



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
ACATLAN



RITOS INSTITUCIONALES E INSTITUYENTES Y CREENCIAS
MAGICAS EN EL CENTRO FEMENIL DE READAPTACION
SOCIAL DE TEPEPAN.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A
ENRIQUETA LERMA RODRIGUEZ

ASESOR: DOCTOR VICTOR ALEJANDRO PAYA PORRES



ENERO, 2004.

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



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.

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Enriqueta Lerma
Rodríguez

FECHA: 16 de Enero de 2004

FIRMA: 

*Andrés: te dedico con amor este trabajo
por ser mi apoyo, mi paz y mi fantasía*

ÍNDICE

Agradecimientos

Introducción	1
Apuntes de Metodología Etnográfica	6

CAPÍTULO UNO

1. Sinopsis del rito como práctica para controlar al transgresor	13
1.1 Concepción general de rito. Una visión socio-antropológica	14
1.2 La función de los ritos en la aplicación social del castigo.	30

CAPITULO DOS

2. Ritos practicados dentro de la institución penal	38
Espacio y tiempo: /) Espacio: Arquitectura-Poder	42
//) Tiempo: Liminaridad e incertidumbre	52
2.1 Ritos institucionales	64
2.2 Ritos instituyentes	91
2.2.1 Ritos instituyentes del vigía.	95
2.2.2 Ritos instituyentes de las internas	104

CAPITULO TRES

3. Creencias mágicas en prisión	124
Santa Muerte	127
Adivinación del futuro	134
Creencia Y Droga	136

CAPÍTULO CUATRO

4. Nombre Tabuado	139
Conclusiones	149
Bibliografía	157

Agradezco a las generaciones de Lermas y Rodríguez que alguna vez se unieron a otros hasta darme la vida.

Agradezco a mi padre quien me ha mostrado con su ejemplo que siempre se debe luchar por lo otros y que el progreso acelerado a veces nos trae grandes descontentos.

Agradezco a Ana su serenidad y paciencia para enseñarme que la vida es posible vivirla en contramarea.

Agradezco a Humberto su dedicación para hacerme vivir una adolescencia placentera en medio de un nubarrón.

Agradezco a Rosario su existir (a ella sólo puedo describirla como existencia valiente y decidida).

Agradezco a Félix su ánimo por resolver los problemas de este mundo y ser un luchador social, poeta, politólogo, locutor y hermano.

Agradezco a mi madre, recuerdo de ánimo, rebeldía y fortaleza, todos sus sacrificios.

A todos ustedes agradezco: mis mejores amigos de este mundo.

Extiendo este agradecimiento a Alejandro Echaverría por mostrarme el camino de la sociología; a los profesores que crearon mis ideas: Agustín Medrano, Jelena Galovic, Carlos Lozano, Rocío Rendón, Laura Páez y Marco Guadarrama; a mis amigos entrañables de batallas: Gracia Leda Victoria, Francisco Cruz Retama y Carmen Molina; a mis compañeros de viaje: Karla Hernández, Patricia Castro y Bogar; a Sandra Herrera, por supuesto, hermana, compañera y amiga de gran parte de mi vida. Gracias también a ti Iván Fabián.

Agradezco especialmente a mi maestro Alejandro Paya: profesor, asesor, amigo y consejero, quien me abrió las puertas de la magia y la cultura.

Introducción

Este trabajo se realizó gracias al apoyo de la licenciada Ruth Betancourt quien intercedió para mi ingreso al Centro Femenil de Readaptación Social Tepepan, aprovecho la ocasión para agradecerle. La investigación se realizó en un período de cuatro meses, con un tiempo aproximado de siete horas por semana. Mi labor era impartir una materia de preparatoria abierta a las internas del lugar. Durante las horas de clase pudimos abordar muchos de los temas que aquí se incluyen, en otras ocasiones las charlas individuales con cada una de ellas me permitió visualizar aspectos poco analizados de la prisión, tales como la religión, la magia, los ritos institucionales e instituyentes y en menor aspecto la política nacional en materia criminológica. Asimismo, me percaté de características de la vida cotidiana de las presas que procuran crear un enlace con la institución, o por el contrario, una ruptura.

Si bien, el sistema carcelario ha sido analizado desde distintos aspectos, el tema de los ritos —práctica de todos los grupos sociales— ha sido poco explorado. Algunos trabajos que se acercan a tal planteamiento abordan principalmente la influencia de la religión en la elaboración de programas destinados a reformular la prisión, pero la función que cumplen los ritos institucionales como un dispositivo propio de la institución se ha dejado de lado, de igual modo los ritos realizados por las propias presas. Por tal razón en este trabajo nos hemos dado a la tarea de investigar a qué responde la permanencia de dichos ritos. Confiamos en que esta investigación dará a conocer la función que cumple cada uno de ellos, aunque su

explicación no sea expuesta concientemente por los actores involucrados. Es tarea del investigador desenhebrar actos, gestos, signos y disciplinas que permitan llegar a discernir los objetivos que subyacen en cada una de estas prácticas.

No afirmamos que los ritos expuestos en esta tesis sean exclusivos de la cárcel ni se hallan originado en ella, sino simplemente explicar cuál es la función que cumplen dentro de ésta, pues creemos que cada rito, creencia y práctica de la sociedad jamás podrá ser la misma en dos lugares porque el espacio en su contexto particular incide en el sentido de las relaciones de los hombres.

Pretendemos explicar, ante todo, cuáles son sus manifestaciones particulares dentro de la prisión, creemos, como nos enseñó Jean Cazeneuve, que los ritos son un lenguaje que expresa una estructura y que la tarea del sociólogo consiste en descifrarla. En este sentido, el presente estudio —en términos de Víctor Irurzun y Elías Newman— es más un análisis *presológico* que una investigación sobre rituales, puesto que pretende conocer la vida, el pensamiento y las actitudes de los miembros que conforman la cárcel. Lo que hacemos en este trabajo es analizar un dispositivo dentro de un dispositivo¹: los ritos dentro de la

¹ El dispositivo al que hacemos referencia es aquel que parece una máquina de "hacer ver y hacer hablar", ver Grilles Deluze, "¿Qué es un dispositivo?" en *Michael Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 155. Por su parte, Rolando Montañó Fraire en *El dispositivo grupal como instrumento de intervención e investigación*, define el dispositivo del siguiente modo: Un dispositivo es un "conjunto de piezas combinadas que se utilizan para hacer o facilitar un trabajo" (Moliner, 1996). Es también "un mecanismo que hace actuar diversos órganos de un aparato destinado a producir un efecto automático determinado" (Quillet, 1973:322). Tiene que ver con disponer las cosas, es decir, poner en un cierto orden, arreglar, ordenar, determinar. El dispositivo "es una intuición de Foucault. Incluye un armamento de tácticas y estrategias; por tanto es objeto y operación en movimiento. También es evidencia, porque se ve, se dice, se construye". "Es un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. Los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho" (Grosrichard, 1978:128). Mediante este conjunto heterogéneo "se construye un discurso que puede ser un programa institucional" (Rautenberg, 2001:3). El dispositivo es *puesta en acción de un discurso*. En la práctica profesional el dispositivo es un medio y un método complejo para promover la acción. En un proyecto de investigación, el objetivo muy bien puede ser

prisión. No obstante, es pertinente aclarar que no explicamos el rito aquí con relación al mito, pues esto sería parte de otra investigación, asimismo no estamos argumentando una visión cosmogónica de las internas con respecto al mundo.

Siguiendo las recomendaciones de algunos teóricos como Emile Durkheim, Bronislaw Malinowski y Martín Hammersley nos hemos propuesto no ver los actos de los sujetos como un orden establecido desde siempre, sino como consecuencia de una lógica más profunda que da sentido al grupo y lo cohesionan. Los ritos institucionales o instituyentes ayudan a sostener al grupo en un discurso que organiza al mundo.

Una vez acotados los límites de este trabajo la composición del mismo se describe a continuación: en el primer capítulo hacemos una puntual descripción de lo que se entiende por rito, para tal exposición hemos distinguido entre rito en *sentido estricto*, comprendido como una práctica que relaciona al sujeto con lo extraempírico, y rito en *sentido amplio*, el cual abarca manifestaciones diversas que no cuentan con el elemento sobrenatural sino que se definen como ritos por ser recurrentes aunque sean prácticas cotidianas y comunes. Aún así, ambos buscan separar lo profano de lo sagrado. Asimismo se incluye una breve narración de cómo los ritos han sido usados en distintos momentos históricos y distintas sociedades como símbolos que permiten normar las actividades de los hombres en comunidad. Por tal razón, los ritos son analizados como parte estructural del grupo y no como producto del "infantilismo social" que busca solución a los problemas de

"la desconstrucción de un dispositivo", para su transformación en un discurso, explicitando así lo que en éste se encuentra implícito. Más comúnmente, el proceso de investigación puede implicar la instrumentación de un dispositivo para hacer visible lo que se explora.

la vida cotidiana² en una fuerza superior a la humana, o bien, como producto de un fanatismo errado. Nos parece necesario, por tanto, señalar un postulado esencial de la sociología dado por Durkheim: "una institución humana no puede descansar en el error ni en la mentira: en tan caso no podría haber perdurado"³. Creemos que esta afirmación durkheimiana respalda los objetivos que perseguimos en este trabajo.

En el capítulo dos analizamos a la institución penal con relación a la influencia que el tiempo y el espacio tienen en el imaginario de las internas y su conformación grupal⁴; asimismo, nos adentramos en los ritos que competen a la prisión, los ritos institucionales e instituyentes de la institución y los ritos instituyentes de las internas. La diferenciación de cada uno de estos cuerpos rituales se caracteriza por dos líneas distintas: en el caso de la autoridad oficial los ritos institucionales son una forma de establecer orden institucional mientras que sus manifestaciones rituales instituyentes se presentan como innovaciones que

² Vida cotidiana es un concepto que retomaremos aquí de acuerdo con la definición que propone Ágnes Heller: "la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social. (...) El particular nace en condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, esto es, debe conservarse exactamente en el modo necesario y posible en una época determinada, en el ámbito de un estrato social dado. (...) No todos aprenden a usar las cosas e instituciones, a orientarse en el marco de los sistemas de usos en igual medida. Sin embargo, cada uno debe adquirir una capacidad *media*, debe tener un *mínimo* de capacidad práctica en las cosas más importantes, sin lo cual es imposible vivir, (...) está caracterizada por la *continuidad absoluta*, es decir, tiene lugar precisamente "cada día". Ver en A. Heller, *Sociología de la Vida Cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, 1994.

³ Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ed. Coyoacán, México.

⁵ p. 2.

⁴ La diferencia entre la *psiqué* individual y el imaginario social es que éste tiene algo de específico y autónomo, aun cuando ambos se apuntalan. En ese "fondo" de "caos-abismo-sin fondo" en el hacer histórico, la sociedad instituye sin cesar nuevas posiciones, nuevas formas de sociedad, nuevos mitos y en determinadas circunstancias engendra sus instituciones y estructuras sociales, que resistirán, por un cierto periodo de caos (creación-destrucción)". en Vergara Figueroa, Abilio, (Coord.), "Horizontes del imaginario. Hacia un reencuentro con sus tradiciones investigativas" en *Imaginarios: horizontes* plurales, Universidad Autónoma Benemérita de Puebla-INAH, México, 2001. P. 50

pretenden la consolidación de sus objetivos programáticos. Por su parte, los ritos instituyentes de las internas se presentan como escenarios distintos a las restricciones institucionales que se les imponen y como alternativas a la mitigación de la angustia que provoca el encierro y la confrontación entre ellas.

Incluimos en el tercer capítulo ritos instituyentes mágicos que no se incluyeron en el apartado de ritos instituyentes de las internas debido a que pertenecen a un rubro distinto por tratarse de ritos en sentido estricto. En éstos exponemos la función que cumplen las creencias mágicas dentro de los grupos sociales en cautiverio. Por último, anexamos un estudio sobre la relevancia de los nombres propios en la cárcel, analizando la importancia de usar sobrenombres como una forma de proteger la propia personalidad y mantener el valor moral de la familia.

Finalmente, hemos también incluido un breve apartado de apuntes de metodología etnográfica, método que nos guió a lo largo de esta investigación; el trabajo aquí presentado inicia con dichos apuntes ya que consideramos pertinente que el lector comparta desde el inicio una serie de problemas con los cuales nos enfrentamos.

Apuntes de Metodología Etnográfica

Creo importante describir el desarrollo de la investigación, por ser el método etnográfico, quizá, el más difícil de transmitir debido a que es un método que nunca podrá aplicarse de igual forma en dos casos o incluso en el mismo caso en diferentes momentos, pues el investigador siempre requerirá de improvisar ante situaciones inesperadas y, como señala M. Hammersley: "su práctica no puede ser programada" y en ocasiones la investigación "no puede ser totalmente diseñada en la fase previa al trabajo de campo."⁵

Cabe señalar la dificultad de encontrar un medio efectivo para obtener información dentro de la cárcel debido a la desconfianza permanente en que viven las internas y la propia institución. Los requisitos oficiales para ingresar a la prisión con un proyecto de investigación universitario son bastante estrictos, por lo que no es un camino recomendable. Es preferible buscar ingresar de otra forma para que el método no pierda flexibilidad. Algunas formas efectivas son a través de la impartición de talleres manuales o la conformación de grupos en los que se trabajen aspectos emocionales. Aún cuando la entrevista individual y el trabajo con grupos pequeños son reconocidos como métodos efectivos en este tipo de investigaciones, nosotros debimos recurrir a métodos alternos (como profesora de la materia de Metodología del Aprendizaje) a causa de la imposibilidad para ingresar la prisión de otro modo. Podría decirse que el trabajo realizado durante los cuatro meses que conviví con las internas se debió realizar en la clandestinidad,

⁵ M. Hammersley y Paul Atkinson, *Etnografía*, Paidós, Barcelona. 1994, cap. 2

puesto que mi función como profesora no me permitía el acceso a áreas fuera de salón de clase, sin embargo, gracias a la confianza de las internas logré penetrar espacios poco usuales por el visitante y sostener conversaciones con gran variedad de personajes que componen la prisión, desde autoridades hasta internas, en un ambiente natural. Sin embargo, lejos de que esto representara un problema me parece que resultó una gran ventaja porque no enfrenté la calificación de las autoridades en la supervisión de mi investigación, no entregué cuentas a nadie de la información que obtuve, no delaté la confianza de las internas, ni fui cuestionada por mi interés en ellas. Al mismo tiempo las presas no me ligaron jamás a la autoridad, ni procuraron hacerme creer que eran algo que no eran, pues no sabían que sus comentarios irían a parar a una tesis, no tenían ninguna razón para contarme sus cosas por lo que sus testimonios fueron totalmente voluntarios sin esperar ayuda de ningún tipo. Menciono lo anterior por parecerme importante señalar el primer paso seguido de esta investigación de campo y hacer, al mismo tiempo, si me es permitido, una humilde sugerencia: en la cárcel es siempre mejor ser observador participante⁶ y entablar comunicación con las internas, dentro de lo posible, lo más alejado de las relaciones con la autoridad.

La mejor forma de entablar comunicación con una interna es a través de la simple escucha. Las presas no esperan consejos ni recomendaciones, ya que para eso cuentan con un amplio grupo de profesionales dentro de la cárcel, al contrario,

⁶ "Es indudable que el método de observación participante permite captar aspectos y procesos que una aproximación distante no detecta bien: en especial el clima microritual en el que se sitúa la ritualidad, ciertas prácticas "secretas" a las que el observador externo no podría tener acceso y también la vivencia misma de los actores tal como pueden transparentarse en un determinado

sólo desean hablar sin ser juzgadas, cuestionadas, reprendidas o aconsejadas. Ellas sólo esperan desahogarse. Como veremos en el cuerpo del trabajo, las condiciones de vida en la cárcel son habladas con los de afuera solamente. Las confidencias se realizan bajo la premisa de una gran confianza, la cual no se debe traicionar, motivo por el cual los nombres de las informantes nunca se dan a conocer a menos que ellas lo soliciten, jamás se dirá a una interna lo confesado por otra y con mayor razón no se le dirá a la autoridad.

Tuve informantes clave que me abrieron la panorámica de la prisión, sin embargo, los límites entre el informante y el investigador son una necesidad básica, porque a veces el informante pretende sacar provecho de una relación más estrecha. Con una de mis informantes más importantes, por ejemplo, debí mostrar en algún momento rechazo debido a la confusión que le produjo mi interés en ella, su preferencia sexual lésbica le hizo creer que yo le tenía un interés sentimental.

Se debe tener presente que dentro de la cárcel cualquier informante es valioso, aún el más mentiroso porque su testimonio comparado con los de sus compañeros nos abre una faceta donde la fantasía de algunos internos ha sido una de las formas de resistencia a la realidad en prisión.

Como el salón de clases fue el espacio en que hice la mayor parte del trabajo de investigación debí primero ganarme la confianza desde la posición que me correspondía como profesora, creo que una forma de obtener resultados favorables desde el principio es permitir a las internas que ellas sugieran el modo

grado de intercambio e interacción confiada" Jean Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, Editorial Herder, Barcelona, 1991, p. 25.

en que deben conducirse las actividades. La imposición la relacionan de inmediato con la autoridad, una imagen bastante negativa para un investigador. Además, debido a que en la cárcel todas las actividades se realizan como de mentiras, como de juego y son en realidad una imitación del exterior, les sorprende ver que una clase es una verdadera clase, por lo cual las exposiciones deben ser acompañadas de material didáctico y proporcionarles materiales individuales, eso despierta un interés genuino en la materia. Una técnica que me sirvió para recopilar información fue solicitar a las internas que me hicieran notas sobre temas que a ellas les parecían importantes. También es de utilidad usar durante las clases ejemplos acerca de la cárcel, ya sea verdaderos o ficticios para despertar las opiniones y los comentarios de las alumnas.

La prisión es una institución bastante jerárquica, razón por la cual las internas pueden ser tratadas despectivamente por el personal la mayor parte del tiempo, si el investigador muestra una actitud diferente las internas podrán comportarse con mayor naturalidad. Esta forma de relacionarse implica respeto, por lo que el investigador deberá cumplir los compromisos contraídos con sus informantes y ser puntual. Uno de los peligros que se corre durante la investigación es que el investigador sea quien se convierta en el centro de atención, esto se debe evitar. Si las internas desean saber sobre la vida personal de uno, se deberá ser lo más breve posible en los comentarios y no caer en la egolatría, el tiempo en la cárcel es siempre corto. La respuesta deberá ser breve, directa, sin permitir mayor profundización y volver al objetivo: obtener

información. Por ejemplo, a la pregunta, realizada en plena clase: "¿Eres virgen?", la respuesta es: "¿Desean hablar sobre la virginidad? ¿Qué opinan ustedes de ella?". A la pregunta: "¿Tienes novio?" La respuesta que me sirvió para conocer aspectos de la *convivencia* fue: "Sí. Me imagino que aquí ha de ser muy difícil tener uno, ¿no? ¿Tú tienes novio?". Asimismo, en las clases se deberá tener sumo cuidado en ser neutral, una discusión entre internas no deberá ser ocasión para que el investigador muestre su subjetividad o inclinación por alguna postura, el investigador deberá procurar que cada interna exponga sus opiniones y extraer de éstas datos para su análisis.

Las relaciones, sin embargo, no deben limitarse a la comunicación exclusiva con este sector institucional, sino con todo el personal que esté al alcance, pues en el entorno se descubre el discurso construido acerca de los sujetos de nuestro interés. En este mismo sentido, cualquier actividad, debe ser observada y cualquier oportunidad para ingresar a la prisión deberá ser aprovechada, siempre que ésta no rompa los límites entre el investigador y sus informantes.

Por sugerencia del Dr. Víctor Alejandro Payá, asesor de mi tesis, me di a la tarea de redactar un diario de campo en el cual se incluye cada uno de los testimonios de las internas, en éste me he basado para seguir las líneas a descifrar en el presente trabajo.

El diario de campo lo escribí cada día que asistí a la prisión, haciendo las anotaciones y reflexiones pertinentes en cada caso. Se compone igualmente de una sección de recomendaciones metodológicas que me auxiliaron en el

desempeño de la investigación y que fui descubriendo en el proceso. A cada narración, que abarca la información obtenida en un día, le asigné un título que indica la parte más trascendente desde mi particular interés y de acuerdo a los intereses de mi investigación. Una segunda parte se compone de notas y cartas realizadas por las propias internas y que forman parte del trabajo que ellas realizaron durante las clases, en estas notas obtuve información de mucha utilidad. La última parte del diario de campo se compone de breves anécdotas que me fueron narradas por las internas, pero que no fueron incluidas en las narraciones diarias.

El diario de campo cumplió, entre otras funciones, el de tenerme al tanto de los testimonios tal como fueron experimentados por las internas, sin sufrir las alteraciones de tiempo y paralelamente me ayudó a evaluar mi propio desarrollo una vez que la búsqueda teórica se fue incrementando; asimismo, el diario me permitió contrastar la teoría con los testimonios y la observación directa.

Para analizar cada una de las experiencias narradas por las internas requerí de la construcción de un marco teórico inicial basándome en una concepción antropológica y sociológica, ya que requería en primer termino esclarecer el concepto más importante de mi investigación, el de rito. Debido a la imposibilidad de usar una sola acepción de rito debido a que algunos autores manejan la noción de rito exclusivamente para prácticas relacionadas con lo sobrenatural debí clasificar los ritos en *strictos* y en *extensos*.

Siguiendo las recomendaciones de B. Malinowski procuré estudiar los ritos dentro de su contexto, apoyándome en especialistas que han dedicado su obra al estudio de las prisiones. El método usado fue el etnográfico por ser el único que podría desentrañar el fenómeno del rito, sobre todo tomando en cuenta que una tesis de licenciatura pecaría de ostentosa si se incluyera teorías como el psicoanálisis o el socio-psicoanálisis y, por otro lado, habría sido un error garrafal intentar hacer un análisis cuantitativo. Atendiendo a los consejos metodológicos de Víctor Turner me pareció importante no mezclar las creencias externas que se tienen sobre los mismos elementos en los ritos al interior de la cárcel, pues según Turner, es necesario desprender la cosmogonía generada con respecto a ciertos mitos y analizar el mito desde sí mismo, es decir, la manifestación ritual de las presas en la prisión y no con base en sacerdotes, guías o expertos de los ritos.

Aclaro de antemano que la separación entre rito institucional y rito instituyente es sólo una cuestión metodológica que facilita esclarecer las diferencias, pero en la cotidianidad se relacionan y no puede existir el uno sin el otro, pues forman parte del mismo proceso.

CAPÍTULO UNO.

1. Sinopsis del rito como práctica para controlar al transgresor

El acusado está allí como pieza de un ritual conducente a que otros puedan sentirse unidos y reafirmados en una idea particular de la realidad

A. Escohotado

A somarse a la prisión es como echar un vistazo al Aleph de Borges. En un punto aislado y oculto se puede mirar el reflejo de la sociedad en su conjunto, de sus instituciones y dominios; de sus formas de poder, relación y estructura. Es el ojo con el que se observa al sujeto: normal o desviado, ciudadano o delincuente, funcional o disfuncional.

Hablar de prisión es nombrar la historia del castigo, del proceso construido por los hombres en busca de acabar con lo que se denomina maligno. Puede parecer un Leviatán con todo el peso de la autoridad, representando el poder del Estado, pero es ante todo el punto límite al que un ser humano puede caer. Es la semblanza de lo negado por la sociedad y lo reglamentado en sus leyes. Es la instancia en donde bajo el discurso de la readaptación se somete a los cuerpos para purgar la condena.

El camino seguido en la construcción de la prisión, sin embargo, ha sido muy distinto a los objetivos actualmente argumentados. Ante todo, más que readaptación, escarmiento o ejemplo para la comunidad, ha significado en su práctica el castigo del transgresor.

El castigo, precursor de la llamada readaptación, fue el medio primario del que se valió la comunidad para señalar al desviado, y su aplicación se logró originalmente a través del rito. Práctica ancestral que remite a la intención de transmitir, recrear y reforzar las reglas en que se vive. Repetición ceremonial donde se purifica al que está fuera de la ley o se le previene contra la tentación de transgredirla.

1.1 Concepción general de rito. Una visión socio-antropológica

La definición del concepto de rito⁷ no es fácil por ser un término que refiere a una actividad realizada por el hombre desde sus orígenes; no es el caso de conceptos construidos desde una disciplina y que dentro de su marco conceptual representan a una sola cosa aún cuando éstos fueran susceptibles a innovaciones. Por ejemplo, numinoso, mana o tabú pueden tener distintas variaciones, pero significar lo mismo, ya que se han extraído o construido para definir una característica existente; en cambio el concepto de rito se aborda desde disciplinas diversas y su contenido no es único sino polivalente, además de poseer diversas formas de manifestarse.

⁷ El significado latino de ritus es ceremonia religiosa// uso, costumbre.

Al respecto del rito, se logran advertir discursos explicativos que parten de distintas disciplinas. La psicología, la filosofía, la antropología y la sociología lo analizan, y si bien, en sus elementos generales coinciden, bifurcan en métodos de análisis, puntos de vista y conclusiones con sentidos distintos. Pietro Scarduelli⁸ identifica al respecto tres propuestas metodológicas enfocadas a discernir distintos niveles de realidad del rito, una que enfatiza su función social, otra que tiende a individualizar los sistemas cognitivos sobre los cuales se articula y uno más que subraya la dimensión psicológica.

Por tal razón, frente a al hilo conductor que supondría desenmarañar este nudo teórico, abandonamos tan pretenciosa tarea y reconocemos que es preferible delimitar el concepto retomando principalmente los elementos construidos desde una perspectiva que aquí se presenta como socio-antropológica.

Se explica más claramente el motivo de dicha aleación científica si tomamos en cuenta que ambas disciplinas conceden a la función social y a las estructuras que sostienen al rito un origen, dentro de los márgenes del *hecho social*⁹.

Conscientes de la imposibilidad de ofrecer una definición total, nos limitaremos a completar una base teórica que permita situarnos en el análisis específico de la investigación, cuyo tema es el de los ritos dentro de una institución penal.

⁸ P. Scarduelli, *Dioses, espíritus, ancestros: Elementos para la comprensión de sistemas rituales*, F.C.E., México, 1988, p. 10.

⁹ Durkheim, quien acuñó el término hecho social lo define de la siguiente forma: "Llamamos hecho social a todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer sobre el individuo una imposición exterior; o también, que es general en la extensión de una sociedad dada, al mismo tiempo que posee existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales. Ver: E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires, 1978, p. 39.

Es necesario comenzar por una definición general de los sistemas rituales. Con base en la *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales* las señalamos como *costumbres relacionadas con la práctica religiosa*¹⁰. Definición debatida ampliamente ya por notables investigadores, como veremos más adelante.

En el mismo sentido, Durkheim señala a los ritos como "reglas de conducta que prescriben como ha de comportarse un hombre en presencia de los objetos sagrados".¹¹ Es decir, el rito separa lo sagrado de lo profano, en tanto son de distinta naturaleza y antagónicos; ambos no pueden convivir en el mismo espacio; el hombre ante tal rivalidad tiene que pertenecer a uno o a otro, no se puede ser religioso y ser profano.¹² La importancia de la concepción de Durkheim es que muestra a los ritos como parte de un sistema social en donde los valores de los individuos son reflejos del consenso social.

Esta noción del rito ha sido retomada por diversos autores sobre todo en la dualidad sagrado y profano; Maurice Leenhard lo puntualiza como "un modo de expresión para penetrar el mundo extraempírico"¹³.

