relaciones entre los hombres pareciera estar presente una supuesta solidaridad, que tiene que ver más bien con la complicidad y reafirmación de su masculinidad. Como bien lo ha señalado Segato (2003), en los casos de violencia entre los hombres, hay una complicidad en la que buscan mantener el poder que les da la masculinidad; es una manera de reafirmar que aunque entre los hombres hay diferencias de raza o clase, todos tienen poder sobre un grupo: las mujeres. De ese modo, la cárcel para los hombres puede ser un espacio de reafirmación de la masculinidad y las relaciones y posiciones de poder, sin que ello deje de significar un espacio violento y patriarcal.

Así, las relaciones de desconfianza entre las mujeres se ven ampliadas en la cárcel debido a la organización y estructura propias del espacio. Vivir la cárcel es estar envuelta en dinámicas de autoridad, jerárquicas y de poder, que hacen de ella un espacio que se empeña constantemente en fragmentar las relaciones poniendo énfasis en el individualismo como premisa de sobrevivencia.

Como Payá afirma, “el encierro obliga al enfrentamiento de los individuos por el simple hecho de que se mueven y se estorban en un medio donde la escasez predomina” (Payá, 2006: 146). Resulta difícil confiar en la otra sin dudar de sus intenciones, hay peleas constantes debido a la escasez de agua o por las filas para alcanzar comida en “el rancho” (comida brindada por la institución), las filas para pasar lista también pueden generar discusiones constantes entre las presas, la búsqueda de opciones que generen remuneración, la organización en las estancias, el mismo trato desigual de las autoridades y custodios puede generar fricciones entre las presas.

De ese modo, la cárcel se constituye en un espacio en el que las relaciones de apoyo, confianza, complicidad y solidaridad se dificultan; cuando llegan a surgir pueden ser señal de alerta para las autoridades, pues rompen con lo que supone es el encierro (Restrepo y Francés, 2016): un castigo que hay que enfrentar pareciera que en soledad. Ya no es una soledad dada por la separación de prisioneros en celdas individuales, sino una soledad vivida debido a las dinámicas, relaciones y estructuras que la cárcel impone.

Otra manera de reforzar el aislamiento de las mujeres presas es a través de “la culpa”. Las mujeres cargamos con una culpa que está profundamente ligada a ideas

religiosas y morales, puede existir culpa por desobedecer a alguien o algún mandato de género, por re-conocer nuestra sexualidad o por decir lo que queremos y pensamos.

Esa culpa es en realidad debida al empequeñecimiento bajo el que vivimos, pues “en el patriarcado la culpa adquiere una especial relevancia [...] que se requiere para el efectivo control del cuerpo y la mente de las personas presas y de las mujeres” (Restrepo y Francés, 2016. 37).

En el caso de las mujeres presas, en ocasiones la culpa que sienten está ligada al abandono de sus hijos –al que la cárcel las obliga-, tienen que ser mamás por teléfono y muchas veces prefieren no hacer saber a sus hijos e hijas que están presas. También hay una culpa por haber fallado a sus familias, por haber estado en relaciones que las llevaron a la cárcel –a veces las relaciones que las mujeres tienen las llevan a delinquir o a aparecer como culpables cuando no lo son-, o porque ya no podrán estar al pendiente de sus familias o no estarán en fechas que pudieran resultarles importantes.

Podemos ver que la culpa que las mujeres presas sienten, tiene mucho que ver con la manera en que han aprendido a vivir la feminidad: reducidas, calladas y al servicio y cuidados de otros. Aunque quizá no lleguen a expresarlo de forma explícita, la culpa por abandonar a sus hijos es una culpa por no cumplir con el rol de madres que se supone tienen; o la culpa por las relaciones que han tenido, sin mirar que han aprendido la necesidad de tener pareja y de ser incondicionales, pequeñas y calladas en esas relaciones; también la culpa que sienten por ya no estar pendientes de sus familias es una culpa porque ya no van a dar los cuidados que están pre-vistas para dar.

De esa manera, la culpa con que cargan las presas es en realidad una forma de seguir viviendo encerradas en un único modelo de feminidad. Cuando ese modelo se fractura, lo merecido es el castigo.

Si el castigo es la cárcel, ésta ha de cumplir con las premisas bajo las que está estructurada desde el sistema patriarcal. Siguiendo a Restrepo y Francés (2016), a la ruptura de lazos y la idea de “la culpa”, se suma la premisa “eres mía”, que también se ve reforzada en la cárcel.

Dentro del patriarcado las mujeres nos vemos obligadas a cumplir con roles y tareas que nos hacen estar siempre para otros, brindarnos a otros. Esto significa que nuestros cuidados, atenciones, tiempo, dedicación y preocupaciones se organizan alrededor de hijos e hijas, padres, esposos, ancianos o enfermos; haciendo que no tengamos tiempo de mirarnos ni para pensar en nosotras mismas. En pocas palabras, somos construidas como seres para otros.

En la cárcel la idea de ser para otros, de pertenecer a otros, se maximiza. Es como si las mujeres presas pertenecieran a la institución, que dicta y controla los tiempos de trabajo, de comida y de pase de lista; pero también controla los tiempos para sentir al controlar los tiempos de la visita y las comunicaciones de las mujeres.

De esa misma manera, la cárcel controla las actividades y labores de las mujeres, que además buscan devolverlas a espacios reducidos, callados y sin la posibilidad de creación intelectual.

Ahora bien, con lo dicho hasta aquí, a propósito de las cárceles de mujeres y específicamente sobre Santa Martha, podemos ver las relaciones entre cárcel, patriarcado y género, lo cual viene a evidenciar la cárcel como un espacio estructurado a partir del modelo masculino y patriarcal. Pero además de esas características ya dichas, en la cárcel tiene lugar algo que ha sido estudiado por diversas autoras y que puede ser más visible: la diferencia entre los cursos ofrecidos en las cárceles femeniles y los que se ofrecen en las varoniles.

## 5 Enseñar la docilidad: la educación en Santa Martha

“Las mujeres privadas de libertad, al ser recluidas bajo un modelo inspirado y que responde a las necesidades y realidades masculinas, ocupan una posición secundaria y sufren menoscabo en el reconocimiento de los derechos y las libertades propias de su condición de género”

Noel, M. (2000). “Mujer y cárcel en América Latina”. México: CDHDF.

Anteriormente mencioné, con Caride (2010), que una de las funciones que se asigna socialmente a la cárcel es la de la reinserción y la reeducación de las personas privadas de la libertad. Esta función es llevada a cabo mediante las actividades culturales, de capacitación y educación que las presas deben cubrir como parte del tratamiento penitenciario. La institución oferta diversos cursos y talleres para que las mujeres cubran esos requisitos, sin embargo, las actividades suelen estar dirigidas a mantener a las mujeres en posiciones inferiores intelectual y materialmente.

Comúnmente las actividades con que cuentan las cárceles femeniles se apegan a actividades que son consideradas “propias para las mujeres”, algunas de las que más frecuentemente se ofertan son: costura, elaboración de cajas de madera, rafia, maquillaje, bisutería, bordado, confección, chocolate artístico. Pareciera que no se ve en las mujeres

como seres capaces de aportar algo útil a la sociedad, o como si sólo hubiera que entretenerlas o mantenerlas ocupadas sin importar que lo que fabriquen son bienes que tienen un escaso valor y que no les permitirán una mejor inserción dentro del mercado laboral (Azaola, 2005: 20).

Además, todas aquellas actividades exigen del cuerpo una posición casi estática, la cabeza agachada, los brazos encogidos, la mirada hacia abajo, movimientos minuciosos y cuidadosos con las manos. Es una manera de seguir moldeando a las mujeres como reducidas, calladas, no pensantes y que se mantienen abajo y pequeñas –física, intelectual y materialmente-. Son actividades que se encuentran lejos de pretender el pensamiento, la creación y el conocimiento.

Pensemos además en las posibilidades laborales que esas actividades –que son feminizantes- pueden brindar a las mujeres al momento de su salida de la cárcel, ¿acaso podrán sobrevivir vendiendo cajas de madera, haciendo bolsas de rafia o tejiendo bufandas?

Estas situaciones nos hablan, en general, de la poca o nula conciencia de las autoridades en torno a la temática del género como condición que mantiene a las mujeres reclusas viviendo en condiciones precarias e insuficientes en relación con los internos varones, pues a ellas en vez de brindarles oportunidades educativas y laborales, se les entrena para continuar con su situación de seres dependientes, subordinados e incapaces de tomar decisiones responsables (Salinas, 2014: 5).

A diferencia de lo anterior, las cárceles de hombres cuentan con actividades como mecánica, literatura, teatro, poesía, cursos de tatuajes, carpintería. Son actividades que, por un lado pueden asegurar – en mayor medida que la bisutería o el chocolate- el acceso a un empleo al salir de la cárcel y, por otro, invitan a la creación de pensamiento y producción de materiales culturales y artísticos por parte de los hombres presos. En general, los cursos y talleres en las cárceles varoniles “implican un mayor estatus laboral y, en definitiva, son más útiles para contribuir a una futura ‘reinserción social’ de la persona encarcelada” (Almeda, 2002: 229).

Esas diferencias hacen evidente el hecho de que a los hombres les es atribuido el rol de proveedores, así como capacidades intelectuales y creativas. Pero esto no quiere decir que las cárceles varoniles se encuentren en mejores condiciones que las femeniles, pues las primeras también configuran espacios violentos y precarios.

Con los cursos y talleres ofrecidos en las cárceles femeniles se hacen evidentes las ideas y discursos en que se sostiene la práctica educativa y la pedagogía en la cárcel. Es una pedagogía del encierro que busca devolver y reforzar los lugares pequeños, cerrados y pasivos de las mujeres; muy apegada, además, a la idea del castigo y la obediencia, que la misma Sor Magdalena pretendía en las Casa galera.

Contrario a esa pedagogía del encierro y el castigo, quizá las intervenciones y prácticas pedagógicas tendrían que “promover nuevos modos de relación, fuera del ejercicio de control y de la disciplina. Por ejemplo, ¿no es acaso extremadamente violenta

la pasividad a la que se somete al niño durante horas, inactivo, bajo la vigilancia y la amenaza de castigo? El culto a la obediencia no hace sino incrementar la violencia” (Bercovich, 2008: 180).

Para mí, la pregunta sería ¿la pasividad, el pensamiento inactivo y los cuerpos dóciles a que son sometidas las presas a través de los talleres impartidos por la institución, no configuran una forma velada de violencia y de mantener el empequeñecimiento de las mujeres?

Pues frente a esa violencia y la forma de ejercerla a través de un tipo de pedagogía regulada y prescrita, hemos de plantearnos modos de intervenir la cárcel y sus dinámicas de castigo. Esto es posible si antes evidenciamos, como he intentado hacerlo en este capítulo, las formas en que la cárcel silencia y mantiene pequeñas a las mujeres.

Lo que he intentado hasta ahora es dar cuenta y visibilizar las formas de la cárcel que hacen de ella un espacio patriarcal estructurado desde la lógica y el pensamiento masculinos. Las descripciones e ideas que he planteado buscan mostrar que

el tratamiento penitenciario [al que se ven sometidas las mujeres] está caracterizado por la domesticidad, la feminización y el infantilismo. La menor oferta de actividades para las mujeres las avoca a la inactividad, y las actividades que se proponen refuerzan el papel tradicional de la mujer (De Miguel, 2008: 116).

Podemos ver la manera en que las cárceles femeniles siguen estando estructuradas y organizadas a partir de la idea de las mujeres delincuentes como seres doblemente transgresores: de la ley y de la feminidad, aunque la estructura y el funcionamiento es distinta a las Casas galera de Sor Magdalena, la premisa sigue siendo muy similar.

Asimismo, con los talleres y cursos que las mujeres realizan en la cárcel, podemos ver cómo la idea del castigo en ellas está muy ligada a la intención de enseñarles/recordarles cuál es su lugar en la sociedad: abajo y en silencio. En otras palabras, vemos como la institución carcelaria ejerce sobre las mujeres un tipo y una forma de pedagogía del encierro y del castigo.

Dar cuenta de las cárceles femeniles y lo que éstas provocan respecto al empequeñecimiento de las mujeres y al encierro de la feminidad, nos permite también pensar en formas de resistencia y contestación ante la insistencia de mantenernos “abajo”. ¿Es posible crear lazos de apoyo en un espacio que insiste en fracturar las relaciones? ¿Podemos generar espacios que, dentro de la cárcel, nos inviten a cuestionar las formas de “ser mujer”? ¿Desde qué pedagogías nos posicionamos frente a una pedagogía del encierro y el empequeñecimiento?

## Capítulo 3. Interrumpir el encierro, intervenir el espacio.

### Pedagogías de las fugas en Santa Martha

---

Un bulto de ropa de colores, varios pares de zapatos de tacón, pulseras, collares, sombreros, maquillaje, pelucas. Un grupo de mujeres revolviendo todos esos objetos, midiéndose vestidos. “¿Cómo se me ve éste?”, “me gusta esta falda”, “yo quiero ese sombrero”, se escucha entre la revuelta de ropa y accesorios.

¿Dónde estamos? ¿De quién es la ropa? ¿Qué está por suceder? ¿Quiénes son esas mujeres? ¿Qué significa y qué representa esta escena? ¿Podemos imaginar el espacio en que tiene lugar esta escena? ¿Será en algún teatro o foro?

La escena descrita ocurrió en la cárcel femenil de Santa Martha Acatitla, durante la filmación del cortometraje *Cihuatlán: Antígonas de Santa Martha* realizado por el proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia*, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¿Cómo es posible un acto así en la cárcel? ¿Qué tiene de transgresor? ¿Qué representa la escena? ¿Qué posibilita que aparezca ropa de color en la cárcel? ¿Cómo ocurren cosas así en prisión?

## 1 *Mujeres en Espiral: interrumpir el encierro, intervenir el espacio*

“Que las personas puedan elegir un espacio dentro de otro espacio para desarrollar su parte sensible, intelectual y artística”

La Lleca. (2013). *Afectos, cuerpo y educación feminista. Cuadernillo/manual*. México: CONACULTA, FONCA.

En medio del contexto de despojo, invisibilización, silenciamiento, negación y empequeñecimiento que viven las mujeres en el CEFERESO de Santa Martha, tienen lugar proyectos que buscan interrumpir, intervenir y transformar el encierro (sus dinámicas, sus tiempos, su vigilancia y su pedagogía del encierro) para ofrecer a las mujeres diversas herramientas que posibiliten una mirada crítica a sus historias y a su condición de género, así como el agenciamiento y la toma de la palabra.

Un ejemplo de ello es el proyecto *Mujeres en Espiral: sistema de justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia* de la UNAM. Este proyecto surgió en el año 2008, a partir de un llamado de las mujeres presas de Santa Martha para pintar los muros de la cárcel. ¿Qué significa que un grupo de mujeres en reclusión quiera pintar los muros de la cárcel? ¿Tiene alguna representación, impacto, el que sean mujeres quienes los pintan? ¿Qué historias plasman en esas paredes?

Las presas pedían llenar de color las paredes que las encierran, a través de una compleja petición de muralismo. En esa petición se encontraban implícitas otras demandas que invitaban a quienes estamos “afuera” a colocar la mirada –desde una perspectiva crítica, de género y “desde abajo”- en uno de los escenarios más olvidados y precarios del país: la cárcel de mujeres.

Al apropiarse de los muros, las mujeres presas aumentaron sus demandas, pedían también: 1) talleres artísticos y de creación en una cárcel femenil, 2) contar sus historias y que sus voces sean escuchadas y 3) hacer un llamado a la justicia de nuestro país.

En respuesta al “llamado” a colocar la mirada en la cárcel de mujeres, se consolidó el proyecto *Mujeres en Espiral* que asumiría el compromiso académico, activista y social de intervenir el espacio de encierro a través prácticas culturales, pedagógicas y jurídicas,

acompañadas siempre por la perspectiva de género como eje transversal y por prácticas feministas como posibilitadoras de espacios de fuga en el encierro. El proyecto surgió en el entonces Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM, bajo la dirección de Marisa Belausteguigoitia, en 2008.

A partir de las demandas de las presas y de la puesta en marcha de prácticas culturales y pedagógicas, en un primer momento, el proyecto se planteó un objetivo muy particular: “la construcción de voz- la toma de la palabra- en uno de los lugares más silenciados y educativamente más precarios: la cárcel de mujeres” (Belausteguigoitia y Lozano, 2012: 297). Así, *Mujeres en Espiral* colocó una mirada pedagógica, crítica y de género en la cárcel de mujeres. ¿Qué significa mirar desde la perspectiva de género? ¿Cómo es una mirada pedagógica y crítica? ¿Cómo construimos esas miradas?

Mirar desde la perspectiva de género significa que no somos sujetos sexuados neutrales, como suele decirse de la justicia. Nosotras, al contrario, nos posicionamos y miramos desde una perspectiva que nos permite señalar las inequidades entre hombres y mujeres, sostenidas por unas estructuras sociales patriarcales, masculinas e históricas.

A partir de los movimientos y teorías feministas, la perspectiva de género se ha construido como una herramienta teórica y de análisis que

permite visibilizar la realidad que viven las mujeres así como los procesos culturales de socialización que internalizan y refuerzan los mecanismos de subordinación de las mujeres. En este sentido, la perspectiva de género no sólo analiza la relación de subordinación entre las mujeres y los varones sino que también las relaciones entre mujeres y la funcionalidad de sus prácticas con el sistema patriarcal (Facio, 1999: 10).

En *Mujeres en Espiral* el uso de la perspectiva de género nos ha permitido indagar en las condiciones sociales, económicas, culturales y/o educativas que llevan a una mujer a situaciones específicas, en este caso a la cárcel; también ha posibilitado señalar las formas estereotipadas en que las mujeres son juzgadas y sentenciadas; y, finalmente, al usar la perspectiva de género hemos analizado la cárcel como un espacio patriarcal que se basa en las leyes masculinas.

De ahí la importancia de que el proyecto *Mujeres en Espiral* coloque una mirada de género en la cárcel femenil y en la situación de las mujeres presas y la “funcionalidad” de sus prácticas. La perspectiva de género nos ha permitido hacer señalamientos y cuestionamientos, como la diferencia de sentencias entre hombres y mujeres que cometen el mismo delito, siendo las últimas quienes reciben más años de cárcel, según la investigadora Elena Azaola (1996); el abandono que viven las presas; la feminización de las cárceles de mujeres; la estructura patriarcal del sistema de justicia y penitenciario; las razones y contextos que llevaron a las mujeres a la cárcel, entre otras. Todas estas son situaciones y condiciones que revisamos desde la teoría y que vemos materializadas al trabajar en una cárcel femenil.

Frente a ese escenario, nosotras recurrimos al uso de la perspectiva de género como una herramienta que asimilamos, a manera de metáfora, con el uso de unas gafas, una lente que nos permita mirar lo que ha sido invisibilizado. Como afirma Alonso, “la teoría nos permite ver cosas que sin ella no vemos, el acceso al feminismo supone la adquisición de un nuevo marco de referencia, “unas gafas” que muestran una realidad ciertamente distinta de la que percibe la mayor parte de la gente” (Alonso, 2007: 125).

Acompañando a esta mirada de género, en *Mujeres en Espiral* hemos construido y colocado también una mirada pedagógica al espacio de encierro, esto significa que vemos en la cárcel un espacio que participa de la construcción de significados en la vida de las presas a través de las distintas dinámicas y prácticas de castigo y feminización. Mirar la cárcel pedagógicamente es mirarla, analizarla e intervenirla como un espacio que, por medio de una mecánica del encierro busca re-enseñar a las mujeres cuál debe ser su rol y sus lugares.

Sin embargo, mirar la cárcel desde la pedagogía no es sólo mirar el tipo de pedagogía institucional, regulada y prescrita que las presas viven. Significa que, al mismo tiempo, apostamos por la construcción de pedagogías críticas y feministas que, aún en el encierro, posibiliten la construcción de nuevos sentidos del ser mujeres y la posibilidad de construir espacios colectivos de fuga.

Partiendo de estas dos miradas, la relativa a la perspectiva de género y la pedagógica, y tejiéndolas con las teorías feministas como base para la construcción de

nuestro trabajo con las presas, *Mujeres en Espiral* busca intervenir la cárcel –su sentido lineal y masculino- a través de distintas prácticas disidentes y contestatarias.

Cuando decimos que intervenimos la cárcel, nos referimos a la interrupción espacial y temporal de las dinámicas del castigo y de las formas en que el encierro empequeñece a las mujeres. Así, “cuando hablamos de intervención nos referimos al trabajo artístico que genera situaciones en un determinado contexto, con la finalidad de buscar pequeñas transformaciones en él, a partir de potenciar cambios en las estructuras socioculturales de los lugares y situaciones en las que trabajamos” (La Lleca, 2013: 39).

### *La toma de los muros: un alzamiento de la voz y la mirada*

La primera intervención/transformación –material pero también simbólica- que *Mujeres en Espiral* realizó en Santa Martha fue pintar las paredes de la cárcel a través del muralismo. Los murales en Santa Martha son cuatro, tienen una narrativa que inicia con un grito a manera de emergencia por hacerse visibles y ser escuchas; transita por la necesidad de contar sus historias e imaginar/re-escribir otras posibles; y termina de forma contundente con un llamado a la justicia.

El primer espacio que las presas tomaron para pintar fue una escalera en forma de caracol, que conecta el interior del penal con el pasillo que da hacia “el afuera”, este primer mural lo llamaron “El grito” (Foto 1). Los dos siguientes son “Tiempo fuerza y esperanza” (Foto 2) y “Caminos y formas de la libertad” (Foto 3), que muestran cómo las presas pasan de un grito, quizá desesperado, al encuentro y el contacto con ellas mismas y entre mujeres.



Foto 1. "EL Grito" (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2014)



Foto 2. "Tiempo, fuerza y esperanza" (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2014)



Foto 3. “Caminos y formas de la libertad” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2014)

Finalmente el cuarto mural, llamado “Acción colectiva por la justicia” (Foto 4), muestra a las mujeres apropiándose de lenguajes y herramientas jurídicas que se hacen posible a través de pedagogías e intervenciones posicionadas desde una mirada crítica atravesada por la perspectiva de género. Con la realización de este cuarto mural se miró la necesidad de acompañar las intervenciones pedagógicas y culturales de lenguajes y de la práctica jurídica, lo que llevó al proyecto a la construcción de una Clínica de Litigio Estratégico.



Foto 4. “Acción colectiva por la justicia” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2014)

La primera intervención de *Mujeres en Espiral* muestra cómo las mujeres pasan de la inmovilidad a la acción; del silencio al que la cárcel y la dominación masculina las constriñen al alzamiento de la voz; del empequeñecimiento a la toma de espacios; del aislamiento al trabajo colectivo y al encuentro entre mujeres.

El proyecto se conforma por tres áreas: el Área Jurídica que tiene como propósito la incorporación de la perspectiva de género a la práctica jurídica por medio de la revisión de casos y la elaboración de recursos jurídicos en la Clínica de Litigio Estratégico con Perspectiva de Género *Marisela Escobedo*. El Área de Investigación que conecta dos espacios en los que se instaura el proyecto: la universidad y la institución penitenciaria, a través del Seminario *Mujeres privadas de la libertad*, espacio en que nos reunimos estudiantes de diversas carreras, profesoras, artistas, activistas y familiares de personas presas. Y la Área Artístico-pedagógica que interviene directamente en el espacio de la cárcel y es en la que me enfocaré en adelante.

## 2 Giros y descensos: el encuentro de la universidad con la cárcel de mujeres

“La UNAM tiene como una de sus misiones más importantes acudir a los sitios donde se presentan urgencia sociales”

Belausteguigoitia, M. (2014) En *Mujeres en Espiral. Nos pintamos solas*. México: Mujeres en Espiral, PUEG-UNAM, Instituto Nacional de las Mujeres.

Desde el Área Artístico-pedagógica realizamos talleres con las mujeres presas, el taller “constituye una forma de trabajo que integra la teoría y la práctica, conjuga también a las mujeres reclusas con tareas y reflexiones que fomentan el trabajo colectivo a la vez que autodeterminado por un deseo de transformación personal como mujeres” (Piñones, Lozano y Belausteguigoitia, 2014: 25). Nosotras asistimos cada lunes a Santa Martha con diversas propuestas de ejercicios, prácticas culturales, herramientas y materiales que presas, estudiantes y académicas trabajamos en colectivo.

Antes de narrar nuestras formas de trabajo y nuestras pedagogías, me parece importante tratar de colocar en la imaginación de mis lectoras el espacio físico de Santa Martha y lo que significa intervenir en él como mujer, estudiante, joven y, además, desde una universidad pública.

Llegar a Santa Martha implica trayectos muy largos para quienes vamos, “las de afuera”. Algunas van del sur de la Ciudad, muy cerca de Ciudad Universitaria; otras más van de la misma delegación Iztapalapa; algunas compañeras asisten del centro de la Ciudad y, en mi caso, voy del norte, muy cerca de otra cárcel: el Reclusorio Varonil Norte, el RENO, como los propios presos le llaman. Quienes integramos *Mujeres en Espiral* recorreremos la Ciudad para encontrarnos con esas mujeres que han sido olvidadas por la sociedad, por la justicia y, en muchas ocasiones, por sus familias.

Cuando “las de afuera” llegamos a Santa Martha tenemos que pasar varios filtros para poder entrar, el primero de ellos está dado por la vestimenta, hay que ir vestidas de colores “vivos” en un espacio frío y tricolor: gris de las paredes, azul de las sentenciadas y beige de las que están en proceso; “no faldas, no shorts, no blusas sin mangas, no ropa

deportiva, no celulares, no memorias USB, no cables o audífonos”, son algunas de las restricciones que tenemos para poder entrar. La entrada al penal se vuelve un maratón de constantes “no” que dictan las autoridades y los reglamentos penitenciarios.

Una vez dentro hay que registrarse en dos libretas: nombre, procedencia, área a la que vamos, hora y firma. Entregamos una identificación que nos es canjeada por una ficha de acceso, las hay de varios colores: para la visita, para el jurídico y para los abarrotes; después nos colocan un sello en el brazo derecho. Cuando tenemos la ficha y el sello entonces comienza el descenso, aún más, al espacio físico de la cárcel.

Recorremos un pasillo largo y, cuando pasamos el último filtro de revisión de ficha y sello, cruzamos una reja y descendemos por una rampa en forma de caracol que da entrada a la sala grande, el patio en donde las presas sentenciadas, “las de azul”, reciben a sus visitas. Desde que comenzamos el descenso podemos ver las palapas metálicas, mesas con bancos fijos, en los que las presas se sientan con sus familiares los días de visitas –las que cuentan con visita-.

Una vez estando en sala grande cruzamos una reja que da acceso a la sala chica, patio en el que las mujeres en proceso, “las de beige”, reciben visitas; es en una de las palapas de este patio el lugar en que cada lunes trabajamos las *Mujeres en Espiral*. Al igual que en sala grande, en este patio hay más palapas en las que, los días que no son de visita, tienen lugar algunas actividades que ofrece al sistema penitenciario o alguna organización. Más tarde volveré sobre esto, al hablar de *la palapa* como un espacio de trabajo colectivo y de fugas.

En la escalera de caracol –espacio en que plasmaron el mural “El grito”- ocurren dos cosas: entra la visita y salen las mujeres que inician procesos de pre-liberación, es el puente entre “el afuera” y “el adentro”.

El descenso que hacemos no es sólo físico, es el descenso de la universidad pública a las urgencias sociales, de la academia a la cárcel, de las estudiantes al encuentro con mujeres presas. Ese caracol (Foto 5) es el puente entre la universidad y la cárcel de mujeres, es decir, la universidad gira y baja –la mirada, los discursos, la literatura- como acto de

acercamiento y búsqueda de transformación del espacio de encierro y de las condiciones simbólicas de las mujeres presas.



Foto 5. “El Caracol: descender y girar” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2014)

El trabajo realizado en *Mujeres en Espiral* representa un espacio que posibilita el descenso de la universidad, girando y desbordando sus teorías y discursos para acudir al encuentro con la las mujeres en la cárcel. Este encuentro se encarna cuando las estudiantes construimos con las mujeres presas otras formas de ocupar el espacio de encierro, en las que colocamos al centro nuestras historias y experiencias –de las de dentro y de las de afuera- como base y potenciadores para la construcción de conocimiento situado y la toma de la palabra, que nos permite entender y cuestionar varias cosas: 1) la feminidad y las formas de vivir el “ser mujer”, 2) el sistema de justicia, 3) las estructuras sociales que perpetúan la desigualdad entre hombres y mujeres y, finalmente, 4) las prácticas y discursos discriminatorios por razones de clase, raza, orientación sexual y género, previas a la cárcel.

Así, la UNAM, en su carácter de universidad pública, posibilita la construcción de espacios y la intervención e interrupción en la cárcel, mediante prácticas que buscan

cuestionar las estructuras sociales que pretenden mantener a las mujeres pequeñas y silentes, para crear nuevos sentidos y significados que surjan de las mismas mujeres. En estas intervenciones participamos las estudiantes a partir de diferentes “figuras”: servicios sociales, becarias, voluntariado, prácticas profesionales.

¿Qué significa que las estudiantes de la UNAM trabajemos en espacios como la cárcel? ¿Por qué trabajar con mujeres presas?

Un primer punto para figurar respuestas a esas preguntas, es el enfrentamiento o encaramiento que algunas de las estudiantes que colaboramos con *Mujeres en Espiral* hemos vivido con nuestras familias, amigos o entornos cercanos. Escuchamos frases como: “¿por qué quieres trabajar en la cárcel?”, “¿qué, no te da miedo?”, “hay otros lugares”, “¡eres muy valiente!”.

Esas preguntas y comentarios evidencian, precisamente, la desinformación, estigmatización y ficciones que hay sobre la cárcel y, más aún, sobre las mujeres presas. Son imágenes e imaginarios que, como he dicho en el segundo capítulo de este trabajo, son ficcionadas a partir de la televisión y reforzadas por los discursos políticos, que poco o nada se corresponden con las múltiples realidades del encierro.

Después de colaborar, desde 2015, con *Mujeres en Espiral*, puedo responder que más que querer –aunque sí lo quiero– es un compromiso social, académico e incluso personal trabajar en la cárcel, porque el papel de una universidad pública y de sus estudiantes es desplazar la academia y llevarla a los espacios y situaciones donde se vuelve urgente generar transformaciones.

Por ello, la UNAM tiene la tarea de construir puentes para intervenir en otros espacios, trabajando en la frontera de la universidad y la cárcel, por ejemplo, trabajo que difícilmente puede hacerse a partir de los discursos y las prácticas de una universidad cerrada a las urgencias y problemáticas sociales. En este sentido, hemos de ver la educación y la escuela pública “como un espacio que se construye con la participación activa de los colectivos de maestros en su encuentro con el conocimiento, la realidad y el vínculo con el otro” (Gómez, 2015: 25).

El carácter público de una universidad está dado precisamente por la apertura e intervención de ésta y sus estudiantes en espacios y escenarios de emergencias sociales, como lo son las desapariciones forzadas, los feminicidios, el acoso y las violaciones, la situación de las migrantes, el hostigamiento a estudiantes o la situación de las mujeres presas, que en medio de otros escenarios y emergencias sociales llegan a quedar invisibilizadas o con menos atención. Por ello la importancia de que las estudiantes y académicas posibilitemos el descenso, apertura y desborde de la universidad, colocándola y colocándonos abajo, con las presas.

Es también un compromiso personal, como dije, porque ha sido la universidad pública y mi encuentro con profesoras comprometidas lo que me acercó a lecturas y teorías feministas, con las que he mirado mi propia historia de vida y mis experiencias desde una posición crítica que al mismo tiempo sana las heridas que la feminidad patriarcal deja. Por ello decidí incorporarme a *Mujeres en Espiral* y posicionarme en el “abajo” de las urgencias sociales y los escenarios olvidados o negados.

Al descender con las mujeres presas, por el caracol pero también con la universidad, estamos colocándonos “abajo”, buscamos mirar desde una perspectiva y un posicionamiento que nos permita hacer visibles los escenarios de olvido, despojo, desigualdad, disciplina y violencia que se viven en la cárcel femenil. También estamos buscando cuestionar y poner en jaque las formas en que la cárcel sigue empequeñeciendo, silenciando y negando a las mujeres.

¿Por qué situarnos “abajo”, cuando las estructuras dominantes lo han establecido como un lugar de invisibilidad y silencio? ¿Qué significa “estar abajo”, desde la reapropiación y el posicionamiento crítico de ese lugar? ¿Cómo es mirar “desde abajo”? ¿Cómo se construye la mirada “desde abajo”? ¿Qué posibilidades de potenciar el agenciamiento y la enunciación de la palabra se abren al mirar y colocarnos “abajo”?

Históricamente, las mujeres hemos estado abajo como un lugar de silencio, aislamiento y empequeñecimiento, que se asimilan a lo blando, lo hueco, lo moldeable. Es el “abajo” de los cuidados incondicionales, de los tiempos fragmentados, de los espacios

reducidos y cerrados, de la negación de las mujeres como sujetas de derecho, de agenciamiento y de toma de palabra.

Sin embargo, en ese mismo “abajo”, al que hemos estado subyugadas, las mujeres hemos construido y aprendido prácticas y estrategias de resistencia: las alianzas, el “dar la mano” –como las presas lo plasmaron en el mural “Tiempo, fuerza y esperanza”- (Foto 6), la empatía, el contacto, la recuperación de los testimonios y las historias de vida como potenciadores de conocimiento situado, la política de los cuidados, la construcción y el trabajo en colectivo.



Foto 6. “Dar la mano-confiar” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Esas prácticas y aprendizajes considerados “femeninos”, son los que han permitido a las mujeres sobrevivir –real y simbólicamente- en un mundo masculino y, al mismo tiempo, han posibilitado la creación y toma de espacios por mujeres, el alzamiento de la voz colectiva y la construcción de nuevos significados de la feminidad. Por ello la importancia de mirar desde ese “abajo” en el que las mujeres hemos estado a lo largo de la historia, de posicionarnos desde ese abajo que cuestiona y da posibilidades.

Pero para poder recuperar esas formas de resistencia que las mujeres hemos aprendido desde diversos lugares, espacios y a lo largo de la historia, hay que ser cuidadosas. Como diría Donna Haraway

mirar desde abajo no se aprende fácilmente y tampoco deja de acarrear problemas, incluso si ‘nosotras’ habitamos ‘naturalmente’ el gran terreno de conocimientos subyugados. Las posiciones de los subyugados no están exentas de re-examen crítico, de descodificación, de deconstrucción ni de interpretación (Haraway, 1995: 328)

En otras palabras, pese a que las mujeres hemos construido conocimientos y prácticas desde abajo, esto no quiere decir que dichos conocimientos, discursos y prácticas estén exentos de una re-visión que nos permita llevarlas a distintos contextos y que nos evite caer en la mera repetición o romantización del situarnos abajo. Por ello, mirar desde abajo, posicionarnos abajo es tarea que implica ética, compromiso y justicias sociales, que las mujeres hemos intentado construir desde los diversos feminismos.

Siguiendo lo anterior, el “abajo” que desde *Mujeres en Espiral* y que, de forma personal, propongo en este trabajo, no busca victimizar a las presas ni reproducir o ser cómplice de los discursos que colocan a esas mujeres como indefensas e incapaces de contar y dar giros a sus historias. Contrario a esto, el “abajo”, desde el que me posiciono y posiciono mi trabajo, propone una mirada crítica que retome aquello que las mujeres hemos aprendido en colectivo y en la resistencia, para potenciar la toma de la palabra y las posibilidades de agenciamiento que nos permitan cuestionar los mandatos y los encierros de la feminidad.

Podríamos preguntar ¿cómo “el abajo” puede potenciar la toma de la palabra, si he venido diciendo que nos mantiene silenciadas? ¿Nos dice algo ese silencio? ¿Qué dice y cómo lo dice? ¿Qué formas de tomar la palabra han construido las mujeres? ¿Cuáles han sido las estrategias femeninas de resistencia? ¿Cómo construir colectividad cuando ha predominado el aislamiento y empequeñecimiento de las mujeres presas? Estas preguntas son importantes y son las que acompañarán, a manera de eco, el resto del capítulo.

### 3 Fugarse del castigo: la construcción de nuestras pedagogías

“Como cuando nos dicen que al irnos nosotros, después de las sesiones de La Lleca, se van con nosotros tomados de nuestras manos, que cuando nos encontramos cada semana salen del mundo de la cárcel para reunirse en un espacio que nosotros vemos como un lugar inexistente en las cárceles, que hace posible que ellos escapen y nosotros también”

La Lleca. (2008). *Cómo hacemos lo que hacemos*. México: CONACULTA, FONCA.

Construir unas pedagogías distintas a las del encierro implica comprometernos en nuestra labor como artistas, activistas, académicas, estudiantes y, en este caso, como pedagogas. Para ello, es necesario reconocer y asumir el lugar prioritario que ha tenido la pedagogía en la transmisión y reproducción de ideas y prácticas racistas, clasistas, sexistas, de discriminación y de negación de las otras y otros.

Como lo sugiere Bercovich,

los pedagogos [y las pedagogas somos llamadas] a tener en cuenta el hecho de que la pedagogía es el vehículo privilegiado de la moral en turno, y junto a la moral de turno transmite también modelos de “normalidad”. Es necesario a mi modo de ver que la pedagogía tome conciencia de su función (a la que no puede escapar) en cuanto a la transmisión de modos de ser (Bercovich, 2008: 177).

En la cárcel la pedagogía ha tenido precisamente este lugar en la transmisión de modelos e ideales en los que las mujeres debemos aparecer como “buenas” y “puras”, con el fin de que nuestros cuerpos encajen en la docilidad que un conjunto de sistemas normativos, hegemónicos y jerárquicos, ya nos ha enseñado en “el afuera”.

Nosotras, al no poder ignorar esa función y papel –que desde lugares de poder se ha otorgado a la pedagogía, debemos preguntarnos también ¿cómo construimos otras pedagogías?

### *Torcer la academia: otras formas de hacer pedagogía*

Con nuestra insistencia por hacer descender y girar la universidad, también hemos construido y visibilizado otras formas de hacer pedagogía y de llevarla fuera de las instituciones formalmente escolares, es decir, desplazarla y torcerla. Del mismo modo en que la universidad descende, las prácticas pedagógicas que construimos con las presas desestabilizan y tuercen la academia, bajando y girando, como la rampa de caracol, haciendo espirales.

Siguiendo lo anterior, una de las apuestas de *Mujeres en Espiral*, en cuanto al trabajo académico y de formación, es provocar esas torsiones a las prácticas pedagógicas y a lo que, desde una academia conservadora y cerrada, se ha fijado como “La pedagogía”, que suele apegarse a las áreas de psicopedagogía, currículum, capacitación y, ahora, al uso de tecnologías en la educación. Nosotras buscamos visibilizar y posicionar otras intervenciones desde las prácticas feministas y culturales como formas de hacer pedagogía, que desordenan y tuercen el orden impuesto, contestan al silenciamiento y posibilitan la agencia, en este caso, de mujeres presas.

La propuesta pedagógica que desde hace 10 años hemos construido en *Mujeres en Espiral*

invita a fracturar el habla académica desde una disciplina con un canon y a la interpelación a reagrupar el saber “torcido” con otros estudios como los de género y los culturales; una pedagogía que favorece la mezcla, que obliga a un decir al límite de las disciplinas y con esto a crear entredichos, una invitación a hablar con una voz que alude a un lenguaje que indaga particularmente en los silencios, más cerca del “maldecir”, de lo maldito o maldecido, de lo negativo (Belausteguigoitia, 2012: 482).

En otras palabras, buscamos y participamos de la construcción de otras pedagogías que intervienen en espacios marginados, al margen de la academia, sus discursos y sus lenguajes; a flote de los saberes hegemónicos y de lo que es considerado conocimiento; a la frontera del “bien-decir” y de los sujetos posibilitados con el privilegio de agenciamiento y de construir conocimiento; al extremo también de una disciplina que ha sido marginada amén de las ciencias exactas o de otras ciencias sociales como la historia o la filosofía.

Cuando digo que la pedagogía ha sido marginada lo hago en dos sentidos, el primero de ellos hace referencia a la marginación de la pedagogía por ser considerada una disciplina con pocos aportes para el estudio y transformación sociales. El segundo de los sentidos se refiere a la marginación que las prácticas culturales o feministas sufren al no ser consideradas formas de hacer pedagogía, como el hecho de no ver en los fanzines que realizamos en *Mujeres en Espiral* con las mujeres presas, una herramienta pedagógica, por ser realizados en la cárcel y no tener prescripciones metodológicas.

Por eso nos colocamos al margen real y simbólico que representa la cárcel y nuestras intervenciones, no consideradas pedagógicas. “Decir verdades en los espacios marginales y apenas formados en los que se juntan los curiosos –esto es otro proyecto totalmente distinto: la relación personal de cada uno con la verdad” (Rogoff, 2011: 263).

Opuesta a esa forma –marginada- de nuestras pedagogías, una pedagogía desde una academia conservadora y cerrada tiende a ser pensada desde sus funciones de regulación, normatividad y prescripción, lo que ocasiona que en la práctica no sean consideradas las condiciones particulares de cada contexto en que hacemos pedagogía, en este caso de las condiciones, todas, de las presas. En la cárcel esta pedagogía tendería o tiende a “corregir” y ejercerse basada en el “deber ser”.

Con esto no quiero decir que incluso dentro de la academia no existan intentos y, de hecho existen, consolidaciones de pedagogías que se plantean como alternativas y emancipadoras. Un claro ejemplo de ello son algunos grupos de estudio que han surgido entre estudiantes o entre docentes al interior de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, grupos que desde la academia luchan por visibilizar y construir pedagogías críticas en las aulas y por romper con la visión conservadora y jerárquica de la pedagogía.

Desde una visión jerárquica, como la que intentamos romper nosotras y muchos docentes comprometidos, la mecánica del encierro infantiliza a las mujeres (Payá, 2006), es decir, son vistas como seres no autónomos y sin la capacidad de decir las cosas que piensan o sienten, incapaces también de decidir o exigir. Frente a esta manera institucional y jerárquica de hacer pequeñas y callar a las presas, *Mujeres en Espiral* coloca a la pedagogía como irruptora de jerarquías (académicas, de edad, de color, de afectos, de ideas).

Situamos a las prácticas pedagógicas como un conjunto de lenguajes, estrategias y movimientos que son portavoces, como un megáfono, de las voces que histórica y sistemáticamente han sido silenciadas; que nombran lo que es invisibilizado o negado; que buscan la transformación de condiciones violentas y desiguales; y que contribuyen a la construcción de nuevos significados del mundo y de estar en él.

Torcer la academia es precisamente eso, construir, hacer visibles y posicionar prácticas que están presentes pero que no son enunciadas ni reconocidas como pedagogía dentro de una disciplina que ha sido tradicionalmente cerrada. Estas prácticas van desde tomar una brocha para hacer un mural, hasta la escritura de un manifiesto para un fanzine o la costura de vestidos de colores en un taller de muñecas.

### *La palapa: un espacio de fugas en el encierro*

En nuestro intervenir la cárcel, una primera fuga ocurre en el espacio en el que trabajamos dentro de la cárcel: *la palapa*. Como he descrito antes, la palapa es un conjunto de mesas y bancos metálicos fijos que se encuentran en sala grande y sala chica del penal, la que nosotras ocupamos se encuentra en sala chica, justo a un costado del mural “Tiempo, fuerza y esperanza” (Foto 7).



Foto 7. “La palapa” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

En sala chica hay también un CENDI al que acuden los niños y niñas que viven en la cárcel con sus madres, una tienda de abarrotes donde los precios son excesivos en comparación con los precios de “el afuera”; hacia el fondo está la capilla.