Jean Cazeneuve,¹⁴ además de enumerar las características básicas del rito: constar de práctica recurrente, ser repetitivo, y que, en ocasiones, a pesar de prestar márgenes de improvisación se mantiene fiel a ciertas reglas, indica que no

¹⁰ *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Madrid, 1977.

¹¹ *Ibid.*

¹² E. Durkheim, *Las formas elementales...*, *op. cit.* p. 35. El autor señala esta heterogeneidad como las dos categorías más opuestas en el pensamiento humano.

¹³ Cfr, en J. Caseneuve, *Sociología de Rito*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1971, p. 29.

¹⁴ *Ibid.* p. 16.

cualquier acto repetido de manera constante representa un rito¹⁵. El acto ritual tiene una relación con lo sagrado y puede ser efectuado con intervalos de tiempo muy amplios. Agrega que los ritos están ligados a un conjunto de prácticas relacionadas a creencias mágicas o religiosas, a ceremonias y a fiestas, según la dicotomía de sagrado y pagano, puro e impuro.

Del mismo modo Víctor Turner, en su celebre estudio sobre los aborígenes ndembu, denomina a las prácticas rituales como alejadas de la rutina tecnológica y las relaciona con la creencia en seres o fuerzas místicas.¹⁶

Hasta aquí percibimos a los ritos como prácticas relacionadas con la *magia*, o la distinción entre lo *profano* y lo *sagrado*; tres aspectos por demás importantes que señalan uno de los primeros criterios a emplear a lo largo del trabajo, que denominaremos como *rito en sentido estricto*. Este concepto se diferenciará de los ritos *en sentido amplio*; pues si bien, está bastante fundamentada la primera noción de rito que implica una relación con lo metafísico, existe la oposición a retomar éste indicador como base para la definición del ritual.

Entre quienes comparten la idea de ampliar el término se encuentra Edmund Leach, él se opone a etiquetar como "rito exclusivamente a las conductas de tipo mágico", propone en cambio que se integren a tal concepto los convencionalismos culturales específicos, eficaces desde el punto de vista técnico-racional, a los cuales han sido reservados otros términos como etiqueta-

¹⁵ El rito no es una costumbre cotidiana que por el simple hecho de repetirse merezca llamarse así. Vestirse, comer, leer, bailar, suponen necesidades o deseos físicos, pero no son rituales por más que se repitan, de hecho se trata de rutinas. Ver J. Cazeneuve, *Sociología del Rito...*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁶ V. Turner, *La selva de los símbolos, Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, España Editores, Madrid, 1980, p. 21.

ceremonial, aún cuando designan conductas comunicativas incluidas en un sistema de señalamientos cuyo objetivo es transmitir información por medio de un código.¹⁷

Por su parte Maisonneuve, más cercano a Leach, integra como ritos las prácticas cotidianas del hombre y enumera los rituales del siguiente modo:

...pueden ser religiosos (como la misa o el sabath);
seculares (como el protocolo o el juramento de los magistrados);
pueden ser colectivos (como las fiestas nacionales o familiares), o
privadas (como la oración interior o ciertos ritos corporales);
algunos conciernen simplemente a nuestra vida cotidiana
(referidos a la salud o al aseo), o a las prácticas supersticiosas
que se relacionan con la magia y están aún vivas en algunas
religiones.¹⁸

El rito es concebido por Guillo Dorflès como el desenvolvimiento de una actividad motriz exteriorizada a través de recursos particulares (que pueden hallarse a veces cabalmente institucionalizados), que tienden casi siempre al logro de una determinada función u objetivo que puede tener carácter sagrado, bélico, político, pero que puede ser también alegre, lúdico, artístico, psicopatológico, tecnológico, etc.¹⁹

Como se percibe en éstas últimas apreciaciones el *sentido amplio* no se limita ya a los cultos *extraempíricos*, por el contrario se retoman una serie de actividades de uso común y cotidiano sin relación a lo sagrado-religioso. Aún cuando Maisonneuve es quien más amplía el concepto no deja de reconocer el *sentido estricto* del rito y lo identifica alejado del simple hábito; éste no es una

¹⁷ Cfr. en P. Scarduelli, *Dioses, espíritus, ancestros, op. cit.* p. 53.

¹⁸ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, Editorial Herder, Barcelona, 1991. p. 7.

¹⁹ G. Dorflès, *Nuevos ritos, nuevos mitos*, Barcelona, Lumen, 1969, p. 74.

práctica rutinaria ni ritualista, por el contrario, es un sistema codificado de prácticas que toma en cuenta espacio y tiempo, *poseedor de un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y testigos*, condiciones que implican la colaboración del cuerpo y una cierta relación con lo sagrado.²⁰

Con base en lo anterior es posible acotar el término rito como una práctica colectiva o individual que se repite siempre de la misma forma y que busca separar lo sagrado de lo profano, ya sea en el sentido amplio o en el sentido estricto.

El rito en sentido estricto indica una relación del hombre con aspectos sagrados y profanos, pero *siempre con la intención de contactar lo sobrenatural*. Subrayamos esto porque lo sagrado lo entendemos como lo inviolable o apartado de lo demás, en tanto lo profano es la tendencia que amenaza con destrozarse los elementos sagrados. Queremos decir que el sentido amplio del rito cuenta también con ambos elementos, pero su relación no está unida necesariamente a lo sobrenatural. Los ritos seculares, aún cuando forman parte del sentido amplio, no pueden entenderse como no sagrados. Un rito secular puede ser perfectamente profanado y el grupo que recurre a él sentirse ofendido por la violación. Ambas nociones del rito coinciden en la creencia como fundamento de ciertas prácticas sociales más allá de la rutina mecánica o utilitaria.

Si bien los ritos seculares no coinciden con el origen y los objetivos del rito en sentido estricto, cuentan con las características generales explicadas al

²⁰ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos... op. cit.*, p. 18.

principio: repetición invariable, solemnidad y, en ocasiones, significación distinta a lo que representa, puede ser denominado protocolo, culto civil o ceremonia civil.

Es preciso especificar que los ritos son un modo de lenguaje que expresa una estructura y merece ser descifrada. Para el espectador extraño al grupo, un rito puede ser una acción sin utilidad lógica, pues su lenguaje manifiesta algo distinto a lo que significa; por eso precisamente el rito debe observarse buscando las significaciones intrínsecas. No es extraño entonces que una forma de concebir el rito tenga relación directa con el lenguaje si éste es denominado así por extensión y acepción figurada.²¹ En pocas palabras los ritos organizan, dan sentido y estructuran al mundo. Al respecto Scarduelli puntualiza:

...no necesariamente dispone de palabras, pero aunque sea mudo, utiliza el mismo mecanismo concertador que el lenguaje sirviéndose de objetos, y así como en el lenguaje el sentido no está en los fonemas particulares sino en su combinación, en el rito el mensaje no es transmitido por los objetos que se utilizan, sino por la organización interna de la configuración simbólica de la que forman parte. En conclusión el rito constituiría un proceso de categorización no verbal de la realidad destinado a almacenar y transmitir informaciones complejas.²²

Si estamos de acuerdo en concebirlo como un lenguaje (o sistema simbólico), de cualquier modo no debemos ceñirlo a un único significado ya que puede tener distintos, dado que puede ser interpretado de diversos modos de acuerdo a la organización de los objetos en cada situación específica. Cazeneuve ante la variedad de significaciones propone analizarlo en su propio contexto y sobre todo con la intención de descubrir por qué se prefiere recurrir a un tipo de

²¹ J. Cazeneuve, *Sociología del Rito...* op. cit. p. 23.

²² P. Scarduelli, *Dioses, espíritus, ancestros: Elementos para...* op. cit. p. 55.

lenguaje y no a otros. Asimismo, no importa saber sólo los contenidos sino identificar qué tiene de particular su práctica en un determinado lugar. Descubrir lo que los semiólogos denominan *metalingüística*.²³

Algunos de los dilemas plantados en nuestro trabajo se desprenden de las anteriores observaciones: ¿Qué tipo de ritos se llevan a cabo en prisión? ¿Por qué se eligió este tipo de lenguajes? ¿Si existen los mismos ritos fuera de la prisión qué connotaciones originales manifiestan dentro de la prisión?

Estas preguntas entretejen el marco teórico referido y los objetivos de nuestro campo de estudio; tales preguntas se pretende contestarlas en los siguientes capítulos.

Adentrados en el lenguaje requerimos aclarar que éste sólo es retomado aquí como elemento del rito,²⁴ no como discurso explicativo del mismo; no obstante, éste puede ser visto como parte de un análisis semiótico o estructural lingüístico.²⁵

Las más de las veces el rito se ayuda de símbolos²⁶ para expresarse, así el uso de objetos y figuras marcan imágenes mentales que se busca proyectar en el

²³ "La función metalingüística tiene por objeto definir el sentido de los signos que corren el riesgo de no ser comprendidos por el receptor... la función metalingüística remite el signo al código del cual extrae su significación". P. Guiraud, *La semiología*, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 15.

²⁴ Ferdinand de Saussure inserta al rito dentro del lenguaje de la siguiente forma: "La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc". *idem*. p. 7.

²⁵ Para profundizar en esta discusión Scarduelli propone revisar autores como R. Rosaldo, M. Rosaldo, J. Atkinson, A. Adler y G. Gossen. Claude Levi Strauss, por su parte realiza el análisis de los ritos viendo en éstos una profunda significación en cada uno de sus elementos, ver: "La función simbólica" en C. Lévi Strauss, *Antropología estructural*, Eudeba Editorial, Buenos Aires, 1969.

²⁶ Para Turner el símbolo es una cosa que tipifica la idea o el concepto de algo, es un elemento que hace recordar aspectos que pueden ser ajenos al mismo símbolo, pero que aún así rescata la esencia de lo que representa, es, además, "la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual." en Turner, V. *La selva de los símbolos, ...op. cit.* p. 21.

ritual. John Beattie considera que el simbolismo es una especie de lenguaje o una forma de decir algo y posee interés particular para la antropología si en él se afirma la importancia de un valor social.²⁷ Por ejemplo, un anillo representará matrimonio o un pacto; una cruz a Cristo o la salvación. Maïsonneuve expresa del siguiente modo la importancia de los símbolos en el desarrollo de los ritos: "las prácticas rituales son eminentemente simbólicas porque mediatizan a través de posturas, gestos o palabras una relación a una 'entidad' no sólo ausente (como en el caso del simple signo), sino imposible de percibir, inaccesible salvo por medio del mismo símbolo".²⁸

Durkheim especifica también la necesidad de descifrar los ritos con la intención de encontrar la realidad simbolizada, aquella que le da su significación verdadera.

Los ritos más bárbaros o los más extravagantes, los ritos más extraños traducen alguna necesidad humana, algún aspecto de la vida, ya sea individual o social. Las razones que el fiel se da a sí mismo para justificarlas puede ser, y de hecho lo son, la más de las veces, erróneas; no por ello deja de haber razones verdaderas; es quehacer de la ciencia el descubrirlas.²⁹

La razón que Durkheim ofrece para interpretar los símbolos, así como los ritos, es encontrar la esencia de las representaciones colectivas. Es decir, la huella de lo social, los valores sociales que impregnan al sujeto.

La importancia de descifrar los símbolos es también apoyado por Turner, quien ofrece una propuesta para deducir la estructura y las propiedades de los

²⁷ John Beattie, "El campo ritual: la magia", en *Otras culturas, Objetivo, Métodos y Realización de la Antropología Social*, México, F.C.E. 1974, p. 264.

²⁸ J. Maïsonneuve, *Ritos religiosos y civiles...*, op. cit. p. 16.

²⁹ E. Durkheim, *Las formas elementales...*, op. cit. p. 2.

símbolos rituales, ésta se compone de tres pasos: a) forma externa y características observables; b) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y simples feligreses; c) contexto significativo en gran parte elaborado por el antropólogo.

Además de la trascendencia del simbolismo, a los ritos, tanto civiles como religiosos, les son imprescindibles tres elementos para existir, a) la fe: por medio de ella las creencias se adhieren a una religión o doctrina ideales, implicando una actitud mental; b) lo sagrado: en oposición a lo profano designa lo que está separado o circunscrito, delimita el orden del desorden, el respeto de la transgresión; y, c) el cuerpo: soporte de la acción de cualquier rito, "ya sea como lugar de fijar unos signos, unas señales, o donde, incluso practicar intervenciones; ya sea como fuente de energía y de influencia (miradas, contactos, llamadas, lamentaciones); ya sea a menudo como sujeto de sexualidad"³⁰.

Precisamente por estos tres elementos que son parte fundamental del ritual es que éste puede, la mayor de las veces, poseer un sentido positivo y uno negativo, es un mandato, pero también se trata de una prohibición; por ejemplo, la iglesia católica ordena bautizar a los niños, lo que implica la prohibición de no hacerlo. A esta bipolaridad se añan los tres elementos señalados: la creencia en un pecado original sostiene la *fe* de que éste puede ser limpiado; por tanto, es necesario separar lo impuro del pecado, se requiere *sacralizar* al hijo bautizándolo de *cuerpo* presente en el rito.

³⁰ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles...*, *op. cit.* p. 18.

Durkheim estudia los ritos también desde la dualidad positivo-negativo, sin embargo, para él son dos sentidos alejados. El rito negativo es una separación que evita las mezcolanzas entre lo profano y lo sagrado; una prohibición de ciertas formas de actuar, o como se dice una serie de *interdicciones*,³¹ parece referirse más a un rito de prevención. "En un sentido, el culto negativo constituye pues un medio en función de un fin: es la condición para acceder al culto positivo. No se limita a proteger a los seres sagrados de los contactos vulgares, sino que actúa sobre el mismo fiel modificando en sentido positivo su actitud"³²

El culto positivo, en cambio, se compone de otros elementos, tiende a adoptar una forma periódica, existe un ciclo de fiestas que se tienen a celebrar en ciertas épocas y el ritmo que obedece la vida religiosa marca la vida social. Se trata de reavivar la solidaridad en la sociedad. Debido a la imposibilidad de estar en reunión perpetua se usa un culto periódico que marque los tiempos sagrados. "Dado que en los orígenes el culto tiene la finalidad, al menos aparente de regularizar el curso de los fenómenos naturales, el ritmo de la vida cósmica ha dejado su impronta sobre el ritmo de la vida ritual".³³

Cazeneuve, por su parte explica la diferencia arguyendo que el rito positivo prohíbe todo contacto con lo que se halle impuro, mientras que el negativo se encarga de salvar las imperfecciones del primero, tienen como principal objetivo neutralizar los resultados producidos por el contacto con lo impuro, ya sea porque

³¹ El concepto interdicción se usa como una sustitución del de tabú, el cual le parece a Durkheim un término local (de polinesia) mal empleado como término genérico de prohibición, E. Durkheim, *Las formas elementales...* op. cit. p. 280.

³² *Ibid.* p. 288.

³³ *Ibid.* p. 324.

los interdictos no fueron respetados o a causa de la condición humana que "vuelve inevitablemente a cierto tipo de contaminación"³⁴

Precisamente este autor propone un tercer tipo y son los que se relacionan con el devenir; es decir, la caducidad de las reglas y la necesidad de reordenarlas provoca el surgimiento de nuevos ritos en donde las normas y los valores se establezcan, se legitimen y se reafirmen:

En efecto: aun cuando la regla sea fina y abarque perfectamente la vida del primitivo, la realidad a la que se aplica se halla por fuerza, en movimiento. El hombre pasa en el curso de su destino, de un estado a otro, de un universo de reglas a otro. Una de las características esenciales de sus reglas de vida radica, pues, en que ellas son siempre desbordadas por el tiempo. De ese modo la regla contiene en sí misma una impureza, que reside en el hecho de ser transitoria. Existen ritos que remedian ese vicio constitucional. En rigor, sería posible ubicar tales ritos entre los precedentes, ya que al fin de cuentas, tienen la misión de evitar o neutralizar una mancha y, en la mayoría de los casos, están compuestas por interdicciones y purificaciones.³⁵

Esta división de los ritos en positivos y negativos se estructura dentro de los que denominamos *ritos en sentido estricto*. En tanto los *ritos en sentido amplio* abarcan otro tipo de manifestaciones, tales como el devenir plantado por Cazeneuve. Los ritos seculares por ejemplo pueden no tomar en cuenta la separación entre puro e impuro, pero sí la necesidad del devenir. Por ejemplo, en una ceremonia de honores cívicos lo positivo es infundir respeto a los símbolos nacionales, lo puro puede ser incitar el respeto por la bandera y lo impuro no demostrarlo; sin embargo, éste acto ritual secular no previene contra la

³⁴ J. Cazeneuve, *Sociología del Rito... op. cit.* p. 43.

³⁵ *Ibidem*.

transgresión de ser un traidor a la patria puesto que su objetivo no es ese; no hay pues sentido negativo. Aquí no entra la dualidad positivo-negativo que pertenece a un sentido estricto; en cambio *el devenir* sí influye en este tipo de rito.

Los cambios presentados en la historia de un país: gobierno, política estatal, autoridades, etc., pueden lograr la transformación de la percepción de nación y de las reglas, por lo cual el culto cívico habrá también de cambiar sus normas. El devenir es algo que se impone al rito aún cuando éste sea secular.

La dualidad positivo-negativo, en cambio, se manifiesta claramente en los ritos nombrados por Van Gennep *de paso*, éstos son parte del devenir de la vida (con motivos sagrados y paganos): nacimiento, casamiento, muerte; la culminación y el ingreso de una condición social a otra:

Los ritos de paso concernían o bien a un cambio de edad y de estatuto social de los individuos en el curso de su vida (nacimiento, pubertad, matrimonio) o bien a unos cambios de periodo (año nuevo, estación, noviluno) o de lugar (cruce de un río, de un puerto de montaña) o de un determinado umbral (casa o templo). Supone generalmente tres etapas: separación, espera (o margen), integración. Cambio y devenir (...) tanto para la persona como la sociedad. (...) apuntan a la vez a suprimir o compensar las impurezas del devenir y a reducir los desequilibrios relacionados con el cambio de estado (...) La mayoría de ellos tienen un papel iniciático, es decir, de transmisión de una experiencia y de un conocimiento nuevo, de un cierto acceso al misterio y a lo sagrado.³⁶

Con un sentido similar al anterior se presentan los *rituales de las crisis vitales*³⁷ los cuales refieren también a los grandes momentos de la vida: nacimiento, pubertad o muerte, en este tipo de rituales es importante la

³⁶ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles...*, op. cit. p. 46-56.

³⁷ V. Turner, *La selva de los símbolos...*, op. cit. p. 7.

repercusión que provocan en los seres que lo rodean, sobre todo con quien se tiene nexos de sangre, por ejemplo, al nacimiento de un niño éste transforma la vida de los demás: hace del esposo de su madre un padre, de la madre de su madre una abuela, a los hermanos de sus padres los vuelve tíos.

Los *ritos de purificación* —destinados a separar los efectos adversos del contacto con lo impuro— son clasificados por Maisonneuve según funciones específicas: los *ritos de ablución* se encargan de "limpiar" y restablecer la pureza, por ejemplo el uso de agua bendita o el bautizo; *ritos de confesión y penitencia* que descargan del grupo o del individuo el peso de una falta; los *ritos de inversión* por otro lado, se encargan de reproducir el gesto o sentido contrario de la interdicción a fin de abolir los efectos funestos; y los *ritos de expulsión*, destinados a transferir a un objeto, persona o animal la falta y la mancha de la que se quiere purgar el grupo, éstos están más estrechamente ligados con el sacrificio.³⁸

Los *ritos festivos* son vistos por Maisonneuve como una expresión gozosa que presenta el doble aspecto de ser ceremonial y divertida, descansa generalmente en una tradición y permite una ruptura con lo cotidiano.³⁹

Los *ritos seculares* los clasifica en tres tipos: los *ritos de masa*, los de *interacción cotidiana* y los *rituales del cuerpo*. Dentro de los primeros pueden integrarse las religiones políticas (nacional-socialismo, comunismo, etc.), los rituales deportivos (el mundial de fútbol, las olimpiadas) y los conciertos de rock y

³⁸ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles...*, op. cit. p. 36-39.

³⁹ *idem.* p. 59. En el caso de los indígenas de Pucará, Angel Montes define las festividades como una forma de dar poderío a los privilegiados del pueblo a través de establecer relaciones de compadrazgo y priestazgo. Ver en A. Montes, *Simbolismo y poder, Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priestazgo en una comunidad andina*, Anthropos, Barcelona, 1989.

música pop. En los segundos las reglas de urbanidad y etiqueta; por último, los rituales del cuerpo tienen que ver con las inscripciones corporales (tatuajes y marcas), el maquillaje y los rituales de indumentaria.⁴⁰

Así, es necesario describir a los ritos como la respuesta a una necesidad del hombre y una búsqueda de eliminar la angustia producida ante lo incontrolable, lo inexplicable o lo *numinoso*. Ante un fenómeno desconocido se establece el rito como una representación del problema y se pretende una cura. Un buen ejemplo de esto lo expone Víctor Turner, quien narra la creación o incorporación de nuevos ritos entre los ndembu. La tribu ndembu comenzó a recurrir cada vez más a los ritos extranjeros de los Iweha: *el kayong'ú*, *el takaku* y el *masandu* para enfrentar la enfermedad de la tuberculosis. Los ndembu creían que este mal, como todos los demás, era provocado por *las sombras* (espectros de los familiares muertos del afligido por el mal), pero en este caso la enfermedad es producida por sombras europeas o de otras tribus, sin ninguna relación de parentesco. El rito para curar éste mal, por tanto, implica recurrir a elementos simbólicos europeos; "parte del tratamiento consiste en dar al paciente comidas europeas servidas por un "criado", en danzar en parejas imitando a los europeos, en vestirse con vestimenta europea, y en contar canciones de moda, tales como 'en aeroplano vamos a Lumwana'"⁴¹

Ante la angustia que provoca la enfermedad desconocida surgen nuevos ritos; se

⁴⁰ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles...*, *op. cit.* p. 95-109. La distinción de los ritos referidos arriba será profundizada más adelante de acuerdo con los temas que aborda nuestro trabajo, por tal razón no hemos profundizado en su explicación; en su momento los enfocaremos en el terreno de nuestra investigación y ahondaremos en cada uno de ellos.

⁴¹ Víctor Turner, *La selva de los símbolos...* *op. cit.*, p. 17.

le concibe al mal en tanto se le ritualiza. Es decir, es un principio de orden ante el caos.

El ejemplo anterior toca casi puntualmente la noción del rito que aquí nos proponemos usar, pues los ritos cumplen en parte la función de eliminar la angustia ante lo inexplicable. Decimos lo anterior conscientes de que la función de los ritos es algo que sigue en la discusión de los estudiosos y sobre ello se han creado varias tendencias, sin embargo, aquí usaremos en el análisis la angustia por ser una manifestación constante entre las mujeres de la prisión. Por tanto, en nuestro trabajo concebiremos al rito dentro de la función de dar solución a algo provocado por la incertidumbre y la angustia institucional.

Cazeneuve propone explicar la angustia partiendo de lo inestable de "la condición humana", entendida como el conjunto de determinaciones impuestas al individuo, el condicionamiento general o el total de las supeditaciones a las que las acciones están sometidas. Es decir, el hombre a diferencia de los animales carece de un instinto conductor de su comportamiento, debe entonces adecuarse a las normas establecidas por la comunidad a la que pertenece, respetando así el conjunto que se le impone de manera externa desde que nace y mientras dure su vida en la tierra. Pero esta condición humana se sabe inestable en tanto puede ser transgredida. Cuando el hombre individual toma conciencia de tal fragilidad surge la angustia, sea por miedo a la transgresión de otros o la de él mismo. Asimismo, la angustia puede ser motivada por saberse encerrado en un condicionamiento que

se sabe endeble. El lugar del rito es precisamente mitigar la angustia generada por esta inconsistencia.

En un mundo regido por normas los hombres encuentran la seguridad necesaria para eliminar la angustia, ya no se trata de una vida de imprevistos. "Así ante la pregunta sobre el motivo que determinó en las sociedades la necesidad del rito, sentimos inclinación a pensar que el hombre angustiado por vivirse como un misterio para sí mismo, se dividió entre el deseo de fijar mediante reglas una condición humana inmutable y la tentación opuesta de permanecer más potente que las reglas, de traspasar todos los límites."⁴²

Con lo anterior no pretendemos afirmar que la función única del rito sea sosegar la angustia producida por la inestabilidad de las reglas, pero sí plantear que es un elemento importante de determinados ritos. Nosotros rescatamos este aspecto por ser el que nos ayuda a explicar la importancia de los ritos en la dinámica de controlar, purificar, prevenir o castigar al transgresor. En el apartado siguiente veremos como el rito ha sido el medio para lograr infundir el respeto de las normas sociales y para establecer control.

1.2 La función de los ritos en la aplicación social del castigo.

Cuando Malinowski⁴³ nos habla de las costumbres de los pobladores en las islas Trobriand indica algunas reglas sociales que no tienen ninguna relación con Dios ni con poderes místicos, sino con obligatoriedad puramente social y que se

⁴² J. Cazeneuve, *Sociología del rito*, op. cit. p. 36.

⁴³ Malinowski Bronislaw, *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Barcelona, 1978.

cumplen ritualmente en beneficio de la comunidad. Las reglas que se establecen entre los melanesios conllevan un profundo sentido de respeto en la distribución de las tareas en el trabajo, así se reconoce que en la pesca, la canoa no pertenece a todos los que se sirven de ella, sino a su dueño, el jefe de la canoa y al mago pescador. Él distribuye el producto del trabajo y atiende el intercambio comercial con otros pueblos. A pesar de que la pesca tiene sus ritos y para ello es necesario un mago pescador, no todas las actividades entre los sujetos dentro del proceso ritual para la elaboración de la canoa están amarradas a lo sobrenatural. Las leyes del uso de la canoa son leyes civiles e incluso técnicas y no por eso dejan de cumplirse con toda la seriedad que amerita la ceremonia en cuestión.

Digamos que las leyes establecidas con relación a lo místico están bajo represalia de un poder sobrenatural, mientras las leyes sociales bajo un castigo moral o físico por parte de la sociedad. Cuando se ha roto una regla social el rito también se impone entre los melanesios como una forma para dar solución a lo que ha ofendido al resto de los individuos. En el caso de las relaciones de parentesco, entre los melanesios está prohibido casarse o tener relaciones con mujeres de la misma familia de la madre (a esto se le considera un incesto), la exogamia es pues el mejor modo de relacionarse. De acuerdo a Malinowski, si un joven desobedeciera esta ley (y sólo en caso de que la comunidad se sintiera ofendida) tendría que subir una palmera y explicar en público la causa de su proceder, tras lo cual tendría que suicidarse dejándose caer de la palmera para limpiar su culpa. En éste rito no hay una fuerza mística ni sobrenatural, en cambio,

sí es la respuesta a la violación de un ente sagrado: la mujer, parienta de la madre, es sagrada en tanto está apartada de las demás, por tanto, es prohibida, es tabú. Lo sagrado, decíamos en el inciso anterior, es lo que está apartado. Maisonneuve indica: "la referencia a una cierta dimensión sagrada subsiste en los rituales laicos y seculares en forma de valores y de ideales a los que se les tributa sacrificios, pruebas de respeto, encantamientos incluso: el caso queda patente al menos en el campo del discurso en los congresos políticos o en ocasión de fiestas conmemorativas"⁴⁴

El ejemplo muestra claramente cómo algunos ritos sirven para reforzar valores que la comunidad ha reconocido como importantes, así también éstos, llenos de significados, buscan establecer en la comunidad un respeto por las normas. Quien pase sobre ellas debe ser sancionado por la comunidad en un acto público o bien por alguien encargado de tomar a cargo la situación. De esta forma, el ritual facilita la cohesión social.