*La palapa* es un espacio del que nos hemos apropiado, no sólo porque cada lunes trabajamos ahí, sino porque ha conformado un espacio de contacto, de intercambios, de afectos y experiencias compartidas, de complicidad y de construcción de conocimientos, significados y resistencias colectivas (Foto 8).



Foto 8. “Alegría” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

En *la palapa* ocurren encuentros, entre estudiantes, académicas y presas, entre saberes universitarios y conocimientos situados en un contexto de marginación (la cárcel), y entre las mismas presas. También convergen textos académicos y literarios, conceptos jurídicos y el lenguaje “canero”, las prácticas culturales y las historias de vida de las presas. La palapa es lo palpable del cruce de fronteras entre la academia, la universidad y la cárcel.

*La palapa* se ha conformado como un aula expandida. Es un espacio de contacto, contagio e interrupción que propicia la aparición colectiva de las internas para pronunciarse desde sus tonos de piel y con los diversos acentos –lenguajes, orales y no- de sus voces.

Hablamos de *la palapa* como aula expandida, pensando en el salón de clases como

un espacio en donde podamos mirarnos a los ojos y reconocernos – que es reconocer nuestras historias y ponerlas en la construcción de nuevos saberes-, donde el encuentro entre estudiantes [presas] y profesoras posibilite la creación de conocimiento crítico y situado [...], provoque miradas corporizadas y haga eco de las voces que tienen algo que decir (Las Penélopes, 2018:).

Partiendo de esta idea y conceptualización del salón de clases, en *Mujeres en Espiral* hemos tomado y re-ocupado el espacio de *la palapa* como un lugar en el que (nos) hacemos preguntas, a veces con pocas respuestas; un espacio en el que construimos prácticas de resistencia que transforman el espacio de encierro (des/hacemos la cárcel); y un espacio que se convierte, por un *lapsus* de tiempo, en la posibilidad de fugarnos de las dinámicas carcelarias de silencio y empequeñecimiento. Ese lugar conformado por tan sólo bancos y mesas es un espacio alternativo a la cárcel, es un punto de encuentro con la libertad.

Una parte de las virtudes de mirar *la palapa* como un aula expandida es la construcción de ésta como un espacio de fuga, es decir, como un pequeño espacio de libertad para los afectos, las miradas, el desahogo y lo colectivo. Ese lugar que comúnmente representa un sitio de triple espera: visita, sentencia y libertad, es torcido para convertirlo en un espacio en el que “se encuentran formas de ejercer cierta autonomía respecto de los ordenamientos institucionales. [...] Así, algunas actividades programadas institucionalmente pueden transformarse en espacios libres de uso grupal” (Makowski, 2010: 64).

En este punto hay algo que resulta contrastante e irruptor. Al tiempo que nosotras, en *nuestra palpa*, hablamos de sexualidad, de cuerpo, de fanzines, de escribir y pintar, de transgredir, de afectos; en una de las palapas de junto hay un grupo de cristianas en el que las mujeres se dedican a leer la biblia como tarea central de sus actividades. Podríamos decir que cuando ellas hablan de cerrar el cuerpo –siguiendo las ideas de Bourdieu (2000)-,

nosotras hablamos de deseos; ellas hablan de ser “buenas madres”; nosotras miramos cómo, muchas veces, la maternidad nos jode los espacios y tiempos propios –sin que esto represente arrepentimiento o culpa por parte de quienes son madres-; mientras ellas hablan de portarse bien porque así lo dice Dios, nosotras buscamos desobedecer los mandatos impuestos.

Las actividades que realizamos en *Mujeres en Espiral* están institucionalmente permitidas, lo cual no significa que están institucionalmente diseñadas ni llevadas a cabo. Contrario a esto, hemos buscado lenguajes, estrategias y herramientas que nos permitan materializar nuestras pedagogías para intervenir/transformar el espacio de encierro, frente a las autoridades y reglamentos penitenciarios.

Esas formas de hacer pedagogía no tienen, por supuesto, sus bases y fundamentos en la regulación o en la pedagogía entendida como norma y disciplina. Entonces, ¿desde qué lugares y ejes la construimos?

### *¿Desde dónde hacemos/intervenimos?*

En *Mujeres en Espiral* buscamos construir intervenciones y pedagogías que cuestionen la docilidad y los estereotipos y moldes en que tanto tiempo han pretendido que encajemos las mujeres. Para hacerlo, hemos construido nuestras pedagogías a partir de los siguientes ejes teóricos: la perspectiva de género, la pedagogía crítica, las prácticas artísticas y la pedagogía y educación feminista. Además, hemos buscado construir una pedagogía en los márgenes de la academia, del espacio y de las teorías.

¿Cómo construimos a partir de estos ejes en un espacio como la cárcel? ¿Qué ocurre cuando ponemos en diálogo esos ejes teóricos? ¿Cómo intervienen en el encierro? ¿Qué sucede en el espacio de encierro y con las mujeres presas al intervenir desde estos ejes?

En primer lugar, nombrar los ejes en que fundamentamos nuestras prácticas e intervenciones en la cárcel, implica posicionarnos, tomar partido y mirar desde lugares específicos. Además, significa que reconocemos y señalamos el hecho de que la cárcel ejerce sobre las mujeres un tipo de pedagogía que no es neutral, como no lo es ninguna

práctica educativa. De aquí que uno de nuestros ejes sea la pedagogía crítica. Para Peter McLaren

el término “pedagogía crítica” subraya la naturaleza partidista del aprendizaje y del esfuerzo; proporciona un punto inicial para vincular el conocimiento con el poder, y un compromiso para desarrollar formas de vida comunitaria que se tomen en serio la lucha por la democracia y por la justicia social. La pedagogía crítica presupone siempre una visión particular de la sociedad (McLaren, 1997: 53).

Vincular el conocimiento con el poder significa que revisamos, reconocemos y señalamos el carácter patriarcal, de negación y sexista que tienen las prácticas educativas llevadas a cabo por la institución penitenciaria al interior de Santa Martha. Significa también que vemos cómo el sistema penitenciario –estructurado a partir del patriarcado y desde una visión masculina- ha establecido cuáles son los talleres que han de impartirse en las cárceles varoniles y cuáles en las femeniles.

Si bien es cierto que reconocemos lo anterior, no puede eso ser nuestro punto de partida para la construcción de nuestras pedagogías. Partimos, más bien, de mirar la posibilidad de tomar y ocupar el espacio de la cárcel –como lo hacemos al estar en *la palapa* o como lo hicimos con los murales-, de la construcción de colectividad y lazos solidarios en un espacio que se encarga de coartarlos, de la fuga de las dinámicas de la cárcel y su pedagogía del encierro.

Partimos también de lo que ocurre al reunirnos en *la palapa*, es decir, construimos nuestras prácticas educativas e intervenciones pedagógicas en donde no se pensaría que la pedagogía interviene y a partir del encuentro entre mujeres diversas. De este modo, la educación se convierte en

un lugar de reunión de lo extraño y lo inesperado –curiosidades, subjetividades, sufrimientos y pasiones compartidas que se congregan alrededor de la promesa de un tema, una idea, una posibilidad creativa. La educación es por definición procesal- conlleva un proceso transformativo discreto, encarna la duración y el desarrollo de un disputado interés común (Rogoff, 2011: 259).

En nuestras pedagogías ¿qué es lo inesperado? ¿De qué hablamos y de qué formas lo hacemos? ¿Cuáles son los intereses que las *Mujeres en Espiral* ponemos al centro de nuestra palapa y de nuestras intervenciones? ¿Cómo creamos acuerdos alrededor de esos intereses, en un espacio que siempre ha dificultado la comunicación entre las presas?

En las prácticas educativas y los procesos pedagógicos no se espera que intervengan los afectos, los abrazos, los secretos, el hacer en colectivo, los anhelos o las historias vividas para construir conocimiento, menos aún en un espacio como la cárcel. Tampoco se espera que un grupo de presas se reúnan a dialogar, pensar, construir y compartir alrededor de temas comunes y que las han atravesado a todas, de una u otra manera. Esto es aquello extraño e inesperado de lo que habla Rogoff (2011).

Ahora, como hemos visto en el segundo capítulo de este trabajo, los movimientos y las teóricas feministas son quienes han señalado la cárcel como un espacio violento y que reproduce inequidades y discriminaciones, extendiendo los modelos y estructuras de dominación sobre grupos específicos, en este caso, sobre las mujeres. Sin embargo, son las feministas quienes, también, a partir de la educación popular y la pedagogía feminista, han construido prácticas educativas que desestabilizan las estructuras y el orden dominantes.

Desestabilizar implica recuperar lo inesperado que ocurre en *la palapa* y en el hacer de *Mujeres en Espiral*. Parte de eso inesperado, como he dicho, son los abrazos, los secretos, los entredichos, los deseos y la creatividad puestos en los procesos educativos, actos que potencian nuestras pedagogías pero son negados y ocultos por “La pedagogía”. En los abrazos, las palabras compartidas y las miradas cruzadas estamos también intercambiando saberes y construyendo conocimientos, porque son los momentos en que escuchamos y reconocemos a las otras, y las miramos desde un lugar de encuentro y no de jerarquías (Foto 9).



Foto 9. “Encontrar-nos, abrazar-nos” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

De ahí, de esos encuentros, miradas, abrazos, afectos y caricias compartidas surgen posibles temas comunes, ideas reflejadas en algún producto final, complicidades, acompañamientos y conocimientos colectivos.

¿Se puede hablar de la caricia como parte de una metodología de investigación o de análisis? No tengo dudas de que el abrazo y la caricia, el reconocernos en una mirada, el sentirnos en una piel, producen posibilidades de “conocimiento” tanto o más fecundas que otras formas de estudio o de investigación. No me refiero a la caricia programada, ni al abrazo paternalista realizado desde un lugar de saber o de poder, de contención o de sostén. Me refiero a la caricia y al abrazo que nacen en el momento exacto del encuentro de las historias de opresiones que nos identifican. La caricia y el abrazo que forman parte de una ética feminista del acompañamiento, del caminar codo a codo, de transitar los dolores y hacernos cómplices de nuestros deseos. (Korol: 2007. 20)

Así, algunas maneras en que las *Mujeres en Espiral* nos acompañamos, construimos complicidades y resistimos a las dinámicas del encierro, pueden surgir del compartir los alimentos y comer todas juntas, del momento en que Lupita nos cuenta que será abuela, de cuando Rocío narra su amor con un preso de “la Peni” –como ellas llaman a la Penitenciaría Varonil-, del hablar de nuestros cuerpos y nuestras sexualidades.

Las escenas que menciono han sido parte de nuestro andar en *Mujeres en Espiral*, de nuestro ocupar y transitar la cárcel de forma colectiva presas, estudiantes y académicas; conforman momentos en los que “lo pedagógico [se convierte en] un espacio cultural para la construcción del conocimiento y la dinamización de espacios de socialización, lo que implica el reconocimiento de sujetos desde unos contextos que son diversos, desiguales y plurales” (Ortega y Peñuela, 2007: 97).

Al narrar algún acontecimiento personal, una experiencia o al compartir cosas en la palapa, quedan evidenciadas nuestras diferencias como mujeres, algunas son académicas de la UNAM, otras somos estudiantes, hay artistas y están las presas, y dentro de cada uno de estos grupos siguen existiendo múltiples diferencias que hacen eco de las historias personales. Sin embargo, no tomamos estas diferencias como frenos o limitantes, sino como potencializadoras de la construcción de conocimientos diversificados frente a la imposición de conocimientos válidos –eurocéntricos, sexistas, racistas, coloniales-. De aquí la importancia de colocar a las presas y sus historias al centro de la educación y el conocimiento, pues este acto es una forma de “ejercer una práctica política-epistémica insurgente de carácter decolonial, ante lo que es la “academia” y su geopolítica e intención de conocimiento eurocéntrico de postura y de racionalidad moderno/colonial/occidental” (Medina, 2015: 66).

En este punto se hace presente, aún más, nuestro hacer desde la pedagogía feminista, que no toma verdades absolutas ni construye conocimientos válidos y “correctos”. Esta pedagogía

trabaja al límite de la academia, desde el paradigma de la crítica cultural y trata de dar espacio y visibilidad a una pedagogía de los oprimidos, oprimidas, de los ofendidos y ofendidas de distintas maneras por una cultura capitalista,

patriarcal, racista, homofóbica, imperialista y violenta; una pedagogía que nos permita volvernos sujetos de nuestra propia marcha, de su rumbo, de la renovación de sus metas y de las formas y ritmos que elegimos para cambiar” (García, 2013: 114).

Visibilizar una pedagogía de las oprimidas significa la visibilización de aquello que bajo los discursos de poder se mantiene oculto: las voces de las presas, sus ideas, sus historias, lo que desean, lo que sienten. Todo esto lo ponemos al centro de *la palapa* –de manera metafórica y simbólica- y al centro de nuestras intervenciones –de manera material- para abordar temas que nos permitan analizar y mirar nuestras propias realidades y la de la cárcel, a través de prácticas culturales, como los cortometrajes, los fanzines, la costura de muñecas, la elaboración de un bestiario o el diseño de pines que representen nuestras heridas.

### *¿Cómo intervenimos?*

En *Mujeres en Espiral* construimos a partir de los ejes que he intentado demarcar en el apartado anterior. Pero aunque tenemos esos ejes como base y fundamentos teóricos, o quizá más bien porque tenemos esos ejes, nuestras intervenciones no son planeadas en un sentido estricto de la palabra, es decir, no llevamos un guión preestablecido del que no podamos salir en nuestro hacer.

Podríamos preguntarnos “¿las grandes metas y los grandes objetivos?... Nadie sabe, ni tampoco deberían hacerse ese tipo de promesas propias de retóricas políticas y discursos pedagógicos tan falsamente humanistas como trasnochados” (Sáez, 2010: 110). Esto, debido a que la cárcel es un espacio que permite muy poco hacer planeaciones y llevarlas a cabo como si las pasásemos del papel a la práctica, no podemos tener tiempos estáticos o establecidos, ni metas fijas. Hay constantes interrupciones. Debemos pensar nuestras intervenciones desde los tiempos y el espacio en el que estamos trabajando, la cárcel y sus constantes interrupciones.

Aunque es cierto que realizamos un plan de sesión para cada lunes en Santa Martha, éste no es estático y no siempre lo podemos llevar a cabo en una sola sesión o de manera

automática. Podemos llegar un lunes y resulta que las presas tienen festival por motivo del día de las madres, o que Yuri fue a dar un concierto y a hablarles de religión, o quizá tienen que realizar sus inscripciones a las actividades que deben cubrir. Llegar cada lunes a Santa Martha se vuelve llegar a lo inesperado y, en ocasiones, improvisar como forma de intervención.

Construir unas pedagogías como las que he intentado narrar, requiere dejar de pensar y de construir saberes basados únicamente en lo que los textos o los grandes autores –sí, con “e” refiriendo al masculino- nos dicen; esto es escuchar las voces de las presas y partir de ellas para construir saberes desde abajo, colectivos y que tuerzan el conocimiento impuesto o ya establecido. En este sentido, construimos una “pedagogía que prefiere el testimonio al silencio de los textos” (Korol, 2007: 19), no porque los textos no nos digan nada, sino porque muchas veces dicen poco o no se acercan a lo que las presas dicen desde sus propios cuerpos.

Escobar plantea la siguiente pregunta:

¿Qué significa pensar con otros –con los activistas de los movimientos sociales que producen sus propios conocimientos, con los subalternos, con los grupos sociales en resistencia- en vez de pensar solamente desde, y con, los cánones de las ciencias sociales, por críticas que éstas parezcan? (Escobar, 2015: 8).

Nosotras podríamos replantearla y preguntar-nos: ¿qué significa pensar con las presas, desde un lugar marginado/al margen y entre mujeres, en vez de pensar y construir desde una pedagogía regulada y con los autores que son tradicionalmente citados en “La pedagogía”?

Ésa es precisamente la apuesta y el trabajo que realizamos en *Mujeres en Espiral*, buscando construir saberes colectivos a partir de la escucha y el diálogo, de los encuentros y del trabajar y pensar con las otras, conjuntamente presas, estudiantes y académicas.

Como la rampa de caracol, las pedagogías que construimos tienen giros y torsiones, se inclinan en actos de justicia y compromiso que tiene que tener la universidad, las estudiantes y profesoras que la habitamos para la construcción colectiva de espacios que

permitan a las presas pensarse y nombrarse por ellas mismas, frente a lo que los discursos masculinos han dicho y formado de ellas. Esto quiere decir que “de alguna manera la acción educativa permita a cada interna preguntarse, al ver que otras opciones son posibles para ella, ¿qué es lo que verdaderamente quiero?” (Núñez, 2010: 71).

Esa última pregunta abre la posibilidad para la construcción de espacios y saberes de fuga simbólica y real de lo que atrapa a las mujeres en la cárcel y fuera de ella. Además, permite que las mujeres reduzcan el montón de ropa que entre risas se probaban; se pusieron vestidos rojos, blusas floreadas, calzaron tacones, usaron labial y pelucas, transgredieron el azul y el beige para vestirse de colores, se pintaron solas.

## Capítulo 4. Nuestras muñecas, Nos/Otras. Prácticas feministas en el encierro

---

Audre Lorde, en su texto “La transformación del silencio en palabra y acción” (1984), narra una escena en que se reúnen en su casa con motivo de una celebración de origen africano, llamada Kwanza. Éste es un fragmento de su texto:

En Kwanza se conmemoran siete principios, uno cada día. El primero es Umoja, que significa unidad, la decisión de luchar por la unidad del ser y de la comunidad y mantenerla. El principio que correspondía al día de ayer, el segundo, era Kijuchagulia, la audeterminación, la decisión de definirnos, de nombrarnos y de hablar en nombre propio en lugar de permitir que otros nos definan y hablen en nuestro nombre. Hoy es el tercer día de Kwanza y el principio correspondiente es Ujima, trabajo y responsabilidad colectivos.

Al igual que Audre, las *Mujeres en Espiral* buscamos construir un espacio y unas prácticas que preponderen el sentido de colectividad en un espacio que individualiza y que nos permitan auto-representarnos y reconocernos ante aquello que nos niega.

En este capítulo reviso de manera más palpable las maneras en que el empequeñecimiento que las mujeres viven en “el afuera”, se extiende en la cárcel. Para ello reviso un ejercicio realizado durante los Talleres de Formación y Sensibilización en Género en el año 2017, en esta intervención titulada “Siluetas Autobiográficas”, las mujeres presas de Santa Martha colocaron en sus cuerpos las frases/ mitos que las han formado como mujeres: “las mujeres sólo sirven para tener hijos” (Teresa, 2017).

Como parte de nuestras prácticas pedagógicas, era necesario dar respuesta a esos mitos y pensar colectivamente en *otras* formas de ser mujeres, a la par que recontábamos nuestras historias y buscábamos sanar algunas heridas. Este ejercicio lo realizamos a través de un “Taller de muñecas” en el que pusimos nuestros cuerpos en una muñeca que cada quien cosió, la muñeca era una forma de representarnos, de dar volumen a nuestras historias.

## 1 “Te debes quedar callada”: siluetas autobiográficas de *Mujeres en Espiral*

En nuestro trabajo al interior de Santa Martha constantemente se integran compañeras presas nuevas; algunas van y vienen; otras nos miran, escuchan y se acercan para quedarse y unirse al trabajo; otras van ocasionalmente –a veces porque las actividades que deben cubrir según los reglamentos penitenciarios no les permiten quedarse-. Así, *la palapa* es nuestra aula expandida, un espacio que abre ventanas –las puertas en la cárcel están cerradas- y acoge las ideas, afectos, experiencias y palabras de las presas para construir un espacio colectivo de producción de conocimientos y aprendizajes.

Durante nuestra intervención en 2017 comenzaron a integrarse varias compañeras nuevas, la mayoría invitadas por mujeres que ya habían participado en *Mujeres en Espiral*. Esto nos llevó a replantearnos el desarrollo del trabajo al interior de Santa Martha, era necesario armar un proceso de sensibilización y formación en género que nos brindara herramientas para pensar-nos y cuestionar-nos las formas en que nos han moldeado y en que hemos aprendido a ser según un modelo de feminidad, por un lado, y dar continuidad al proceso de formación, crítica y de resistencia, iniciado en esa cárcel desde 2008.

En *Mujeres en Espiral* pensamos, miramos y echamos a andar la sensibilización como un proceso que nos permite pensarnos a nosotras mismas como mujeres, hacer grupo-colectivo y generar un espacio de confianza a través de re-conocernos en y con las otras. Esto implica preguntarnos: ¿qué cosas compartimos las mujeres que nos reunimos en la *palapa*? ¿Qué nos acerca? ¿Qué nos diferencia?

Lo primero que tenemos en común es nuestro ser mujeres y que casi todas hemos aprendido a ser y mantenernos pequeñas y calladas. Pero las formas en que lo hemos aprendido no han sido las mismas y hay quienes hemos tenido la posibilidad de cuestionarnos y buscar transformar esas maneras de vivir la feminidad. Contamos las historias que giran en torno esto y reconocemos la historia de las otras.

Vimos en las expresiones de las presas, los estereotipos, discursos e imaginarios que han incorporado acerca del “ser mujer”, muchos de ellos apegados a la maternidad y/o la

idea de los cuidados, lo que nos hizo plantearnos varias preguntas para realizar con las presas una actividad que nos invitara a pensar nuestra feminidad desde la perspectiva de género, que provocara ideas y palabras para cuestionarla.

### *Las experiencias femeninas en la construcción de prácticas pedagógicas críticas y feministas*

Nos preguntamos: ¿qué nos hace mujeres, según lo que nos han dicho? ¿Qué espacios hemos ocupado? ¿Cuáles nos han dicho que son nuestros deberes? ¿Cuáles y cómo han sido nuestros tiempos? Estas preguntas resultan limitadas si consideramos y pensamos en el espacio de la cárcel y en las diversas mujeres presas que participan y conforman *Mujeres en Espiral*; unas preguntas más específicas y, quizá, con mayores posibilidades de indagación son: ¿cómo han vivido el ser mujeres las presas de Santa Martha? ¿Qué discursos y prácticas sobre la feminidad aprendieron e incorporaron en sus contextos previos a la cárcel? ¿Cuáles son sus historias de vida? ¿Qué actos del ser mujer las implicaron y debilitaron tanto que acabaron encarceladas?