Norman D. Thomas explica esta función en las prácticas de magia llevadas a cabo por el pueblo zoque de San Bartolomé Rayón en Chiapas, en donde el rito busca mitigar la angustia de los miembros de comunidad a través de un rito. En el pueblo se desconfía invariablemente de todos debido a la *envidia* que genera una mayor cosecha, mayor número de hijos varones o el sostener un cargo de rezador, por tanto, es necesario que los llamados envidiosos muestren con su participación en un rito religioso no estar haciendo hechicería a otro. Este sería una especie de

⁴⁴ Maisonneuve, *Ritos religiosos...* op. cit. p. 20.

rito preventivo.⁴⁵ El rito así, tiene una función sociológica de control entre los integrantes de una sociedad.

Podemos clasificar en tres distintos tipos de ritos a los actos que abordan tal problemática: los preventivos, los encargados de limpiar la impureza y los de castigo. Los dos primeros ya los hemos explicado en el apartado anterior; en el caso del último, se aplican cuando la ofensa ha sido mayor y ya no se trata sólo de impureza sino cuando se ha lesionado gravemente a la comunidad:

Radcliffe-Brown, observa que una sociedad depende, para su existencia de la presencia de un determinado sistema de valores aceptado por sus miembros y capaz de regular su conducta, de modo que se conforma a las exigencias de la sociedad misma y en primer lugar al mantenimiento de la cohesión interna; ese sistema de valores producido por la sociedad se mantiene vigente a través de los rituales que dan a tales valores una expresión colectiva.⁴⁶

Observamos en estos ritos una forma de controlar las prácticas que en la sociedad son traducidas en forma de reglas y leyes. Los símbolos usados en el rito son representaciones del poder o de las costumbres que rigen en la comunidad. Los valores varían en cada cultura, pero el poder moral que emanan tiende a influir en la conducta de los miembros de la comunidad, así los deseos individuales se ven subordinados a los intereses de su sociedad.

Scarduelli ve en los procesos de socialización y en los instrumentos ideológicos (representaciones y creencias colectivas, mitos, rituales) modos de lograr bajo presión, que los miembros orienten sus acciones hacia los principios

⁴⁵ Thomas, Norman, *Envidia, brujería y organización ceremonial, Un pueblo zoque, Sep-setentas, México, 1974.*

⁴⁶ Cfr. Scarduelli, P., *op. cit.* p. 89.

dominantes. La forma en cómo los símbolos se expresan dentro del rito son importantes para remarcar los objetivos de éste y también para establecer un poder que se antepone a la comunidad.

Montes del Castillo en sus estudios sobre priestazgo y compadrazgo en Pucará encuentra este tipo de función. En éste caso los rituales que se realizan "permiten considerar a estas instituciones como estrategias rituales de poder", de este modo los rituales conforman también la distribución de roles y capacidades: "Como estrategias rituales de poder (acción simbólica) y en el de las relaciones sociales de poder (nivel político)".⁴⁷ El poder se legitima en un rito, ya sea secular o religioso. Es la voluntad de la mayoría o de un grupo la que se impone a las individualidades en aras del bien común.

Los símbolos que se usan en la ejecución del castigo en forma ritual se explican dentro de cierto espacio, haciendo de éste una representación misma del poder. Podemos hablar de un "espacio-tiempo" donde se recrean los significados culturales, así "la significación social es adquirida en la medida en que las prácticas colectivas se estructuran en tiempos y espacios socialmente establecidos y reconocidos."⁴⁸

En un breve paréntesis vemos como estos mecanismos rituales de sobreaviso, prevención y castigo se aplicaron en la Edad Media. La picota, usada en España hasta la primera mitad del siglo XIX, es un ejemplo, ésta representó

⁴⁷ A, Montes del Castillo, *Simbolismo y poder*, op. cit. p. 18.

⁴⁸ J.C. Aguado y Portal, M.A., *Identidad, ideología y ritual, Un análisis antropológico en los campos de educación y salud*, UAM-Iztapalapa, División de Ciencias y Humanidades, México, 1992, p. 73.

una amenaza a la sociedad, colocada dentro de la comunidad hacía recordar constantemente que los crímenes se pagaban. A falta de medios que difundieran la autoridad del rey por todo el territorio, la picota instaurada en cada región representaba la autoridad del Estado: "Representación material del pueblo, su estatua, verdadera, en una manera libre de las preocupaciones antropomórficas, conjuntamente ha inspirado amor, terror, respeto, en una amalgama movable y variable, como el alma en su continuo cambiante"⁴⁹

La picota era un símbolo de poder y de pertenencia, pero también de exhibición del castigo, del ridículo o del señalamiento de los delincuentes, sin embargo, antes que otra cosa, era la concreción material de un rito colectivo donde se revalora la ley y se legitima. Rito y castigo que toman forma festiva. Así lo dibuja De Quirós cuando narra la procesión de un delincuente camino a la picota:

Entere la multitud pasa a horcajadas sobre un asno, aullando y retorciéndose de dolor, bajo el azote de un verdugo, un rufián de rostro de canalla, un poco dignificado por las lágrimas. Las suyas, sin embargo, no hacen saltar ninguna. Bajo el sol y en la desusada agitación, un ambiente de fiesta anima a la muchedumbre. Los hombres y las mujeres hablan, ríen, se observan, se desean; ellas, sobre todo, mostrando su ingenuo contento diario; su sencilla alegría de vivir, el amplio e indefinible placer de los sentidos.⁵⁰

Así entonces, los *autos de fe* (rito específico de presentación en público de los condenados) se llevaban a cabo frente al palacio municipal, la iglesia o en la

⁴⁹ B. De Quirós, *La picota, figuras de delincuentes*, Turner, Madrid, 1975, p. 48.

⁵⁰ *Idem.* p. 74

plaza pública, lugares que por excelencia representaban a los sectores importantes de la sociedad: el rey, la iglesia y el sentir del pueblo.

El rito, de hecho era bastante simple al inicio, centrado en buena medida en el espectáculo de la ejecución, pero después de los primeros años de represión masiva en España, donde el auto de fe se hacía allí donde hubiese condenados que entregar a la justicia secular, se aprecia una tendencia a concertar la realización del rito en las sedes de los tribunales de distrito, cuya secuencia se ordena en toda su complejidad. Dentro del marco de esta "ingeniería simbólica" del auto de fe, la publicación, es decir, el anuncio público de realización de la ceremonia, adquiere un papel cada vez más importante, pues es el momento principal de movilización de la población, de renovación de los lazos con los funcionarios y los familiares periféricos, y de renovación de la solemnidad y del apoyo de los diferentes órganos de poder.⁵¹

Las prácticas ceremoniales, como vemos, son un mecanismo también para designar lugares dentro de la sociedad y en la repartición del poder, envisten de autoridad a las instituciones políticas y buscan la legitimación de la sociedad, haciendo así responsable a cada sujeto de su conducta individual. Los ritos perpetrados en función de buscar la justicia de la sociedad se realizan en público; hoy día, a cargo de especialistas, siempre con la consigna de aparentar apertura a la información, no así con los actos de castigo ilegítimos como es el caso de la tortura⁵² y de justicia por propia mano. Bajo estas condiciones el acusado es entregado a la justicia ejercida por un órgano que detenta tal autoridad, así los miembros de la sociedad aprueban que el castigo esté en manos de una institución autorizada y reconocen su sujeción a ella.

⁵¹ F. Bethencourt, *La inquisición en la época moderna, España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, Ediciones Akal, Madrid, 1997, p. 284.

⁵² J.M. Biurrun, *De cárcel y tortura, Hacia una psicopatología de la crueldad civilizada*, Txlaparta, Tafalla, 1993.

El rito se institucionaliza, hablamos entonces de *ritos de institución*: el que marca valores con tendencias propias.⁵³ Podemos definir a los ritos de institución como aquellos que son formados por la sociedad para establecer principios culturales: "En este sentido el ritual consagra y sanciona, conoce y reconoce una diferencia (preexistente o no), otorgándole existencia social. Esta capacidad de incidir en el ordenamiento y existencia de los fenómenos sociales esta dado por el poder que tienen los ritos como institución para actuar sobre las representaciones de lo real."⁵⁴

Es importante distinguir el rito de institución del *rito institucional*, pues mientras el primero es un derivado del rito, en el sentido de que primero fue rito y partió de éste una institución, en tanto en el segundo la institución busca por medio del rito legitimar y estabilizar sus prácticas. En este caso el poder ha descubierto el poder del ritual y lo pone a su servicio. Aguado y Portal lo explican del siguiente modo:

Las acciones institucionales centrales se realizan a través de rituales; es decir, se realizan de manera formalizada, conformando un espacio y un tiempo prefijado y reconocido socialmente permitiendo así la reproducción del orden cultural.⁵⁵

En el capítulo siguiente, ahondaremos en los ritos institucionales e instituyentes y veremos como éstos se conservan en la actualidad dentro de los centros de readaptación.

⁵³ J.C. Aguado, *Identidad...*, *op. cit.*

⁵⁴ *Idem*. P.. 87

⁵⁵ *Idem* p. 117.

CAPITULO DOS

2. Ritos practicados dentro de la institución penal.

Al sur de la ciudad de México, instalado en Tepepan, se encuentra un lugar donde las mujeres conviven con las cucarachas en un encierro tajante y sombrío, sin oportunidad de mirar al exterior y relacionarse con la sociedad; las frías paredes que las aíslan les arrancan privilegios comunes a todos los ciudadanos, este lugar es la cárcel. Si bien, la sufrida agonía es consecuencia de una previa transgresión a la ley, no pueden dejar de cuestionarse las condiciones de vida a las que se ven sujetas. No obstante, la dinámica generada dentro de la prisión es el resultado de una larga cadena de reformas y políticas encaminadas a solucionar el problema del delito. Reformas a su vez impulsadas desde discursos cada vez más especializados en el que contribuyen criminólogos, psicólogos, médicos, abogados, autoridades políticas, etc. La cárcel se concibe como el espacio por excelencia en donde los infractores son puestos a disposición de un cuerpo especial encaminado a readaptar al sujeto. Aún cuando se ha demostrado en múltiples ocasiones la ineficacia de estas instituciones,⁵⁶ su existencia se legitima en el campo social y se legaliza en leyes y códigos. ¿Pero, cómo comenzar el análisis de una institución total reconocida como la indicada para regenerar? ¿Qué mecanismos adopta y cómo los ejecuta para lograr su permanencia y más aún imponer su autoridad?

⁵⁶ "Las prisiones no disminuyen la tasa de criminalidad: se puede muy bien extenderlas, multiplicarlas o transformarlas, y la cantidad de crímenes o criminales se mantiene estable o, lo que es peor, aumenta." M. Foucault, *Vigilar y Castigar, Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI,

¿Cómo logra que los internos no se revelen a la disciplina que ellos saben ineficiente y si lo hacen de qué modo? Estas preguntas nos invitan a echar una hojeada a las partes que componen la vida cotidiana de la prisión, sobretodo en aquellos elementos entrecruzados sutilmente de manera ritual, emanados de una estructura más amplia, de un cuerpo social sistematizado y comprendido también simbólicamente. Para tal tarea creemos necesario ahondar en lo que entendemos por institución.

La institución la comprendemos como un fragmento de la sociedad especializado en un determinado acto, se manifiesta por comportamientos establecidos que reproducen formas de actuar, determina valores aceptados culturalmente y se sirve de reglas para lograr sus objetivos, René Lourau la describe como modos de pensamiento impersonales y colectivos, los cuales constituyen una herencia de pasado y pueden ser vistas como el gobierno de los muertos sobre los vivos.⁵⁷

Los puntos que definen a la institución, según Lourau y Lapassade,⁵⁸ especifican más claramente sus atributos: a) se manifiesta por comportamientos y modos de pensamiento más que por la forma en que se establecen las relaciones de producción, b) estos modos de pensamiento y de comportamiento son colectivos y no individuales, y c) la herencia de estos modelos culturales se transmite a través de la educación.

1976, p.269. Ver el estudio que al respecto hace Fernando González en *Ilusión y grupalidad*, México, Siglo XXI, 1991, pp. 179-221.

⁵⁷ René, Lourau, "El análisis institucional" en *Claves de la sociología*, Barcelona, Laia, 1981. P. 191.

⁵⁸ *Ibidem*. P. 193.

La cárcel forma parte del cuerpo institucional y como tal conlleva su propia historia, normatividad y objetivos. De tal modo que cuando nos referimos a la institucionalidad hablamos de estar sujeto a los planteamientos de la institución y acorde con sus objetivos. En tanto con *instituyente* nombramos a prácticas informales, que determinan la dinámica de la institución y forman parte de la misma, lo instituyente se conforma de los acoplamientos laxos que hacen los sujetos con respecto a las normas. Con esto no queremos decir que las prácticas instituyentes no formen parte esencial de la institución, por el contrario, lo instituyente es la práctica formal, la realmente ejecutada, la que no se finca en la racionalidad institucional. Aquello que pudiera parecer un error de la institución es en realidad una práctica que reacomoda los modos de ejecución en la vida cotidiana. Lo instituyente puede llegar a flexibilizar e incluso a reformar la institución, de modo que es la parte activa de la institución, la que la recrea:

Asimilada a la sola instancia de lo *instituido*, se priva a la institución del dinamismo que le confiere la instancia complementaria y opuesta de lo *instituyente*. En cuanto el resultado de esta lucha entre lo instituyente y lo instituido, a saber, formas sociales *institucionalizadas*, diferenciadas, organizadas, se le identifica a la racionalidad y a la funcionalidad, es decir, de nuevo a lo instituido.⁵⁹

Lo que nosotros sostenemos aquí es que lo institucional y lo instituyente juegan un papel determinante en los procesos de socialización de los sujetos dentro de la institución, afirmación no discutida, pero que para lograrlo requieren de la práctica de actos en forma ritualizada. Podemos hablar en este caso de ritos

⁵⁹ *Ibidem*. P. 196.

institucionales y ritos instituyentes. Para explicarlo mejor es necesario delimitar primero qué es un rito de institución y cuál un rito institucional. Aguado define el rito de institución como aquél que ha prevalecido dentro de una comunidad y que "...marca valores, tendencias, principios. Legitima actos culturales y los representa por medio de símbolos"⁶⁰, con el paso del tiempo los símbolos, valores e ideologías que transmite pasan a ser parte de la reglamentación del grupo, es decir, son una práctica ritual que se sedimenta como orden, es decir, el rito es tan importante en la comunidad que se convierte en ley, aún cuando este no fuera originariamente su fin. Por ejemplo la unión matrimonial se originó en un rito y más tarde se convirtió en un contrato civil. Los ritos institucionales por el contrario, partieron de ser una regla y concluyeron en adoptar forma de rito para establecerse como sagrados ante la comunidad, por tal razón se requirió de dotarlos de un protocolo investido de simbolismo y lograr así introyectar en los sujetos la imagen de inviolabilidad. En este caso se trata de un espacio de hegemonía desde donde se organizan prácticas sociales formalizadas que marcan valores y tendencias por medio de símbolos. Está conformado para legitimar prácticas.⁶¹

Los ritos instituyentes, aunque ahondaremos en ellos de manera especial en su momento, podemos adelantar que se trata de prácticas no establecidas como legítimas por la institución y que buscan establecer un orden informal dentro de lo instituido, flexibilizar las normas y reglas o, incluso, confrontarlas.

⁶⁰ Aguado, *Identidad...*, *op. cit.* p. 117.

⁶¹ Aguado *idem*.

Dentro de los ritos llevados a cabo dentro de la Institución no sólo hablamos de prácticas delimitadas como actos de los sujetos, sino también, del entorno y las condiciones en que éstos se desenvuelven, ya que para llevarlos a cabo se requiere un espacio prefijado y específico. Un rito no se lleva a cabo en cualquier parte sino que se desarrolla en un entorno acorde con él. Así como una boda no se lleva a cabo en un basurero y un acto de brujería no se realiza en la plaza pública, el rito del castigo se realiza en el lugar indicado: la cárcel, un espacio montado al igual que un escenario con las características necesarias para practicarse. A continuación veremos dos dimensiones importantes de esta institución: el espacio y el tiempo.

ESPACIO Y TIEMPO

1) Espacio: Arquitectura-Poder.

Hemos dicho que los ritos son actos repetitivos con profundo valor simbólico; dentro de la cárcel estos ritos tienen un sentido propio que parte de un espacio y un tiempo. En Tepepan el espacio se concibe de manera distinta y de forma tajante. El adentro y el afuera son realmente eso: adentro y afuera, libre y preso, inocente y culpable. El espacio es el elemento clave que delimita los actos que en ella se producen. El lugar tiene un efecto sobre el sujeto, lo implica en su identidad. A diferencia *del afuera*, donde los ritos son más flexibles y realizados con amplio margen de voluntad, en el interior de la cárcel los ritos son parte de

una dinámica diaria que construye disciplina.⁶² En Tepepan el espacio está conformado de la siguiente manera: al ingresar en una barra larga se atiende al visitante, se cruza un torniquete seguido por pequeños cuartos de supervisión corporal, pasado este primer retén se localiza la primer reja donde tras un mostrador es necesario dejar una identificación. La descripción de Ruth Betancourt nos muestra esta prisión en una excelente narración:

Muy cerca de donde se encuentra la población interna se ubica el área de gobierno: la subdirección jurídica, la subdirección administrativa, la jefatura del centro de observación y clasificación (coc), la sala del consejo técnico, el comedor de funcionarios, la oficina de recursos humanos, contabilidad y un receptor, en el que desde hace algún tiempo (abril de 1988) se encuentra una exposición de piezas que reproducen motivos prehispánicos elaboradas en un taller (...) Para ingresar al interior se atraviesa otro corredor (...) Por el lado derecho está un pasillo que conduce hacia el primer piso donde está la Torre del Hospital de Reclusorio, debajo de esta Torre, en el sótano, está el acceso a vehículos, los dormitorios de seguridad, la cocina y el comedor para el personal de seguridad, el conmutador, el departamento de servicios generales, la lavandería y las bodegas. En el sótano existe un área de dormitorios en que están ubicadas (...) enfermas de VIH. Están también los dormitorios para la visita conyugal y los apandos. Regresando por el pasillo principal tenemos acceso a los dormitorios, pasando antes por la sala de la visita familiar, que queda del lado derecho; a la izquierda y a través de cristales se observan las áreas verdes y juegos para los niños menores de seis años, estas instalaciones pertenecen al Centro de Desarrollo Infantil (Cendi)... Exactamente a la mitad de este pasillo hemos quedado frente al auditorio, espacio en el que se realizan todo tipo de eventos y ceremonias, preferentemente organizadas por autoridades de la institución. El área de dormitorios está ubicada del lado izquierdo, en cada dormitorio hay 18 estancias, con un promedio de 60 internas (...) Seguido de los talleres de maquila, a la derecha hay áreas verdes, (...) al fondo a la derecha está el área de psiquiatría (...); a la derecha se encuentra el área técnica:

⁶² M. Foucault en *Vigilar y Castigar* observa la disciplina como un infraderecho que se prolonga de manera infinita en la singularidad de la existencia de los sujetos, haciendo a estos acoplarse a las exigencias generales. La prisión "da un poder casi total sobre los detenidos; tiene sus mecanismos internos de represión y de castigo: disciplina despótica." *Op. cit.* p. 238

trabajo social, psicología y criminología. Si regresamos por el pasillo al fondo y a la derecha se encuentra el centro escolar, del lado izquierdo está el Cendi. El centro escolar cuenta con una dirección, el área secretarial, una biblioteca y salones donde imparten cursos de capacitación y las materias correspondientes a los niveles de alfabetización, primaria, secundaria y preparatoria abierta.⁶³

El espacio construido para encerrar los cuerpos de los condenados no es cualquiera, requiere de una estructura arquitectónica específica, diseñada especialmente para la vigilancia y el control de los sujetos. Erving Goffman señala la cárcel como una Institución Total⁶⁴ porque en su interior se desarrollan todas las prácticas de la vida cotidiana: pernoctar, comer, estudiar, trabajar, etc. Es un espacio que cumple dos funciones: facilitar el control de las presas en el sentido físico, pero también en el simbólico. El mismo diseño obliga, tanto a internas como al personal, a cumplir una rutina que no permita innovaciones. Dorflès Guillo interpreta los espacios arquitectónicos como llenos de sentido ritual, lo cual en la institución provoca un estancamiento, y describe una propuesta de Yona Friedman para solucionar la inmovilidad de las instituciones. Según la interpretación que

⁶³ R. Betancourt Vargas, *Maternidad y transgresión: enigma y estigma*, Tesis de Licenciatura en Sociología, ENEP Acatlán, UNAM, agosto de 2000, p. 37 y 38.

⁶⁴ Goffman las define del siguiente modo: "Toda institución total absorbe parte del tiempo y del interés de sus miembros y le proporciona en cierto modo un mundo propio; tiene, en síntesis, tendencias absorbentes. (...) La tendencia absorbente o totalizadora está simbolizada por los obstáculos que se oponen a la interacción social con el exterior y al éxodo de sus miembros, y que suelen adquirir forma material: puertas cerradas, altos muros, alambre de púa, acantilados, ríos, bosques o pantanos. (...) La característica de central de las instituciones totales puede describirse como una ruptura de las barreras que separan de ordinario estos tres ámbitos de la vida. Primero, todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad única. Segundo, cada etapa de la actividad diaria del miembro se lleva a cabo en la compañía inmediata de un gran número de otros, a quienes se da el mismo trato y de quienes se requiere que hagan juntos las mismas cosas. Tercero, todas las etapas de las actividades diarias están estrictamente programadas, de modo que una actividad conduce en un momento prefijado a la siguiente, y toda la secuencia de actividades se impone desde arriba mediante un sistema de normas formales explícitas, y un cuerpo de funcionarios. Finalmente, las diversas actividades obligatorias se integran en un solo plan racional, deliberadamente concebido para el logro de los objetivos propios de la

hace de la arquitectura móvil, ésta tiene como objetivo eliminar las normas eternas de las instituciones, matrimonio, religión o Estado, vistas como un obstáculo para la civilización. Es decir, un edificio móvil que cambiara de apariencia física repercutiría en la transformación de las relaciones sociales con cada mutación que realizara. Así, una institución tendría la posibilidad de reformularse si su espacio físico reordenara los movimientos de los sujetos que la componen: "La mayor parte de los conflictos históricos sería consecuencia de la inaptabilidad de las instituciones basadas en el concepto de eternidad con respecto a los cambios cotidianos. La arquitectura móvil se propone hacer posible una mayor modificabilidad de las estructuras urbanas e infundir el mito de lo eterno y lo duradero"⁶⁵ Es decir, la distribución de los espacios dicta modos de actuar y la institucionalidad se sedimenta en su arquitectura. Por ejemplo, ante un trámite burocrático la persona requerirá visitar los espacios indicados y recorridos por otro en la misma situación. Las direcciones y los comportamientos se logran dirigir desde la constitución de espacio con la obligatoriedad de recorrer ciertos senderos invariablemente y realizar los mismos actos corporales acordes con la estructura: visitar la oficina A, dirigirse a la oficina B por el pasillo 1, recorrer el pasillo 2 hacia la oficina C, volver por el pasillo 1 y 2 a la oficina A, etcétera. Por tal razón la asignación de cada departamento no es una casualidad sino la concreción de acciones articuladas a favor de facilitar un proyecto. Según Dorfler las instituciones

institución." Erving Goffman, *Internados, Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*, Argentina, Amorrortu, 1998. p. 17-20.

⁶⁵ Cfr. G. Dorfler, *Nuevos ritos...*, parte I, cap. II.

serán tan eternas como sus construcciones, de ahí la importancia de crear una arquitectura móvil capaz de permitir la transformación institucional.

Aún cuando en Tepepan no se siguió de manera estricta el modelo clásico del panóptico⁶⁶ sí se adoptan mecanismos de vigilancia y control corporal. El espacio de cualquier modo está centrado en planear la distribución del poder. Una de las tesis centrales de Pedro Fraile con respecto a la arquitectura carcelaria va en el sentido de evidenciar a ésta como una forma de dominación: "los planos de una prisión no hablan exclusivamente de un edificio que sirve para mantener encerrada a una cierta cantidad de gente, sino que describen una determinada manera de concebir el poder. Es decir, el trabajo "técnico" del arquitecto va precedido por otro que no se ocupa únicamente de lo carcelario, sino de la dominación —y de su ejercicio— en general"⁶⁷. En Tepepan las características de distribución y asignación del espacio permiten una vigilancia concentrada en los lugares señalados como más proclives al conflicto, puertas, acceso a dormitorios, oficinas, área de inimputables, etc. Los espacios delimitados están a cargo del personal quienes ejercen la autoridad según su asignación, así logran controlar por medio del espacio a las internas. Un ejemplo es el siguiente:

⁶⁶ Este modelo se caracteriza por una Torre central con una construcción circular alrededor donde una serie de celdas individuales abiertas hacia la torre permiten ver las acciones del preso por el efecto de contraluz que produce la ventana del lado opuesto. Al respecto de Tepepan, Azaola dice: "El Centro Femenil ubicado en Tepepan fue inaugurado en 1982, cuando recibió a la población proveniente de la antigua Cárcel de Mujeres ubicada en Santa Martha. Hoy en día alberga a solamente internas que ya han recibido y se encuentran cumpliendo una sentencia, o bien, a mujeres que, por haber sido valoradas como inimputables, se encuentran en una sección aparte cumpliendo con una medida de seguridad. Originalmente, este edificio fue construido como hospital penitenciario, por lo que sus características han tenido que irse adaptando a las de una prisión." Elena Azaola, *Las mujeres olvidadas, Un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República mexicana*, México, COLMEX-CNDH, 1996, P. 30.

⁶⁷ P. Fraile, *Un espacio para castigar, La cárcel y la ciencia penitenciaria en España (siglos XVIII-XIX)*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1987, p. 10.

Pudimos ver por fuera el pabellón psiquiátrico. Se veían ahí, mujeres detrás de unas ventanas y puertas de vidrio (...) Desde ahí vimos como dos bailaban abrazadas. Por dentro, una de ellas nos dijo adiós con la mano. Parados frente a los vidrios una anciana mujer nos miró sorprendida. El director del centro escolar le dijo que no saliera, ella insistió, abrió la puerta, de inmediato se presentó una celadora a meterla, le recordó que no podía abrir esa puerta. La mujer se quedó muy triste viéndonos⁶⁸

Las puertas son un símbolo de poder entre quienes tienen la facultad de cruzarlas y quienes no. Se trata de una dinámica institucional que Goffman llama *tendencia absorbente*⁶⁹, la cual indica obstáculos y delimitaciones a la interacción social, en este caso el concepto se refiere a una falta de contacto con el exterior de la institución total. Al interior, por el contrario, las puertas distinguen un sistema de salas en el cual los accesos marcan privilegios que pueden ser concedidos a algunas internas. Así, sólo algunas podrán ingresar a determinadas áreas consideradas restringidas para el resto. Este mecanismo denota un status dentro de la institución.⁷⁰

El personal logra controlar la movilidad de las internas y sujetarlas a la disciplina, tal mecanismo produce enfrentamiento con las internas que pretenden rescatarse como sujetos capaces de decisión y que intentan apropiarse del espacio:

Manuela mandó a una de sus compañeras a dejar un cigarro a otra celda, la jefa debía pasar lista a esa hora. Antes de que la chica lograra cruzar la puerta de regreso a la estancia, la jefa cerró la reja.

⁶⁸ Los párrafos escritos en cursivas son parte del diario de campo recopilado durante el otoño de 2001.

⁶⁹ Goffman, *Internados*, op. cit. p. 18.

⁷⁰ "Por cierto que a medida que accedían, a través del sistema de salas, a privilegios siempre mayores, los pacientes ganaban acceso a lugares libres frecuentados por habitantes de zonas más y más amplias. Por lo demás, el status del espacio estaba atado al sistema de salas, de manera que un lugar ubicado fuera del alcance de un paciente rebelde, podía llegar a ser, con el tiempo, un espacio libre para un interno dócil." *Idem*, p. 233.

"Ya no vas a entrar" le dijo. Manuela se atravesó e impidió que la celadora cerrara la reja, entonces "la jefa" se enojó. La custodia la acusó en la dirección. Ella se defendió argumentando que aceptaba no haber permitido el cierre de la reja, pero que la custodia todavía no tenía la lista en la mano.

Pero la importancia de la distribución arquitectónica no sólo permite el ejercicio del poder, sino que, como señalamos más arriba, marca jerarquías de status entre las mismas internas. Una presa distingue entre las "del barrio bajo" y las de "la zona residencial"; en su clasificación, en el barrio bajo se encuentran "las peleoneras", "las que se intoxican, las conflictivas, las que a cada rato tienen broncas", en el barrio alto se ubican las "madrinas", mujeres con un nivel económico más holgado. Hablamos aquí de un sistema de privilegios en donde la distribución responde a cuestiones ajenas a la pena o a la asignación oficial basada en los sistemas de clasificación técnica.

Pero esta relación poder-espacio-vigilancia supone otros aspectos, tales como el control de la sexualidad: "la vigilancia de los espacios forma control de la sexualidad a través de la arquitectura"⁷¹ lo cual implica la importancia de estos elementos en la intervención que hace la institución en la vida íntima de las internas. Biurrun⁷² distingue entre lo íntimo y la relación íntima. En la primera se refiere a la intimidad que abarca únicamente al yo: esperanzas, recuerdos, valores; aquí el sujeto rechaza la intervención de cualquier otro, pues incluye sólo al cuerpo y los objetos personales, por lo que la intimidad es secreta. En la relación íntima

⁷¹ M. Foucault, "El ojo del poder" en Bentham, Jeremy, *El panóptico*, Premiá, (La nave de los locos), México, 199-?, p. 15.

⁷² "El secreto constituye la sustancia de lo íntimo. Sin el uno no hay el otro. Es por ello que la sola presencia del agente institucional en esa esfera supone una violación." J. M. Birrun, *De Cárcel...*, op. cit.

hay una apertura hacia el otro de manera *voluntaria y deseada* "a diferencia de lo anterior no cabe la exclusividad en la relación íntima, que será sustituida por la *complicidad* entre sus interlocutores". El secreto será entonces sustituido por la discreción y la privacidad. La interferencia de la institución en la vida íntima de las internas es un atropello a su privacidad, la cual se irrumpe en aras de la seguridad, esta irrupción se hace muchas veces de manera violenta, transformando las condiciones del espacio y destruyendo los objetos íntimos de la persona. He aquí una descripción detallada de dos cateos:

Una chica llegó de pronto a avisarles de la comida. Les preguntó si anoche hubo cateo. Maribel contestó que a ellas se los habían hecho. Llegaron a tirarles la ropa, la comida, las sopas, las sábanas, a vaciarles los loquers. Les hacen cateo cada que quieren, a veces tardan mucho en hacerlos, pero ahora lo hacen casi a diario por disposición de la nueva directora. Todas están muy molestas porque dicen que los cateos son muy violentos e irrespetuosos. Quienes se encargan de hacerlo a veces echan todo lo que hay en un mismo lugar. Revisan una bolsa y va al suelo, una prenda y va al suelo, una crema y va al suelo, un cuaderno y va al suelo, todo, todo, todo al suelo. Incluso la crema líquida de cuerpo la derraman del envase para ver si no hay algo escondido ahí. Revuelven todos los alimentos: azúcar, sopa, frijoles, arroz, harina, café, los alimentos quedan encimados en una montaña e inservibles y tienen que echarse a la basura. Una vez a Maribel la mandaron a servir la comida de los funcionarios, cuando volvió resulta que en su ausencia le habían hecho un cateo, esta prohibido hacerlos cuando no está presente el perjudicado, pero de todos modos lo hicieron. Dice Lucero que ella acababa de entrar a este Centro y estaba con ella en el mismo dormitorio. Ella y otras compañeras intentaron disuadir a las custodias de ejecutar el cateo. Les pidieron revisar cuando llegara Maribel, pero éstas no hicieron caso. Una de ellas se quedó observando la revisión y no vio algo fuera de lo normal. Cuando regresó Maribel corrió a buscar desesperada entre las sábanas, estaba muy enojada, los tres mil pesos ahí guardados habían desaparecido. Fue muy molesta a reclamarle al director. Él le dijo que si quería levantara una demanda. Ya no pudo hacer más, el dinero nunca apareció. Las custodias le echaron la culpa a sus compañeras de dormitorio. "Como yo era nueva —comenta Lucero— le dije a Maribel:

¡Ah no, está bien que yo sea la más nueva aquí, pero no inventen, yo no voy a cargar con el muerto!”

El cateo es la práctica cotidiana en donde se muestra el dominio de la institución sobre el espacio, ésta se vale de tal recurso para intervenir en la intimidad y mostrar que el espacio no pertenece a nadie más que a la institución y que la vida privada no existe en la cárcel. La violación de la intimidad se presenta como un desafío a la interna en donde se le deja ver que no merece ningún respeto ya que la celadora actúa de acuerdo a una disciplina institucional:

—¿Pero, qué no hay un reglamento que diga cómo debe ser una revisión?— les pregunto.

—Pues sí, —contesta Lucero— pero para ellas no, mentarnos la madre es la manera de respetarnos.

Es notable destacar las estrategias de descomposición grupal que la misma institución genera a través de manejar el espacio a discreción, logra desestructurar y confrontar las acciones de las internas a través del reacomodo en las estancias:

Julia me dijo que no se podía concentrar en clase, que no podía pensar en nada debido a sus problemas. Me había comentado lo de la acusación que recaía sobre ella por intento de homicidio. La institución pretende solucionarlo con una medida, al parecer, ilógica, aterradora y desquiciante. ¡La mujer que acusó a Julia de intentar asesinarla ahora fue trasladada al mismo dormitorio de Julia! Ella no lo puede creer. Tendrá que soportarla por diez horas de trabajo en la lavandería y además en la estancia. Está preocupada porque no sabe hasta dónde puede llegar esta situación. Ha intentado hablar con la directora, pero no le ha dado cita ni ha podido atenderla. Espera que ella ordene el cambio de estancia de la otra mujer.

En este apartado hemos querido indicar cómo la distribución del espacio es una forma de control planificado, señalamiento poco innovador en el estudio de la criminología y sobre todo en el de las prisiones desde que Foucault hizo su celebre

estudio basado en parte en el panóptico de Bentham; sin embargo, lo que nos parece una aportación al estudio de las prisiones es el siguiente: la construcción de los espacios determina formas de movimiento, modos de conducirse a ciertas direcciones, la prisión planificada y reestructurada se reconstruye arquitectónicamente calculando los movimientos que deberá seguir una persona al realizar cierta tarea (del pasillo A al pasillo B...), por lo mismo predispone acciones que tienden a adelantarse a las necesidades físicas de las internas. Calcula los baños sin puertas para revisiones rápidas, celadoras en las rejas de los dormitorios para que logren cerrar de inmediato al pasar lista, vigilantes en los patios para sorprender a las drogadictas. La institución puede predisponer de los espacios adelantándose a los hechos porque los espacios han sido calculados por la institución incluso para la vigilancia, por tal razón, mandan a la acusadora de Julia a su celda, la acción institucional está calculada y el espacio en que se llevará a cabo también! A estos comportamientos calculados dentro de la institución bien podemos llamarlos *mecanismos ortopédicos de la institución*, es decir que moldean los comportamientos desde la estructura del diseño arquitectónico, espacios de segregación, de reflexión, de confrontación, etcétera. Éstos sugieren desplazamientos y modos de conducción: no llegar tarde al dormitorio, no salir del área asignada, no pasar al área restringida, por ejemplo, son algunas de las normas de comportamiento logradas. Nos encontramos ante hábitos repetidos de manera consecuente con lo establecido que buscan mantener un orden casi ritual

en la conducción de los cuerpos dentro del campo de acción permitido, así sea a costa de la fragmentación entre la comunidad de internas.

//)Tiempo: Liminaridad e incertidumbre.

Como se observa, la institución a través del espacio instaura formas de control, pero también se sirve de otro elemento para ejercerlo: el tiempo. El control del tiempo y del espacio —indispensables para el ejercicio del poder— se administran cotidianamente con el fin de mostrar a las internas quién está arriba de ellas. Al respecto de esta dualidad José Carlos Aguado anota:

Consideramos que la reproducción de los grupos subalternos y su subordinación a la clase hegemónica se hace posible en función del uso, la organización y el control que se ejerce sobre el tiempo y el espacio. Es decir, a la manera concreta y cotidiana en que un grupo social organiza y consume su tiempo, frente a la capacidad de los grupos hegemónicos de incorporar, imponer y controlar dichos tiempos y espacios...⁷³

Esta administración de la que habla Aguado se magnifica en las instituciones totales, en donde se procura manipular todas las actividades de los internos.⁷⁴

Las internas de Tepepan, en un ejercicio que aplicamos en clase, dónde se les cuestionaba acerca de la administración de su tiempo libre, negaron tenerlo. Argumentaron carecer de espacio para el estudio debido a las múltiples tareas que les son asignadas. De 18 alumnas sólo una admitió contar con tiempo para realizar las tareas escolares, pero agregó que desgraciadamente no podía estudiar a causa

⁷³ Aguado, *Identidad, op. cit.* p. 69.

⁷⁴ "El hecho clave de las instituciones totales consiste en el manejo de muchas necesidades humanas mediante la organización burocrática de conglomerados humanos, indivisibles —sea o no un medio necesario o efectivo de organización social, en las circunstancias dadas." E. Goffman, *Internados, op. cit.*, p. 20.

de los fuertes dolores de cabeza que la aquejaban. Sin embargo, tras solicitarles un horario de actividades diarias sólo tres pudieron presentar un esbozo de ellas. Una dijo trabajar 24 horas en la cocina y descansar 48.⁷⁵ La segunda me comentó que *su horario era bien aburrido, que todo el día estaba en la lavandería y no subía para nada porque todo el tiempo eran puros chismes*. Entra a las 6:00 de la mañana a la lavandería (lava aproximadamente 5000 toallas diarias), sale del trabajo a las 20:00 horas, trabaja todos los días excepto domingos. La tercera trabaja en el taller por ocho horas diarias más dos horas extras de trabajo.

Al parecer nos encontramos ante una contradicción, si de este grupo sólo tres trabajan, entonces ¿por qué las demás no tienen tiempo? Encontramos que las internas restantes trabajan en labores manuales (haciendo muñecos de peluche o cuadros adornados con semillas) lo cual no es muchas veces tomado en cuenta para obtener los privilegios institucionales de preliberación. Las internas miden el tiempo con respecto a la condena. Si el tiempo se invierte en hacer algo para lograr ser libre entonces se "hace algo", si no, no se hace nada. Pareciera que ellas afirman: "no tengo tiempo, pero no hago nada". Consuelo, una interna, me dijo hablando por todas sus compañeras: "Le voy a ser sincera maestra... la verdad es que nosotras lo único que queremos es salir de aquí. Es lo único que nos importa". Las internas creen no hacer nada por no serles reconocido su trabajo. El lugar es fuente de anomia, de una desmotivación estructural, fruto de una dinámica de

⁷⁵ *Se levanta temprano a las 7:00, se baña de volada. A las 8:00 se tiene que poner a preparar el servicio de comida de las internas. Sirve el desayuno. Después a lavar los trastes. A partir de este momento comenzar con el picadero de verduras para la comida que se sirve como a las tres. Después de servir la comida regresa a preparar la cena. Tras servir la cena debe comenzar los preparativos del el desayuno siguiente.* Diario de campo.

incertidumbre y del agobio del encierro. De la lentitud de los procesos y de los engaños de abogados.

Según las observaciones de Goffman y Aguado las actividades institucionales han requerido de un control lo más total posible sobre el tiempo (que profundice en cada tarea) en aras de ejercer un poder consolidado. Aquí un ejemplo de horario penitenciario en una cárcel de máxima seguridad en México, proporcionado de forma abierta por un preso político de Almoloya de Juárez⁷⁶:

¿Cómo es un día en Almoloya?

El día comienza a las 6:00 a.m. cuando pasan la lista. Todo interno tiene que estar uniformado y con calzado, rasurado, sin fumar, con porte. Esto es molesto porque la lista no es exactamente a la hora dicha, sino que de repente se prenden las luces de las estancias, poco después se oye la puerta eléctrica y gritan: pase de lista señores, uniformados y de frente a su estancia. Así que si estás dormido pues te tienes que parar con prisa (...) pararte enfrente de la puerta, ya que están frente a ti dices tu nombre, hay tres listas como esta que pasa la P.F.P., una es a las 6 a.m.; otra a las 3:30 o 4:00 p.m.; y la última a las 9:30 o 10:00 p.m. Después de la primer lista puede uno volverse a dormir hasta eso de las 7:00 o 7:30 que pasa el custodio gritando: desayuno señores. (...) Consumimos los alimentos que no son tan malos en 30 minutos máximo. A eso de las 8:00 ya estamos en la estancia y yo me pongo a leer, a estudiar, así transcurre el tiempo hasta las 9:00 aprox. que pasa otra lista de los custodios de la guardia (...) a veces si la guardia es incompetente la bajada es hasta las 10 a.m. cuando la bajada es a las 9:30 como dice un horario que nos pegaron (...) De 9:30 o 10 a.m. a 11:30 estamos en el patio, se puede jugar básquetbol, voleibol o futbol o hacer ejercicio que es lo que por lo regular hago ya que no quiero tener algún altercado con otro interno. A veces juego fútbol y la verdad es limpio porque si no lo fuera habría muertos y cosas así.

A las 11:30 nos meten al comedor, ahí podemos jugar ajedrez, cartas, escrable, turista mundial, domino. Pero por lo

⁷⁶ Carta: *A los amigos, conocidos, desconocidos, desconocidas; pero por conocer, a todas las personas.* Enviada desde Almoloya de Juárez por Alejandro Cerezo, preso político estudiante de la UNAM, Almoloya de Juárez "La Palma de concreto", México, 23 de junio de 2002.

regular me la paso leyendo alguna revista o libro. Ahí también hay una tele. A las 12:30 p.m. nos suben para bañarnos, abren de cinco en cinco celdas para no haya muchos internos en el baño y evitar problemas. A la 1:00 p.m. ya estamos bañados y encerrados. Me pongo a leer y a eso de las 2 p.m. o 2:30 nos bajan a comer. A las 3 p.m. o 3:30 nos suben otra vez al encierro. Veo las noticias para ver que tan jodido esta el mundo, si me toca lavar ropa lavo, pasa la segunda lista de la P.F.P. y a eso de las 5 p.m. nos bajan al comedor. La bajada, según el horario, debe ser a las 4 p.m. pero ningún guardia lo respeta y eso ocasiona que ciertas actividades se pierdan, como música o círculo de lectura.

De las 5 p.m. a 6 p.m. estamos en el comedor y a las 6 p.m. nos cambian a patio. A las 7 p.m. nos suben. Me pongo a leer o a escribir cartas o a dibujar. Hasta las 8:00 p.m. aprox. que nos bajan a cenar.

8:30 p.m. estamos otra vez encerrados y me vuelvo a poner a leer, a escribir o a dibujar hasta el pase de la lista de la P.F.P. De 10 a 11 paso mis apuntes de mis lecturas para ciertos maestros de la escuela, para eso enciendo mi lámpara porque apagan la luz de las celdas, a las 11 o más tarde me duermo y a empezar otro día casi igual.

A veces, por ejemplo 3 veces esta semana, hicieron revisiones en las estancias, llegan a eso de las 10:30 p.m. 11 p.m. y entran a su estancia y revisan todo dejando hecho un verdadero desmadre, según ellos para encontrar droga o puntas. Pero la verdad es que todo mundo sabe que todo lo ilícito entra por ellos y no por la familia. (...)

El día que hay visita se supone que a partir de las 9 a.m. empiezan, pero luego no hay custodio que te lleve, o simplemente la trabajadora asume una actitud altiva y prepotente en contra de la visita, por lo que tardan más en pasar. O luego no quieren admitir revistas porque creen que son libros, ya saben, son de cerebro pequeño. Pues así son los días aquí, todos monótonos y no te dejan estudiar a gusto, de hecho si quisiera desvelarme no puedo porque esta semana a las 12 o 12:30 apagan todas las luces de la estancia.

Este sería el ideal de control en el tiempo que toda institución penitenciaria busca sobre sus internos asignados. Sin embargo, en Tepepan no logra someterse a las internas por medio de una disciplina de trabajo debido a la carencia de espacios laborales y de personal, así como la falta de estímulos reales, como el

económico. La mayoría de las mujeres hacen trabajo de limpieza en las instalaciones lo cual no dura todo el día, pues algunas sólo deben limpiar un pasillo, cuidar un jardín o limpiar una oficina. Quienes sí cuentan con una jornada más amplia y mejor pagada son las internas que trabajan en la lavandería o en la cocina, así como en el taller que no depende directamente de la institución penitenciaria sino de concesiones otorgadas a empresas externas.

¿A qué vienen todas estas reflexiones en torno al tiempo? ¿Por qué importa saber en qué lo ocupan las internas? Pues bien, a que éste se aprecia de manera distinta cuando se sufre la condena. Los años invertidos en la “rehabilitación” son vistos como tiempo perdido por las presas. No importa cuanto se trabaje si no es recompensado con la libertad, por eso quienes cuentan con un trabajo registrado en nómina se aferran a él como un medio más para lograr la tan ansiada preliberación.⁷⁷

Desempeñar labores útiles para la obtención de libertad hace que las internas vean su vida en prisión con esperanza, les brinda una sensación de ser normales, de ser productivas. ¿Entonces, las mujeres que no aparecen en nómina no se sienten normales? Esto es lo que intentamos responder en este apartado: ¿En dónde se encuentran las mujeres dentro de la prisión, cómo se puede observar el tiempo desde una perspectiva distinta?

“La prisión pesa con el tiempo, —me decía una interna— la prisión acaba poco a poco con todo: la familia, la pareja, los amigos, los valores.” La mayoría

⁷⁷ El aparecer en la nómina me hace sentir normal, no es tanto por la paga sino porque me siento bien de estar en la nómina.

son mujeres abandonadas. Cuando la familia nota que la presa no se “regenera”, o se ha cansado de visitarlas y de las faenas para lograr ingresar a la visita, opta por esperar a que salga de la prisión. Esta soledad deja a las mujeres atadas sólo a los sueños. Las que desean salir se vislumbran a futuro como unas mujeres diferentes en donde nadie reconocerá su pasado. Algunas ocultan a los familiares, sobre todo a los hijos, donde se encuentran realmente. Piensan en integrarse a la sociedad como si no hubiera pasado nada (más adelante veremos como en esta ilusión el cambio de nombre juega un papel importante dentro de la cárcel):

—*¿Y ahora que salgas vas a buscar a tus hijas?*

—*Sí.*

—*¿Te las vas a llevar a vivir contigo?*

—*Sí.*

—*Pero ellas no saben que estás aquí, ¿qué les vas a decir?*

—*Que me estaba desintoxicando.*

Si concebimos a las presas dentro de un marco ritual político del Estado (lo que implica obligaciones y derechos), ellas representan la transgresión de las reglas legitimadas por la sociedad, lo que justifica la existencia de la prisión, lugar de transformación, purificación y rehabilitación del interno. Pero las internas no se sienten parte de la institución, se sienten flageladas en su existencia, sienten la misma *mortificación del yo* que señala Goffman. Esta mortificación es una parte de lo que el autor denomina *desaculturación*, la cual se presenta como una *incapacidad de adquirir los hábitos que corrientemente se requieren en la sociedad general*.⁷⁸ De este modo, las internas se encuentran inmersas en una relación bifásica donde el sin sentido es lo único tangible. Saben que la rehabilitación no

⁷⁸ E. Goffman, *Internados*, op. cit. p. 81.

proviene de su encierro, por eso el tiempo invertido en "rehabilitarlas" es tiempo perdido. "La institución carcelaria genera un acto —por lo menos— "bifásico" y —suponemos— contradictorio: instituir y conservar un orden represivo y producir una acción rehabilitadora. Dos "lógicas" con sus presupuestos y herramientas que se enfrentan, filtran y hacen corto circuito."⁷⁹

Por eso dijimos más arriba que las internas viven un tiempo distinto al que corre cotidianamente en libertad. Pareciera que se encuentran suspendidas en un espacio *liminar*⁸⁰, transitivo y estático como parte de un rito de transición.⁸¹

Esta etapa *liminar* puede ser concebida como el tiempo dentro de prisión ya que transforma las condiciones de vida acostumbradas, cambiando el estado anterior por uno nuevo que repercutirá en el futuro. Podría llamarse un proceso de sentido ritual. El encierro, ya sea por proceso o condena, es el primer paso de esta nueva etapa. La interna es separada de la vida anterior: trabajo, familia, ocupaciones cotidianas, etc, para iniciarse en un tratamiento que pretende reformar su vida: trasladarla de su situación de criminal al de mujer regenerada y productiva a la sociedad. Sin embargo, si las mujeres no sienten esta renovación

⁷⁹ González Fernando, *op. cit. Identidad*, p. 187.

⁸⁰ Algunas instituciones como la escuela han sido analizadas como procesos rituales de iniciación o de transición. P. Maclaren, *La escuela como un performance ritual, Hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos*, México, Ed. Siglo XXI-UNAM, 1995.

⁸¹ Al respecto Victor Turner en *El proceso ritual* anota: "...todos los ritos de paso o transición se caracterizan por tres fases, a saber: separación, margen (o *limen* que en latín quiere decir *umbra*) y agregación. La primera fase (de separación) comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo, o bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social de un conjunto de condiciones culturales (un "estado"), o de ambos; durante el periodo liminar "intermedio", las características del sujeto ritual (el "pasajero") son ambiguas, ya que atraviesa un entorno que tiene pocos o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero, y en la tercera fase (reagregación o reincorporación) se consuma el paso. El sujeto ritual, ya sea individual o colectivo, se halla de nuevo en un estado relativamente estable y, en virtud de ello, tiene derechos y obligaciones *vis a vis* otros de un tiempo claramente definido y "estructural"; de él se espera que se comporte de acuerdo con ciertos principios éticos vinculantes para quienes ocupan posiciones sociales en un sistema de tales posiciones." V. Turner, *El proceso ritual, estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1988, p. 102.

se debe a la falta de mecanismos reales que lo promuevan. Por el contrario, el estado liminar las absorbe, cambiando radicalmente su vida al salir, pero no en el sentido de los objetivos penitenciarios. O sea, el pasaje no tiene visión de futuro, lo que degrada al ritual del castigo.

Veamos como el concepto de liminaridad expuesta por Turner puede ser útil para analizar las características de la vida en prisión: *Los atributos de la liminaridad o de las personae liminares (gentes del umbral) son necesariamente ambiguas, ya que esta condición y estas personas aluden o se escapan del sistema de clasificaciones que normalmente establecen las situaciones y posiciones en el espacio cultural*⁸². Digamos que las mujeres presas dejan de ser quienes eran con anterioridad: amas de casa, madres, trabajadoras, profesionistas, ciudadanas con voz y voto, y son clasificadas únicamente como "presas", se pierden las cualidades consideradas por la sociedad como honestas, legítimas o buenas, para pasar a ser solamente delincuentes. Al igual que en el estado de un rito liminar, la interna es sometida a una etapa en la que se espera que su personalidad sea transformada y renovada, en tanto sus características personales le son desprendidas y pareciera que vive en el limbo.⁸³ Al respecto, comentan dos internas al ser ingresadas a Tepepan:

—Cuando una entra se siente triste, siente que a nadie le importa lo que a una le pase. Una se siente desesperada, deprimida. Uno cree que nunca va salir de aquí. Cuando llegas por primera vez te

⁸² *Ibidem.*

⁸³ Elena Azaola lo dice de este modo: "La persona se define en relación con lo que tiene significado para ella, como, por ejemplo, la familia, el trabajo, las relaciones íntimas, etc. Pero la vida de las internas transcurre en una cárcel, al margen de todo lo que, precisamente, daba significado a su existencia. Es por ello que existe este sentimiento es universalmente compartido en el ámbito carcelario". E. Azaola, *Las mujeres olvidadas*, México, CNDH-COLMEX, 1996, p. 46.

da miedo, no sabes lo qué te va pasar, a dónde te van a llevar, qué te van hacer— Dice Laura.

—Sí —dice Juanita—, se siente muy feo, sobre todo por los hijos porque los dejas desamparados y solos. Te da mucho miedo, te dan ganas de morirte, de suicidarte, de no saber nada. Yo intenté suicidarme, pero no lo hice, aquí también encontré otra forma de pensar.

Turner describe lo que significa estar en este estado de liminaridad: "Así la liminaridad se compara frecuentemente con la muerte, con el encontrarse en el útero, con la invisibilidad, la oscuridad, la bisexualidad, la soledad y los eclipses solamente lunares."⁸⁴ Elena Azaola también refiere a este tipo de muerte en vida: "Afirmaciones de las prisioneras en el sentido de que se sienten *muertas en vida*, de que en la cárcel *nada es real, todo es pasajero*, o de que aquí viven *fuera de su existencia*, hacen que uno se pregunte si la terapia puede verdaderamente funcionar."⁸⁵

En el estado liminar las personas son desposeídas de sus pertenencias y sus lazos sociales. "Pueden ser disfrazadas o de seres monstruosos, llevar un simple taparrabos encima o incluso ir desnudos, para demostrar que en cuanto seres liminares que son, no tienen *status*, propiedades, distintivos, vestimenta secular que indique el rango o el rol, ni posición alguna dentro de un sistema de parentesco..."⁸⁶ A las internas se les exige portar un uniforme, estandarizándolas; de este modo la ausencia de indicadores que muestren los gustos particulares y los

⁸⁴ V. Turner, *El proceso ritual...*, *idem*.

⁸⁵ E. Azaola, *Las mujeres...*, *op. cit.* p. 41. Los subrayados en el original llevan comillas.

⁸⁶ Turner, *El proceso ritual...*, *op. cit.* p. 102.

artículos que les permitan distinguirse de las otras, es la primer forma de romper con la imagen que guardan de sí mismas en el pasado.⁸⁷

Turner señala además que la actitud en estas situaciones debe ser sumisa o pasiva; *deben obedecer implícitamente a sus instructores y aceptar cualquier castigo que pueda infligírseles (...)* *Es como si se vieses reducidos o rebajados hasta una condición uniforme para ser formadas de nuevo y dotados con poderes adicionales que les permitan hacer frente a su nueva situación en la vida.*⁸⁸ Esta dotación de poderes podría ser la rehabilitación. Sin embargo, las internas procuran rescatar su individualidad usando prendas distintas a las otorgadas por la institución. No obstante, que se busca mantener la personalidad dentro de la cárcel, el sentimiento de no estar en la vida real es un sentimiento casi general. Algunas mujeres se acoplan a la cárcel haciendo de ésta parte de su *habitat*, estas mujeres se han quedado suspendidas en la liminaridad, sin esperar egresar de ella.

Para Aguado⁸⁹ la liminaridad cumple un papel de significación dentro del contexto institucional, se trata de un proceso que involucra a dos tipos de actores: el que conduce, guía y sustenta la autoridad, y por otro lado, un personaje manipulado identificado con lo pasivo y lo expuesto, éste último es un ser en proceso que requiere de una conducción externa.