Esas últimas preguntas resultan importantes, pues, como he mencionado en el capítulo anterior, las mujeres que han sido formadas más fuertemente como “de abajo”, calladas, o ausentes, pueden llegar con mayor facilidad a espacios como la cárcel. Además, es necesario localizar “aquellas zonas en que las categorías del conocimiento hegemónico son puestas en cuestión, disputadas; los momentos donde se muestra su contingencia y su posibilidad de ser transformadas” (Alonso y Zurbriggen, 2014: 60). En otras palabras, indagar sobre las formas en que las presas han aprendido e incorporado las formas de un modelo de feminidad patriarcal permite también cuestionarlo y pensar en otras formas posibles de ser mujeres.

Partiendo de lo anterior, hay dos puntos importantes a resaltar sobre la necesidad de preguntarnos por las formas en que hemos incorporado los discursos masculinos sobre la feminidad. El primero de estos puntos es la recuperación de las experiencias e historias de las mujeres, lo que permite potenciar la construcción de conocimiento situado, el trabajo colectivo y el decir al margen. Lo segundo a recalcar es la posibilidad de cuestionar-nos y pensar-nos colectivamente –al mirar que hay puntos comunes en las historias de cada una-

para imaginar y poner en marcha otras formas de ser mujeres y re-incorporar una feminidad que definamos nosotras mismas.

Surgen aquí algunas preguntas importantes a propósito de la recuperación de las experiencias, saberes e historias de las mujeres: ¿por qué recuperar las experiencias e historias de las mujeres en nuestras intervenciones –feministas y pedagógicas-? ¿Qué importancia tiene partir de las experiencias y contextos de las mujeres? ¿Cómo construir conocimiento y saberes a partir de esas experiencias y desde los diversos lugares, en este caso, de las presas? ¿Qué tipo de saberes se construyen desde ahí?

La recuperación de las experiencias e historias de mujeres, en este caso de mujeres presas, resulta importante en nuestras prácticas, ya que son las presas quienes han vivido y sentido en la piel y el cuerpo, cada una de diversas maneras o en diferentes grados, lo que significa ser mujeres en contextos marginados –al margen- de la blancura, de las posibilidades educativas, del acceso a servicios de salud, de condiciones de vida dignas, de ingresos económicos suficientes y/o del idioma español. Lo que une a estas mujeres es que, desde esos diversos contextos, han vivido también la experiencia de ser mujeres en un mundo y una sociedad que gira en torno a lo masculino.

En ese sentido, buscamos recuperar qué es lo que les dijeron o les han dicho que las hace ser mujeres, a través de la narración de escenas, experiencias y/o relaciones que han vivido, para indagar y evidenciar cómo esas formas han atravesado nuestras vidas.

Asimismo, recuperamos las experiencias e historias de las mujeres para mirar cómo a partir de lo que nos han dicho que es “ser mujer”, hemos construido otros saberes considerados “femeninos” que, como lo he mencionado antes, nos han permitido sobrevivir –real y simbólicamente- en un mundo patriarcal. A propósito de esto, Sandra Harding afirma que “las experiencias sociales características de las mujeres y de los hombres ofrecen bases diferentes [...] para la elaboración del conocimiento confiable (reconstruir)” (Harding, 2002: 27).

Lo anterior quiere decir que al recuperar de las experiencias de las mujeres podemos mirar el tipo de saberes que entre nosotras hemos construido – quizá sin saberlo-, las

formas en que son construidos y lo que esos saberes han posibilitado, desde un “estar abajo”. Sin embargo, no se trata sólo de recuperar las experiencias y aglomerarlas, sino de mirarlas críticamente y preguntarnos cuáles de esas experiencias son las que nos han permitido tejer conocimientos “femeninos” y, en su caso, feministas.

Además, al recuperar las experiencias de las presas, estamos posibilitando no sólo la visibilización de los saberes que hemos construido históricamente y debido a nuestro “estar abajo”, sino que también se potencia la construcción de nuevos conocimientos situados. Esto es, podemos construir entre nosotras desde el lugar en que intervenimos: conocimientos en la cárcel y su frontera con la universidad; por mujeres presas, estudiantes y académicas; desde el lenguaje canero y los lenguajes visuales, pedagógicos y jurídicos. ¿Cuál es la importancia de construir conocimientos situados? Para Haraway

Los conocimientos situados son herramientas muy poderosas para producir mapas de conciencia para las personas que han sido insertas dentro de las marcadas categorías de raza y de sexo, tan exuberantemente producidas dentro de las historias de las dominaciones masculinistas, racistas y colonialistas. Los conocimientos situados son siempre conocimientos *marcados*. Son nuevas marcas, nuevas orientaciones de los grandes mapas que globalizan el cuerpo heterogéneo del mundo en la historia del capitalismo y del colonialismo masculinos (Haraway, 1995: 187-188).

Los conocimientos situados son construidos siempre a partir de las experiencias e historias que como mujeres nos han marcado: nuestras infancias, las relaciones que hemos construido, los espacios en que hemos estado, nuestro lenguaje, el color de nuestras pieles, el ser mujeres de un determinado color, con una sexualidad distinta, nuestras historias familiares, el idioma que hablamos, el lugar en que hemos crecido. Son conocimientos encarnados, como dirían las autoras del libro *Esta puente, mi espalda* (1988), mujeres que están “abajo” en un país del norte, de arriba: por su idioma, su color, su origen racial o su sexualidad.

## 1.1 Taller de Siluetas autobiográficas en Santa Martha

Si el conocimiento y el espacio que queremos construir con las presas es uno encarnado y situado, no podemos ignorar las múltiples experiencias de las presas, como suelen hacerlo los cursos y talleres ofrecidos por la institución penitenciaria, que miran en ellas “malas mujeres” que hay que corregir y de las que anulan sus historias y sus voces. Contrario a esto, las presas son quienes, a partir de sus experiencias, dan forma, sentido y contenido a nuestras intervenciones en *Mujeres en Espiral*, siempre con el cruce de la universidad con sus estudiantes, académicas y saberes, pues “los programas educativos no sólo no pueden obviar las circunstancias específicas de las mujeres en prisión, sino que estas mismas circunstancias tienen que ser el punto de partida de toda experiencia realmente educativa y formadora” (Azaola, 2010: 12).

En ese sentido, realizamos una actividad con la intención de develar cómo esas mujeres aprendieron a vivir la feminidad según discursos y estructuras totales y normalizadores, como el sexista, el racista y clasista; que son condicionantes que han llevado a muchas de ellas a la cárcel o que han jugado un papel relevante –ningunearlas o criminalizarlas- en sus procesos y sentencias. Y que son, además, categorías que se ven reforzadas por la pedagogía del encierro propia de la cárcel.

La actividad realizada se tituló “Siluetas autobiográficas”, que fue la base para el planteamiento y desarrollo de un posterior “Taller de muñecas” en el que la intención fue resistir y analizar las formas del “ser mujer”, recontar las propias historias y representarnos, a través de la realización de muñecas.

Las “Siluetas autobiográficas” se enmarcaron en nuestro *Taller de Formación y Sensibilización en Género 2017*, la sesión llevó por título “Pedagogías del mito: ¿cómo el mito funda las historias de las heroínas y las representaciones del ser mujer?” (Anexo 1).

Partimos de la noción del mito como una narración que constituye discursos, ideas y prácticas estructurales que hemos asimilado lo largo de nuestras vidas. Así las pedagogías sostenidas por mitos nos han formado como mujeres a través representaciones y definiciones distorsionadas de las mujeres.

Pero, para poder compartir lo que cada una ha aprendido sobre el “ser mujer”, era necesaria la creación de un espacio de confianza y confidencialidad; no resulta tan fácil hablar de cómo hemos sido formadas cada una de nosotras. Para lograrlo iniciamos cada sesión con un ejercicio que tiene que ver siempre con mover el cuerpo, ocupar y recorrer el espacio y hacer contacto con las otras, en este caso nuestro ejercicio se tituló “Espejos”.

La idea era ponernos de frente a una compañera, mirarla detenidamente y luego una realizaría movimientos lentos y mientras la otra era su reflejo, a manera de espejo realizaba los mismos movimientos que su compañera. Después cambiamos de rol.

Este ejercicio de calentamiento nos permite mirar a las otras, reconocernos y sentirnos, es parte de la creación de confianza y de trabajo colectivo dentro de *la palapa*. Si miro a la otra, la siento y me reconozco en ella, a través de reflejo de su mirada, puede resultar más fluido contarle cómo he sido mujer, como me han formado o mal formado los mitos de la feminidad.

Tras ese ejercicio, pasamos, ahora sí, al ejercicio de las “Siluetas autobiográficas”. Planteamos las siguientes preguntas: ¿Qué objetos o cuentos nos dieron de pequeñas y que nos han moldeado como mujeres? ¿Qué características tienen estas mujeres, cómo son representadas? ¿Cómo hemos incorporado esos mitos y leyendas de “la mujer”? ¿Qué contradicciones del “ser mujer” encontramos en las narrativas de los mitos?

En *Mujeres en Espiral* hemos trabajado antes con diferentes figuras y representaciones de las mujeres, por ejemplo La Coyolxauhqui y La Llorona”, hemos deshecho y resignificado los mitos en torno a estas mujeres.

Las presas, en su momento, tomaron a La Coyolxauhqui como una mujer fragmentada por la sociedad. “Así se siente una mujer cuando le llega un veredicto de sentencia. Te deshaces” (Liz, 2013), afirma Liz, una mujer en Santa Martha. Las presas plasmaron a la Coyolxauhqui en el primer mural “El Grito” (2014).

El mito de La Llorona también ha sido retomado por las presas, vieron cómo esa mujer es castigada social y culturalmente por “mala madre” y hablan de ellas mismas como otras lloronas, castigadas por la sociedad y por la justicia y condenadas a lamentarse por los

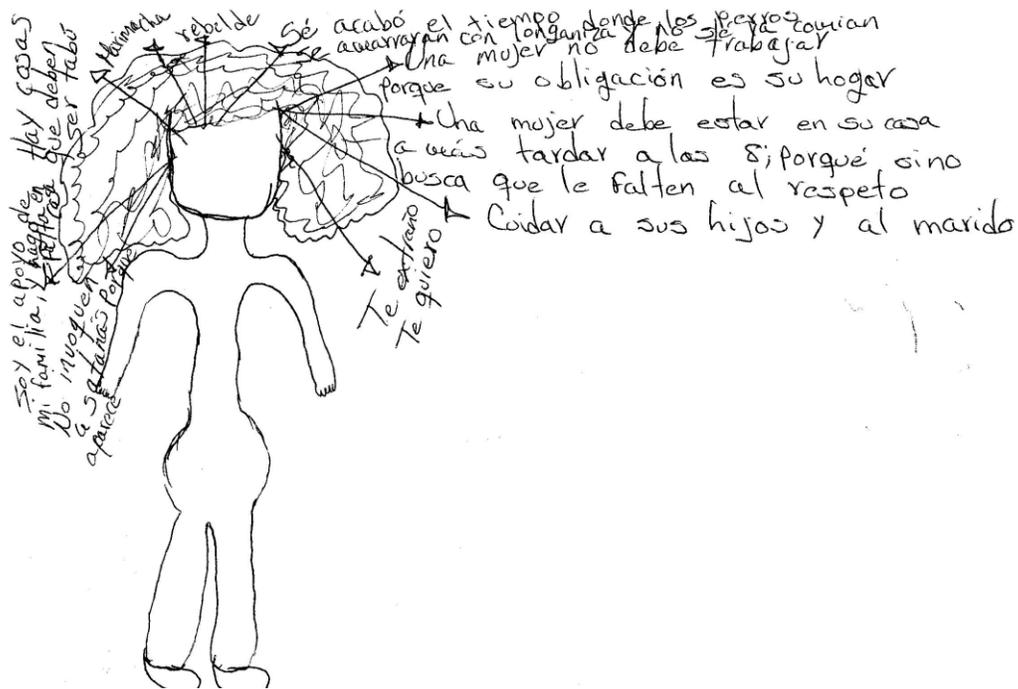
pasillos de la cárcel, esta reapropiación quedó documentada en el cortometraje *CinEtiquetas: La/mentada de La Llorona* (2016).

¿Cómo deshacemos esos mitos? ¿Es necesario deshacerlos? ¿Desobedecerlos? Pensemos en las figuras de Cenicienta, Blanca Nieves, las muñecas que las presas pintan en las casas de madera de los talleres. ¿Cómo son esas princesas? ¿Pintamos heroínas? ¿Pintamos villanas? ¿Cómo modificamos estas figuras y las convertimos en mujeres que hablen, que exijan, que demanden justicia? ¿Necesitamos prohibirlas? ¿Transformarlas?

Para realizar nuestras “Siluetas autobiográficas” mencionamos esas figuras de mujeres míticas, ejemplificar con nuestro propio trabajo anterior ayuda a sentir los ejercicios más cercanos y a provocar ideas que apelen a nuestra creatividad y pensamiento.

La indicación fue que cada una de nosotras, “las de adentro” y “las de afuera”, dibujaríamos en una hoja nuestra silueta/cuerpo y escribiríamos en ella y a su alrededor los mitos con los que ha aprendido a “ser mujer”, pueden ser características de las figuras míticas con las que hemos trabajado u otras. Los mitos no tenían que ser necesariamente de figuras conocidas, referimos al mito como todo aquello que nos ha formado y que resulta estar construido con base en mandatos sociales, así el mito podía ser cualquier frase, tarea o rol que nos hayan dicho que debíamos cumplir por el sólo hecho de ser mujeres.

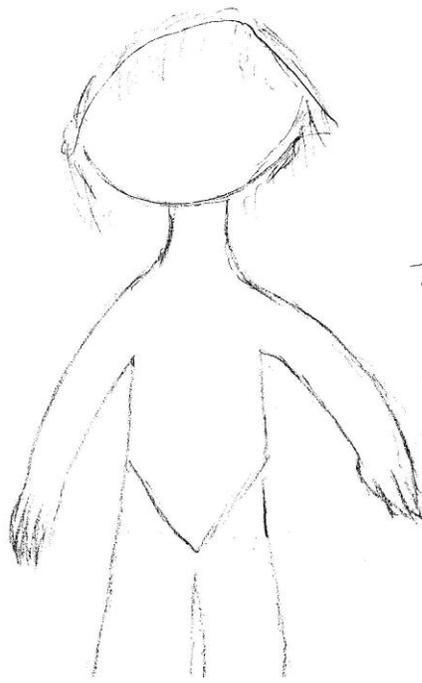
Para nosotras los dibujos fungieron como herramientas pedagógicas que muestran la insistencia de los discursos patriarcales en la formación de las mujeres como seres pequeños, complementarios, en función de otro. Y, al mismo tiempo, abren la posibilidad para resistir y re-escribirnos. A continuación, presento algunas de las siluetas dibujadas con la transcripción de las frases que escribieron.



“Siluetas autobiográficas\_1” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Frases:

- Hay cosas que deben ser tabú.
- Soy el apoyo de mi familia, y hago falta en casa.
- Marimacha, rebelde.
- Una mujer no debe trabajar porque su obligación es su hogar.
- Una mujer debe estar en su casa a más tardar a las 8, porque ni no busca que le falten al respeto.
- Cuidar a sus hijos y al marido



Pareces Marimacha  
Las mujeres nada más  
Sirven para tener hijos  
Parece esclava  
no debes jugar con niños  
Tienes que aprender a  
cocinar para que no  
te deje el marido  
te debes quedar callada  
cuando te hablamos  
Por tu culpa se puso  
mi ropa

“Siluetas autobiográficas\_2” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Frases:

- Pareces marimacha.
- Las mujeres nada más sirven para tener hijos.
- Pareces esclava.
- No debes jugar con niños.
- Tienes que aprender a cocinar para que no te deje el marido.
- Te debes quedar callada cuando te hablamos.

En la primera silueta, de Lupita, podemos leer las siguientes frases: “una mujer debe estar en su casa a más tardar a las 8, porque si no busca que le falten al respeto”, “cuidar a sus hijos y al marido”. Mientras que en la silueta de Tere, la segunda, podemos leer lo siguiente: “las mujeres nada más sirven para tener hijos”, “tienes que aprender a cocinar para que no te deje el marido”.

Ambas, Lupita y Tere, han colocado en sus siluetas los mitos que les han dicho desde pequeñas sobre la forma en que tienen que “ser mujeres”. A partir de las frases que

escribieron se develan dos de los múltiples encierros que viven las mujeres, ellas previos al encierro de la cárcel: la maternidad y el cuidado del hogar, con la anulación de una misma que éstos conllevan.

¿Por qué la maternidad o el matrimonio conllevan a la anulación de las mujeres?  
¿Qué significa esa anulación y cómo es vivida?

A las mujeres nos son atribuidas características que tienen que ver con los cuidados, la entrega, el amor, el cuidado, la debilidad, la flexibilidad, entre muchas otras que son “femeninas” y que suponen aquello que nos hace mujeres. A partir de estas características nos son asignados roles como el de ser madres y/o esposas.

La lectura que se hace sobre la maternidad nos obliga al cuidado de los otros y al descuido propio, nos llena de culpas y así de pesos muertos que nos cansan. La sexualización de nuestros cuerpos (Lamas, 2013) ha devenido en un supuesto instinto maternal, que no necesariamente se consolida con parir, sino que tiene que ver precisamente con el cuidado de los otros, como se lo dijeron a Lupita “una mujer no debe trabajar porque su obligación es su hogar”.

Esa frase se constituye como un mito que sostiene la idea de que las mujeres debemos estar en el espacio privado, pequeño y cerrado que representa el hogar. No trabajar y dedicarnos al hogar significa no tener autonomía económica, significa también estar encerradas en tareas que procuran a los otros. Es justo en este punto en el que la maternidad o el matrimonio se vuelven una manera de anulación para las mujeres.

En ese supuesto instinto de dar a los otros –hijos, hijas o esposo- las mujeres cedemos nuestros tiempos, deseos, espacios, atenciones y cuidados, dejándonos a nosotras para después. Después de bañar a los hijos o hijas, después de hacer la comida, después de limpiar la casa, después de dar la cena al esposo, después de lavar la ropa; y ese después posterga los cuidados y tiempos para procurarnos a nosotras mismas. Como afirma Segato (2003: 72), “a partir de la figura materna lo femenino es aquello que se sustrae, la falta, el otro, lo que se sumerge en el inconsciente, formándolo”.

Otra forma en que se hace evidente aquella anulación o sustracción, es la forma en que somos nombradas por otros. Somos la madre de, la esposa de, la hermana de, como si fuésemos definidas o nombradas a partir de nuestra relación con un otro, hombre.

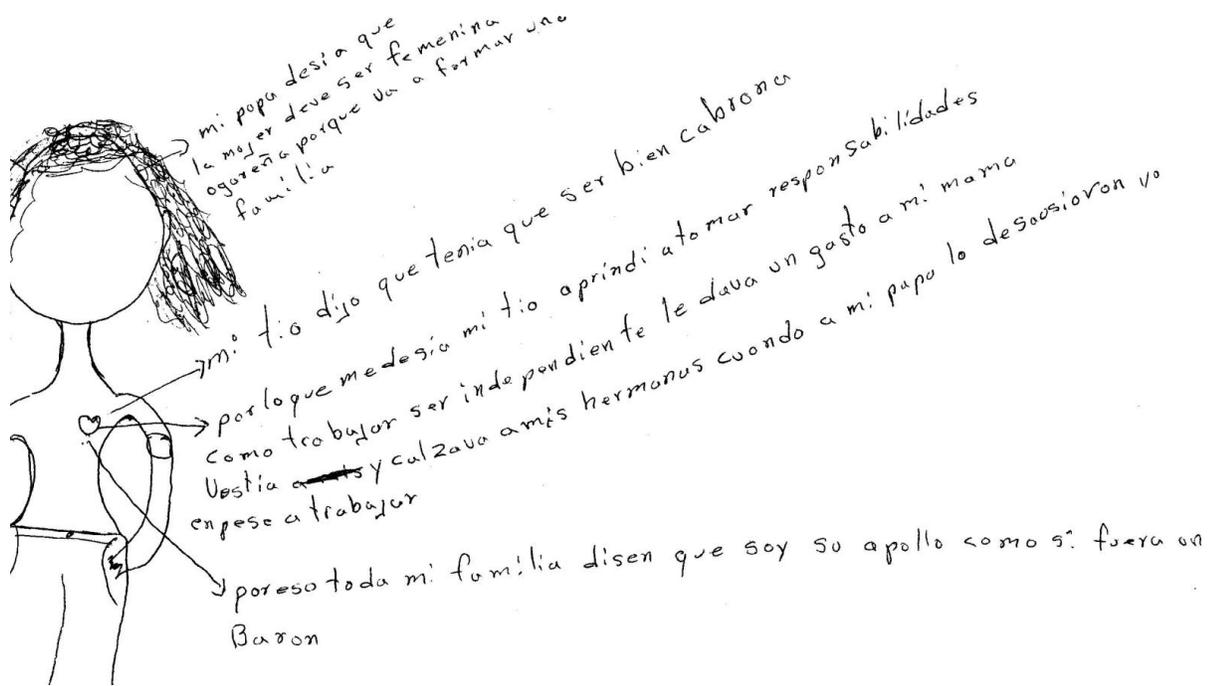
También somos anuladas cuando permanecemos silenciadas. Tere escribe “te debes quedar callada cuando te hablamos”, esta frase se basa en el mito de que las mujeres hemos de estar en silencio y obedecer lo que nos toca, que no tenemos cosas importantes que decir y que nuestra palabra y nuestra voz son innecesarias.

Contrastando un poco con las siluetas anteriores, Lupita nos presentó la suya.



Frases:

- Mi mamá me dice que soy como un hijo porque siempre de fiendo a mi familia.
- Mis hermanos dicen que sienten el apoyo de un hermano, el cual no tuvimos.