⁸⁷ Es interesante la anotación que hace Isabel Barbeito respecto a esta clase de despojo que se hizo a las mujeres en el siglo XVII en España, y cita: "En entrando cualquier mujer en esta Galera, ha de ser despojada de todas sus galas y vestidos, y luego le raparán el cabello a navaja (...) el tocado ha de ser una sola escofia de anejo o de un lienzo grueso; el vestido, una camisa de anejo gordo y una basquiña (...) los zapatos de vaca o carnero abrochados. Barbeito, *Cárceles y mujeres en el siglo XVII*, Castalia-Instituto de las mujeres, Madrid, 1991, p. 77.

⁸⁸ Turner, *El proceso...*, *op. cit.*

⁸⁹ J. C. Aguado, *Identidad*, *op. cit.* p. 82.

En esta etapa también el tiempo es aprovechado por las autoridades de otro modo. El tiempo además de percibirse como etapa liminar se percibe con angustia por ser éste uno de los elementos que producen mayor incertidumbre. El tiempo en prisión se sabe inestable. Debido a la estancia permanente de las internas, los momentos son manejados de acuerdo a las necesidades de la institución sin que las presas estén prevenidas sobre ellos. En cualquier instante puede ser solicitada alguna para un examen o una junta, interrumpida por un cateo o para una revisión. Esta disponibilidad de las mujeres con que cuenta el personal penitenciario provoca en las reclusas un sentimiento de desprotección ante la inestabilidad de los acontecimientos. A este mecanismo se refieren Michel Crozier y Erhard Friedberg⁹⁰ cuando describen a la incertidumbre como una forma de ejercer el poder. Ésta se refiere a la gama de posibilidades que posee un individuo, grupo o institución para actuar de forma que provoque desconcierto en los otros. Mientras más amplio sea el abanico de acciones que un sujeto logra ejecutar sobre alguien que depende de él, el dependiente temerá más, pues no conocerá la reacción de su superior. Así, ante una falta, la interna no sabe cuál será la reacción de las autoridades, puede ser castigada de diversas formas y esto la mantiene sometida. El poder es entonces manejado gracias al secreto y los "malentendidos", es entonces, un atributo que alguien ejerce discrecionalmente.

Una interna se preocupa ante la incertidumbre que le provoca la autoridad tras un pleito con una de sus compañeras:

⁹⁰ Michel Crozier y Friedberg, Erhard, *El actor y el sujeto, las restricciones de la acción colectiva*, México, Alianza Editorial, 1990.

—Tienes la cara muy arañada. Si no es indiscreción: ¿qué te pasó?

—Es que me peleé.

—¿Por qué?

—Lo que pasa es que me provocan...

—¿Te van a apandar?

—¡Quién sabe!. Me acaban de mandar a llamar en la dirección, a ver que me dicen.

Los castigos pueden ser múltiples, desde prohibir la visita familiar, la visita conyugal, eliminar las visitas de convivencia a cárceles varoniles o *el apando*⁹¹; todo depende de lo que las autoridades dispongan como mecanismo coercitivo. Estas circunstancias provocan que las presas se vean inmersas en una reglamentación ambigua que ejerce sobre ellas un mayor control.

Es interesante cómo esta dimensión del poder (la incertidumbre, aunque sin ese nombre) había sido analizada ya en el siglo XVI por Etienne de la Boëtie en su *Discurso sobre la servidumbre humana*, describiéndolo como *el misterio del poder*: "se impone el temor a lo desconocido y a lo misterioso; acostumbra a la gente a vivir con miedo a algo que no ve. Este es el hechizo, el lado mágico del poder que hace del gobernante una persona sagrada. Y algo más, que informa adecuadamente sobre el secreto y la competencia de la dominación."⁹² La cárcel es sagrada también porque es desconocida, es numinosa. La prisión para lograr su permanencia, toda vez que ha dejado ver la ineficiencias de sus métodos, requiere

⁹¹ Cuando decimos apando nos referimos a las habitaciones pequeñas que se encuentran en el sótano; en ellas se segrega a las mujeres que están castigadas. Los cuartos son fríos y sombríos, ahí no entra la luz, cuando una mujer llega al apando no podrá tomar ningún tipo de droga, ni recibir más alimento o agua que los necesarios.

⁹² J. Meza, *Cándidos y tarufos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Colección de Cultura Universitaria, Serie/Ensayo, No. 47, 1989, P. 139.

de manejar un discurso inestable y por demás, requiere de la incertidumbre como mecanismo de desempeño.

La incertidumbre aun cuando pareciera una variable de la institución que ha escapado a su control y de sus objetivos, es en realidad un mecanismo estructural que hace inteligible los errores propios de la institución y el incumplimiento de sus metas, la incertidumbre esconde los fracasos y la falta de proyectos. Por tal motivo la incertidumbre y el malentendido⁹³, que se compone de rumores, prejuicios o actos incomprensibles, son las principales herramientas de control en la prisión, pues generan poder sin responsabilizar a nadie por su desempeño.⁹⁴

2.1 Ritos institucionales

El rito institucional es una práctica llevada a cabo bajo las reglamentaciones establecidas por la propia institución, éstos se ejecutan en forma protocolaria y buscan hacerse de los elementos simbólicos que proporcionen una representación legítima. Buscan separar lo legal y legítimo de lo que no lo es. Más que un rito se trata de un ceremonial, por lo que es importante marcar la distinción. Podemos insertar estas prácticas como ritos en sentido amplio puesto que se trata de ritos cívicos, pero si vamos más allá debiéramos nombrarlos únicamente como ceremonias, éstas procuran mostrar el acto como si se tratara de un protocolo

⁹³ F. González, *Ilusión op. cit.* p. 179-221.

⁹⁴ Es curioso como Bentham, el inventor del panóptico, propuso la construcción de una máquina de dar azotes cuantificados de acuerdo al monto del castigo impuesto a cada delito, con el objetivo de eliminar la incertidumbre y el abuso de la justicia. M. Foucault, "El ojo del poder" *op. cit.*

importante, llegando incluso a la parodia o a la teatralización⁹⁵, en este tipo de representación, el personal de la cárcel es quien instala el escenario y lleva la iniciativa, aunque no por eso las internas dejan de ser partícipes, pues hacia ellas es dirigido y muchas de las veces su actuación es imprescindible.

La dinámica de la cárcel parte de un principio: el rito del castigo, con el cual se cree se purifican las almas. Anthony Platt lo dice de este modo: "La aplicación del castigo es una cuestión de economía moral. Se impone con recelo, y sólo por ser considerado un medio efectivo de asegurar la felicidad y la tranquilidad de la mayoría."⁹⁶ Si aceptamos esta afirmación como verdadera entonces nos encontramos ante un paradigma planteado por Lewis C. S.⁹⁷: si el castigo es ejercido para garantizar la seguridad del resto de la sociedad, entonces debe ser para prevenir que otros cometan la misma falta, por lo tanto, el declarado culpable no es castigado por su delito sino por la potencialidad de delinquir de los demás. ¿El castigo le corresponde sólo a él? No, pero él es el *chivo expiatorio* en quien han sido depositadas las represiones de los otros. La culpa de los demás es proyectada en él. ¿Será posible que en los casos en los que la opinión pública exige un mayor seguimiento y mayor información en los detalles, es por deseo de seguir gozando con el sufrimiento del otro?

⁹⁵ Maisonneuve, *Ritos religiosos...*, op. cit. p. 15.

⁹⁶ Anthony Platt, *Los salvadores del niño o la invención de la delincuencia*, México, Siglo XXI, 1988, p. 42. En su obra anota un ejemplo interesante acerca de la utilidad del castigo en las primeras correccionales de menores en Estados Unidos: "Mientras que los filósofos y moralistas idealistas de principio de siglo argüían con razones francamente metafísicas, los ponentes actuales de la justicia retributiva hablan de su equivalencia "funcional". Según ellos, el castigo es un elemento constitutivo en el simbolismo de la moralidad. Es decir, el fin último del castigo es revelar el carácter nefando y malvado del delito y restablecer el equilibrio entre el bien y el mal en el cosmos. p. 167.

⁹⁷ Clive Staples Lewis, *El problema del dolor*, Santiago de Chile, Universitaria, 1990.

La institución crea su propio sustento de verdad a partir de su práctica, su ejercicio y su costumbre, más que en la eficacia de sus métodos o reglas. No obstante sus resultados, el hecho de que la cárcel se imponga como la detentora en la impartición de justicia, la hace incuestionable. David Garland⁹⁸ comenta que la institución carcelaria tiene una fuerza propia que la autojustifica y hace posible su permanencia.

Si retomamos todo lo dicho anteriormente encontramos entonces un fenómeno ritual extraordinario: una institución que se reivindica como regeneradora a partir de una construcción histórica de "impartición de justicia" y del ritual de castigo (por agresión a la sociedad)⁹⁹, una institución que tiene elementos rituales transformadores en su espacio, pues se conduce como una etapa liminar. Pero, que además, como veremos, se sirve de otros ritos internos para ejercer su autoridad.

El rito puede ser visto también como escenificación, según algunos antropólogos que lo observan como el desarrollo de una representación teatral. Actuación que es analizada por Georges Balandier¹⁰⁰ como una *teatrocracia*, la cual implica el uso de la escenificación para cualquier acto social. La importancia en la apropiación de los papeles es lo que determina la acción de cada uno de los

⁹⁸ David Garland, *Castigo... op. cit.* p. 18.

⁹⁹ El castigo como objetivo del encierro ha sido cuestionado, en su lugar se ha colocado como objetivo principal, más noble, el de rehabilitación, sobre todo por tratarse de una aspiración que cabe más dentro de los ideales de la racionalidad, sin embargo, creemos posible que la verdadera razón por la que el castigo dejó de ser lo primordial se debe no a su falta de eficacia sino al desencantamiento de la modernidad. Es decir, si el papel del castigo era obligar al sujeto a formar parte del proyecto progresista, en la posmodernidad no hay razón de obligar a alguien a "pertener" porque no hay proyecto. No se puede obligar a alguien a ser parte de un proyecto que no existe.

¹⁰⁰ G. Balandier, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, Studio, 1992.

sujetos, pero cada uno de ellos alinea su acción a roles predeterminados, una institución como la cárcel no tiene otra opción que actuar como cárcel, el director de la misma deberá adoptar el papel de director de la cárcel y no el de celador, de médico o psiquiatra. De acuerdo a una óptica social deberá ser lo que la sociedad espera que sea. Además, la escenificación es importante como un amortiguador del poder, puesto que el poder no se puede mostrar desnudo como autoridad total, sino que requiere de un esquema de acción que le otorgue legitimidad, por tal razón a cada decisión corresponde una serie de movimientos ya definidos que muestren que se actúa como se debe:

El objetivo de todo poder es el de no mantenerse ni gracias a la dominación brutal si basándose en la sola justificación racional. Por ello, no existe ni se conserva sino por la trasposición, por la producción de imágenes, por la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial.

Las manifestaciones del poder se adaptan mal a la simplicidad y son la grandeza o la ostentación, la etiqueta o el fasto, el ceremonial o el protocolo lo que suele caracterizarlas¹⁰¹

La cárcel como gran escenario de la obra que ejecuta, está predispuesta para las ceremonias y protocolos que en ella se han de desarrollar, de modo que no hay forma de adoptar otras formas de actuar, cada institución tiene así, sus modos de representación. A la cárcel le corresponde, por tanto, determinados actores que actuarán en consecuencia, con la identidad y el celo debido. Las autoridades carcelarias son los actores que detentan la potestad histórica del gobierno de los muertos sobre los vivos de la cual nos habla René Lourau.

¹⁰¹ *Idem.* p. 23.

La prisión ha de diseñar escenarios que reproduzcan las condiciones de la vida en el exterior con el fin de "rehabilitar" al interno, por ese motivo dentro de la cárcel encontramos escuela, sala médica, dormitorio, jardín, gimnasio, etcétera. Lo cual supone que las internas deberían ensayar en estas instalaciones, como en una obra de teatro, el comportamiento "deseable" que se espera tengan en el exterior. "Si la operación penitenciaria quiere ser una verdadera reeducación, ha de totalizar la existencia del delincuente, hacer de la prisión una especie de teatro artificial y coercitivo en el que hay que reproducir aquélla de arriba abajo".¹⁰²

Anthony Platt narra cómo se desarrollaban estas prácticas ceremoniales en los primeros años (1899-1910) en que se formó el tribunal de menores en Estados Unidos:

Un tribunal ideal para menores debería asemejarse más a un saloncito o a un estudio que a una sala oficial de justicia... El juez debería estar sentado ante un escritorio, no un tribunal para despertar "un espíritu de simpatía" en el niño. Si el juez puede ocasionalmente pasarle un brazo por los miembros y "traerlo a sí", "ganará mucho sin perder nada de su dignidad judicial"... Harvey Baker, que fue el juez del tribunal para menores durante muchos años, proponía también que la atmósfera de la sala debiera ser relajada e informal para alentar la confianza y cooperatividad por parte del acusado... Aparte del hecho de que el juez estaba sentado sobre una estrado ligeramente elevado, "muy parecido a la tarima de un maestro de escuela", no había allí más formalidad que en el "consultorio de un médico". Pero los niños y sus padres tenían que esperar en pie la entrada del juez para que quedara claramente marcado el hecho de que el tribunal era un departamento de la autoridad oficial y que estaba facultado para obligar a la obediencia.¹⁰³

¹⁰² M. Foucault, *Vigilar y castigar*, op. cit. p. 255.

¹⁰³ A. Platt, *Los salvadores...*, op. cit. p. 158-159.

El rito institucional es también, además de una representación, un acto político organizado y segmentado en varios ritos. Peter McLaren¹⁰⁴, en un estudio sobre los ritos en una escuela católica de Canadá, para estudiantes inmigrantes de origen portugués, analiza estos segmentos. A la representación total de la institución la visualiza más como un *performance* que denomina *macrorritual*, el cual suma todas las actividades desarrolladas en la institución, a su vez cada movimiento independiente ejecutado es un *microrritual* con características propias: una clase, la hora de misa, la hora del recreo, etc. La suma de cada segmento o microrritual compone el performance de la institución, es el escenario completo donde se representa la obra.

McLaren distingue entre ritos de revitalización, ritos de intensificación y rituales de resistencia. Los dos primeros son aquellos promovidos por quienes dirigen la institución para su funcionamiento.

Un rito de revitalización tiene como objetivo reintegrar a los miembros de la institución comprometiéndolos con los valores y principios que enarbola, reforzando así los lazos que logren el cumplimiento de sus objetivos, a este tipo pertenecen las juntas del personal, las ceremonias cívicas y las reuniones con internos. Por su parte, los ritos de intensificación, aunque pueden ser clasificados como un subtipo de los ritos de revitalización, se caracterizan por ser un llamado a las emociones de las internas, un acto en el cual se apela a los sentimientos aún cuando no se busque renovar compromisos en el sentido estricto autoridad-interna. En la prisión

¹⁰⁴ P. McLaren, *La escuela...*, op. cit.

no es fácil hacer la distinción entre ambos, ya que como vimos arriba, la cárcel está dotada de un poder capilar que controla cada una de las tareas, por tanto, un ritual de revitalización conlleva elementos de intensificación y viceversa.

20 de septiembre de 2001

Me encuentro con la sorpresa de no contar con la presencia de nadie en mi clase porque la directora citó en junta urgente a todas las Internas. Suspéndí la sesión. Un gran alboroto de voces llamaba a todas a asistir. Las internas se quejan de ser llamadas sólo para ser regañadas. Todo se paraliza. Todo mundo llama a todo mundo, pero nadie quiere ir. Hacinadas en el auditorio deben escuchar una plática de cómo deben comportarse. La directora solicita observaciones a sus recomendaciones, si alguna interviene con comentarios opuestos la calla diciéndole que eso no procede. Se prohíbe fumar durante la junta, pero el auditorio es un humadero. La directora les recuerda las prohibiciones. Los cigarrillos se esconden entre las bancas aún prendidos.

En cualquier otra institución esta junta debiera servir para estrechar la relación entre las internas y la autoridad, sin embargo, debido a las condiciones en que se vive en la cárcel ésta se muestra como un síntoma institucional, no obtiene consecuencias favorables, resultando entonces en un acto protocolario sin otro objetivo que la pura representación, pues los posibles acuerdos entre la directora y las internas tienen un leve margen de flexibilidad. Las internas saben que no sirve la junta, saben qué se va a decir y cuál será el resultado.

—Es lo mismo de siempre —me dicen— siempre es para regañarnos.

Las reuniones del personal penitenciario son también los espacios en que se reordena la actividad de cada uno de sus miembros. Se designan las áreas en que ha de trabajar cada uno de los custodios, las tareas a desempeñar por el personal

técnico, las actividades cívicas, los cursos escolares que se abrirán para las internas.

Digamos que es el espacio donde los microrrituales se programan.

Otro ejemplo de un ritual de revitalización se llevó a cabo con motivo de la celebración del Día de la Independencia:

15 de septiembre

Fiesta Patria

Me presenté al festejo del día del grito. Llegue un poco tarde, la ceremonia comenzó a las 12: 00 hrs. Estaban a punto de izar la bandera cuando crucé la última reja. La escolta caminaba remarcando firmemente cada paso, portaban sus uniformes blancos diseñados por ellas mismas, con hombreras color oro. El uniforme consiste en un pantalón de mezclilla blanca, una camisa de manga larga. Los zapatos pueden ser de cualquier modelo, siempre que sean negros. Una de ellas no pudo ornamentar su uniforme, sólo portó la ropa blanca sin los adornos que pretendían imitar un uniforme militar. Al tiempo que marchaban, la banda de guerra hacía sonar muy fuerte los tambores y las trompetas. Remarcaban el paso en su lugar.

Las modalidades de pasos en la marcha, ejecutados por la escolta, eran demasiados, hicieron muy largo cada uno de los saludos. Pasó una por una a saludar la bandera. Después de izarla hicieron una fila, pasaban a extender su brazo en juramento de lealtad. Parecía una ceremonia de día lunes en la primaria. En una mesa larga estaban las autoridades, cuando pidieron aplausos para cada una de las personalidades que estaban sentadas casi nadie aplaudió. Estaba la directora. Hubo poca asistencia al evento, la mayoría se encontraban en el otro patio, en la kermés. Se recitó el juramento a la bandera dirigido por Rosalía, una de las internas. Se cantó el himno nacional, se escuchó muy mal, la pista era demasiado rápida. Parecía sorprendente que alguien pudiera cantar tan rápido y con un tono tan elevado, sin embargo, quien dirigía el himno, con su melodiosa voz, se escuchaba a lo lejos. De pronto se apagaba el sonido y se oía la voz sola.

Al dirigirme al lugar donde estaba Rosalía coordinando la ceremonia me encontré con Rosa María, iba muy arreglada con un traje sastre azul y una blusa blanca de holanes en el cuello. Me dijo que ella fue quien cantó el himno. Me contó que fue miembro de la ANDA. Le dije que sinceramente el sonido debía estar muy mal porque no se había escuchado bien. Me contó que fue Rosalía quien le hizo la grosería de molestarla con el audio. Le apagaba, le subía y le bajaba

para que su voz no luciera. Con anterioridad lo habían ensayado y todo había salido perfecto.

Se presentó una obra de teatro muy breve. En ella las chicas de la escolta debieron fungir como soldados. Se pusieron unos bonetes de cartón oscuro y unos cilindros de pellón negro en las piernas para simular unas botas. La interpretación trataba de la conspiración en casa de Doña Josefa Ortiz de Domínguez. De pronto llegaban los soldados a detenerlas.

—Por eso las llevan al apando— comentó Vicky y soltó la carcajada.

El grito fue dirigido por un invitado. Las internas gritaban animadas "¡Viva México!". Sus voces se quebraban ante el grito. A otras se les llenaban los ojos de lágrimas, algunas guardaban silencio sin poder hablar de la emoción. "¡Vivan los héroes que nos dieron independencia y libertad!". Libertad: que paradójico, pero ellas seguían gritando vivas con sus apagadas voces. Parecía que querían gritar: "¡Sí, viva la libertad, viva aunque estemos encarceladas, viva aunque seamos las marginadas, aunque México no nos reconozca!" Acabó el grito, acabo el dolor y se secaron las lágrimas.

En las ceremonias cívicas se busca, como dijimos más arriba, reivindicar valores. En este evento principalmente lo que se persigue es recordarle a las internas que en México se vive dentro de un marco de legalidad construido históricamente y del cual ellas no están al margen aún cuando se encuentren presas, de hecho lo que reivindica es que ellas están presas debido a ese marco de legalidad. Más aún, ésta es la fiesta indicada para mostrar que la libertad es un valor incomparable, resultado de una lucha histórica, por tal razón lo que más mueve el interior de las internas es el grito: "Vivan los héroes que nos dieron independencia y libertad" Se trata de un microrrito que revitaliza los lazos entre la institución y las internas, por dos factores:

a) Hace a las internas participes del evento como las actrices principales,

y

- b) reivindica a la institución como el resultado de un proceso histórico, este proceso histórico es el que las condena, no la institución: las autoridades sólo son representantes de la herencia.

Pero la ceremonia es también un rito de intensificación ya que:

- a) Exalta valores que deben alcanzarse dentro de la cárcel: libertad e independencia.
- b) Muestra que las internas no están contempladas dentro del proyecto histórico de nación libre puesto que son presas, lo que implica que están privadas de sus derechos ciudadanos (aunque los comparten).

Al mismo tiempo el rito establece o refuerza parámetros jerárquicos. Mientras las autoridades se instalan en una mesa que encabeza el acto, las internas se acomodan alrededor de patio sin lugar estable. Es un acto brindado a las autoridades, que dota a éstos de representación ante la población. Las internas desarrollan la ceremonia para otros, pues ellas mismas saben que los valores ahí exaltados no les corresponden, sin embargo, se sienten parte del mismo, ya que la kermés que se lleva a cabo paralelamente en el patio contiguo es una oportunidad de convivencia entre las internas y las autoridades. Al final del acto internas y autoridades conviven plácidamente, como si no se tratara de una cárcel. Las posibilidades de trastocar los roles se flexibilizan un poco. Hay oportunidad de hacer demandas, peticiones y sugerencias a los representantes de la institución de manera informal y personalizada. Por ejemplo, una interna aprovechó la presencia del representante jurídico en la fiesta del 16 de septiembre para preguntarle acerca

de su caso, él platicó con ella un momento (interesado por su situación) y prometió visitarla más tarde para analizar las posibilidades de su preliberación.

Como en este caso, vemos en otro tipo de ceremonias institucionales una oportunidad para hacer notar a la autoridad que los logros deben ser recompensados, pues en pocas oportunidades las internas tienen la posibilidad de hacer notar su cooperación para "rehabilitarse". Vicky, una interna, por su parte, en la ceremonia de entrega de certificados de secundaria le recordó a la directora que le permitiera tener *convivencia* con los internos de un penal varonil.

...Pues la directora dice que sí. A ella no le gusta el lesbianismo, ni esas cosas. Un día estaba yo platicando con una jefa (custodia) y le digo "a ver Jefa ¿tú cómo me quieres ver, como tortilla o como puta?" No me di cuenta que la directora estaba atrás escuchándome, yo seguía: "A ver jefa, dime, ¿cómo me quieres ver, de puta con un custodio o de tortilla con una vieja?" La directora se acercó y me preguntó qué era eso, que le explicara. Le dije que sí, que una aquí tiene necesidades de andar con alguien, que se quería que me acostara con una mujer o con un custodio. Ella me dijo que sí me iba a dar mi convivencia, pero que me la tenía que ganar. Por eso el día que dieron los certificados de la secundaria enfrente de todos que le agarro la mano cuando me lo entregó y que le digo: "¿Qué pasó directora? Ya ve que si le estoy echando ganas, ¿me va dar mi convivencia? Ya acabé la secundaria, ahora voy por la prepa" Y como no le soltaba la mano dijo que íbamos a ver".

Pero en las ceremonias también se puede observar una diferenciación en el rango de las internas. Quienes participan tenazmente son aquellas que se han aliado a la institución de algún modo, sirven como maestras de ceremonias, jefes de banda, organizadoras del evento, vigilantes del espacio, etcétera. Estar en esta posición implica contar con privilegios dentro de la cárcel. De tal modo que a algunas incluso se les solicita crear todo el programa de una ceremonia sin peligro

de que ésta se salga de los parámetros establecidos, como en el caso de Rosalía. Ser reconocida como importante dentro de las ceremonias dota a la interna de una imagen de superioridad (o al menos es una distinción positiva) ante sus compañeras, por eso a veces los nombramientos protocolarios causan disputa entre las presas.

Sandra me recordó que durante la ceremonia del 15 le dieron su grado como jefa de los tambores de la banda de guerra. Una de sus compañeras se enojó alegando que el grado le correspondía a ella por tocar mejor. Sandra le dijo que si quería se lo daba: "a mí no me quita nada dártelo" (Sandra tenía programada su liberación a más tardar en un mes), pero la encargada no la dejó. La compañera, enfurecida, amenazó con dejar la banda. "¡Pues vete", le dijo la encargada y se fue.

Los ritos de la prisión no sólo se manifiestan en ceremonias especiales sino también en la vida cotidiana, por lo que pueden adoptar diversas formas. No se presentan las mismas características en el protocolo de un salón de clases que en un pasillo, aún cuando respondan a una dinámica diaria. En los casos en que los comportamientos ritualizados están bajo la dirección de un guía (profesor, asesor, sacerdote, etc.) generalmente no se usan medios coercitivos o que "mortifiquen al yo", o al menos esa no es su intención. Hablamos de reuniones de internas donde se espera una respuesta favorable a la rehabilitación. Actividades promovidas por la misma institución, pero que pueden estar a cargo de personal externo. Por ejemplo, podemos hablar de reuniones de grupos religiosos, talleres psicológicos, grupos de autoayuda, etcétera. Algunas de estas actividades pueden ser vistas como ritos de intensificación por ser reuniones en las cuales se hace un llamado a los valores morales de las internas y en muchos casos a su espiritualidad. Veamos el caso de

Alcohólicos Anónimos, organización social cuyo trabajo en las prisiones cuenta ya con un largo historial.¹⁰⁵

En el aula del fondo, que es muy amplia, se reúne el grupo de Alcohólicos Anónimos. Tienen colgados carteles y cuadros que en letras grandes señalan los pasos a seguir para lograr rescatarse de la adicción. Justo frente al pizarrón están colocados los retratos de los fundadores de la organización. Las integrantes del grupo no comienzan sus pláticas si los cuadros no están colocados. Si es necesario trasladar al grupo a otra aula deben cambiarse todos los cuadros, carteles y emblemas que identifican al grupo con A.A., la reunión inicia una vez que todo ha sido colocado de nuevo.

En este caso el grupo requiere crear una identidad tangible para todas, hace de los objetos materiales identificadores que las unen entre sí, que les dicen quiénes son y qué buscan. No se conforman con saberse miembros de un grupo que desea dejar de ingerir bebidas alcohólicas. El discurso es insuficiente. La imagen visual es el complemento ideal para integrarse, sentirse plenas. Los retratos de sus reuniones subrayan el origen: padres míticos que observan a sus discípulos a través del tiempo.

Es importante nombrar el fuerte vínculo que se crea entre las internas que pertenecen a grupos pequeños como éste, sobre todo porque en algunos casos tal relación se finca en la creencia de un ser superior¹⁰⁶ o en una fuerza sobrenatural

¹⁰⁵ El primer Grupo Institucional de Alcohólicos Anónimos dentro de una prisión se fundó en la penitenciaría de San Quintín en 1942. Datos otorgados por la misma organización aseguran que en ese entonces el índice de reincidencia en presos con libertad condicional disminuyó de un 80% a un 20%. Hasta ahora se han establecido más de 300 grupos carcelarios. Ver *Alcohólicos Anónimos llega a su mayoría de edad, una breve historia de A.A.*, México, Central Mexicana de Servicios Generales de A.A., A.C. 2001, P. 88.