“Siluetas autobiográficas\_3” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

#### Frases:

- Mi papá decía que la mujer debe ser femenina, hogareña porque va a formar una familia.
- Mi tío dijo que tenía que ser bien cabrona. Por lo que me decía mi tío aprendí a tomar responsabilidades, como trabajar, ser independiente, le daba un gasto a mi mamá, vestía y calzaba a mis hermanos. Cuando mi papá lo desahuciaron yo empecé a trabajar.
- Por eso toda mi familia dice que soy su apoyo, como si fuera un varón.

En la silueta de Lupita resaltan las siguientes frases: “mi mamá me dice que soy como un hijo porque siempre defiendo a mi familia”, “mis hermanas dicen que sienten el apoyo de un hermano el cual no tuvimos”, “mi tío me dijo que tenía que ser bien cabrona”, “por lo que me dijo mi tío aprendí a tomar responsabilidades como trabajar, ser independiente, le

daba un gasto a mi mamá”, “por eso toda mi familia dicen que soy su apoyo como si fuera un varón”

¿Por qué a un hombre se le reconocen señas de autonomía y fortaleza? ¿Cómo son vistas esas mismas señas en una mujer? ¿Por qué de una mujer fuerte y que muestra autonomía e independencia se le dice que “parece hombre”?

Como revisé a partir de Bourdieu (2000) en el capítulo que abre este trabajo, las características y atributos “masculinos” son construidas a partir del cuerpo sexualizado de los hombres y de la simbolización del acto sexual en el que estos llenan el vacío/hueco de las mujeres, ellos “están arriba”. Las características que se desprenden de estas simbolizaciones son: la razón, lo público, lo político, la independencia –en muchos sentidos: económica, familiar, de pareja-, la fortaleza, la virilidad, la autonomía.

Contrario a lo anterior y a partir también de la sexualización y simbolización de los cuerpos de las mujeres, entre las características construidas como femeninas están: la intuición, la conservación, lo doméstico, lo privado, la debilidad –también en varios sentidos: física, intelectual, económica-, la delicadeza, la moral.

Las características anteriores construyen, diferenciadamente, lo que en palabras de Bourdieu son: un hombre viril o una mujer femenina (Bourdieu, 2000: 37). Construidos de esta manera, un hombre no podría o no se supone que muestre rasgos o características “femeninas”, y viceversa.

Por lo anterior es que una mujer fuerte, autónoma, con independencia, que toma la palabra, es mal vista y juzgada socialmente a partir de los mandatos y normas masculinas y patriarcales. A veces, en el mejor de los casos, se le dice, a manera de un falso halago, que es como si fuese un gran hombre, como en el caso de Lupita.

Con el ejercicio de las “Siluetas Autobiográficas” podemos ver las formas en que las presas han aprendido a ser mujeres a partir de las ideas, discursos e imaginarios que otros les han dicho y que ellas han aprendido e incorporado a lo largo de sus vidas. Estas formas son reforzadas en la cárcel, como ha quedado revisado en el segundo capítulo de este trabajo.

A partir de esta revisión sobre lo que las presas han aprendido a propósito de la feminidad, surgió el planteamiento de llevar a cabo un taller en el que las mujeres generaran preguntas y se miraran a sí mismas.

Para representarnos a nosotras mismas es necesario un análisis de las formas en que nos han formado, es decir una mirada crítica e íntima a nuestras historias de vida, nuestras relaciones y los espacios en que nos hemos movido. Esto se hizo posible a través de las “Siluetas autobiográficas”.

## **2 Taller de muñecas: un espacio para recontar-nos y recoser-nos**

“Hay en la noche un grito y se escucha lejano, cuentan al sur que es la voz del silencio. En este armario hay un gato encerrado porque una mujer, porque una mujer defendió su derecho. De la montaña se escucha la voz de un rayo, es el relámpago claro de la verdad. En esta vida santa que nadie perdona nada, pero si una mujer, pero si una mujer pelea por su dignidad”

Downs, L. [Izar Gorria]. (2009, septiembre 12). Dignificada [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=nuH15hYf-ao>

Aquellas frases que las mujeres han incorporado y que plasmaron en los dibujos de sus siluetas, reflejan lo que se espera que las mujeres seamos y hagamos para ser consideradas como tales. Es una manera de definir la feminidad que, como ya he dicho, nos mantiene pequeñas, silentes, aisladas.

Pero esas definiciones e imágenes de la feminidad han sido dichas y construidas a partir de un modelo que estructuralmente desprecia a las mujeres y las considera apéndices, eternas aprendices, con el propósito de mantener e incluso expandir las distancias que definen a los hombres como superiores o “de arriba” y a nosotras como inferiores o “de abajo”.

Para posicionarnos frente a esas definiciones y atributos que nos dan a las mujeres, llevamos a cabo un taller de elaboración de muñecas. Este taller fue propuesto y diseñado por la Mtra. Patricia Piñones, Coordinadora del Área de Formación al interior de Santa

Martha en el proyecto *Mujeres en Espiral*; todas leímos y comentamos la propuesta, añadiendo nuestros propios comentarios y sugerencias.

Es importante mencionar que la propuesta de este taller se cruzo también con un momento en el que el proyecto contaba con escasos recursos económicos, ¿cómo podíamos hacer para trabajar en mirar-nos, a través de un herramientas que se ajustara a las condiciones materiales y económicas en que nos encontrábamos en ese momento? En ese contexto fue que Paty Piñones pensó en el “Taller de muñecas” como un espacio que posibilitaría el encuentro y la narración propia. Todas llevamos retazos de tela de nuestras casas, compramos agujas, hilos, imprimimos moldes, llevamos botones.

El taller se llamó “Antígonas recordadas, re-cordadas (*Re-cordis*, volver a pasar por el corazón<sup>6</sup>)” (Anexo 2). El título del taller surgió debido a que en esos momentos estábamos realizando un cortometraje a partir de la figura de Antígona de Sófocles (2011), en el que las presas retoman la figura de Antígona y la traducen a partir de sus propias historias, para hablar de la desobediencia, los cuidados “femeninos”, la dignidad y la toma de la palabra, el cortometraje tiene por título *Cihuatlán: Antígonas de Santa Martha*.

Enmarcado en la filmación del cortometraje sobre la tragedia de Antígona, un drama que subraya la desobediencia en las mujeres, el taller de muñecas buscaba re-contar algunos relatos de las historias de vida de las mujeres a través de una práctica considerada femenina: la costura.

¿Por qué hacer muñecas? ¿Por qué mediante la costura? Si queremos deshacer, intervenir en las formas en que las mujeres han sido “hechas”, ¿no son las muñecas parte importante de la estratagema que las debilita? ¿Por qué continuar reproduciendo aquello que las ata a la maternidad? Y, más importante aún, ¿por qué hacer muñecas con las presas, cuando he dicho que dentro de las actividades feminizantes que ofrece la institución hay una en la que pintan muñecas y princesas?, ¿por qué utilizar la costura, otra práctica o tarea “femenina?”.

---

<sup>6</sup> Retomamos a Eduardo Galeano con su idea de que recordar es un acto que implica hacer vivo algún pedacito de nosotras, revivir lo que hemos guardado en el corazón o aquello y aquellas que la historia ha dejado sin voz. Galeano inicia *El libro de los abrazos* (1989) con esa pequeña nota “RECORDAR: Del latín *re-cordis*, volver a pasar por el corazón”.

La respuesta a estas preguntas radica en el modo, la intención y la función del objeto a producir, no el objeto mismo. No buscábamos hacer muñecas como las que normalmente venden para que las niñas jueguen con ellas, cargadas de estereotipos y que funcionan como una herramienta para formar a las niñas como futuras “buenas mujeres” y “buenas madres” y así alentarlas al cuidado familiar y social. Tampoco pretendíamos que fueran muñecas como las que las presas pintan en alhajeros de madera, que de igual manera sirven para reforzar la formación de las mujeres como “buenas”, para mantenerlas “abajo” y con la idea de ser inmóviles, plásticas y pequeñas.

Nuestras muñecas seríamos nosotras mismas, la idea era representarnos, manufacturarnos y contarnos a través de la muñeca que íbamos a coser. Y, además, un punto central del taller era el proceso de elaboración de nuestras muñecas, pues no pretendíamos que las mujeres estuvieran en una posición inmóvil, cabeza agachada, brazos encogidos e intelecto atrofiado.

Contrario a lo anterior, planteamos el taller con la idea de posibilitar lo siguiente: 1) narrar nuestro cuerpo, nuestros contornos y posturas, como forma de sanación; 2) destacar algún relato, escena, experiencia, relación o espacio que nos haya marcado y que quisiéramos re-contarnos; y 3) representarnos y definirnos a nosotras mismas desde un “abajo” crítico y “femenino”.

¿Cómo iba a ser esto posible a través de las costura de muñecas? Partimos de la idea de que

tejer nuestra propia muñeca es también una manera de respondernos a nosotras mismas: ¿cómo juntamos [recosemos] los pedacitos que se nos han derrumbado? ¿Cómo volvemos a unir [reparamos] lo que se ha fragmentado de nosotras? ¿Cómo nos reincorporamos (volvemos a nuestros cuerpos, nuestros afectos) e in/corporamos otras formas de ser mujeres? (Mujeres en Espiral, 2017).

*Punto de festón. La costura como estrategia translúcida: un espacio colectivo entre mujeres*

“Y que la visibilidad que nos hace vulnerables es también nuestra principal fuente de poder. Porque la maquinaria tratará de triturarnos en cualquier caso, tanto si habláis como si calláis”

Lorde, A. “La transformación del silencio en lenguaje y acción”. (1984).

Hilvanar, tejer, unir, hilo, hilar, remendar, puntar, ensartar, enredar. Las anteriores son palabras que podemos relacionar con la costura.

Cuando decimos que recuperamos la práctica femenina de la costura, hablamos precisamente de los actos de remendar, unir, hilar, tejer, puntar... nuestras ideas, secretos, historias, afectos y deseos. Y también de remendar y unir o volver a unir los pedacitos de nosotras mismas que la cárcel y que nuestras propias historias han fragmentado.

De esa forma torcemos la práctica de la costura, considerada “femenina”, hacemos de ella una herramienta que posibilita la creación de un espacio íntimo –que de eso las mujeres sabemos bastante- para narrar, hacer preguntas y ser cómplices las unas de las otras.

Tomamos la costura como una práctica y una estrategia para conectar, hilvanar entre nosotras mismas y escucharnos, por lo tanto, coser nuestras muñecas es una acción educativa en tanto crea y posibilita tiempos de escucha, para preguntar, para construir realidades posibles y compartir. Esto es lo que Walter Kohan (2016) llamaría *skóle*, que refiere a interrumpir el tiempo lineal de la escuela para crear un tiempo de preguntas y de curiosidades. Nosotras en nuestras prácticas posibilitamos la intromisión de una temporalidad distinta a la del castigo y de un espacio simbólico distinto, donde hay colectivo y empatía en el encierro.

Convertimos el tiempo de la costura en un tiempo de contacto, escuchábamos las historias de las otras y contábamos la propia como una manera de re-conocernos. Fue un tiempo en el que la conversación y las miradas se volvieron parte de la creación de colectividad, era como si *la palapa* –que es un lugar abierto- se cerrará mientras nosotras

nos volvíamos cómplices, hacíamos de nuestra palapa un lugar íntimo, de la costura una tarea narrativa y del tiempo algo infinito (Fotos 1, 2 y 3)



Foto 1. “¿Enredos?” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)



Foto 2. “Contar-nos, tocar-nos” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)



Foto 3. “Hilar-nos” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

¿Qué tiene la costura que hace que eso sea posible? Como ya he dicho, la costura es algo de mujeres y que, por eso mismo, no representa peligro alguno ante los ojos de las autoridades penitenciarias. En este punto he de mencionar que el ingreso de cámaras siempre pone nerviosos a los custodios y a la misma directora del penal, siempre hay algún custodio o custodia que nos acompaña desde que ingresamos hasta que salimos, con el fin de ver qué fotos tomamos, qué grabamos. Ésto habla de lo que sí puede ser retratado y mostrado y lo que no, en un espacio ya suficientemente velado y oculto.

Ante ese escenario, ¿qué peligro puede representar un grupo de mujeres que se reúnen a coser muñecas?

La costura de nuestras muñecas es lo que Haizea define como *estrategia translúcida*, que es una “forma de visibilización y ocultación simultánea, como un modo de luchar contra regímenes de visibilización totalizadores y controlados por sociedades patriarcales” (Barcenilla, 2016: 511). Esta estrategia posibilita el agenciamiento de las mujeres sin caer en el riesgo de ser vigiladas, en este caso, por el poder penitenciario personificado en los custodios.

Con esta estrategia cosemos con punto de festón, como indica al subtítulo de este apartado, esta puntada se cose al borde de la tela para decorarla y el contorno luzca más a la vista (Via-Fara, 2018). Nosotras “decoramos” nuestras prácticas, en este caso usando la costura como una estrategia que luzca visible –correcta, no peligrosa- ante la mirada vigilante de los custodios y autoridades penitenciarias.

Por ello la costura posibilita la colectividad y las risas en un espacio que interrumpe formas de vida y de convivencia solidarias. La costura es lo femenino, lo poco visible y poco vigilado, ¿cómo la costura puede hacer que las mujeres se cuestionen y creen preguntas? ¿Cómo la costura va a ser un eco de nuestros deseos y nuestras historias? ¿De qué formas la costura posibilita que las presas tomen la palabra?

La costura que en *Mujeres en Espiral* proponemos invita al intelecto, a pensar y pensar-nos juntas, a compartir y hacer preguntas, es la creación de un espacio narrativo. Es también una manera de hacer pedagogía que permite corporeizar el conocimiento, hacer cuerpo nuestras ideas y nuestros afectos en nuestras muñecas.

Para nosotras la costura funciona como una estrategia doble: 1) para representarnos a nosotras mismas y hacernos presentes, dando cuerpo a nuestras historias; y 2) para pasar desapercibidas u ocultas frente a la mirada vigilante de las autoridades penitenciarias. La costura es nuestro festón, nuestra estrategia decorativa y crítica, al mismo tiempo.

## **2.1 Nos/Otras: la auto-representación como práctica pedagógica y feminista**

“Si no nos definimos a nosotras mismas, otros nos definirán en beneficio suyo y detrimento nuestro”

Lorde, A. “Arañando la superficie: Apuntes sobre las dificultades del amor entre mujeres”. (1984).

Las mujeres estamos histórica y estructuralmente invisibilizadas, podemos pasar desapercibidas fácilmente debido a las tareas, espacios y tiempos que la división entre lo público y lo privado como masculino y femenino ha favorecido. Haizea Barcenilla, profesora de la Universidad del País Vasco, confirma y analiza esto al señalar cómo la

mayoría de las tareas y trabajos asignados a las mujeres ocurren en espacios interiores y cerrados (Barcenilla, 2016: 497), lo que viene a reforzar las divisiones público/privado, exterior/íntimo, visible/oculto, que conforma a lo masculino y lo femenino respectivamente.

Aquella invisibilización es aún más fuerte en el caso de las mujeres presas, quienes, como he dicho, son un grupo olvidado por la sociedad; es como si fuesen borradas por el tiempo y el espacio de castigo. Sin embargo, ocurre una contradicción en la que las presas son olvidadas, pero al mismo tiempo se encuentran súper representadas y mostradas, desde sujetos y lugares ajenos a ellas mismas.

En un país que pide más cárcel –esto es más castigo-, las presas son muy visibles a través de discursos políticos, series televisivas y noticias que presentan a las presas a partir de discursos, estereotipos e imaginarios que las despersonalizan y reproducen la idea de la existencia de “mujeres malas”, “desviadas”, “inmorales”, “locas”.

En el caso de medios televisivos podemos señalar la ya famosa serie “Orange is the new black” (Lionsgate Television, 2013), que muestra una realidad distorsionada de la cotidianidad de las cárceles femeniles, al tiempo que representa a las mujeres como constantes buscadoras de problemas. Respecto de las noticias, podemos encontrar encabezados de periódicos que llevan por título “Encarcelada por mala madre”.

Un ejemplo palpable de lo anterior, es el caso de Irene, quien nos cuenta que cuando la detuvieron le pedían “alza la cara, ponte así”, buscando la foto que aparecería acompañando a alguna nota que escribirían los medios de comunicación<sup>7</sup>. Es esta la forma en que las presas son re-presentadas mediáticamente en y por una sociedad patriarcal en la que estas mujeres ocupan –junto con otros grupos, como las trabajadoras sexuales, las trabajadoras domésticas, las trans, las indígenas...- los lugares más inferiores e invisibles.

Todos aquellos medios en que las presas aparecen representadas, funcionan como dispositivos pedagógicos en tanto contribuyen a la formación y transmisión de ideales y modelos –ficticios- de las presas y de las cárceles. Esto es debido a que desde las pantallas

---

<sup>7</sup> Testimonio recuperado del archivo de *Mujeres en Espiral*.

televisivas, “como un ojo hipnotizador, nos son impuestas identidades y modos de deber ser que aceptamos gustosamente, que encarnamos inconscientemente. Asumimos identidades como en el teatro, damos cuerpo a los modelos: la buena madre, la mujer, el hijo, el exitoso profesionalista, la maestra. Estamos impregnados de Ideales, modos en que debemos ser” (Bercovich, 2008: 177).

Por lo tanto, nos encontramos con que las presas están, paradójica y contradictoriamente, súper-representadas –mediáticamente y desde la ficción- y, al mismo tiempo, están invisibilizadas detrás de datos estadísticos y del mismo espacio de encierro. De este modo las presas pasan fácilmente desapercibidas no sólo por la sociedad, sino también por la justicia, por los programas educativos, por el sistema de salud, etc. Además, ya en el espacio de encierro, quedan invisibilizadas por las tareas y dinámicas feminizantes de la cárcel.

Con lo anterior podemos decir que las presas se enfrentan a dos re-presentaciones que otros hacen de ellas: la primera como mujeres bajo un sistema patriarcal, cuyas definiciones quedaron evidenciadas en las “Siluetas autobiográficas”; y la segunda como presas.

Frente a esas definiciones que otros han establecido sobre las mujeres presas, es necesario definirnos y re-presentarnos a nosotras mismas, es decir auto-representarnos y auto-definirnos. En este ejercicio hay una recuperación de nuestra propia imagen, es decir, una manera distinta de mirarnos y de contar nuestras historias, “se trata de una reapropiación de la construcción de la imagen, proponiendo al mismo tiempo la reflexión sobre las maneras en que estas imágenes han sido construidas social e históricamente” (Barcenilla, 2016: 500).

En ese sentido, primero nos hicimos conscientes y cuestionamos las formas de la feminidad que hemos aprendido, esto a través de las “Siluetas autobiográficas”, y después nos reapropiamos de nuestra propia imagen con el “Taller de muñecas”.

### *Sobrehilado. Los contornos de nuestros cuerpos, los colores de nuestra piel*

El taller de muñecas es la posibilidad de las presas de contarse y representarse a ellas mismas. En la búsqueda de ese ejercicio de auto-representación, iniciamos con los moldes y color de piel de nuestras muñecas, estos elementos son importantes porque son los que más aparecen socialmente para las mujeres.

Las mujeres estamos formadas para buscar encajar en un solo molde, repetidamente los medios nos recuerdan dicho molde: altas, piel clara, delgadas, cabello largo, silueta estilizada. Frente a esta manera patriarcal de representar a las mujeres, nosotras llevamos varios moldes para que las presas y nosotras mismas –las de afuera- escojamos aquella que nos guste y que nos va a representar; había moldes con piernas largas, otros pequeños, algunos con vestido (Fotos 4 y 5).

Esos moldes, a manera de siluetas de nuestros cuerpos, son una forma de sobrehilado, que refiere a una apuntada que se elabora en la orillas de la tela para evitar que se deshilache (Via-Fara, 2018). Al coser nuestras muñecas sobrehilamos nuestras historias con la intención de dar forma a los contornos de nuestros cuerpos y de reafirmar nuestros cuerpos, nuestras historias y los colores de nuestras pieles.



Foto 4. “Moldes-contornos” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)



Foto 5. “Colores piel” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

También llevamos dos colores de tela sobre los que marcaríamos el molde de nuestra muñeca y que representaría nuestro color de piel. Las *Mujeres en Espiral* somos de pieles blancas, morenas, con arrugas, con lunares, manchas, no tenemos la piel que anuncian en los comerciales de tratamientos faciales: lisa y perfecta.

El color de piel y el molde de nuestra muñeca conformaron el primer punto en un ejercicio de auto-representación. Nos sobrehilamos para que otros no nos descosan.

#### *Punto de hilván. La auto-representación: un ejercicio para mirar-nos y re-contarnos*

Para hacer frente a la invisibilidad a la que las mujeres hemos estado constreñidas hay que hacernos visibles, construir nuestra presencia de formas estratégicas que nos permitan nombrarnos, pronunciar nuestra palabra, hacer oír nuestra voces y provocar las miradas del afuera al adentro (la cárcel y las presas).

Si es cierto que lo que no se nombra no existe, como desde el feminismo hemos señalado a propósito del lenguaje incluyente y no sexista, entonces las mujeres hemos de nombrarnos y definirnos a nosotras mismas para hacernos visibles. De este mismo modo, “dar presencia a algo, hacerlo visible es un primer paso necesario para introducirlo en el sistema de legitimación correspondiente” (Barcenilla, 2016: 497), es decir, al nombrarnos

nos hacemos visibles y construimos nuestra presencia como sujetas de derechos y con voces propias para auto-definirnos y auto-representarnos.

Si los medios de comunicación, los discursos políticos y las definiciones patriarcales funcionan como una herramienta pedagógica que forma sentidos e imágenes distorsionadas de las presas, nosotras creamos estrategias para re-definirnos y auto-representarnos, primero ante nosotras mismas. Las muñecas que cosimos con agujas e hilos son parte de esas estrategias, nos representan a nosotras porque en ellas están puestas nuestras historias, como una forma de hilvanar.