¹⁰⁶ En el texto *Alcohólicos Anónimos llega a su mayoría de edad...*, *idem*. encontramos la siguiente declaración de la organización: "La sociedad de Alcohólicos Anónimos está centrada espiritual y moralmente. Casi todos los miembros de A.A. llegan a creer y a depender de un Poder Superior que la mayoría de nosotros llamamos Dios. En A.A. prácticamente no se han obtenido plenas recuperaciones del alcoholismo sin esta fe que es tan importante. **Dios tal como lo concebimos**, es el fundamento sobre el cual está construida comunidad" p. 251.

que sostiene en los momentos de mayor angustia. Otro tipo de reunión que fomenta la colaboración interpersonal de las internas y conlleva una visión extraempírica es la impartición de cursos de metafísica. En ellos las internas logran expresar sus sentimientos y preocupaciones como una energía negativa de la cual hay que desprenderse. Enseguida vemos las notas elaboradas por una interna que ha asistido a varias sesiones del curso de metafísica:

Aquirre León Juana
A 12 de septiembre del 2001

Tema: El apego

- *Hay personas que están muy apegadas a su familia o a las cosas materiales, por eso se sienten solas porque sólo piensan que están hechas de un cuerpo, no piensan en el alma o espíritu que está en el interior de una persona.*
- *Por eso cuando se alejan de sus seres queridos se sienten tristes y solos o solas.*
- *Cuando una persona no tiene conocimiento de que Dios está o vive en su interior, cualquier situación difícil que empieza a sucederle (le) se desespera.*

Tema: La metafísica.

- *La metafísica no es una religión. La metafísica nos enseña a perdonar. El perdón es una liberación de nuestro interior.*
- *Nos liberamos de nuestros odios, rencores, resentimientos, miedos. El miedo es el enemigo más grande que tenemos. Miedo a nosotros mismos y a los demás.*
- *Los apegos de todo tipo, ya sea familiares o de pareja, nos ocasionan sufrimiento por eso sufrimos tanto.*
- *El demonio no existe, nosotros lo inventamos con nuestros pensamientos negativos. La maldad no existe. Somos inocentes, así fuimos creados. Fuimos hechos a semejanza de Dios y Dios es espíritu en luz*

también, nosotros somos espíritu, alma, somos eternos como Dios.

- *El cuerpo es solamente un vehículo que nos sirve para andar aquí en la tierra. La verdad es que somos uno con Dios. Estamos unidos energéticamente.*
- *Por eso cuando le pasa algo a alguien, en nosotros lo sentimos, ya sea alegría o tristeza porque esa es verdaderamente nuestra naturaleza.*
- *Cuando decimos que morimos no morimos, sólo cambiamos de forma o nos unimos a la luz de Dios.*

La prisión aún cuando se reivindica como una institución laica cuenta con actividades en las que se entremezclan elementos de fe y se sirve de las creencias de las internas para elaborar un diagnóstico sobre su personalidad; por ejemplo, quienes acuden a Alcohólicos Anónimos o a los cursos de metafísica son calificadas como mujeres dispuestas a rehabilitarse, en tanto si una de ellas decide abandonar el grupo se interpreta como un retroceso en el proceso de readaptación. Además, dichos planteamientos excluyen temas de orden social y apuntan a la culpa individualista.

Pero la prisión no sólo fomenta grupos en los que la concepción de Dios es libre o autónoma, es decir, grupos donde Dios es concebido a criterio de la interna y no como divinidad específica de un culto religioso. También se acoge a grupos de cultos religiosos. Los de mayor permanencia son los católicos, los protestantes y los testigos de Jehová. Aún cuando la institución asegura que no hay favoritismo por alguna religión en particular, las internas aseguran que volverse “hermana” (protestante) es tomado en cuenta como un punto a favor de “la rehabilitación”.

Podría parecer que la religión dentro de la cárcel es sólo un apéndice, sin embargo, es comprobable que su colaboración ha influido históricamente en la

construcción del sistema penitenciario hasta conformarlo como lo conocemos actualmente.¹⁰⁷ Por tanto, no representa una novedad encontrarse con la práctica de la religión en un espacio específico dentro de la cárcel. No se trata de una práctica más sino de una actividad central unida a la idea de purificación; motivo por el cual las religiones promovidas dentro de la prisión cuentan con la esencia de la ideología cristiana: el arrepentimiento y la purificación, eso explica porque no se abren espacios de culto a la santería, por ejemplo. Durante nuestra investigación sólo una interna era identificada como creyente de una religión ajena al pensamiento judeocristiano, ella como Krishna no contaba con ningún guía espiritual. La importancia de la religión en la cárcel es definitiva, se espera que a partir de los ritos religiosos las internas mejoren su un estado de ánimo y a la vez transformen el propio estado de ánimo de la institución.

Los ritos hasta aquí señalados pueden ser interpretados como ritos formales, pues son realizados ceremonialmente, sin embargo, debemos recalcar que los ritos más importantes dentro de la prisión son aquellos que se desarrollan de manera cotidiana, precisamente por reforzar la convivencia diaria. Son aquellos que hemos llamado de sentido extenso por considerar prácticas rutinarias que no tienen una relación con lo sobrenatural, y que, sin embargo, marcan tendencias, formas de actuar y tratan de conformar estados de ánimo y comportamientos de las internas.

Las clases escolares no escapan a la dinámica ceremoniosa. Al igual que en cualquier escuela, el salón de clases es un espacio donde se moldean formas de

¹⁰⁷ Ver *Vigilar y Castigar* de Michel Foucault, *op. cit.*, a David Garland, *Castigo y sociedad moderna*, y el capítulo dos de Dario Melossi y M. Pavarinni, *Cárcel y fábrica, los orígenes del sistema penitenciario*, México, Ed. Siglo XXI, 1987.

comportamiento, actos protocolarios y disciplinas. Los gestos, las palabras, los movimientos, se desenvuelven con una repetición extraordinaria. En la cárcel todos los grupos se parecen. Las alumnas no acuden con puntualidad y menos realizan las tareas necesarias para el aprendizaje. Acudir a clases es una más de las actividades a cumplir. No importa si se aprende o no, lo realmente necesario es obtener al final de cursos una lista en donde no aparezca una sola falta.

No se puede analizar un salón de clases en la cárcel como si se tratara de una institución educativa regular, las clases son totalmente distintas, aquí la interna nunca podrá adoptar el rol de alumna. Si en una institución educativa regular los alumnos pueden enmascarar distintas actitudes adaptándose a tal o cual situación, en la prisión la interna no logra esa versatilidad. No puede al igual que el estudiante medio adoptar comportamientos diferenciados ya sea en el salón, en el patio o ante el director, tampoco puede mostrarse distinto en diferentes clases. No puede posesionarse de un rol que le permita proteger su personalidad. La convivencia estrecha y cotidiana hace que la imagen de cada interna una vez conformada y consensuada entre sus compañeras sea siempre la misma. Así, si una mujer es conocida como sucia en su dormitorio éste concepto invade los demás espacios, para las internas será una sucia en el comedor, durante la visita, o en la escuela. Esta imagen es promovida por la institución entre el nuevo personal que ingresa a la prisión. En los primeros días que impartí clase en la cárcel, fui advertida por personal de la dirección del centro escolar, de la asistencia de dos mujeres problemáticas en mi grupo: una "muy floja" y otra con

"aires de superioridad". Estos comentarios predisponen la actitud del nuevo personal hacia las internas, provocando un descrédito. No es extraño que en cuanto alguien nuevo llega a laborar se le anticipe que no debe creen en las internas porque son chantajistas, mentirosas, mañosas, rateras, flojas, tontas, etcétera. Pero la institución se encarga también de hacerles saber a las internas que son incapaces de realizar algunas metas, por ejemplo, todas mis alumnas creían que nadie podía pasar una materia de preparatoria abierta. En estas condiciones el salón de clases se presenta con un panorama impregnado con serias dificultades: internas que no se ven entre sí como miembros de un grupo de clase sino bajo etiquetas: la grosera, la lesbiana, la ratera..., son todo menos estudiantes, maestros que ven a las alumnas como seres indeseables y mujeres que se ven a sí mismas como incapaces de aprender. El discurso, el rumor institucional coagula a los sujetos en una cadena de significaciones estereotipadas. Ello facilita el control e imprime una dinámica en la institución.

El protocolo del salón de clases en la cárcel es el de mantener silencio. Las mujeres se asumen como personas que no saben. Toman asiento y esperan que el tiempo pase, de vez en cuando se cuchichean algo. No les preocupa aprobar las materias porque al fin de cuentas tienen cuatro, cinco, seis, diez años para terminar la preparatoria. Sin embargo, el silencio ritual de la clase puede ser roto por un minucioso comentario mal empleado.

Un acto mal calculado en clase por parte del profesor puede desatar problemas serios entre las internas, el salón se transforma en un espacio donde se

puede echar en cara los defectos del otro, acusar, sentenciar, amenazar, etcétera.

El silencio sólo espera un testereo de la rutina para verse roto por agresiones o habladurías.

Estaba explicando la importancia de abrir el debate en el aula como un método más de aprendizaje. Con la intención ponerlo en práctica, propuse discutir el tema de la virginidad. Todo iba bien hasta la intervención de Rosario, dijo que es algo válido en la actualidad y que sí cree que aún existen las vírgenes porque ella tiene dos hijas que lo son. Entonces Maribel puso es duda el comentario, argumentando que eso era algo que Rosario como madre no podía asegurar puesto que no las veía afuera, qué cómo sabía si lo eran. Rosario se enojó mucho y dijo que a la salida le iba "a romper su madre".

Otro ejemplo:

En el momento de explicar como leer no encontré ejemplos de las diversas formas de interpretar una lectura. Se me ocurrió el tema de la homosexualidad.

—¿Han oído el debate en torno a la homosexualidad que hay actualmente?

Dos de las chicas se abrazaron dándose besos efusivos en las mejillas y dijeron que ellas estaban de acuerdo. Antonia las volteó a ver molesta, las otras dos seguían muy contentas. Me sentí de pronto en medio de un conflicto.

—Bueno, yo no tomo partido, sin embargo respeto las preferencias de cada persona. Digo esto porque hay distintos tipos de lectura de este tema, por ejemplo en la Biblia, habrá quienes digan que Jesús dijo amaos los unos a los otros sin determinar sexo.

Las chicas que se abrazan aplauden. Antonia se queda seria.

—También habrá quien diga que Dios dijo que la pareja es para poblar el mundo y los homosexuales en estas relaciones no se reproducen.

Antonia asienta con la cabeza y las otras dos se quedan serias.

Es decir, determinados significantes provocan efectos. La forma en que se confrontan las internas es sólo un síntoma que deja asomar la fractura que provoca el encierro.

En Tepepan se pueden encontrar distintas formas de relación con los profesores dependiendo del origen de éstos. Cuando las clases son impartidas por personal de base generalmente el profesor está habituado a la cárcel por lo que se dedica únicamente a impartir clase, su relación con las internas es de indiferencia. Si quienes imparten las materias son internas con un nivel de estudios más avanzados se producen roces entre ellas, pues quien se ostenta como profesora se despega momentáneamente de su condición de interna y puede adoptar una actitud de superioridad. Una profesora-interna tiene la sartén por el mango todo el tiempo pues conoce la etiqueta de las internas en su vida cotidiana dentro de la prisión, ha creado una imagen de cada una de sus compañeras-alumnas y conoce el diagnóstico institucional del grupo.

El siguiente pasaje de mi diario de campo donde vemos la opinión de una interna-profesora sobre sus compañeras nos recuerda la *zona gris* de la que habla Primo Levi en sus narraciones sobre los campos de concentración nazis¹⁰⁸.

Como todos los días llegué a la biblioteca, me encontré con Marina, una interna que funge como bibliotecaria y a veces da clases, tiene un aire de superioridad muy profundo, me comentó que sus compañeras son unas estúpidas e incapaces de leer un cartel y eso que les hizo uno donde les dice "estúpidas". Estaba sentada frente a la computadora diseñando una invitación para una obra de teatro que será presentada por un grupo de Citybank, en la portada aclara que es una obra para mujeres que protestan. Argumenta: "les pongo este

¹⁰⁸ "En el interior del Lager era un microcosmos intrincado y estratificado; la zona "gris" de la que hablaré más adelante, la de los prisioneros que en alguna medida —tal vez persiguiendo un objetivo válido— han colaborado con las autoridades, no era despreciable sino que constituía un fenómeno de fundamental importancia para el historiador el psicólogo y el sociólogo. No hay prisionero que no lo recuerde, y que no recuerde su estupor de entonces: las primeras amenazas los primeros insultos, los primeros golpes no venían de la SS sino de otros prisioneros, de "compañeros", de aquellos misteriosos personajes que, sin embargo, se vestían con la misma túnica a rayas que ellos, los recién llegados acababan de ponerse" Primo Levi, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnick Editores, 1989.

mensaje porque ellas no saben nada de cultura, pero saben todo del mitote”.

Para que una interna logre asumirse como profesora y pueda trabajar con la institución requiere adoptar el sistema de valores que ésta ha construido.¹⁰⁹ La implicación conlleva una identificación con la institución y supone una aceptación de los criterios institucionales con todo lo que ello conduce.

Las mejores relaciones entre internas y profesores se presentan cuando el profesor es exterior a la cárcel y se encuentra dando clases como parte de su servicio social, en una práctica profesional o como actividad voluntaria. Las internas saben que la información proporcionada confidencialmente al profesor externo difícilmente se quedará en la institución. Sin embargo, antes de sincerarse sondean las condiciones en que se encuentra el profesor, si es amigo del director de la cárcel, del director del centro escolar o está relacionado con alguna otra autoridad. Con profesores independientes se han establecido relaciones interpersonales que van más allá del aula de clases. Una interna reconoció haberle puesto a su hijo el nombre de un profesor que impartió un taller de sexualidad en la prisión y al cual admiraba. Otra interna comentó que entabló una relación tan buena con un profesor externo que le dejó a cargo sus propiedades mientras ella permanecía en la cárcel. Una más identificó a una joven maestra como la mujer que le había ayudado a rescatar a sus hijos debido a que le ayudó a redactar las cartas con las cuales convenció a su familia de perdonarla.

¹⁰⁹ George Mendel, “El sociopsioanálisis Institucional” en *La intervención institucional*, México, Plaza y Valdés, 1987, p. 212.

Sin embargo, los gestos, palabras, posturas, que adopte un profesor ante el grupo podrían ser lo que determine su relación con las internas, para éstas el profesor externo debe ser comprensivo y servir de escucha: una especie de psicólogo grupal. En el salón se califica a la institución, el profesor externo es a quien se le puede dar la queja, es a quien se puede sorprender con la vida cotidiana de la prisión, es a quien lo cotidiano no le parecerá cotidiano. Él, colocado en el supuesto saber, es quien les puede recordar que no es normal vivir como se vive en la cárcel. Pero si el profesor no refleja el interés esperado entonces su clase sufrirá de lo que adolecen todas las clases en prisión: la deserción. Un gesto, una forma de pararse, una característica en el discurso, puede desatar el imaginario colectivo y hacer de un profesor un custodio. Si el profesor se dirige al grupo en un tono fuerte o es muy estricto, de inmediato se le relacionará con la autoridad, creándose una barrera indestructible. Es el caso de una profesora que comenzó a dar clases a las internas. En un principio a las alumnas les pareció muy nerviosa, decían que ella estaba como asustada, como si les tuviera miedo, por tal razón ellas no se le acercaban ni le dirigían la palabra para no incomodarla, sin embargo, lejos de provocar resultados favorables la profesora se desesperaba del ambiente tan rígido y para sacar a las mujeres de su silencio comenzó a ser más estricta. Las internas pensaron que ella era una reproducción de la directora y dejaron de asistir a la clase.

Las alumnas me empezaron a hablar de la otra maestra:

—Creímos que la directora estaba en su oficina, pero no, nos viene a dar clase, y es que la maestra nos dijo que ella iba explicar y que a ver si entendíamos, que nos quejáramos con quien quisiéramos.

—Sí maestra, haga de cuenta que la directora nos da la clase, yo mejor ya no voy a venir— Argumentó otra interna.

Otra:

—Pues yo ya ni vengo.

—Pues yo tampoco, nada más vine dos veces y como vi cómo era ya no vengo.

—Sí llegó bien enojada ayer y nos empezó a dar la clase de mala gana, nos dijo que si queríamos que escribiera en el pizarrón, lo iba hacer. Todo lo anotaba muy rápido y no dejaba que acabáramos de apuntar, yo le tenía que dictar a Juanita. Empezó a sacar cosas que no le habíamos dicho, quién sabe si el director habló con ella, pero nos dijo que le dijéramos a quién quisiéramos. Ya se dio cuenta que no le entendemos nada porque no explica.

—Hasta a Cochita se le escurrían sus lágrimas y yo también me aguanté las ganas para no llorar.

Al igual que el salón de clases el trabajo arduo al que se someten algunas de las internas implica una acción ritualizada en donde son depositadas necesidades distintas a las que se observan. Tiene que ver más con un escape y forma de vida dentro de la prisión que con el objetivo de obtener ganancias económicas. Contar con un trabajo de tiempo completo además de ser “hacer algo” es un privilegio, la interna que trabaja mucho se aísla de la convivencia con sus compañeras, escapa al chisme¹¹⁰, al problema, al enfrentamiento. Hace del trabajo un culto diario en el que se refugia y se libera de la ansiedad.

Retomemos el caso de una interna que nombramos más arriba y que labora en la lavandería:

—Mi horario es bien aburrido, todo el día estoy en la lavandería y no subo para nada porque todo el tiempo son puros chismes. Prefiero estar abajo.

¹¹⁰ Veamos la reflexión que en torno al chisme hace Sara Makowski en su tesis de maestría *Las Flores del mal, Identidad y resistencia en cárceles de mujeres*: “El chisme se diferencia del rumor más en su contenido que en su funcionamiento; el chisme es un juicio subjetivo sobre una persona situación y que, al igual que el rumor, circula velozmente, sus mensajes son breves y directos, y se va modificando, ampliando o sintetizando en el proceso de circulación”.

Labora en las lavanderías del centro que se encuentran en el sótano, me dijo que lavaba toallas, pero no para la institución sino para un club de fútbol. Lava aproximadamente cinco mil toallas cada día. Antes lavaban las sábanas del Hospital de Cardiología.

Silvia opina con respecto al trabajo en la lavandería. Dice que es bueno trabajar ahí por tantas horas porque se les va el tiempo muy rápido y se les hace menos pesado.

Así, en actividades programadas formalmente por la institución se puede observar elementos que permiten analizar cuestiones que van más allá de lo que parecen. El trabajo, la escuela, los cultos religiosos, etcétera, son prácticas de la institución donde se instaura poder o control, pero son espacios donde las internas también participan por motivos distintos a los que la autoridad persigue.

La forma más siniestra en que se manifiesta el rito institucional es cuando éste rompe lo íntimo del cuerpo. En ocasiones el rito lo atraviesa, lo somete, se apropia de él. La sexualidad juega aquí un papel preponderante. Lograr tener relaciones sexuales con una pareja exterior (las únicas relaciones lícitas) requiere de cumplir requisitos que parten de una ideología conservadora. Se debe estar casada legalmente o tener hijos con la pareja. Lo que de entrada marca una preferencia, la de la heterosexualidad. Pero, además, para lograr la visita conyugal se requiere tener buen comportamiento, realizar una actividad dentro de la prisión y pasar los exámenes de diagnóstico psicológico llamados Criminodinámica. Aquí reproducimos parte de uno de estos diagnósticos:

Señora que proviene de una familia de bajos recursos, rural desintegrada. Cursó la secundaria, estudió canto, es soprano. Su matrimonio se realizó por intereses económicos y de otros tipos. Conflictiva, individualista. Tiene aire de superioridad, imaginativa. Exagera su posición económica, social y cultural. Inventa cosas, Imagina que la gente la quiere atacar. Debido a su sentimiento de

superioridad, generado por su complejo de inferioridad, suele ser insegura, acomplejada, fría. No establece relaciones personales. Pretende ser líder. Inventa cosas de su pasado. Insatisfecha. Problemática.

Un diagnóstico como este puede impedir la visita conyugal, pues si su matrimonio se realizó por intereses económicos, ¿cómo podrá tener una visita conyugal sana que le ayude a rehabilitarse? La lógica de la prisión es que hay mujeres que no tienen derecho a ejercer su sexualidad. La relación sexual es algo que se gana, es un premio.

Para el caso de las mujeres que no cuentan con una visita conyugal se ha elaborado un mecanismo de relación interpersonal con otros presos de cárceles cercanas: *la convivencia*. La relación de convivencia, sin embargo, inicia como una cuestión totalmente informal, ya que los primeros contactos entre presos y presas se llevan a cabo por medio de cartas que son remitidas por compañeras internas, mujeres que acuden como parte de la visita conyugal a algún centro penal varonil para visitar a su pareja. Tras un breve carteo se realiza la solicitud formal por parte del preso para conocer a su interlocutora. A quienes han cumplido con los requisitos de la cárcel se les permite una visita semanal para convivir con el otro sexo. Sin embargo, si la convivencia no funciona, no importa la causa, la interna tendrá que cargar con un antecedente negativo en caso de desear entablar otra relación. En su criminodinámica se apuntará que no tiene la capacidad de establecer relaciones interpersonales duraderas, lo cual implica no tener derecho a la sexualidad.

*Una interna cuenta que le ha estado "echando ganas" a la escuela porque quiere ganarse su visita de convivencia.
—¿Has tenido convivencia antes?*

—Sí maestra, iba a ver a un chavo al reclusorio norte, pero ya no voy porque un día que lo fui a ver lo encontré besándose con otra mujer. Uno de sus amigos me decía que no fuera para allá que me quedara con él. Yo sospeché y fui y que los veo. Pero me desquité maestra, me fui a fajar con otro cabrón.

—¿Y qué pasó con el chavo que ibas a ver?

—Pues ese día ya casi al salir me preguntó por qué había andado con otro, que él me había visto, le dije que también yo lo vi a él. Me dijo que no, que ella nada más era una amiga. Me pidió cinco pesos prestados para su lista, le dije que no llevaba, pero yo traía como 500 pesos. Él nada más quería cinco pesos, pero no se los di.

—¿Y no lo extrañas?

—Pues la verdad no, porque él ya esta bien viciado. Es bien vicioso, todo el tiempo anda drogándose, ni trabaja ni nada. Yo le regalé en navidad un juego de baño que le hice, jabón y su shampoo, su acondicionador, su pasta de dientes, su desodorante y luego ya no tenía nada. Según se lo robaron, eso me dijo mi cuñada. Es que su hermana va aquí y yo así le digo. Cuando me dijo eso le dije "¡Ay cuñada cómo crees!, si nosotros le decimos eso a nuestros familiares cuando vendemos las cosas porque queremos comprar droga".

—¿Y no lo quieres volver a ver para no sentirte sola?

—Pues a él ya no, un día me hablaron para decirme que firmara la cancelación de la convivencia porque él la había mandado a suspender. Yo sí firmé, ahora dice mi cuñada que quiere verme, pero la verdad cuando me llegó la solicitud de que me pedían en el reclusorio norte ya no quise ir. Es que él nada más me quería para pedirme dinero y la verdad así no.

—¿Y crees que te den otra oportunidad para tener tu convivencia?

—Pues la directora dice que sí. A ella no le gusta el lesbianismo, ni esas cosas.

Sin embargo, tener una convivencia o una visita conyugal implica una humillación personal para las mujeres. A la vuelta de la visita tendrán que someterse a las revisiones corporales con el "afán" de exterminar la introducción de drogas al Centro vía corporal. Los pudores se deben perder, la exhibición del cuerpo se realiza como si fuera algo público, se entremezcla con la violación de lo íntimo y la utilización del poder para tocar, introducir, apreciar, someter. ¿Qué tipo de rito

degradatorio es éste, donde las mujeres deben desprenderse de prejuicios, pudores, valores?

Cuando van a la visita íntima son revisadas vaginalmente por medio el tacto, el cual lo realiza un ginecólogo, un médico, una enfermera, "hasta un pediatra o hasta una custodia". A veces, dice Margarita, no se deja revisar porque la custodia es una "machín" (lesbiana) y que no le parece. Que últimamente hasta les quieren hacer revisión en el recto. A una de sus compañeras se la hicieron y estuvo haciendo del baño mucha sangre por mucho tiempo.

Una interna comenta:

—Me dijeron que me bajara el pantalón y empezara a hacer sentadillas. Me dijeron que también el calzón, que se dan cuenta que venía mal y que me suben con el otro supervisor.

No se trata de un rito de revitalización ni de intensificación. Es un rito donde la identidad es lo que se transgrede, donde el cuerpo se exhibe de forma obscena para ser sometido. ¿No muestra esto acaso otra contradicción de la cárcel? Por un lado, en lo tocante a la permisión de relaciones sexuales se mueve bajo una ideología victoriana, pero vuelta de la misma se comporta de manera contraria, rompiendo su propia lógica, la sexualidad no es secreta, ni privada, ni íntima, ni moral. ¿Cómo llamar a un rito dónde la autoridad realiza prácticas que le parecen "necesarias", aún cuando sean contrarias a su propia moral? ¿Será acaso que nos encontramos ante un rito de doble moral? Nombrémoslos de ese modo: *ritos bimorales*. Podríamos definir a éstos como ritos en donde se procura lo siguiente: se trata de una práctica en donde una parte, la legal, se antepone a la voluntad de otros con el objetivo de reivindicar valores que le parecen fundamentales, pero que para rescatarlos requiere recurrir a la ruptura de su propia moral.

Hasta aquí hemos señalado un nivel de normatividad de los ritos dentro de la institución, el explícito¹¹¹. Es decir, ritos del deber ser (portar uniforme, realizar actividades de trabajo, estudio, etc), con éstos se busca producir un estado de cosas deseables y evitar uno indeseable.¹¹² Los ritos así clasificados pueden ser expuestos ante la opinión pública, aún cuando su finalidad no sea la de los objetivos legitimados, tienen una razón de ser. Son ritos que sirven a la institución para fortalecerse. Hay otros ritos promovidos también por la institución y que también la fortalecen, pero que no pueden ser del conocimiento público, éstos se encuentran dentro de las llamadas actividades informales y que son dirigidos por normas implícitas,¹¹³ es decir, que se relacionan con normas sociales más allá de los objetivos de la institución, aquí intervienen cuestiones de clase, estrato, carisma, etcétera. En esta parte se refleja la flexibilidad de la institución, a estos ritos se les denomina instituyentes.

2.2 Ritos instituyentes

Los ritos instituyentes de la cárcel se conocen como mitos en el exterior, dan cuenta de ellos las historias en donde se describen novatadas a los internos de nuevo ingreso, de la "ley de violación para los violadores", de heridas con puntas, de fugas o asaltos, historias que parecieran de leyenda, pero que se repiten una y otra vez, como si la prisión tuviera siempre los mismos personajes a través del

¹¹¹ J. C. Aguado, *Identidad, ideología...*, *op. cit.*

¹¹² John Beattie, "EL campo ritual: la magia"... *op. cit.* p. 264.

¹¹³ *ibidem.*

tiempo. Los ritos instituyentes se conforman por todos los sujetos que componen la cárcel: personal médico, técnicos penitenciarios, internas, custodios. Todos hacen de la cárcel lo que es, sin obligatoriedad estricta de actuar de tal o cual modo, todos participan para hacer de la cárcel el lugar que conocemos. Crean dinámicas de apoyo, de rechazo, de injuria, forman relaciones de pareja, tienen hijos, se engañan, se condicionan, se celan, se aman. Hacen de la cárcel un organismo móvil, rompen las barreras del ideal o del deber ser y le dan paso a la condición pulsional de ser humano. De acuerdo a Elliot Jaques estos comportamientos son parte del inconsciente institucional:

Pero la labor de las instituciones tiene lugar a través de las personas reales que emplean mecanismos culturales dentro de una estructura social; y las funciones implícitas o inconscientes de una institución están determinadas específicamente por los individuos particulares asociados en la institución, que ocupan roles dentro de una estructura y manejan la cultura. Pueden producirse cambios en las funciones inconscientes de una institución a través del cambio en el personal, sin que necesariamente haya ningún cambio en las funciones o en la estructura manifiesta. Y recíprocamente, como tantas veces se observa, la imposición de un cambio en la estructura manifiesta o en la cultura con el objeto de resolver un problema, a menudo dejan al mismo sin resolverse porque las relaciones inconscientes siguen siendo las mismas.¹¹⁴

Siguiendo este razonamiento en la cárcel deberían presentarse diferentes dinámicas dependiendo del ambiente que se genere a partir de los diversos sujetos que se encuentran en ella, así entonces, a cada generación de internas correspondería una dinámica distinta, sin embargo, esto no sucede, este supuesto estancamiento en la transformación de las relaciones es la sedimentación que

¹¹⁴ Jaques Elliot y Menzies, Isabel, *Los sistemas sociales como defensa contra la ansiedad*, Buenos

produce subcultura¹¹⁵ carcelaria y lo instituyente es el resultado de esta subcultura. Ahora bien, en la cárcel hay fenómenos inconscientes que sí se transforman en cada generación, pero aquellos que permanecen constantes son los que denominamos ritos instituyentes.

En lo real lo institucional y lo instituyente no están separados, por el contrario, en la vida cotidiana dentro de la prisión —estas dos categorías, que aquí sólo separamos por una utilidad conceptual— se refuerzan una a otra creando una dinámica constante que permite el funcionamiento de la prisión. Por tal razón en este apartado retomamos experiencias narradas más arriba con el fin de analizar la parte instituyente que en los casos citados detectamos.

Los ritos instituyentes no pretenden erigir un precepto legal, ya que no están escritos en códigos ni manuales, son las actividades concurrentes en la cárcel que crean una dinámica diaria. Pueden ser ejecutados por el personal penitenciario o por las internas. El rito instituyente lo entendemos como una acción repetida, no reglamentada (muchas veces ilegítima), pero que le facilita a la institución continuar su existencia, es, por decirlo de algún modo, un acto escondido pero necesario de la institución. Lo concebimos como rito en sentido amplio. En el caso de las autoridades, lo instituyente se puede interpretar como una innovación. Más que un

Aires, Paidós, 1969. p. 18.

¹¹⁵ “Una subcultura implica que existen juicios de valor o todo un sistema social de valores que, siendo parte de otro sistema más amplio y central ha cristalizado aparte. Vista la situación desde la cultura dominante y más amplia, los otros valores de la subcultura segregan a la primera y obstaculizan la integración total, causando en ocasiones conflictos abiertos o encubiertos. Claro está que la cultura dominante puede propiciar este distanciamiento en forma directa o indirecta, y el grado de integración recíproca es viable; sin embargo, sean cuales fueren las causas de la diferencia, el resultado es el aislamiento normativo de la subcultura y su propia solidaridad. Surgen valores compartidos que los miembros de la subcultura aprenden, adoptan e inclusive exhiben, y que difieren en cantidad y calidad a los de la cultura dominante.” Marvin E. Wolfgang y Franco Ferracuti, *la subcultura de la violencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971. P. 120

código se trata de la forma como se hacen cumplir los programas, de las medidas para mantener el orden, de la técnica para cumplir objetivos. Innovación porque se moldean formas inesperadas de actuar que aunque concurrentes están al margen de lo permitido. Hablamos de medios que reafirman el precepto maquiavélico "el fin justifica los medios". No importa cual sea la forma de llegar a la meta, en las estadísticas deberán presentarse avances aún a costa de la insatisfacción de las internas o de la corrupción de la autoridad. En lo instituyente se juega con cualquier pieza, cabe la simple mentira, la complicidad, o el crimen en casos extremos. En lo instituyente es donde se permite romper barreras jerárquicas, otorgar privilegios, intimar con las internas, consentir el acceso de objetos prohibidos. En resumen, en el rito instituyente se ejecutan los actos no contemplados como normas de la institución, pero que lo son.

Acerca de los ritos instituyentes practicados por las internas, podemos adelantar que, a diferencia de la *innovación* de las autoridades, en las internas el móvil más importante es *la alternativa*. La homosexualidad temporal, "el cabañazo", "el agandalle", las prácticas adivinatorias, el consumo de droga, la resistencia, entre otras, son formas de recrear la dinámica carcelaria y de buscar soluciones a problemas que la cárcel no logra enfrentar.

2.2.1 Ritos instituyentes del vigía.

Hasta este momento tenemos claro que el rito institucional impone reglas y roles en la cárcel, marca jerarquías, establece modos de pensar y difunde valores. Lo cual no significa que los ritos instituyentes del personal penitenciario no lo hagan, al contrario, los ritos instituyentes imponen por medio de la innovación lo que el rito institucional no logró transmitir con sus métodos. Al usar innovación como concepto queremos referirnos también a alternativas, pero se trata de opciones que amortiguan la explosión de la cárcel, a medios para controlar lo que las recomendaciones de los manuales penitenciarios no resuelven¹¹⁶. La institución se sirve de los ritos instituyentes además de los institucionales, sobre todo porque los primeros tienen mayor efectividad que los segundos. Los ritos instituyentes muestran la cara más oscura de la incertidumbre, se aplican de forma siniestra en aras de mantener un control más penetrante en cada sujeto, pueden incluso ir en contra de toda lógica, propia de la racionalidad "instrumental". Como ya dijimos más arriba, en lo instituyente se puede ver cómo es realmente la prisión, no cómo debiera ser, sino como es, como funciona, de qué se auxilia. Sin embargo, sin satanizar lo instituyente, también es cierto que en esta faceta se ven las escenas de mayor acercamiento entre el personal y las internas.

¿Pero, cómo podemos analizar un rito instituyente? Bien, tendremos que precisar primero casos específicos. Recordemos el caso de Julia, la interna acusada

¹¹⁶ La innovación podríamos verla con base en la propuesta de Robert Merton sobre las formas de adaptación anómicas. En su clasificación la innovación es un comportamiento en el cual se han internalizado las metas culturales (en este caso institucionales), pero que debido a la poca

por una de sus compañeras de intento de homicidio. Julia sufría por las repercusiones que podía acarrear una acción que asegura no pretendía cometer, la solución de las autoridades fue enviar a la acusadora a su propio dormitorio. Estas soluciones no son extrañas en prisión, son cotidianas y mueven a la población hacia un estado de ansiedad e incertidumbre, quienes son presas de una medida correctiva como ésta se vuelven el centro de atención. Surgen varios pronósticos al respecto: ¿Quién será la próxima apandada? ¿Quién perderá el empleo? ¿Quién estallará en ataques de nervios? Las protagonistas se convierten en tema de conversación, sus nombres se susurran en los pasillos, las demás quieren saber qué sucederá porque en el proceder de las autoridades va su propio destino, la innovación puede moldear otras formas de corrección y es necesario saber hacia qué lado apunta ahora la autoridad. Aunque la medida adoptada en el caso de Julia pareciera fuera de toda lógica en el fondo su razón de ser se concreta en una dimensión de la ley que presenta una faceta transgresiva.

El orden es uno de los ideales perseguidos por cualquier institución; en la medida en que sean cumplidos con mayor exactitud los proyectos se habla de mayor eficacia, pero cuando estos proyectos son fallidos, en el sentido de que sus objetivos son de antemano cuestionados, como el discurso de la rehabilitación, entonces el objetivo primordial de la institución es sobrevivir, también para sostener otros discursos que se apoyan en su existencia y que a su vez justifican la existencia de otras instituciones. Cuando esto es tan evidente entonces la

eficiencia de los medios o instrumentos se opta por alternativas para cumplirlas usando medios no institucionalizados (legales). R. Merton, *Teoría y Estructura Sociales*, F.C.E., México, 1972, cap. V.

institución debe crear mecanismos de legitimación tanto al exterior como al interior de sí misma. Hacia afuera la cárcel cuenta con un entramado de instituciones que la avalan: el sistema jurídico, el sistema penal, el sistema de seguridad pública, el discurso político, el discurso religioso, los medios de comunicación, el sistema educativo, e incluso, se justifica en sí misma por ser quien castiga. Hacia adentro no tiene modo de legitimarse ante las internas, pues éstas la conocen a la perfección, viven dentro de ella, la experimentan en carne propia, identifican sus fallas, la sienten, la respiran. Un modo de erigirse por dentro es usando los ritos institucionales, pero cuando éstos no son suficientes entonces debe aprovechar las situaciones problemáticas de las internas para demostrar quién es la autoridad. Si las situaciones problemáticas no existieran entonces hay que crearlas. Si se crea desorden se deberá imponer un orden, se hallarán culpables, se aplicarán escarmentos, se pondrá sobre aviso a la población, se mostrará que la institución tiene reglas. A veces es necesario para la cárcel crear sus propios conflictos. ¿Si no fuera así cómo nos explicaríamos casos como el de Julia?

El mensaje de las autoridades para las internas tiene varios sentidos, a la mujer que acusa Julia de intentar asesinarla se le enseña —con el traslado a su celda— que un rumor en la cárcel se puede convertir en una realidad, es decir, lo que se pretende es trancar el chisme. Este mensaje es también para las demás (“te lo digo a ti mi hija, entiéndelo tu mi nuera”). Una vez las dos mujeres en el mismo dormitorio se espera una reacción por parte de alguna de ellas, la que sea. Generalmente las internas en estos casos pelean, una de ellas o las dos son

enviadas a segregación (el apando), la autoridad queda como la malévola de la historia, pero logró su objetivo, crear un desorden que debió reparar y al hacerlo estableció la ley y demostró su supremacía. Además, creó un estado persecutorio que hace que entre ellas se controlen:

Irma esta un poco angustiada porque hay una custodia nueva que no la quiere y tiene miedo que le "siembre" algo o le haga algo para apandarla. Ella nunca ha estado segregada. Las otras le recomiendan que si la van a apandar por culpa "de esa vieja", se adelante mejor "y le parta su madre". "Es mejor que te encierren de una vez.—le dice una de sus amigas—, de que te encierren por cualquier cosa, mejor que te manden por haberle roto su madre a la custodia". Irma no dice nada, se ve que tiene miedo.

"Sembrar algo" se refiere a que se esconda algo entre las pertenencias de una persona, un objeto o sustancia ilícita con el fin de culpabilizarla por su posesión. En Tepepan esto es muy recurrente, las internas se quejan de verse sorprendidas de pronto por un cateo en el cual se descubre droga, dinero, artículos personales de las custodias o cualquier otro objeto ajeno. Aún cuando las internas aseguran no saber cómo llegó el objeto a sus artículos personales son acusadas y castigadas. Las internas intuyen que el caos es algo necesario para la institución, que está programado, por eso aconsejan a Irma adelantarse, si ya la tienen en la mira para ser apandada es mejor que la apanden por una causa real, qué más real que golpear a la custodia que le pretende sembrar algo. El orden nace en el mismo seno del caos, el poder requiere de la transgresión para reivindicarse como poder, ante cada falta refuerza el rito (el acto protocolario), toma cada vez mayor autoridad con cada repetición.

Georges Balandier explica al respecto:

El orden y el desorden de la sociedad son, como el anverso y el reverso de una moneda, indisolubles. Dos aspectos ligados, de los que al sentido común uno se le antoja la figura inversa de otro. Pero la inversión del orden no es su derrocamiento, sino que lo constituye, y puede ser empleada para reforzarlo. La inversión hace orden del desorden, de igual forma que el sacrificio hace vida de la muerte y de la "ley" a partir de la misma violencia que la operación simbólica viene a aplacar.¹¹⁷

En este mismo sentido opera la fiesta dentro de la prisión, como una revuelta cuyo cause dirigirá a las internas al orden. Es un día en que se permite trastocar las reglas. Las autoridades hablan de fiesta sana, pero saben que la fiesta implica goce, transgresión, droga, exceso. En la fiesta se dan concesiones, se rompe la cotidianidad. La fiesta se celebra ofreciendo sacrificios u otorgando perdones.

En la fiesta de 16 de septiembre las internas apandadas fueron liberadas, prueba del respeto institucional a los valores otorgados por la independencia: libertad. Se permitió a las segregadas asistir a la ceremonia, muchas corrían por los pasillos, bailaban, se abrazaban, otras en cambio, se escondían en las orillas de los patios, en los dormitorios o en los pasillos: se estaban drogando. Por la noche sería más grande el número de mujeres apandadas que el de las liberadas por la mañana. La fiesta —dice Montes del Castillo— es el espacio que altera la cotidianidad para volver a recrearla, en donde se transgreden las reglas para reafirmarlas. La ley se viola como parte de la festividad.

La fiesta de las autoridades es también una celebración en donde se espera lanzar una red con la que se pescarán infracciones.

¹¹⁷ G. Balandier, *op. cit.* p. 77.

La distribución de los alimentos es también un ejercicio calculado en la prisión, se sabe qué alimentos se deben servir, en qué cantidades y cómo hacerlo. Requiere de una disciplina que no siempre están dispuestas a asumir las custodias. Ceden su papel a internas que trabajan en la cocina, lavándose las manos ante cualquier estallido de inconformidad:

Una interna se encarga de repartir la comida. Esta es una tarea de "la jefa", pero al parecer ella no puede controlar a la población y prefiere que María reparta la comida que provoca más conflicto. Los problemas más grandes se presentan cuando se reparte el postre, pues hay algunas que quieren pedir para cuatro personas. María tiene que defender la comida para evitar molestias de quien no alcance:

—A veces se me juntan un montón y están ahí chingando con que les de más postre, entonces yo les digo: ¡Qué pedo, no te puedo dar más comida cabrona, si es para todas no nada más para unas! Y se enojan conmigo, pero saben que yo no me dejo, yo me he hecho respetar aquí. Por ejemplo hoy va ser un desmadre porque vamos a dar hot cakes y no falta la que quiere más mermelada, entonces yo les doy poca porque luego nada más la desperdician. Y luego quieren sacar comida para cuatro personas, entonces yo les digo que ni madres, que nada más les voy a dar a las que están formadas y si sobra si les doy más, pero les digo que no frieguen que no les voy a dar de jalón.

¿No es acaso este un acto calculado? La custodia sabe que el postre provoca problemas y prefiere ceder su trabajo a una interna. La institución está al tanto de la situación, por lo que creemos que las autoridades lejos de permitir el enfrentamiento entre la custodia y las internas, prefiere que el conflicto se presente entre las mismas internas. Se hace al margen de un oficio que le atañe salvando a las autoridades de los problemas cotidianos. María es *la déspota* de la comida y las autoridades las benévolas puesto que dan postre. En este acto diario las autoridades pretenden erigirse como la parte correcta de la institución, los problemas los generan las internas que reparten la comida y las que desean comer

más de la cuenta. ¿Si estas reflexiones no fueran ciertas, entonces por qué las autoridades sí actúan como si solucionaran otro tipo de problemas generados también por los alimentos?

Rosa María se queja de la comida:

—Cada vez la hacen peor—dice. —Antes nos daban tortas de papa, chiles rellenos, hamburguesas, ahora ya no. Quién sabe que pasó.

Otra interna le contesta:

—¿No te enteraste Rosita de lo que pasó? Lo que pasó fue que una vez que hicieron chiles rellenos, iba la jefa subiendo apenas con la olla de los chiles y que dos chavas le roban la olla y que se echan a correr a uno de los dormitorios, ahí los repartieron así nada más... desde entonces está prohibido hacer comida seca, pura caldosa.

En esta faceta de la institución también podemos analizar modos de conducción de las autoridades hacia las internas. Es en los comportamientos es donde más se muestra la flexibilidad de la institución. Se supondría que en una institución total donde las internas se encuentran en un proceso de rehabilitación las relaciones de conducta deberían ser comúnmente asimétricas: "Una regla asimétrica es la que lleva a otros a tratar y ser tratados por un individuo en forma distinta a la que trata y es tratado por ellos"¹¹⁸, es decir, un custodio puede dar órdenes a una interna, pero no viceversa. Formalmente el personal se encuentra en un rango distinto al de las internas por tanto no puede mezclarse con ellas, sin embargo, en lo real esto no es así, los custodios y las autoridades mantienen relaciones más allá de lo institucional con las presas. Veamos las notas que escribió al respecto una interna:

Últimamente existe un control médico-paciente por medio de fichas de la 1 hasta la 30. Sólo que el señor que expide tales fichas no

¹¹⁸ E. Goffman, *Ritual de la interacción*, Argentina, Ed. Tiempo Contemporáneo, 1970, p. 53.

respeto la secuencia de las mismas. Ha dicho que las fichas nada más son para subir a la torre médica. Las compañeras que tienen hijos con custodios u otro empleado de la institución si tienen prioridades. (...) Algunas compañeras, generalmente las viciosas, su objetivo al visitar a determinado médico es para prostituirse, para obtener ingresos económicos y poder comprar su droga. En su gran mayoría de los casos cocaína: "piedras". Se corría la voz de cual médico pagaba más. Hasta los de mantenimiento hacían lo propio.

He aquí el caso de otra interna:

Irma está contenta con la relación que mantiene con el custodio, él le escribe cartas, le da regalos, le lleva cosas, pero está consciente de que todo va terminar tarde o temprano, él es casado y tiene hijos. Irma se pregunta qué sentirá la esposa de su pareja, intenta ponerse en sus zapatos, pero resuelve que ella es más inteligente porque se libra de todas las responsabilidades de una esposa: lavar ropa, cocinar, aguantar malas caras, recoger la casa. A ella nada más le toca "la parte bonita, los apapachos, los abrazos, los besitos".

Las relaciones entre personal penitenciario e internas pueden llegar a provocar problemas entre las internas, por el contrario, no vimos ningún caso en el cual estas relaciones suscitaban conflictos entre los mismos custodios o autoridades a causa de una interna:

La chapis anda con uno de los custodios. Pero se encela de Chela Torres, otra interna. Según la chapis, Chela gusta de andar con los chavitos, por eso le lleva comida a regalar al novio de la Chapis. Ellas aseguran que los custodios chavos aceptan lo que les da Chela porque ella se deja hacer de todo.

Podemos observar varias formas de comportamiento simétrico¹¹⁹ entre las internas y el personal, pero no todas tienen que ver con una situación emocional o sexual, también algunas internas, las de la *zona gris*, mantienen una relación intelectual con los encargados de la institución, por ejemplo, pudimos observar en

¹¹⁹ "Una regla simétrica es la que lleva a un individuo a tener, respecto de los demás, obligaciones y expectativas que los otros tiene hacia él" en Goffman, *Ritual...*, *idem*. p. 53.

Tepepan que una interna, con alto nivel de estudios, hace las recomendaciones trascendentes al director en turno del centro escolar; puede ser cambiado el director continuamente, pero la sedimentación organizacional del centro se mantiene gracias a esta interna.

También se establecen relaciones de amistad entre custodios e internas. Éstas se sirven recíprocamente; por ejemplo, en el caso que mencionamos acerca del conflicto que produce la comida, la custodia se sirve de la interna, pero la interna sabe que la custodia a cambio le dejará abierta la puerta de la cocina del dormitorio por la noche para que logre calentarse algo y así baje su nivel de alteración por el consumo de drogas. En ocasiones la amistad es condicionada por quien tiene más poder: la custodia. Algo anotamos en el diario de campo al respecto:

A las "jefas" no les caía bien la pareja de Jimena y comenzaron a decirle que la dejara, que estaba bien fea, que era bien viciosa y que hasta estaba tuerta. Ruth, compañera socióloga, le pregunta: "¿Y si es cierto que está tuerta?". Marcela dice que sí, pero que es bien linda. Una de las jefas la amenazó con dejar de hablarle si no la dejaba. Finalmente la dejó.

Encontramos relaciones de complicidad muy bien definidas dentro de la cárcel, es por medio del área de seguridad como logran entrar muchos artículos prohibidos a prisión. Aquí transcribimos el testimonio de una interna de regreso a Tepepan tras una visita de convivencia a un reclusorio varonil:

Estaba yo bien deprimida y como ese día había fiesta que me voy a buscar a uno de mis compañeros de trabajo: el padrote. Él antes tenía un montón de chavas, pero yo era su consentida, que lo encuentro y que le digo: "véndeme un cigarro de mota" y le di un billete de 50 pesos. Le dije que quería un chingo de mota. Me regresó

de cambio un billete de veinte pesos doblado, cuando lo extendí adentro venía un billete de 50 y uno de 200. Me dijo que me los quedara y que después me daba una despensa. ¡Nombre, me puse una pasadota! Fíjate, había mota, chochos, piedra, vino, tequilla, y no tomé pulque porque ya estaba bien mal. Estuve baile y baile con los ayudantes de mi cuate. Regresé vestida acá, con todo nuevo. Y luego a la hora de regresar, a la hora de subirme a la camioneta no podía porque estaba bien pasada, y cargando las bolsas de la despensa y ni sabía qué tanto traía. Le dije a la custodia, que es buena onda, y me llevo bien con ella: "Hazme el paro, mira como vengo, estoy bien pasada", "Bueno, pásale, pero regálame un agua de sabor ¿no?" "No traigo", Le dije. Si traía, pero no las había visto. "Pues agárrala" le dije. Me dijo que comiera algo para el bajón, pero yo le dije: "Siquiera déjame disfrutar un ratito más" A la hora de llegar estaba todavía bien mal. Me dijo una amiga que me tomara un litro de leche, "¿De dónde la saco?" Le dije. "Pues si ahí traes". Pero ya era muy tarde, la fila ya había avanzado y que toca que me revisen.

Estas relaciones entre el personal y las internas representan también un mecanismo de supervivencia para ambos grupos, así mientras se hagan favores mutuos tendrán al menos una relativa seguridad en que no serán afectadas de algún modo y podrán contar con aliadas en el lado opuesto.¹²⁰

2.2.2 Ritos instituyentes de las internas:

En Tepepan pudimos observar que para cada regla establecida por la autoridad carcelaria las internas presentan acciones o comportamientos

¹²⁰ Los ritos institucionales e instituyentes han sido puestos bajo la lente del análisis institucional. En la óptica del movimiento de Freinet —según René Lourau— el Consejo de Clase (reuniones de miembros de una institución) tenía como objetivo discutir la función que cumplía cada acto y reformarlo o eliminarlo para transformar los rituales que no permitieran el desempeño sano de la institución "Los disidentes o los desviantes comprendían que había que extender la potencialidad de este Consejo de Clase (...). No era más una hora de democracia por semana, sino una contrainstitución que podría subvertir o voltear de cabeza lo que se consideraba como la marcha normal de la escuela: los programas, los rituales, las tareas, las cuestiones impuestas, la relación maestro alumno, etc." René Lourau, *La génesis del análisis institucional*, (La psicoterapia institucional y la pedagogía institucional) Mimeo (1ª sesión).

alternativos, con éstas acciones pretenden romper los mecanismos rituales de la institución. Algunos de estos ritos son individuales, otros colectivos, los primeros podemos describirlos como comportamientos repetidos constantemente por un sujeto, comportamientos a su vez experimentados también por sus compañeros en otro momento. Pero no se trata de un comportamiento cualquiera sino de uno bien identificado y que se produce como parte del contexto institucional, digamos que es un comportamiento derivado de la cárcel; podemos ejemplificar con el "carcelazo", un estado anímico de las internas en el que la depresión, la angustia y la desesperanza les produce un sueño profundo del cual no pueden salir fácilmente. El carcelazo para algunas es una alternativa a escapar de la realidad. Es una fuga a la desesperación o la depresión de saberse encerradas. Se han identificado casos en los que el carcelazo atrapa a la madre y al hijo al mismo tiempo.¹²¹ Cuando esto sucede las compañeras de dormitorio son quienes generalmente auxilian a la mujer a huir de ese estado. Rito sistemático, pasivo, que evade, fruto del desánimo y el aislamiento que produce el encierro, de la separación sistemática con los seres queridos, de la impotencia.

Creemos que iniciar este apartado con este ejemplo ayuda a nuestros objetivos debido a que muestra como un estado anímico tan íntimo como la depresión es en realidad una alternativa a la prisión, puesta en práctica por todo un sector. Este es quizá el rito más simple, involuntario y sincero dentro de la cárcel, un estado que ninguna interna niega haber enfrentado. El carcelazo es una forma

¹²¹ R. Betancurt, *Maternidad y transgresión*, *Op. cit.*

de decir con el cuerpo lo que no se puede decir con palabras, es una huida de la realidad que se vive, pero también es una rebelión al principio básico de toda prisión, el encierro. Con el carcelazo la interna se libera, se esconde de los demás y también de sí misma.

Sin embargo, no todas las sensaciones que se despiertan en la cárcel surgen como una alternativa a las condiciones del encierro, otras responden a las condiciones en que vislumbra la libertad. Las internas temen salir de la prisión, creen que no podrán enfrentar el mundo de afuera. Quisieran llevarse un parte de la prisión para sentirse seguras, una parte donde ya han aprendido a relacionarse de otro modo, en algunos casos después de tiempo la institución otorga identidad:

—Una amiga me contó que cuando salió de la prisión y estaba afuera le dio una depresión tan fuerte que ya se quería regresar. Pienso que probablemente a mí me pase lo mismo. Por eso cuando me vaya, me voy a llevar a una custodia.

Otra interna me expresó su miedo a salir de la prisión aún cuando tenía un hogar seguro al cual llegar:

Llegó al salón una mujer de estatura baja, gordita de cabello corto y rubio, tiene 54 años, se llama Silvia, está inquieta porque sale dentro de tres meses. Le pregunté si estaba feliz. Me contestó que sí, pero que también está muy preocupada porque cree que no se va acostumbrar a estar fuera. Su esposo la visita continuamente, dice que no se acostumbra a sentirlo dormir en la visita conyugal junto a ella. "Nada más siento el bulto acostado junto a mí y siento bien raro, yo creo que no me voy a acostumbrar ahora que salga. Yo aquí me acuesto sola. Imagínate ya tengo aquí seis años. Mi esposo cocina bien rico, tiene seis años haciéndose comida, cuando yo le prepare la comida a lo mejor no le gusta. Quién sabe; si me da cosa"

Cuando la salida está próxima las relaciones con las amistades más cercanas se transforman. En los casos que tuvimos cerca, las relaciones no se cortaban de tajo sino paulatinamente para amortiguar la despedida. La etapa de preliberación de la interna se vive de forma ambivalente, por un lado alegría por la libertad, por otra miedo al mundo, y vive momentos de soledad porque ya no se convive igual con las compañeras.

Dice Monse que al salir no va extrañar nada de la cárcel, sólo a su "mamá". La "mamá" también la va echar de menos. Han comenzado a desprenderse una de la otra desde ahora. Irma, "la mamá", se va y la deja sola, no convive con ella como antes, llega tarde a la estancia para no verla, come aparte, ya casi no le habla.

Otra interna nos comentó que cuando una interna sale siempre promete volver para apoyar a su pareja (también mujer), pero no vuelve porque desde antes de la liberación entre ellas se presenta un distanciamiento notorio. Quien se queda sabe que la otra volverá quizá una o dos veces y después se olvidará de ella.