Hilvanar es una manera de coser provisionalmente algo que después será unido con otra puntada, es una forma de guía del camino de la aguja (Via-Fara, 2018). Nuestras muñecas son una representación de *nos/otras*, somos nosotras mismas, esta auto-representación es una forma de hilvanarnos, es decir, nos definimos en nuestras muñecas, sino que buscamos *otras* formas de hacernos presentes que van a seguir transformándose continuamente en los diversos espacios en que nos movamos. Nuestra muñeca es una representación provisional nuestra y es una guía para recordarnos lo que trenzamos, cosimos y remendamos las *Mujeres en Espiral*.

Una parte importante de nuestro “Taller de muñecas”, fue la de contar algún fragmento o escena de nuestras historias mientras cosíamos, conversábamos sobre nuestras historias de vida, hilábamos afectos y trenzábamos confianza. Así, el espacio carcelario que normalmente está atravesado por la desconfianza cotidiana, los roces constantes y el individualismo, se transformó en un espacio para compartir. Contar y escuchar los relatos de cada una se vuelve un punto central para la construcción de nuestras prácticas pedagógicas y feministas, pues transgrede las dinámicas en las que se supone las presas difícilmente confían en sus compañeras.

Las narraciones que hicimos nos llevaron a identificar cosas que queríamos o no seguir teniendo con nosotras. Así, colocamos en nuestras muñecas –tanto dentro como fuera de ellas- palabras, objetos o accesorios que hacían que aquellas historias que contamos tomaran cuerpo en nuestras muñecas, es decir, hicimos que esas muñecas fueran nosotras mismas.

Para algunas de las presas la sexualidad y el cuerpo son importantes en el agenciamiento y visibilización propias. Es el caso de Soto, una compañera que decidió colocar flores en la vulva y los senos de su muñeca (Fotos 6 y 7).



Foto 6. “Flores de la sexualidad” (Archivo Mujeres en Espiral, 2017)



Foto 7. “Mi florecita” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Además, por dentro también pusimos algo en nuestras muñecas, todas decidimos poner un corazón rojo. Hablamos de las formas en que las mujeres somos formadas para amar y entregar, pero al mismo tiempo reconocimos y decidimos que queremos seguir amando y entregando pero siempre a nosotras antes que a otros, y siempre a quienes también lo hacen de formas recíprocas.

En mi caso, decidí poner en el interior de mi muñeca los nombres de las mujeres de mi familia; porque aunque sus historias son distintas a la mía y reconozco inscrita en ellas una feminidad que se apega al modelo patriarcal, sus palabras y enseñanzas han formado parte de mí y me han invitado a compartir con ellas ideas y preguntas. Coloqué los nombres de mis abuelas, de algunas tías y de mi madre, porque parte de quien soy o he dejado de ser, ha sido por los intercambios con ellas. De este modo, plasmé parte de mi historia genealógica en mi muñeca, la hice cuerpo.

## **2.2 *Re-cordis*, volver a pasar por el corazón. La dimensión sanadora de las prácticas pedagógicas feministas**

“Vuelvo en espiral hacia dentro de mi piel, vuelvo al mismo sitio en el que siempre comencé, vuelvo a mi cuerpo porque es mío y me convierto en agua para ser el río en el que fluye mi latido”

La Otra. (2018). *El relato perfecto*. En Creciendo [CD]. Barcelona: El tercero Studios.

¿Qué diferenciaba nuestro hacer muñecas del hacer muñecas en los talleres de madera country impartidos por la institución penitenciaria?

Nuestro hacer muñecas no era una tarea mecánica, aunque teníamos los moldes no todas las muñecas serían iguales; como ya he narrado en el apartado anterior, nuestras muñecas nos representaban a nosotras. Era una manera de contarnos en la muñeca que cada una cosía.

La forma en que nuestra muñeca nos representaría implicaba también representar en ella, en su cuerpo, alguna historia o escena de nuestras vidas que tuviera un significado o

que nos hubiera marcado de una u otra manera. Para esto, realizamos un ejercicio de rememoración.

La idea central era traer a nuestra memoria, hacer vivo y traer al presente un recuerdo, un fragmento, escena o espacio de nuestras historias de vida. De este modo cobraba sentido el título de nuestro taller “Antígonas recordadas, re-cordadas (*Re-cordis*, volver a pasar por el corazón)”, en el que narramos aquellas historias pasadas pero aún presentes en nosotras.

¿Por qué volver a nuestras historias y contarlas? ¿Qué importancia tiene un ejercicio de memoria como éste en la construcción de nuestras pedagogías? ¿Cuál es el sentido de recordar escenas, relaciones, momentos de nuestras vidas al cosernos en nuestras muñecas?

### *Punto de cruz. Recordar, rememorar el pasado y hacerlo presente*

“Sentir, no es perder el tiempo. No estoy loca, estoy viva”

La Otra. (2018). *Creciendo (Intro)*. En *Creciendo* [CD]. Barcelona: El tercero Studios.

Ya he dicho que las mujeres hemos incorporado los mitos y mandatos patriarcales a partir de una pedagogía del encierro. Pero en nuestros cuerpos no sólo está inscrita esa pedagogía, también tenemos en nosotras las múltiples y diversas historias que han atravesado nuestras vidas.

En ese sentido, estamos formadas también por todas aquellas historias que de uno u otro modo han quedado en nuestra memoria y que, por ello, han marcado nuestras maneras de ser y estar. Con Butler (2013) revisamos las formas en que los discursos sociales se materializan en nuestros cuerpos, con Ahmed (2015) podemos decir que nuestros cuerpos también son memoria en tanto “el pasado está vivo y no muerto; el pasado vive en las heridas que siguen abiertas en el presente” (Ahmed, 2015: 68), es decir, nuestras historias pasadas siguen presentes en nosotras.

¿Qué historias nos han atravesado a las mujeres? ¿De qué maneras las hacemos presentes? ¿Qué marcas nos dejan?

Muchas de las historias de las mujeres –y en especial de las mujeres presas- están ligadas a sus parejas, sus padres, sus familias o a la maternidad. Para nosotras, en *Mujeres en Espiral*, es importante recuperar estas historias para pensar y construir nuestras intervenciones pedagógicas junto con las presas.

Nuestras intervenciones pedagógicas tienen que partir, necesariamente, de las experiencias, historias, saberes e ideas con las que cada una llegamos a *la palapa*. Es “una pedagogía que parte de los cuerpos para pronunciar palabras, recuperando el valor de la subjetividad en la creación histórica, y criticando, una y otra vez, las certezas del punto de partida” (Korol, 2007: 18).

De lo anterior viene la importancia de recordar las historias de las presas, pues éstas han condicionado sus vidas y su estar en la cárcel. Es una forma de doblarnos y volver a nosotras mismas, como en punto de cruz, que es una puntada utilizada en los dobleces de la tela (Via-fara, 2018). Nosotras nos doblamos, volvemos a nosotras mismas, al recordar y narrar nuestras historias. Después, narrarlas es una manera de desdoble/desborde con las otras.

Por ello, el ejercicio de recordar, volver a traer al corazón y a la mente momentos, “el hilo conductor es el ejercicio de la memoria, que recuerda no sólo hechos, sino también los escenarios, las instituciones y a los otros. Todo esto crea imágenes que van dando cuenta de lo vivido, es la trama de vida que cada uno logra construir con la intención de nombrarse-reconstruirse” (Mercedes y Franco, 2015: 256).

En el “Taller de muñecas” buscamos construir un espacio narrativo para recrear las realidades de las mujeres en *la palapa*, diversas, pero con experiencias comunes.

### *Pespunte. Hacer cuerpo nuestras historias: contar y sanar*

Cada una de las *Mujeres en Espiral* –de dentro y de fuera- contamos algún momento de nuestras historias que nos resultaba significativo de diferentes maneras. Hubo historias muy diversas, de amor, de nostalgia, de dolor, de alegría, etc.

Al narrar aquellas historias “surgen recuerdos que cobijan, que duelen, que hacen preguntarse ¿por qué? Es entrar al discurso sobre sí mismo, de identificar las huellas del pasado, las marcas identitarias” (Mercedes y Franco, 2015: 257). Esto quiere decir que al narrar-nos estamos volteando la mirada a nosotras mismas, buscamos escarbar en nuestros recuerdos para buscar aquellos que más nos marcaron.

Gaby nos contó una escena en la que resaltaba la idea del castigo. Narró la forma en que su mamá solía castigarla a ella y a sus hermanos cuando no obedecían o se portaban mal, el castigo era atarlos en un banco alto y debajo de ellos poner a cocer chiles. El fin de este castigo era que inhalaran el olor que los chiles desprendían, que, como sabemos, causa picazón en la nariz y ardor en los ojos y garganta.

Esta escena resultó importante para Gaby porque es una forma tradicional de castigar a los niños en el pueblo donde nació, y es algo que ella decidió no hacer con sus hijos. Ella contó esa historia mientras nos reuníamos a coser nuestras muñecas, ya que representaba momentos que marcaron su infancia. ¿Por qué colocar en nuestra muñeca algo que nos marcó, como una herida? ¿Qué sentido tiene representar nuestro dolor en nuestras muñecas?

Esa historia pasada sigue presente en la memoria y los recuerdos de Gaby, recordarla y contarla es un primer paso para buscar re-significarla y/o desprenderse de ella. Como Haizea afirma, “para poder romper con las ataduras del pasado, alejarse de los vínculos que son dolorosos, primero debemos traerlos al ámbito de la acción política. Traer el dolor a la política requiere que soltemos el fetiche de la herida a través de diferentes tipos de rememoración” (Ahmed, 2015: 68).

En este caso, el ejercicio de rememoración fue a través de un espacio colectivo de confidencialidad que se hizo posible a través de la costura de nuestras muñecas. Gaby decidió narrar una historia que le causaba dolor y que quedó en ella como una herida que, sin embargo, busca sanar y desprender de su cuerpo.

Antes he dicho que nuestras muñecas, al ser nosotras mismas, tienen dentro palabras u objetos que cada una decidió poner en ellas; estos elementos forman parte de nosotras y

de quienes somos. Pero en el caso de Gaby los chiles representan una historia de dolor, ¿cómo representar/hacer cuerpo esta historia?

Aquella historia marcó a Gaby –como una herida- y, por lo tanto, forma parte de su vida y de la manera en que ella decidió ser madre con sus hijos. Sin embargo, no es una historia que quiera seguir cargando o que la defina, como lo pudiera ser alguna otra que colocó dentro de su muñeca, entonces decidió representarla en el exterior de su muñeca.

Una forma posible que le sugerimos a Gaby para representar esa historia fue a través de un collar de chiles que podía colocar en el cuello de su muñeca, de ella misma. Sin embargo, al ser una historia que le causaba dolor, ella decidió no representarla en su muñeca, sólo la narró como una forma de hablar de ese dolor y sanar aquella herida.

Aunque esa historia no quedó corporeizada en la muñeca de Gaby, el contarla fue una manera de colectivizar y de hacerla política. Pero hubo algo que sí quedó hecho cuerpo en la muñeca de Gaby, le colocó un rebozo, pues cuenta que es algo muy usado y significativo en su pueblo natal (Foto 8).



Foto 8. “Gaby” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Con la muñeca de Gaby podemos ver cómo al vestir a nuestras muñecas también nos seguimos representando a nosotras mismas, hacemos cuerpo las historias, escenas u objetos que tienen algún significado para nosotras. Algo similar ocurrió cuando Lupita vistió a su muñeca.

También podemos mirar la forma en que Lupita, otra *Mujer en Espiral*, colocó su historia en su muñeca. A Lupita le gusta mucho maquillarse y peinarse, pero en la cárcel lo hace poco. Sus hijos le dicen que se ve guapa y que les gusta verla maquillada y con aretes. Ella decide tejer un vestido para su muñeca, le pone diadema y una bufanda que combinan; le pone ojos grandes con pestañas. Para ella es una forma de recordar y hacer presentes a sus hijos en su muñeca, pues los días de visita busca lucir de la forma en que vistió a su muñeca.

Además, decidió colocar una pulsera en la mano de su muñeca, las cuentas de la pulsera representan a sus hijos. Esta es una manera de llevar a sus hijos con ella y de representarlos en su muñeca (Fotos 9 y 10).



Foto 9. “Lupita” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)



Foto 10. “Lupita, pulsera” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Soto, la compañera que resaltó la sexualidad en su muñeca por medio de flores, también hizo cuerpo una historia. Ella nos contó que cuando estaba afuera le gustaba mucho traer el cabello largo, lo cuidaba mucho y le gustaba peinarlo, sin embargo, ahora, estando en la cárcel tiene el cabello corto y lo lleva siempre en una cola de caballo. “Con el agua de aquí se maltrata mucho el cabello y tuve que cortarlo”, nos dice ella.

La frase de Soto visibiliza dos cosas: la mala calidad de servicios básicos, como lo es el agua potable; y el despojo de la propia identidad que viven las mujeres al ingresar y estar en el encierro. Aunque a Soto le gusta el cabello largo, lo lleva corto porque no quiere que esté maltratado, quisiera peinarlo y cepillarlo pero las condiciones –precarias y violentas– no la dejan usar el cabello como ella solía hacerlo en “el afuera”.

Pese a lo anterior, Soto decidió que si su muñeca era una representación de sí misma, quería que llevara el cabello largo, como a ella le gusta (Foto 11). Fue una manera de autodefinirse y recuperarse, recuperando lo que ella quiere de sí y para sí.



Foto 11. “Soto” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

La manera en que Gaby, Lupita y Soto rememoraron un recuerdo de sus vidas y lo trajeron al presente, es parte de un ejercicio en el que se hace necesario mirarnos a nosotras mismas y reconocer las historias que nos han marcado para ponerlas en las muñecas.

Hacer cuerpo esas historias a través de nuestras muñecas es como hacer un pespunte, una puntada resistente que se usa para rematar las costuras y asegurar la tela (Via-Fara, 2018). Hacer nuestras muñecas no significa que hemos rematado un proceso o que tenemos una feminidad completamente definida, es más bien una apertura continua. Hacer cuerpo nuestras historias y buscar sanar las heridas y marcas que han dejado en nosotras, es una manera de rematar las escenas que nos han marcado y que posiblemente nos causan dolor, rematamos el dolor al resignificarlas.

Partimos de nuestras propias historias, de nuestros cuerpos para buscar rearmarnos y representarnos en nuestras muñecas como una forma de hacer pedagogía (Foto 12), la cual

es una forma de conocer y hacer encarnada en los cuerpos individuales y colectivos, encarnada desde las experiencias subjetivas, corpóreas y emocionales de las mujeres

que luchan. De esa manera integran lo que la modernidad a dicotomizado y jerarquizado: cuerpo y mente, emoción y razón, individualidad y colectividad se articulan para desde allí aprender y no sólo modificar los discursos sino las prácticas que hacen y deshacen los cuerpos. En ese camino esta pedagogía incluye como aspecto central lo místico, lo creativo, lo artístico y lo imaginativo (Espinosa, 2013.: 417).



Foto 12. “Nos/Otras, nuestras muñecas” (Archivo *Mujeres en Espiral*, 2017)

Considerando lo que Yuderlys (2013) nos dice, no es fortuito que en *Mujeres en Espiral* tomemos las prácticas culturales, las ideas creativas, la escritura, los cortometrajes y la costura de muñecas, como herramientas pedagógicas que nos permiten descifrar los saberes que hemos encarnado y ponerlos al centro para construir otros conocimientos colectivos de y entre mujeres.

En ese sentido, así como no hablamos de “La pedagogía”, tampoco hablamos de “El arte”, sino de prácticas artísticas y culturales, pues “las actividades artísticas no nada más reflejan cuestiones emotivas o estéticas, también pueden proyectar aspectos sociales,

políticos, psicológicos muy específicos” (La Lleca, 2008: 35). En el caso de nuestro “Taller de muñecas”, el coserlas fue el reflejo de las historias individuales y, al mismo tiempo, colectivas de un grupo de mujeres que coinciden en vivir bajo unas estructuras sociales definidas.

## Conclusiones

---

“Lo extraño es que salimos y siempre volvemos a entrar, seguro que los presos no estarían de acuerdo con regresar, ni siquiera en mis sueños. Pero creo que cuando estamos trabajando vamos clavando estas tablas que nos liberan del lugar donde estamos. No sólo de la prisión como espacio institucional, sino de las posiciones que ocupamos los de afuera y los de adentro. Nos fugamos de aquello que nos encierra en subjetividades fijas como artistas, activistas, educadores, presos o lacras para treparnos a las tablas del puente, que no sólo nos hacen múltiples, sino que nos dejan andar sobre otro tipo de configuración de subjetividad, en un continuo escape y montaje”

La Lleca. (2008). *Cómo hacemos lo que hacemos*. México: CONACULTA, FONCA.

Encontrarme con la cárcel significó una ruptura en muchos sentidos o, más bien, múltiples rupturas. Fue encontrarme con un espacio y un escenario de despojo, violento y brutal; hice cara a una realidad que hasta ese momento me era desconocida, como lo es para muchas personas.

Con esta tesis me planteé mostrar, de manera general, parte de las múltiples realidades que se viven en la cárcel, específicamente en la cárcel femenil, añadiendo la condición de género a la privación de la libertad. La realización de este trabajo delimita algunas de las formas en que la cárcel reduce y pretende anular a las mujeres, pero también visibiliza las estrategias que esas mujeres han construido para resistir al encierro.

El mayor impulso para escribir esta tesis, fue mi colaboración con *Mujeres en Espiral*. Trabajar con las presas, conocer sus historias, escuchar los discursos y la capacidad teórica que han desarrollado a través de lenguajes culturales y pedagógicos, me permitió mirar la cárcel como un escenario pedagógico en el que tienen lugar saberes que no se encuentran en las aulas o los pasillos de la universidad, pero que tendrían que llevarse a esos espacios.

Entre las realidades que intenté mostrar, hay unas que se generalizan para las mujeres en la cárcel, como las dinámicas y prácticas desde la lógica del castigo y la corrección. La cárcel las castiga más por ser “malas mujeres” que por delincuentes, en otras palabras, se las castiga por haber transgredido los mandatos culturales y sociales impuestos por el patriarcado y por el sistema de género.

Desde la pedagogía, disciplina que desarrollo y en la que me he formado, he revisado cómo las mujeres somos formadas a partir de un modelo de feminidad que nos atribuye el “estar abajo” de los hombres. Esta manera que hemos aprendido de ser mujeres, se refuerza en la cárcel a través de diversas prácticas que constituyen una manera de hacer pedagogía apegada a principios de obediencia y pasividad por parte de las mujeres.

La manera más evidente en que opera esta pedagogía en la cárcel, es la ausencia de actividades educativas y culturales que inviten a las mujeres a mirar-se a sí mismas, a pensar y a desarrollar ideas creativas. Contrario a esto, los programas educativos y las actividades culturales ofrecidas y brindadas por la institución penitenciaria se apegan a la idea de las mujeres como seres de intelecto inferior y con pocas cosas que decir; buscan enseñarles o re-enseñarles su papel y rol de “buenas mujeres” y cuidadoras; pretenden reproducir los mandatos patriarcales que mantienen a las mujeres calladas y pequeñas.

Asimismo, y con la realización de esta tesis, puedo afirmar la forma excesiva en que la justicia, las leyes y la misma sociedad juzgan y castigan a las mujeres. Me parecen impensables los cuarenta o hasta sesenta años a los que son condenadas. ¿Qué van a hacer tanto tiempo en un mismo lugar, que además es violento y no cumple con su supuesta función de reinserción?

Lo anterior viene a evidenciar lo absurdo que resulta pensar en la cárcel como una solución a la inseguridad y la delincuencia del país. Aunque, como lo recupero en el segundo capítulo de la tesis, muchas “figuras políticas” proclaman este discurso y, al hacerlo, ocultan la precariedad y violencia de las cárceles.

¿Podemos entonces pensar en otras alternativas? ¿Cómo incorporar la perspectiva de género a las prácticas de justicia social y penitenciaria? Pero, más importante resulta

preguntar: ¿cómo interviene la pedagogía en esos escenarios? ¿Qué nos corresponde a las pedagogas? ¿De qué maneras desarrollamos nuestra profesión? ¿Con qué y con quiénes nos comprometemos?

La pedagogía, al ser una disciplina humanista y crítica, tiene que buscar construir prácticas educativas que estén al alcance de quienes se encuentran social y sistemáticamente excluidos de las mismas. Dentro de esos grupos excluidos y precarizados, las mujeres presas se encuentran muy abajo, debido a las condiciones de género, educación, privación de libertad, en algunos casos orientación sexual, idioma y/o raza.

En ese sentido, llevar la pedagogía al espacio de encierro es una de las mayores apuestas de *Mujeres en Espiral*. Es también lo que he intentado teorizar en esta tesis, por medio de la visibilización de las formas en que hacemos pedagogía junto con las presas

Intervenir desde la pedagogía en la cárcel de mujeres ha permitido comprender una de las problemáticas sociales más desatendidas. En estas intervenciones y desde mi quehacer como pedagoga, he tenido que buscar maneras de romper con modelos pedagógicos que enseñan a las mujeres a ser dóciles, para pensar en formas críticas de construir pedagogías que crucen la perspectiva de género con la práctica educativa. Este cruce resulta de vital importancia para la práctica pedagógica que nos proponemos construir en *Mujeres en Espiral*, pues aunque la cárcel representa un espacio violento y de segregación tanto para hombres como para mujeres, entendemos que para ellas las dimensiones de dicha segregación se maximizan y la cárcel representa un encierro que se suma los que ya viven previamente por su condición de género.

Por ello, la práctica pedagógica que construimos en conjunto docentes, estudiantes y presas, parte del espacio particular en que nos encontramos, que es la cárcel de mujeres, y de los contextos y voces de quienes trabajamos ahí. Uno de los más grandes aprendizajes que he tenido al trabajar en la cárcel y al escribir esta tesis, es el reconocimiento de las historias y los contextos de cada persona y las maneras en que dichas variables han condicionado sus vidas y, en el caso de las presas, su estar en prisión. Por ello, en esta tesis he intentado mostrar algunas de las maneras en que recuperamos esas historias a través de relatos en las siluetas de nuestros cuerpos o de la costura de muñecas.

Recuperar esas historias en nuestras pedagogías nos permite mirar quiénes son las mujeres que habitan la cárcel. No son el expediente “número tal”, no son datos; tampoco son “la mujer que descuido a sus hijos”, que aparece en encabezados de periódicos o noticias de televisión. No son “las malas”, “las delincuentes”, de las que todos hablan y, a la vez, nadie escucha.

Las presas son: algunas indígenas que ni siquiera hablan español, otras profesionistas, otras son madres o abuelas, también son migrantes, algunas son hermanas, otras más son mujeres que no saben leer y/o escribir. Las mujeres presas tienen historias de vida muy diversas de las cuales partimos, llevando la pedagogía al espacio de encierro para posibilitar la construcción de herramientas retóricas, teóricas y críticas que les permitan apropiarse de lenguajes y contar.

Con el proceso de escritura de esta tesis aprendí la importancia de mirar, entender y defender que cada una de nosotras tenemos historias de vida muy distintas que nos han marcado y que nos han llevado a los espacios –reales y simbólicos- en que estamos hoy. En el caso de las presas, gran parte de sus historias y de su formación como mujeres han hecho que estén en la cárcel. En mi caso, haber aprendido a “ser mujer” pequeña, cerrada, cuidadora y silente me ha llevado a sentirme insegura de mí misma, incluso de mi escritura al realizar este trabajo.

Así, las fronteras que aparentemente nos separan, vienen a poner sobre la mesa las distintas formas en que hemos sido sujetadas y encerradas por una feminidad definida a partir de lo masculino. Esto no significa que anulamos o que buscamos invisibilizar las diferencias existentes entre nosotras, que no se limitan a ser “las de adentro” y “las de afuera”. Entre nosotras, las *Mujeres en Espiral*, hay múltiples diferencias: económicas, étnicas, de idioma, de edad, de formación, geográficas, sexuales.

En nuestras prácticas pedagógicas y feministas, narramos y hacemos evidentes esas diferencias para no caer en acciones paternalistas o asistencialistas, también para contarnos y representarnos desde los diversos lugares en que cada una estamos.

Siguiendo lo anterior, ocurre en nuestras formas de hacer pedagogía algo muy interesante e importante. Las estudiantes nos colocamos en la cárcel, como ya he dicho, al mirar nuestros propios encierros; y las presas, como también ya mencioné, se colocan en la universidad. ¿Qué significa esto en nuestras prácticas pedagógicas?

Las presas se vuelven estudiantes y maestras al mismo tiempo. Son estudiantes al aprender, junto con “las de afuera”, formas de interrumpir e intervenir el castigo; al construir estrategias de resistencia que nos permitan ocupar el espacio de encierro; y al sentarse, también con nosotras, a leer a Gloria Anzaldúa o a traducir Antígona de Sófocles –traducirla del español a la cárcel, a la desobediencia de las presas-. Estas mujeres también son maestras, cuando nos traducen el lenguaje canero, cuando se apropian de lenguajes jurídicos para entender sus casos, cuando pierden el miedo a pintar y escribir, en el momento en que toman la palabra.

Y nosotras, las estudiantes “de afuera”, somos también estudiantes y maestras, junto con las presas. Hemos leído y comido juntas; recortamos y escribimos para hacer un fanzine; sostenemos el micrófono e intentamos aprendernos el guión para un cortometraje; nos enseñan –ellas, “las de adentro”- a coser; ensartamos el hilo en una aguja para vestir a nuestras muñecas.

En este trabajo fue posible evidenciar cómo las prácticas pedagógicas asumen un papel crítico en el proceso de reinserción de las presas, pues posibilitan la construcción de saberes y la re-significación de la cárcel, del “ser mujer” y de las conexiones entre mujer, delito y cárcel. Esto, gracias al cruce entre pedagogía, género y feminismo, pues son tres ejes que ofrecen a las presas la oportunidad de desarrollar su pensamiento crítico y aprender formas distintas de vivir la feminidad, por medio de actividades que hacen que el pensamiento y las ideas se fuguen aún estando ellas en la cárcel.

Un ejemplo de lo anterior fue la costura de muñecas que recupere en la tesis. En este taller las presas construyeron nuevas maneras de entender la cárcel, la justicia y su condición de mujeres privadas de la libertad. Ellas mostraron que es posible la creación de saberes críticos en un espacio precario y que *La palapa* se vuelve un salón de clases en el

que tiene lugar una práctica educativa que transgrede la normatividad y la pasividad de una pedagogía obsoleta y reguladora.

Con la costura de muñecas como una práctica pedagógica, crítica y feminista, las presas narraron sus historias y evidenciaron que es posible tomar la palabra, recuperar el cuerpo y fugarse, simbólicamente, del encierro. Mediante el hilo y la aguja y con distintas puntadas, creamos un espacio de fugas en el que aprendemos unas de otras y en el que creamos saberes fronterizos, localizados entre la universidad y la cárcel.

Con cada puntada que las presas daban al coser sus muñecas, nos han dejado ver que la cárcel, un espacio precario, violento y definido estrictamente, está lleno de mujeres que tienen cosas que decir y que recurren a la pedagogía y las prácticas culturales como medio de conocimiento y expresión.

De ese modo, se evidencian las prácticas pedagógicas, en su conjugación con la justicia y las prácticas culturales, como saberes que trabajan interdisciplinariamente y deshacen los estereotipos sobre la cárcel y las presas, así como los mandatos del “ser mujer”.

Es cierto que esta tesis es sólo una pequeña aproximación a un problema social que demanda atención e intervención desde distintas disciplinas y a través de diversas prácticas. Sin embargo, considero que puede ser una aportación para comenzar a mirar nuestra profesión, la pedagogía, desde otros lugares y llevarla a lugares donde es urgente construir una práctica educativa crítica para transformar espacios y realidades.

La realización de la presente tesis me permitió darme cuenta de que en la pedagogía hace falta abrir espacios de diálogo e intervención. La pedagogía tiene que estar en los lugares y con las personas que hacen un llamado a la justicia social y a la transformación de escenarios y espacios.

Al buscar bibliografía que me ayudara a sustentar y ampliar mis ideas y mi propia formación, me encontré con la limitante de que son pocos los autores y autoras que, desde la pedagogía, abordan temas relacionados con la perspectiva de género, el feminismo o las

prácticas culturales. Esto se hace evidente al ver que muchas de las autoras a las que he recurrido, hablan desde la sociología, la antropología, la cultura o el feminismo.

¿Qué estamos haciendo o que estamos dejando de hacer las pedagogas para que esto ocurra?

Considero que no podemos continuar pensando y, mucho menos, haciendo pedagogía desde enfoques y prácticas que la encierran. Esto no significa que el diseño curricular, el uso de tecnologías en educación o la orientación educativa no sean importantes dentro del campo de la pedagogía; significa, más bien, que es necesario ampliar dicho campo y dejar de definir las prácticas pedagógicas en función de viejos paradigmas y teorías.

Nosotras hemos aprendido a dialogar, desde la pedagogía, con las prácticas culturales, el derecho y los lenguajes visuales. Ponemos al centro de este diálogo, no como círculo, sino como espiral, el escenario de la cárcel de mujeres, un espacio en el que raramente aparece la pedagogía, para construir saberes y prácticas interdisciplinarias que intervengan y transformen la situación de las mujeres presas.

Ahora, para comenzar a cerrar este trabajo, debo decir que para mí resulta imprescindible el cruce de las prácticas pedagógicas con las prácticas feministas. En primer lugar, porque desde hace cinco años, y gracias a mi encuentro con algunas profesoras de la licenciatura –muy pocas- y mi acercamiento a textos en sus clases, me asumo como feminista.

Además, ese cruce me parece importante debido a que, como he intentado plasmar en el último capítulo de esta tesis, posibilita la creación de espacios de fuga en un lugar cerrado y prescrito; ayuda a que las mujeres recuperemos nuestras historias –tan diversas- para re-contarnos y re-presentarnos a partir de nosotras mismas y no en función de otros.

En ese sentido y para concluir, me parece que en la licenciatura tendrían que estar presentes la perspectiva de género y las prácticas culturales como ejes transversales que potencian la irrupción de espacios y teorías, incluyendo las de la propia pedagogía. Es necesario torcer y dar giros a nuestras formas de hacer pedagogía, construir prácticas

pedagógicas como estrategias que transgreden y posibilitan fugarnos de los diversos encierros que cada una tenemos.

Pienso que posiblemente las ideas, palabras y afectos que he intentado plasmar aquí no dan cuenta suficiente de las realidades –tan crueles e inhumanas- que se viven tras los muros de de Santa Martha, pero nombrar esas realidades e intentar, aunque sea mínimamente, describirlas, es un compromiso social y personal. Además de ser una deuda que tenemos como sociedad con las presas, así como con muchas otras mujeres (las trabajadoras sexuales, las migrantes, las amas de casa, las maquiladoras, las indígenas...).

En este caso, mi deuda con las mujeres de Santa Martha es infinita y no se reduce a la posibilidad de haber realizado esta tesis. Mi deuda y agradecimientos han derrumbado los muros –físicos y simbólicos- de la cárcel, esas mujeres todos los lunes me han enseñado a mirar los ojos de las otras, a escuchar, a tomar la palabra y a transgredir.

Por ahora doy fin a este trabajo, esperando el comienzo de nuevas ideas, el moverme en otros espacios y seguir caminando con la pedagogía de la mano, el feminismo en el cuerpo y las presas en el corazón.

Espero también que, con la realización de este trabajo, las miradas de las pedagogas y pedagogos comiencen a dirigirse a los espacios de urgencias sociales y demandas de justicia. Mi intención es poner sobre la mesa la importancia que tiene nuestra profesión – las que cada una y en colectivo construimos- en distintos espacios, como puede ser la cárcel, para su transformación.

## Fuentes de consulta

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Trad. Cecilia Olivares. México: PUEG-UNAM. 366 p.
- Almario, J. y Galindo, J. (2010). “Entrevista a Walter Kohan: infancia, emancipación y filosofía”. Colombia: Universidad Icesi. 11 p. Recuperado de: <http://www.icesi.edu.co/blogs/psicologia/files/2010/11/Entrevista-Walter-Kohan-Infancia-emancipacin-y-filosofa1.pdf>. (Consultado el 13 de enero de 2019).
- Almeda, E. (2002). *Corregir y castigar: el ayer y hoy en las cárceles de mujeres*. Barcelona: Bellaterra. 271 p.
- Alonso, G. y Zurbriggen, R. (2014). “Transformando corporalidades: desbordes a la normalidad pedagógica”. En *Educación en Revista*, Edición Especial, No. 1, Brasil: UFPR. 53-69 pp. Recuperado de: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-40602014000500005&script=sci\\_abstract&tlng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-40602014000500005&script=sci_abstract&tlng=es) (Consultado el 18 de diciembre de 2018).
- Anzaldúa, G. (2015). *Borderlands/La Frontera: La Nueva Mestiza*. Trad. . México: PUEG-UNAM. 271p.
- Añaños, F. (Coord.). (2010). *Las mujeres en las prisiones. La educación Social en contextos de riesgo y conflicto*. Barcelona: Editorial Gedisa. 270 p.
- Atwood, M. (1996). *Alias Grace*. Toronto: M&S. 470 p.
- Azaola, E. (2005). “Las mujeres en el sistema de justicia penal y la antropología a la que adhiero” En *Cuadernos de Antropología Social*, Núm. 22. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 11-26 pp. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180913913002> (Consultado el 28 de septiembre de 2018).
- Azaola, E. y José, C. (1996). *Las mujeres olvidadas. Un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República Mexicana*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, CNDH. 326 p.

- Azaola, E. (1996). *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la Ciudad de México: historias de vida*. México: Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social. 185 p.
- Barcenilla, H. (2016). “Rompe la ventana. Exposición y ocultación en Exhibition 19 de Señora Polarowska”. En Peyraga, P., Gautreau, M., Peña, C. y Sojo, K. (Eds.). *La imagen translúcida en los mundos hispánicos*. España: Orbis tertius. 491-512 pp.
- Belausteguigoitia, M. (Ed.). (2013). *Pintar los muros, deshacer la cárcel*. México: PUEG-UNAM. 253 p.
- Belausteguigoitia, M. (2012). “Teoría crítica y pedagogía”. En Buenfil, R., Fuentes, S. y Treviño, E. *Giros teóricos II: diálogos y debates en las Ciencias Sociales y Humanidades*. México: FFyL-UNAM. 475-489 pp.
- Belausteguigoitia, M. y Lozano, R. (Coords.). (2012). *Pedagogías en espiral: experiencias y prácticas*. México: PUEG-UNAM. 331p.
- Belli, G. (2013). *Entre los poetas míos... Gioconda Belli*. Colección Antológica de Poseía Social, Vol. 55. Biblioteca Virtual Omegalfa. 45 p.
- Bercovich, S. (2008). “La performance pedagógica”. Conferencia pronunciada en el marco del Seminario “Nuevas Miradas Pedagógicas”, realizado en la Institución Universitaria José Antonio Camacho en Cali, Colombia, mayo 2008. En *Ethos educativo*, No. 43, septiembre-diciembre 2008. 174- 183 pp. Recuperado de: <http://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2013/10/La-performance-pedagogica-susana-bercovich.pdf> (Consultado el 23 de junio de 2018).
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Editorial Anagrama. 159 p.
- Caponi, O. (1992). “Las raíces del machismo en la ideología judeo-cristiana de la mujer”. En *Revista Filosofía Universitaria*, Costa Rica, Vol. XXX, Núm. 71. 37-44 pp.
- Davis, A. (2016). *Democracia de la abolición, Prisiones, racismo y violencia*. Trad. Irene Fortea. Madrid: Trotta. 189 p.

- Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Trad. Ana Varela. Madrid: Akal. 239 pp.
- De Miguel, E. (2014). “El encierro carcelario. Impacto en las emociones y los cuerpos de las mujeres presas”. En *Cuadernos de Trabajo Social*, Vol. 27, Núm. 2. España. 395-404 pp. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/viewFile/43821/44556> (Consultado el 7 de septiembre de 2018).
- De Miguel, E. (2014). “Encarcelamiento de mujeres. El castigo penitenciario de la exclusión social y la desigualdad de género”. En *Serbitzuan Revista de Servicios Sociales*, Núm. 56, septiembre 2014. 75-86 pp. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4854040> (Consultado el 7 de septiembre de 2018).
- De Miguel, E. (2008). “Actrices sociales en el escenario carcelario”. En *Feminismos e Interculturalidad. V Congreso Internacional de la Asociación Universitaria de Estudios de las Mujeres*. Sevilla: ArCibel Editores. 113-132 pp. Recuperado de: [https://www.researchgate.net/publication/268036129\\_Actrices\\_sociales\\_en\\_el\\_escenario\\_carcelario](https://www.researchgate.net/publication/268036129_Actrices_sociales_en_el_escenario_carcelario) (Consultado el 19 de julio de 2018).
- Díaz, G. (2010). “Pura política feminista. Prácticas de libertad y construcción de nuevos sentidos del mundo”. En Espinosa, Y. (Coord.). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En La Frontera 193-202 pp.
- Esteban, M. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Segunda edición. Barcelona: Edicions Bellaterra. 268 p.
- Facio, A. (1999). *Feminismo, género y patriarcado*. Recuperado de: <http://justiciaygenero.org.mx/publicaciones/facio-alda-1999-feminismo-genero-y-patriarcado/> (Consultado el 13 de junio de 2018).
- Ferreirós, F. (2016). “Hacia una pedagogía del cuerpo vivido: la corporalidad como territorio y como movimiento descolonizador”. En *Cartografías Pedagógicas Latinoamericanas*. Recuperado de: <http://descolonizarlapedagogia.blogspot.com/> (Consultado el 22 de mayo de 2018).

- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón. México: Siglo XXI Editores. Segunda edición. 359 p.
- Galeano, E. (1989). *El libro de los abrazos*. México: Siglo XXI. 216 p.
- García, G. (2013). *Pedagogía, cuerpo y encierro. Taller de "Sensibilización Corporal" en el Centro Femenil de Readaptación Social Tepepan del Distrito Federal*. Tesis de licenciatura. México: UNAM. 227p.
- García, M. (2007). "La apropiación del cuerpo. Un largo camino hacia el "para sí". En Muñiz, E. y List, m. (Coords.) *Pensar el cuerpo*. México: UAM. 235-243 pp.
- Gargallo, F. (2006). *Las ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM. Segunda edición. 300 p.
- Gobierno de la Ciudad de México. (2019). Población Penitenciaria al 15 de febrero de 2019. México: Subsecretaría del Sistema Penitenciario. Recuperado de: <http://penitenciario.cdmx.gob.mx/poblacion-penitenciaria> (Consultado el 15 de febrero de 2019).
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Trad. Manuel Talens. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A. 435 p.
- Harding, S. (2002). "¿Existe un método feminista?". En Bartra, E. (Comp.). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: PUEG-UNAM, UAM-X. 9-34 pp.
- INE. [INETV]. (2018, abril 22). Primer debate presidencial #Elecciones 2018. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=adrQcRwqwwk> (Consultado el 27 de diciembre de 2018).
- Juliano, D. (2009). "Delito y pecado. La transgresión en femenino". En *Política y sociedad*, Vol. 6, Núm. 1 y 2. Barcelona: Universidad de Barcelona. 79-95 pp.
- Kohan, J. (Productor). (2013). *Orange is the new black* [serie de televisión]. Estados Unidos: Lionsgate Television.

- Kohan, W. (2016). *El maestro inventor. Simón Rodríguez*. Caracas: Ediciones del Solar. 142 p.
- Korol, C (Comp.). (2007). *Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular*. Colección de Cuadernos de Educación Popular. Argentina: Editorial El Colectivo, América Libre. 256 p.
- Korol, C. y Castro, G. (Comp.). (2016). *Feminismos populares: pedagogías y políticas*. Colombia: La Fogata Editorial, América Libre. Edición digital. 264 p. Recuperado de: <https://lanzasy letras.org/1/wp-content/uploads/2018/04/Feminismos-populares-Pedagogia-LibrosLibres-www.lafogata.com .pdf> (Consultado el 13 de abril de 2018).
- Lamas, M (Comp.). (2013). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG-UNAM. 367 p.
- Larrauri, E. (2006). “Populismo punitivo... y cómo resistirlo”. En *Jueces por la Democracia. Información y debate*, Núm. 55, marzo 2006. México. 15-22 pp. Recuperado de: [http://www.academia.edu/9812655/Populismo\\_Punitivo](http://www.academia.edu/9812655/Populismo_Punitivo) (Consultado el 13 de septiembre de 2018).
- La Lleca, (2013). *Afectos, cuerpo y educación feminista. Cuadernillo/Manual*. México: CONACULTA, FONCA. 63 p.
- La Lleca. (2008). *Cómo hacemos lo que hacemos*. México: CONACULTA, FONCA. 158 p.
- Las Penélopes. (2018). “Hacer Escuela. Acciones, giros y movidas desde Las Penélopes para aparecer”. Ponencia presentada en el Encuentro Internacional *Hacer Escuela/Inventing School: Rethinking the Pedagogy of Critical Theory*, realizado en Fordham University, NY. y Rutgers School of Arts and Sciences, NJ., del 11 de abril de 2018.
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Trad. Mónica Tussel. Barcelona: Editorial Crítica. 395 p.

- Leyva, X., J. Alonso, A. Hernández, A. Escobar... [et. al.]. (2015). *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras. Tomo I.* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Chiapas: Cooperativa Editorial Retos; Guadalajara: Taller Editorial La Casa del Mago. 487 p.
- Lorde, A. (1984). “La transformación del silencio en palabra y acción”. En Lorde, A. *La hermana, la extranjera.* España. 69 p. Recuperado de: <https://giefas.org/download/biblioteca/feminismo-antirracismo/Audre-Lorde.-La-hermana-la-extranjera.pdf> (Consultado el 3 de febrero de 2019).
- Makowski, S. (2010). *Las flores del mal. Identidad y resistencia en las cárceles de mujeres.* México: UAM-Xochimilco. 171 p.
- Mayer, M. (2012). “¡No a las maternidades secuestradas!”. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/viewFile/62008/90505> (Consultado el 28 de diciembre de 2018).
- McLaren, P. (1997). *Pedagogía crítica y cultura depredadora.* Trad. Pilar Pineda. Buenos Aires: Paidós. 344 p.
- Medina, P. (Coord.). (2015). *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América latina.* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Cnetroamérica, Juan Pablos Editor, S. A. 445 p.
- Moraga, C. y Castillo, A. (Ed.). (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos.* Trad. Ana Castillo y Norma Alarcón. San Francisco: Ismo. 281 p.
- Mujeres en Espiral. (Productora y directora). (2017). *Cihuahatlán: Antígonas de Santa Martha* [cortometraje]. México: FFyL-UNAM.
- Mujeres en Espiral, (2017). “Antígonas recordadas, re-cordadas (*Re-cordis*, volver a pasar por el corazón)”. Taller de muñecas.

- Mujeres en Espiral. (Productora y directora). (2016). *CinEtiquetas: La/mentada de La Llorona* [cortometraje]. México: Mujeres en Espiral, FFyL-UNAM
- Mujeres en Espiral. (Productora y directora). (2014). *Nos pintamos solas* [documental]. México: PUEG-UNAM.
- Ortega, P. y Pañuela, D. (2007). “de las pedagogías críticas”. En *Folios*, Segunda Época, No. 26. 93-103 pp.
- Paredes, J. (2010). “Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario”. En Espinosa, Y. (Coord.). *Aproximaciones críticas al a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la Frontera. 117-120 pp.
- Payá, V. (2006). *Vida y muerte en la cárcel. Estudio sobre la situación institucional de los prisioneros*. México: FES Acatlán-UNAM. 438 p.
- Pérez, C. (2015). *Las mujeres invisibles. Los costos de la prisión y los efectos indirectos de las mujeres*. México: Banco Interamericano de Desarrollo. 172 pp. Recuperado de: <https://publications.iadb.org/es/publicacion/15473/las-mujeres-invisibles-los-costos-de-la-prision-y-los-efectos-indirectos-en-las> (Consultado el 22 de agosto de 2018).
- Pérez, M. (1985). “Orígenes de los recogimientos de mujeres”. En *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Vol. I, Núm. 6. Madrid: Universidad Complutense. 13-24 pp. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/93590> (Consultado el 19 de septiembre de 2018).
- Piñones, P., Lozano, R. y Belausteguigoitia, M. (2014). *Manual de Formación y Sensibilización Arte y justicia con Perspectiva de Género. Mujeres en condición de reclusión*. México: Mujeres en Espiral, UNAM, Inmujeres. 107 p.
- Polley, S. (Productora). (2017). *Alias Grace* [serie de televisión]. Canadá: Netflix.
- Ponce, A. (1970). *Educación y lucha de clases*. México: Rojo. 194 p.

- Restrepo, D. y Francés, P. (2016). “Rasgos comunes entre el poder punitivo y el poder patriarcal”. En *Revista Colombiana de Sociología*, Vol. 39, Núm. 1, enero-junio 2016. Bogotá. 21-46 pp. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/56340/55358> (Consultado el 23 de julio de 2018).
- Rich, A. (1980). “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”. Trad. María-Milagros Rivera. En *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, Núm. 10, 1996. 15-45 pp. Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/viewFile/62008/90505> (Consultado el 13 de julio de 2018).
- Rogoff, I. (2011). “El Giro”. Trad. Estíbaliz Pinedo. En *Arte y política de identidad*, Vol. 4. España: Universidad de Murcia. 253-266 pp.
- Rubín, G. (1986). “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”. En *Revista Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30. México. 95-145 pp.
- Salinas, C. (2014). “Las cárceles de mujeres en México: espacios de opresión patriarcal”. En *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Año IX, Núm. 117. 1-27 pp.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes. 263 p.
- Sófocles. (2011). *Antígona*. Pehuén. 30 p.
- Tijoux, M. (2002). “Cárceles para la tolerancia cero: clausura de pobres y seguridad de ciudadanos”. En *Última Decada*, Núm. 16, marzo 2002. Chile: Centro de Estudios Sociales. 181-194 pp. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19501607> (Consultado el 20 de agosto de 2018).
- Valenzuela, M. (2013). “Maternidades secuestradas”. Recuperado de: <http://www.pintomiraya.com/redes/archivo-ana-victoria-jimenez/item/79-maternidades-secuestradas.html> (Consultado el 28 de diciembre de 2018).

Via-Fara, O. (2018). ¡10 Tipos de puntadas a mano! Para principiantes de la costura. México: Óscar Via-Fara. Recuperado de: <https://oscarviafara.wordpress.com/2018/05/15/10-tipos-de-puntadas-a-mano-para-principiantes/> (Consultado el 28 de febrero de 2019).

Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo I*. Ecuador: Abya-Yala. 161 p. Recuperado de: [https://glefas.org/download/biblioteca/estudios-descoloniales/PEDAGOGICCC81AS-DECOLONIALES\\_2.pdf](https://glefas.org/download/biblioteca/estudios-descoloniales/PEDAGOGICCC81AS-DECOLONIALES_2.pdf) (Consultado el 19 de noviembre de 2018).

## Anexos

### Anexo 1.

#### **Sesión 2 Pedagogías del mito ¿Cómo el mito funda las historias de las heroínas y las representaciones del ser mujer?**

Las pedagogías sostenidas por mitos y representaciones se incorporan en nosotros, ¿cómo esto influye en las posibilidades de acceso a la justicia en las cárceles de mujeres?, ¿cuáles son las paradojas y las contradicciones de estos mitos: la justicia, la ley y la mujer?

#### **Objetivos particulares:**

- A partir de la pregunta ¿Cómo son entramadas-entrapadas las mujeres en las narrativas masculinas?, realizaremos un tránsito/trayecto de las figuras míticas, heroicas y divinas hasta “las mujeres reales” para abrir la discusión sobre las narrativas escritas desde la perspectiva patriarcal sobre las mujeres.
- Cuestionar la función del mito que funda “formas de ser mujer” a partir de historias de heroínas, diosas y villanas sustentadas en las ideas de la buena/mala mujer.
- Construir nuestra propia representación sobre las mujeres líderes/heroínas/ a partir de preguntarnos ¿qué tiene que ver la impartición de justicia con los mitos socioculturales que se crean en torno a “la mujer”?, ¿cómo serían nuestras diosas, heroínas y mujeres míticas?, ¿qué características de voz, tono de piel, “poderes” y facultades tendrían?, ¿cuál sería su historia?, ¿cómo deberían ser estas mujeres para tomar la voz?, ¿cuáles serían sus objetivos en relación con la justicia?, ¿de qué más hablarían y por qué lucharían?

#### **Conceptos e ideas clave:**

- Mujeres míticas
- Diosas
- Heroínas
- Nosotras hemos hablado de mujeres míticas, de la Coyolxauhqui, de La Llorona, de la Malinche, etc.
- ¿Podemos “deshacer la cárcel” a través del cuestionamiento de los cuentos de hadas y las princesas de migajón que nos han dibujado y hecho dibujar?

- ¿Cómo vamos a tomar la palabra ahora?
- ¿Quién puede hablar?, ¿a quién escucha la ley y quien responde?
- Estas mujeres míticas, diosas y heroicas, ¿le hablan a la ley?, ¿por qué y para qué?
- ¿Estas mujeres hablan del dolor y del daño?, ¿qué reclaman y cómo?, qué herramientas, poderes, dones y facultades desarrollan/tienen?, ¿son diferentes estas facultades a las de los hombres?, ¿por qué?
- “Es necesario narrar más allá de la literalidad, de la definición estereotipada”<sup>8</sup>
- Barret nos dice, hay que darle vuelta a la cultura, a la dimensión imaginaria y simbólica: figurada.
- Llevar a cabo un análisis de los procesos de simbolización y representación.
- Anzaldúa, necesidad de reconfigurar los mitos.

## **Desarrollo de la sesión**

### **Calentamiento “Espejos” (15 min)**

La mirada de las compañeras se vuelve nuestro espejo en lo cotidiano, realizaremos un ejercicio de reflejo, contemplación y atención en parejas. La idea es ponernos de frente a la compañera, mirarla detenidamente y luego una realizará movimientos lentos y la otra será su reflejo, a manera de espejo deberá realizar todas las acciones que su compañera. Luego sostendremos una pelota con las palmas, una compañera guiará el movimiento de la pelota, la otra la sigue. Habrá un cambio de rol. Luego la pelota podrá moverse por el cuerpo, vamos a ir sintiendo a nuestras compañeras. ¿Por qué es necesario mirarnos entre todas?, ¿para qué sentir-nos?, ¿por qué mirar-nos es un derecho?, ¿por qué es un derecho ser mirada desde la justicia?

### **Ejercicio 1 Siluetas autobiográficas (40 min)**

A partir de estas preguntas: ¿Qué objetos o cuentos nos dieron de pequeñas y que nos han moldeado como mujeres? ¿Qué características tienen estas mujeres, cómo son representadas? ¿Cómo hemos in/corporado esos mitos y leyendas de “la mujer”? ¿Qué contradicciones del “ser mujer” encontramos en las narrativas de los mitos? Cada mujer

---

<sup>8</sup>Belausteguigoitia, M. En la punta de la lengua. Al filo de la imagen. México. UNAM. 2012. p37

dibuja en una hoja su silueta, fuera de la silueta escribe los mitos con los que ha aprendido a “ser mujer”, pueden ser características de las figuras míticas con las que hemos trabajado u otras con las que se identifiquen (retomando el encargo o la tarea que se dejó en la sesión anterior).

Después nos presentarán la historia/mito(s) que su cuerpo/silueta narra. ¿Cómo deshacemos esos mitos?, ¿es necesario deshacerlos? Pensemos en las figuras de cenicienta, Blanca nieves, las muñecas que pintamos en las casas de madera de los talleres, ¿cómo son esas princesas?, ¿pintamos heroínas?, ¿pintamos villanas?, ¿cómo modificamos estas figuras y las convertimos en mujeres que hablen, que exijan, que demanden justicia?, ¿necesitamos transformarlas? A partir de lo anterior, dentro de las siluetas se escriben o dibujan las características que romperían los mitos que nos han contado.

## **Ejercicio 2 “Retratos hablados” (40 min)**

Con esta actividad daremos cuerpo a la Justicia, a la Ley y a “la Mujer”. En tres pliegos de papel distintos caracterizaremos de forma escrita a cada figura, mientras que en otros tres pliegos las caracterizaremos dibujando. Tendremos dos grupos de participantes “las dibujantes” y las “escribanas”. Comenzaremos una lluvia de ideas para ir caracterizando a cada figura, les definiremos el rostro, el cuerpo, la identidad, mientras esto se realiza las escribanas irán anotando todas las ideas y al mismo tiempo las dibujantes conformarán los retratos hablados. Pensaremos cómo son, cómo miran, ¿miran?, de qué color es su tono de piel, su cabello, cómo visten, cómo calzan, etc.

Se trata de que ningún equipo vea el trabajo de las otras y al final ¿cómo habrán quedado las ilustraciones?, ¿corresponden a los relatos?, ¿qué pasó?, ¿qué nos dicen las figuras de estas mujeres?, ¿hubo alguna contradicción entre lo que se escribió y lo que se dibujó en cada figura?, ¿por qué?, ¿qué pasó?, ¿cómo juega la interpretación de la dibujante y de la escribana? ¿Esa misma contradicción sucede cuando la ley y la justicia nos mira?, ¿cómo la interpretación personal de los juzgadores influye en la conformación mítica de las mujeres para juzgarlas y encerrarlas?

La siguiente actividad consistirá en poner a dialogar a estas mujeres dibujadas, “de frente y cara a cara”, ¿qué se dirían? En equipos generamos los diálogos a partir del planteamiento de un problema ficticio o real que hayamos enfrentado. En colectivo construimos un diálogo.

Para seguir la discusión, nos preguntamos ¿qué tan reales son estas mujeres que dibujamos y escribimos?, ¿son líderes, heroínas o diosas? Discutimos las concepciones de mujeres míticas, diosas y heroínas. Acentuando ¿cómo se construyen los personajes?, ¿cómo lo hicimos nosotras?, ¿qué influyó?

Luego presentamos las figuras de mujeres míticas y heroínas que los medios de comunicación y la cultura han construido. Los mitos influyen en la memoria de las sociedades y como tal, afectan nuestra postura en el mundo. Mostramos figuras como La mujer maravilla, Gatubela, Coyolxauhqui, entre otras. ¿Qué características tienen estas mujeres?, ¿cuál es su historia?, ¿quiénes han escrito esa historia?, ¿por qué estas mujeres hablan y por quiénes han hablado?, ¿cuál es su origen y cómo influye en su figura?

### **Cierre (20 min)**

En el desarrollo de la sesión trabajamos con tres figuras: la justicia, la mujer y la ley. Lo que ahora nos invita a pensar ¿Qué preguntas y demandas les haríamos a esas mujeres (la justicia, la mujer y la ley)?

## Anexo 2.

### **TALLER ANTÍGONAS REMEMBRADAS, RE-CORDADAS (Re-cordis, volver a pasar por el corazón)**

Sesiones 13, 20 y 27 de noviembre de 2017

Duración: 3 sesiones de 3hr30 min cada una (11 am a 14: 30 hrs)

Hemos comenzado la tercera etapa de los talleres con las mujeres de Santa Martha. Seguimos trabajando con las historias personales y con las razones -derrumbes y desmembramientos- que las condujeron a estar en prisión (los derrumbes de la justicia, de la educación, de la familia, etc.), por un lado trabajaremos jurídicamente a través de estudios de caso y por otra parte trabajaremos con el tejido de nuestras historias, memorias, cuerpos y mitos, de ahí que hagamos un ejercicio de la memoria para *recordar* (volver a pasar por el corazón aquellos discursos y contactos que nos han configurado) a partir del tejido de una muñeca de tela. Esta vez en colaboración con compañeros del PUDH con varios objetivos:

1. Realizar estudios de caso representativos para la elaboración de material didáctico para la enseñanza del derecho.
2. Elección de dos casos representativos por parte del PUDH para apoyarlos jurídicamente
3. Tejido pedagógico, artístico y jurídico para diseño de materiales didácticos (manual)
4. Realización de protocolo anti-derrumbes por parte de Mujeres en Espiral
5. Realización de una intervención artístico-pedagógica que trabaja con los actos de remembranza y formas de resistencia de las mujeres en prisión.

En la sesión anterior tuvimos un primer acercamiento entre nosotras y los nuevos integrantes del PUDH, realizamos ejercicios de integración a partir de las cualidades y defectos que reconocíamos para identificarnos. Luego trabajamos en la elaboración de fichas para cada caso.

En las próximas sesiones 13, 20 y 27 de noviembre iniciaremos con un calentamiento grupal y luego trabajaremos en dos equipos: un grupo lo coordinarán los integrantes del PUDH para seguir ahondando en los estudios de caso (un retrato narrado por las propias mujeres). El segundo grupo trabajará con la realización de muñecas de tela.

Tejer nuestra propia muñeca es también una manera de respondernos a nosotras mismas: ¿cómo juntamos los pedacitos que se nos han derrumbado?, ¿cómo volvemos a unir lo que se ha fragmentado de nosotras?, ¿cómo nos reincorporamos (volvemos a nuestros cuerpos, nuestros afectos) e incorporamos otras formas de ser mujeres?

Trabajaremos en tres sesiones (13, 20 y 27 de noviembre) para ir configurando nuestra muñeca desde el contorno, el interior y luego el exterior. En la sesión 1 ¿Quiénes somos? (para trabajar los patrones que nos conforman, los estereotipos); la sesión 2 será para hablar de nuestros secretos (para hablar de los relatos y las rebeldías ante ellos, para hablar de sensaciones, memorias, emociones y resistencias instaladas en los órganos: corazón, útero, como órganos que han caracterizado al hablar de lo femenino: la sexualidad, cómo vivimos y soñamos nuestro cuerpo); en la sesión 3 trabajaremos con las relaciones que tejemos y los lugares y roles que hemos ocupado (con los esposos, hijos, padres y nuestras genealogías con madre, abuela, hijas y compañeras de Santa Martha del proyecto y el penal), de esta manera cerraremos nuestras muñecas, les pondremos rostro, el rostro que se identifica con las otras, pues entre todas nos ayudaremos ya que a través de la mirada de las otras podemos vernos a nosotras mismas.

### **SESIÓN 1. 13 DE NOVIEMBRE DE 2017**

La entrada a la cárcel ha significado un desmembramiento: del mundo como lo conocíamos, de la familia, de los afectos y de la vida cotidiana. ¿Qué estrategias realzan las mujeres en prisión, luego de ese desmembramiento, para recoger los pedacitos y reconfigurarse?, ¿de qué manera un acto de remembranza de cada mujer y en colectivo es un acto de resistencia y restitución de la dignidad? En esta sesión trabajaremos retratándonos, representándonos a partir del recuerdo, el relato y el tejido.

El acto de tejido que queremos nos lleva a recordarnos, a reconstituarnos a partir de otros discursos: creativos, apropiados de nuestros cuerpos, con goce y dignidad. Queremos trabajar los discursos y contactos que nos desmembraron a partir de la realización de muñecas de tela. Tejeremos cada una, cuestionando los relatos que nos dijeron desde pequeñas, preguntando qué patrones son los que nos dijeron que eran los correctos, dónde se instalaron esos discursos, que relaciones de violencia reproducían, qué estrategias de resistencia configuramos ante eso, cómo hicimos para rebelarnos. Cortando tela e hilando entre todas, al mismo tiempo de tejer las muñecas nos tejeremos a nosotras a través de los relatos.

A partir de contar nuestros derrumbes y desmembramientos personales y colectivos, vamos a contar los pedacitos que se nos han fragmentado para unirlos nuevamente, y quizá de otras formas, a través del relato y el tejido de nosotras mismas a través de una muñeca.

Cortando tela, haciendo cada parte de nuestra muñeca (por dentro y por fuera) y tejiéndola, nos tejeremos a nosotras con los nuevos relatos que queremos que nos ayuden a unir los pedacitos rotos. Les vamos a dar cuerpo en nuestra muñeca.

### **Objetivos particulares de la sesión:**

1. Realizaremos los patrones (término utilizado en corte para llamar a los moldes a coser) de nuestras muñecas autorretratos
2. Hablar de los estereotipos que nos han moldeado para comentarlos, modificarlos y cortar y tejer
3. Elegiremos el color de la piel de nuestra muñeca y preguntaremos qué nos significa. La piel como puente y frontera a través de los discursos sobre el color y las posibilidades de exigencia de derechos. La blanca, la prieta.

### **Recursos:**

- Copias de texto El oso
- Copias de Texto Gloria Anzaldúa “La prieta”.
- Tela color piel (las mujeres pueden querer hacer una muñeca de color piel morado, rosa, etc. y hay que discutir porqué

- Tijeras
- Hojas para elaborar plantillas de patrones a recortar
- Plumones, gises

CALENTAMIENTO (15 min) 11:30 a 11:45

Realizaremos este ejercicio en conjunto con los compañeros del PUDH. Paty llevará un banderín utilizado en budismo: qué significa, qué diría nuestro banderín grupal en La Palapa, ¿cómo nos envuelve en este espacio?, ¿qué tiene que ver este símbolo para poder contar nuestros relatos?, ¿Estamos dispuestas a escuchar? En esta etapa del taller vamos a compartir intimidades, secretos, relatos. ¿Qué necesitamos para ello? Pongamos esa palabra o frase en nuestro banderín como enunciado para el trabajo colectivo a realizar.

Luego nos organizamos en dos grupos (PUDH Y ME)

INICIO

Los relatos que nos han dicho que son los correctos han jugado, muchas veces, en nuestra contra, nos han desmembrado, ¿qué significa estar desmembrada, fragmentada?, ¿cómo el “ser mujer” nos ha roto?, ¿qué nos han arrebatado? Estar fragmentada puede ser una manera de simbolizar y expresar cómo se siente ser mujer de la forma en que nos han dicho.

Ya en algún momento hablamos de aquello que nos han dicho sobre cómo ser mujeres, las chicas lo escribieron dentro de sus propias siluetas dibujadas. Ahora vamos a traer de nuevo esos relatos que otros nos han contado sobre el “ser mujer”, cuáles son, dónde se han instalado, cómo los hemos incorporado (las hacemos parte de nosotras y de nuestras prácticas), cómo nos han fragmentado, cómo los sentimos.

Lectura del Oso (15 min) 11:45 a 12:00 y discusión (15 min) 12:00 a 12:15

¿Cómo queremos ser y hacer nosotras?, ¿cómo re/configuramos nuestros deseos, nuestra sexualidad, nuestros afectos, nuestra forma de ser mujeres?

DESARROLLO (60 min.)

Elaboración de patrones. ¿Qué patrones nos han moldeado?, ¿cómo nos hemos configurado?

Ya en el taller de Antígonas trabajamos con nuestras figuras y con las frases que nos dijeron, también nos preguntamos ¿en qué parte de nuestro cuerpo se habían instalado?

1. Mostramos algunos patrones (modelos) de las muñecas
2. Cómo son, cómo somos nosotras por dentro y por fuera
3. Trazado de patrones individual
4. Elección de tela (por qué esa tela, qué nos dijeron sobre el color de nuestra piel, qué implicaciones ha tenido el ser morena, blanca, negra, amarilla?, ¿cómo juegan esos colores aquí en la cueva?
5. Corte de patrones
6. Unión de patrones con hilo

CIERRE (45 min.)

Puesta en colectivo de nuestra primera fase. Nos reunimos en un solo equipo. ¿Qué causó hablar de nuestros contornos y nuestros modelos ¿Cómo ha sido conformado? ¿Qué causó hablar de nosotras y de cómo somos, de qué nos ha sucedido en ambos equipos de trabajo?

## **SESIÓN 2. 20 DE NOVIEMBRE de 2017**

Para hablar de nuestros secretos (para hablar de los relatos y las rebeldías ante ellos, para hablar de sensaciones, memorias, emociones y resistencias instaladas en los órganos: corazón, útero, como órganos que han caracterizado al hablar de lo femenino: la sexualidad, cómo vivimos y soñamos nuestro cuerpo).

Iniciamos con la lectura de un texto.

Discutimos la lectura vamos a ubicar esas zonas que han sido llamadas “de lo femenino”, qué se instala allí, en el corazón, en el útero, cómo se habla de estos derechos: sexualidad, intimidad, goce, afecto, cómo hemos vivido y soñado a nuestro cuerpo.

¿Qué mensajes se han instalado en nuestro interior, qué secretos hemos guardado ante ello?

1. Tejido de corazón, útero, qué otros órganos y mensajes queremos ponerle a nuestra muñeca? Palabras como amor, ternura, fuerza, ¿qué otras se nos ocurren
2. Relleno de la muñeca
3. Tejido y reforzamiento de órganos y mensajes internos
4. Cierre de la muñeca

### **SESIÓN 3. 27 DE NOVIEMBRE DE 2017**

En la sesión 3 trabajaremos con las relaciones que tejemos y los lugares y roles que hemos ocupado (con los esposos, hijos, padres y nuestras genealogías con madre, abuela, hijas y compañeras de Santa Martha del proyecto y el penal), de esta manera cerraremos nuestras muñecas, les pondremos rostro, el rostro que se identifica con las otras, pues entre todas nos ayudaremos ya que a través de la mirada de las otras podemos vernos a nosotras mismas.

Iniciamos con la lectura de un texto. Pensamos en esas relaciones y roles que hemos jugado. Pensamos en los mensajes que nos han dejado

1. Elección de ropa, color, vestimenta, ¿cómo queremos representarnos a nosotras mismas?
2. Cabello, color, longitud, etc.
3. Trazado del rostro: nuestras emociones, cómo nos mostramos: hablando, mirando, ¿de qué manera? Trabajo en colectivo para que entre todas nos dibujemos
4. Ejercicio de reconocimiento de cualidades entre nosotras: le escribimos a la compañera una cualidad y es una forma de ayudarle a dibujar su rostro.

### **CIERRE**

¿Qué me significó representarme? ¿Cómo nos tejimos y recordamos a lo largo de estas sesiones?