Si estos comportamientos nos muestran microrrituales personales e íntimos de las internas ¿qué podríamos decir entonces de los demás actos conscientes y grupales? Podemos asegurar que se trata de actos con significado para el grupo, de actos que las identifican. Ritos que les muestran su propia subcultura, el modo de vivir de las internas dentro de la cárcel.

Sabemos que todo cuanto pasa en lo social es una construcción, nada es natural, cada acto que se ejecuta, sea un hacer o un no hacer —aunque la

diferencia sea el nivel de compromiso— implica una motivación o un interés externo. En este marco, cada decisión y cada acto conlleva una consecuencia y se produce por una causa. Esta causa es la que a nosotros nos interesa, a qué responde cada rito instituyente de las mujeres en la cárcel.

Tengamos aquí presente que éstos ritos son respuestas o alternativas a actos que la institución ya practicó previamente. Los ritos institucionales o instituyentes de la autoridad son enfrentados por los ritos de las internas, en fuerzas donde éstas no buscan eliminar lo impuesto por la institución sino más bien complementar la vuelta de manera informal, a veces acallada, a veces más explícita. Las prácticas instituyentes pueden ser vistas como producto de las prácticas realizadas por las autoridades para controlar y crear incertidumbre. Son acciones que surgieron escapándose de los objetivos primarios, a este fenómeno denomina Crozier como *contraintuitivo*¹²². Estos ritos alternativos persiguen la satisfacción de las necesidades negadas dentro de la cárcel.

Lo más importante de señalar sobre estas acciones contraintuitivas y alternas, es precisar que la mayoría son promovidas por la angustia que genera la incertidumbre en la cárcel. A diferencia de los miembros de otras instituciones, las presas no cuentan con un culpable común al cual responsabilizar de sus problemas, su proceder o su suerte¹²³. ¿A quién se culpa del problema de la cárcel? A la

¹²² "Pero en la medida en que sea un medio para controlar y regular éstos, la organización producirá otros, que de alguna manera son los "efectos perversos" que ella misma fabrica, los efectos contraintuitivos "secundarios" propiamente sistemáticos los que de hecho encontramos en nuestra vida cotidiana." Crozier, *El actor y...*, op. cit. p. 17.

¹²³ Ver el análisis de Elliot Jaques al respecto de la angustia social y las instituciones. Elliott Jaques e Isabel E.P. Menzies, *Los sistemas...op. cit.*

Dirección General de Reclusorios, ésta culpa a la Policía Preventiva, Prevención culpa al sistema educativo, el sistema educativo al bajo presupuesto, en fin..., sucesivamente la culpa de una institución la carga otra y sus miembros se liberan de responsabilidad, pero las presas no pueden culpar a nadie. Todas las instituciones cuentan con una institución previa a la cual culpar por el fracaso de la readaptación. Todas las instituciones encuentran justificación para el fracaso, pero a las internas se les señala como las propias culpables de "no quererse readaptar". No hay otra institución sobre la cual depositar la responsabilidad, así las mujeres presas cargan con la angustia de saberse culpables por todo, por el delito y por su imposible readaptación, esto les genera angustia, pero tampoco la institución en la que se encuentran les ayuda a deshacerse de ella; por el contrario, la fomenta, la única forma de afrontarla es creando un rito que les resuelva la causa de la angustia, o confrontar a la autoridad aunque sea en el plano fantasioso.

Por ejemplo, la conformación de familias alternativas es una forma de encontrar apoyo entre internas cuando la familia externa ha optado por el abandono. En el seno de la cárcel se conforman grupos de mujeres que reconocen a una de ellas como madre, formando así una familia. Las hijas le rinden respeto a la madre y ésta se comporta lo más parecido posible al concepto social que detenta.

Irma tiene una nueva familia dentro de la prisión, aproximadamente cinco de las internas la reconocen como mamá, Carmen es una de ellas. Le dicen madre y ella se comporta como tal, les prepara sus alimentos, las protege, las aconseja,

Dirección General de Reclusorios, ésta culpa a la Policía Preventiva, Prevención culpa al sistema educativo, el sistema educativo al bajo presupuesto, en fin..., sucesivamente la culpa de una institución la carga otra y sus miembros se liberan de responsabilidad, pero las presas no pueden culpar a nadie. Todas las instituciones cuentan con una institución previa a la cual culpar por el fracaso de la readaptación. Todas las instituciones encuentran justificación para el fracaso, pero a las internas se les señala como las propias culpables de "no quererse readaptar". No hay otra institución sobre la cual depositar la responsabilidad, así las mujeres presas cargan con la angustia de saberse culpables por todo, por el delito y por su imposible readaptación, esto les genera angustia, pero tampoco la institución en la que se encuentran les ayuda a deshacerse de ella; por el contrario, la fomenta, la única forma de afrontarla es creando un rito que les resuelva la causa de la angustia, o confrontar a la autoridad aunque sea en el plano fantasioso.

Por ejemplo, la conformación de familias alternativas es una forma de encontrar apoyo entre internas cuando la familia externa ha optado por el abandono. En el seno de la cárcel se conforman grupos de mujeres que reconocen a una de ellas como madre, formando así una familia. Las hijas le rinden respeto a la madre y ésta se comporta lo más parecido posible al concepto social que detenta.

Irma tiene una nueva familia dentro de la prisión, aproximadamente cinco de las internas la reconocen como mamá, Carmen es una de ellas. Le dicen madre y ella se comporta como tal, les prepara sus alimentos, las protege, las aconseja,

las regaña. Sus "hijas" no comienzan a comer si ella no está presente. Dos de sus "hijas" ahora tienen el labio reventado porque ella de un golpe las lastimó. Las reprende golpeándoles la boca cada que dicen una grosería:

—Está bien que estemos en la cárcel, —dice— pero no por eso se me van echar a perder, ya saben que no tienen que andar de groseras. Ahora ya se agarraron una palabrita que a cada rato la dicen y se oyen mal. Ahí andan con la palabrita por todos lados.

—¡Oooohh madre!—Responde Carmen.

—¿Y qué palabrita es esa?— Pregunto yo.

—¡Chostomo! —se suelta a reír y agrega—: el otro día me dijeron, "pregúntale a mi papá —un custodio con el que ella entabla una relación— si te presta su chostomo" y a ahí voy de mensota a decirle. Me dijo que sí y las chamacas éstas riéndose. "¿Pues qué es un chostomo?", le pregunté: "¡Ay mi amor, pues mi pajarito!" ¡Me dio una pena!

—¿Y apoco si se dejan pegar, si le hacen caso?— Le pregunté a sus "hijas"

—Pues sí, si no nos va peor.

—Sí, luego si no la esperamos a comer se enoja. Ya nos acostumbramos a esperarla— Agrega Laura.

—Tengo varias hijas, —dirigiéndose a Laura— ésta es mi sobrina, pero ya se va en un mes. Me voy a quedar con estas dos.

—¿Y cómo te has ganado ese título de mamá?— Pregunté de nuevo.

—Pues porque están en mi estancia, las atiendo, me preocupo porque coman, las cuido cuando están enfermas, las escucho. Antes tenía más hijas pero unas ya se fueron, otras ya se cambiaron de estancia y ya casi no convivo con ellas, pero cuando las veo les hablo para que vayan a comer, les preparo su comida a todas.

La familia carcelaria es importante en el cautiverio, por ella se suscitan conflictos entre grupos y entre internas, cada una cuida a los suyos como una pertenencia, se celan y se defienden. Ante la amenaza de perder el cariño de "un familiar" se desatan pleitos, también por envidias se busca desintegrar a las que mantienen una relación estrecha.

Las familias se conforman a partir de la estancia que se ocupa, por eso cuando una familia tiene que aceptar a alguien ajeno a ésta, enfrenta un desequilibrio en las relaciones establecidas¹²⁴. En cambio, cuando una de los miembros de la familia ha sido trasladada se procurará regresarla lo más pronto posible.

Otras relaciones que también se conforman como alternativas en la prisión son las relaciones homosexuales¹²⁵ temporales. Mujeres que se reconocen como heterosexuales, pero mantienen una relación homosexual en la cárcel. Es curioso como algunas juegan un doble rol, por un lado se comportan como "machines"¹²⁶ al lado de sus parejas mujeres y durante la visita familiar frente a sus esposos adoptan el rol de mujeres pasivas. Algunas se sorprenden a sí mismas de haber adoptado una inclinación sexual distinta y sienten culpabilidad, sin embargo, reconocen haber optado por esta forma de convivencia ante la imposibilidad de establecer un lazo más estrecho con sus parejas heterosexuales:

124 A diferencia de la "ranchada" descrita por Elías Newman, (E. Newman y Iruru, Víctor, La sociedad carcelaria, Aspectos penológicos y sociológicos, Ed. Depalama, Buenos Aires, 1990.) en la familia de Tepepan el dormitorio no pertenece a la madre como en "la ranchada" pertenece al "dueño del cuadro"; tampoco se parece a la "mamá del cantón" descrita por Víctor A. Payá: "La madre controla y distribuye dinero, objetos y principalmente droga. A "ella" se le tiene que rendir cuentas. Figura omnipresente dentro del penal que no admite competencia u omisiones sobre el monto de lo que se trafica o consume, cuenta entre los cautivos con sus propios informantes, pero también le informan lo que se ha introducido al interior del penal" en Víctor A. Payá, *Criminalización social e institución penitenciaria, la experiencia del encierro y producción simbólica*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Especialidad en Psicología Social, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, 2000, p. 103.

125 Las relaciones homosexuales serán importantes en el diagnóstico psicológico, pero serán vistas como una enfermedad o un perjuicio, jamás como una alternativa, el *Manual de instructores de prisión* de Antonio Sánchez Galindo señala: "Las relaciones homosexuales serán rechazadas con energía, pero sin burla o injuria, orientando a los sujetos en el sentido del daño que se causan y llevando a cabo el reporte a las autoridades ejecutivas y el departamento de psicología". Publicado en México por la Comisión Nacional de Derechos Humanos en 1992, p. 18.

126 En el vocabulario de las internas "Machin" hace referencia a una mujer lesbiana que se comporta como un hombre macho.

Marcela tenía además de su esposo una relación con una chica del Centro. Dice que comenzó a andar con ella porque quería ver qué se sentía. Que incluso ella que criticaba tanto a las lesbianas, vino a caer aquí y a hacer lo mismo. Aunque se justifica diciendo que no hicieron nada, más que puros besitos.

En otros casos la alternativa a las necesidades sexuales se presenta durante la visita de convivencia a los centros de readaptación varoniles. Se conoce con el nombre de "cabañazo":

Con sorpresa me enteré del embarazo de Laura, su tía fue quien me lo dijo en un momento de sinceridad después de la clase. Tiene cuatro meses y no se le nota nada. Dice Irma que ese embarazo es producto de un cabañazo. "El cabañazo se hace "rapidito" en una convivencia", me explicó. Laura no tiene visita conyugal porque no es casada, es madre soltera. Su única hija vive con su familia, pero desde que entró a la prisión no la ha visto. Sus familiares no la llevan para que la vea, ni siquiera ellos van. Para mitigar la soledad Laura solicitó su convivencia en uno de los reclusorios varoniles, ahí conoció a un chavo con el que después se aventó el cabañazo: "con unas sábanas se hace una tienda de campaña, mientras le ponen otros vigilan". Laura escuchó con suma atención los comentarios de su tía, como única respuesta se soltó a reír.

Los ritos aquí enumerados no responden a las mismas causas de los ritos institucionales: mostrar e imponer el poder, jerarquizar e instruir; ni a las causas de los ritos instituyentes de la autoridad: usar métodos innovadores para mantener el poder. Los ritos instituyentes de las internas son una necesidad que ante todo buscan mitigar la angustia que les produce su estancia en prisión, buscan un dominio de la inestabilidad, una alternativa que les ofrezca seguridad en una institución donde la incertidumbre produce inquietud de continuo. Estos ritos diría Maisonneuve "permiten canalizar emociones poderosas (como el odio, el miedo, la

pena, la esperanza)”¹²⁷ La lógica de estos comportamientos es: “si la institución me ha mutilado he de buscar la complementación a como de lugar, he de buscarme una familia, he de buscarme una pareja...” Así, se crean prácticas que cada vez se hacen más cotidianas hasta llegar a tener un nombre propio: “cabañazo”, por ejemplo. Al nombrar “cabañazo” cualquier interna sabe a qué rito se refiere, a qué negación institucional se opone: a la negación de la sexualidad.

Si los ritos institucionales son, como afirmamos, una alternativa a las restricciones de la cárcel entonces podemos explicar porque la solidaridad es importante. Si la cárcel despersonaliza y mortifica entonces las internas buscarán medios de enmendar su personalidad y de encontrarle un sentido a su existencia aún cuando ésta sea sólo en una etapa liminar. Las internas se saben a merced de un poder superior e impredecible y saben también que la única forma de enfrentarlo es contando con la solidaridad de sus compañeras, razón por la que se conforman familias. Por tal motivo la traición es imperdonable, en quien se ha depositado confianza debe responder favorablemente, si alguna comunica a otra interna o, peor aún, a la autoridad algún secreto, es tachada de “borrega” o “soplona”. No se confiará en ella, no se podrá hacer familia con ella.

—Maestra, —me dice con tristeza una interna— me inventaron un chisme. Estaba yo lavando mi ropa y me acerqué a mi mamá, una amiga de aquí a la que yo le digo mamá. Con ella estaba una chava que me cae bien, pero no tanto. Le dije, de broma: “¿Y tú qué haces aquí, puta? ¡Órale a la chingada!” La chava se paró y se fue, intenté acercarme a mi mamá para darle un beso, pero ella se hizo hacia atrás y no se dejó. “¿Qué tienes?” le dije “¿Por qué estás enojada conmigo?” Me preguntó por qué andaba de chismosa diciendo lo que ella me cuenta, pero yo no sé cantar, yo no soy borrega. Me puse a pensar con

¹²⁷ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos...*, Op. cit. p. 20.

quién había hablado, no le dije nada a nadie, yo no echo aire, entonces recordé que una noche, ya bien chochas nos pusimos a platicar y ahí estaba una vieja, ella fue la que estuvo de argüendera. Mi mamá ya me perdonó, me creyó a mí, pero me dio mucho coraje. ¿Qué les da coraje? ¿Qué yo sí tengo gente que me quiere, eso les da coraje? ¿Qué hay gente que me habla bien a mí? ¿Quieren verme sola, sin nadie? ¿Les da coraje que la gente me quiera aunque esté fea y gorda?

Quien "sopla" con la autoridad se vuelve parte de la autoridad, desestructura la solidaridad y por consecuencia estará haciéndole el trabajo a la institución. Muchas de las veces "las borregas" son mujeres identificadas como de rango inferior y no llegan a ser parte de la "zona gris", sin embargo, la emisión de mensajes y la delatación de las compañeras pueden ayudarlas a obtener favores menores con la autoridad, tales como solaparles los vicios, no exigirles trabajar o cuidarlas contra amenazas de las otras internas. "Las borregas" no van al apando, no conocen la segregación y mantienen buenas relaciones con las custodias.

Cuando me llevaron al Consejo, nos llevaron a varias, ahí estaba la vieja de la Susana, la acusaron también por tener un toque. Dijo que a ella no la bajarán al apando y empezó a decir los nombres de todas las que vendían droga. ¡Pinche borrega, nos dejó de a seis a todas! ¡Estábamos sorprendidas no creíamos que hubiera alguien tan borrega, la neta! La directora habló conmigo, le dije la verdad, que yo me drogaba desde que tenía doce años y no podía dejarla así nada más, que la necesitaba para vivir, para estar tranquila. Me bajaron al apando.

Las agrupaciones de las internas por medio del establecimiento de familias y el mantenimiento de la solidaridad jerarquiza a las presas; no es vista igual una mujer que pertenece a una familia que aquella que es una "buitre" o "una borrega". La que no se ha ganado un lugar dentro de la cárcel debe hacerse de él por cualquier medio. Las mujeres que son miembros de alguna familia tienen menos conflicto, pues cuentan con un grupo de apoyo. Las "buitres", mujeres drogadictas

que roban para conseguir su vicio, en cambio, tienen que optar por marcar espacios sociales sirviéndose del "agandalle".

El "agandalle" es otro de los ritos cotidianos, es un comportamiento que podemos describir como el estado callejero dentro de la cárcel. La interna recurrirá a las artimañas usadas en el ambiente criminal exterior para lograr objetivos en el interior. Agandallar quiere decir someter a otra persona por medio de la amenaza, los golpes y el robo. Se lleva a cabo en grupo generalmente, por internas "buitres" que reclaman espacio, cooperaciones o prendas a cambio de tranquilidad. Éste rito instituyente es muy recurrente en las novatadas. A diferencia de los centros penitenciarios varoniles donde las novatadas pueden ser indiscriminadamente para cualquier novato, en Tepepan las novatadas se aplican generalmente a mujeres con las que se ha tenido conflicto en otros centros de reclusión antes de ser trasladadas a Tepepan. Quien llegó primero a Tepepan sabe que la revancha se presentará cuando la otra llegue al lugar. Entonces se mostrará que el espacio pertenece a la que ingresó primero y que cuenta con un grupo. La víctima deberá soportar las mortificaciones para no convertirse en "borrega".

Cuando llegó "Payaso" aquí le dije "¡Ora sí Payaso, ándate con cuidadito porque ya estás en mi territorio!" Antes había una tiendita aquí arriba que la abrían ya tarde, mis amigas y yo estábamos chochas y fuimos a comprar cosas, en eso vemos que la chava esa estaba ahí para comprar. Me dijo una amiga que le diera en la madre, pero yo mejor me fije cuánto dinero llevaba, traía uno de 200, uno de 100 y otro de 50. Cuando iba pagar que le quito el dinero, ya le iba a soltar el madrazo cuando llega un custodio y me agarra del cuello por la espalda, le dije que me diera chance que esa vieja me caía bien mal, pero el Felipe no me soltó. Le dije, pero si es dinero ella me lo está dando de su voluntad, "¿Verdad?" La chava dijo que sí que ella me lo daba, le dije que cada que la viera me tenía que dar dinero, al principio

si me daba, pero ya no, ya le hablo bien, luego me dice: "¿Quieres que te lave tu ropa Susy?" Le digo que no, que yo puedo.

No queremos decir que el "agandalle" se presenta únicamente en las novatadas, éste puede ser ejercido a cualquiera en cualquier momento, aunque las más susceptibles de sufrirlo son las mujeres que acaban de ingresar por primera vez y aquellas que no cuentan con una "familia". Estas manifestaciones que se repiten en los pasillos, los dormitorios, los talleres, son también formas de adaptarse en la institución, agandallar implica una forma de actuar en consecuencia con una etiqueta: "buitre". La alternativa que nosotros vemos en este tipo de ritos es una ruptura con la estandarización de las presas, la adaptación de un rol, de una serie de características definidas por un calificativo. La construcción de una personalidad que permita sobrevivir dentro de la cárcel. Para que esta forma de adaptación exista se requiere de una red de condiciones que permitan su ejercicio, por lo cual creemos que el agandalle no es la acción aislada de un sujeto; quienes lo ejecutan conocen el espacio, se les ha permitido apropiarse de él, han conformado un grupo violento que sabe a quien agredir, cómo agredirlo y han fraguado complicidad con miembros de las autoridades. Durante el proceso de agandalle los gestos de quienes participan infunden terror, se adopta la posición del delincuente, se sustrae, amenaza, golpea, roba. Las gandallas se desprenden de las reglas institucionales para imponer las reglas del "estado de esquina", es una representación del afuera en el adentro. El "agandalle", sin embargo, creemos que responde a un mecanismo de defensa analizado por Bruno Bettelheim en los campos de concentración: "despreciar a las clases más bajas de los reclusos era

una importante defensa psicológica contra los propios temores.¹²⁸ En la cárcel ante el rito de novatada se impone el rito de resistencia, se debe luchar para ser respetado y lograr "ser alguien". Si alguna interna no logra ser respetada su estancia en prisión será complicada y amenazada. Las demás desquitarán en ella sus frustraciones, harán de ella "el chivo expiatorio"

"Aquí la vida es bien difícil, maestra. Es bien cabrón. Yo me he ganado el respeto porque no me he dejado y nadie se me pone enfrente, además porque yo antes vendía marihuana."

—¿Y si alguien no se ganara ese respeto qué pasa?

—Uuyyy, pues todas te agarran de su mensita y te andan pegando siempre.

Entre los ritos instituyentes, sin duda los más sobresalientes son aquellos que se forjan en la lucha tenaz de la resistencia. Los ejemplos anteriores también implican una protesta a alienarse a la autoridad, pero en este caso los ritos de resistencia a los que hacemos referencia aluden a aquellos realizados con toda valentía y explícitamente en oposición a la autoridad. La resistencia puede ser vista como un rito, sobre todo por manifestarse como actos de inversión simbólica¹²⁹ en el que se pretende desestructurar el ceremonial. Representa una muestra de ruptura del orden, el asalto de lo profano a lo sagrado. McLaren los describe como *rituales que cambian nuestra mirada hacia el lado oscuro del panorama cultural*, son rituales del conflicto.

Estos rituales pueden ser individuales o colectivos, activos o pasivos y se caracterizan por ser un acto que impugna la legitimidad del poder. La resistencia

¹²⁸ B. Bettelheim, *El corazón bien informado*, México, F.C.E., 1973, p. 168.

¹²⁹ Ver McLaren Peter. *La escuela como un performance...*, *Op. cit.*

representa una ruptura del orden establecido a través de medios que a la autoridad le parecen osados. Son una afrenta que rompe la escena institucional sobre todo porque ante la esperada obediencia la institución es sorprendida con una negativa como respuesta, pero una negativa que la profana. McLaren ve al rito de resistencia como "una incursión simbólica contra el consenso"¹³⁰

Mariana dice que cuando la mandan a apandar se pone muy rebelde para dejarse encerrar. Se resiste a bajar al sótano, ya cuando ve que las custodias se cansaron de maltratarla para obligarla, se incorpora y dice: "ora sí, ya me voy a bajar por mi propio pie".

En el consenso institucional bajar al apando en caso de infracción es una regla, cuando Mariana se resiste a bajar rompe el consenso, muestra que la regla no es sagrada ni inviolable, se rescata por encima de la institución. Su acto se muestra como un desafío a la autoridad. En la resistencia las internas rescatan su propia imagen, no aceptan la mutilación de su personalidad ni el menosprecio de sus ideas.

Margarita se resistió, no se dejó hacer la revisión en el recto y la apandaron quince días. La obligaron a quitarse la falda, las pantaletas y a hacer 30 sentadillas. Como llevaba zapatos de tacón y se detuvo a quitárselos, le impusieron otros diez. Ella dijo que la apandaran todo lo que quisieran, pero no se iba dejar hacer revisión en el recto. Antes de que la apandaran fue a mentarle la madre al subdirector que había dado la orden y le dieron otros cinco días más de apando. "Así hasta gusto da que lo apanden a uno", comenta.

Para Margarita resistirse a ser revisada en el recto es una defensa de su propia identidad y un ejemplo de dignidad para sus compañeras, con su negativa y su estancia en el apando avienta a la institución una condena: la institución es

¹³⁰ *Idem.* 163.

sucia y represora, para ella estar apandada la hace superior a sus compañeras. Al poder le ha sido mostrado su límite con la desobediencia.

Aún dentro del apando la resistencia se hace patente con la quema de colchones, por eso las autoridades han ordenado que en los apandos no se permita el uso de encendedores ni cerillos, en muchos casos no hay colchones y las internas se ven sometidas a resistirse de otro modo, ya sea no comiendo o no tomando agua.

iDice Vicky que el apando es feo, que ahí nada se soporta. Cualquiera que llegue a caer termina destrozada, pero con fuerza para defenderse: "al fin que ya conoció el apando".

—Es bien feo, luego las que tienen ahí más tiempo se ponen a quemar los colchones como protesta. Nada más una ve como se va metiendo el humo y sabe que alguien está quemando un colchón. Por eso ya no dejan meter encendedores ni nada. Nosotras teníamos uno porque lo escondimos envuelto en una jerga con la que limpiamos la estancia.

El rito de resistencia es un acto de comunicación que transforma la imagen que las internas tienen de la autoridad. La decisión tomada por la presa puede dejar un mensaje distinto en sus compañeras dependiendo de su resistencia o de su no resistencia, si la interna obedece, dice: "la autoridad es inviolable", o "la autoridad es violable, no sagrada", si la interna se revela. Es salirse de una imposición que la define desde la institución, no resistirse es tanto como aceptar (así fuera de modo pasivo) los criterios y normas de la autoridad.

Formas de resistencia grupales las vemos en manifestaciones masivas donde la inconformidad de unas cuantas de pronto se ve apoyada por el grueso de la población hasta hacerse una revuelta.¹³¹

—¿Hacen huelga aquí adentro?

—No, allá afuera. Luego están los familiares de alguien que no quieren dejar salir para que lo saquen.

—¿Y aquí adentro no hacen ustedes?

—Pues luego andan con que van hacer huelga para que paguen mejor. En el Norte si hay más movimiento. Aquí una vez andaban todas en el auditorio que no iban hacer limpieza, que no iban a trabajar para que subieran el sueldo. Una custodia se me acercó y me preguntó si yo también andaba en el relajo, le dije que no, que yo nada más venía a ver. Según se iban a quedar todas ahí sin dormir, pero yo me subí a mi estancia.

—¿Y no les resolvieron lo que pedían?

—Pues a unas sí a otras no. Es que luego pagan unos sueldos bien miserables, por ejemplo en el taller, con lo de Saba hacen miles y miles para doscientos pesos que les dan, ino pues no!

Estas revueltas, sin embargo, son vistas por la institución como muestras de retroceso o estancamiento en la rehabilitación de las internas. No se reivindica al sujeto como una persona que desea rescatar su propio yo en el acto, sino que ve el acto como la prueba misma de la patología. A este proceso de tergiversación de la institución hacia ciertas actitudes de defensa o escape de las internas es a lo que Birrun llama psicopatía. Este diagnóstico puede emitirse por: autoagresión, desobediencia, subversión o reivindicación de inocencia.¹³² “En resumen, hallamos la razón del diagnóstico penitenciario de psicopatía en la intolerancia por parte de la

¹³¹ Elías Newman narra como en la Prisión Nacional de Argentina más de 50 hombres se cortaron en los brazos y la zona pelviana como protesta por no haber obtenido permiso para asistir a un evento cultural. Ver E. Newman *La sociedad carcelaria op. cit.* p. 77.

¹³² Autoagresión: intento de suicidio, autolesión, huelga de hambre o reclamar a la autoridad. Desobediencia: desafío a la autoridad, significa un acto hostil hacia el orden y los reglamentos. La subversión: atañe al que pretende organizar protestas; el universo penitenciario juzga la conducta de preso desde sí mismo. La reivindicación de inocencia: ya sea por no reconocerse culpable de delito alguno o bien

institución de aquellas conductas de sus internos que la cuestionan (...) Amenaza a la que se responde con ese diagnóstico y las medidas que le siguen".¹³³

La forma de resistencia más acallada, pero también más recurrente es el uso de la droga. Con ella se conforman grupos, se hacen amigos, se realizan negocios. En las celdas más oscuras, menos a la vista, las mujeres se congregan en un rito cotidiano, la cita es para "hacer fiesta", puede durar uno a varios días, el uso de la droga es el objetivo central de la reunión. En ésta se habla de todas las cosas que se desea: viajar, tener sexo, ver a los hijos, ser libre, etcétera. La fiesta de las internas es distinta a la de las autoridades, aunque lleven implícito el caos que reafirma las reglas, en la fiesta de internas el exceso es lo más trascendente. Como las antiguas brujas, las internas se sumergen en el uso de drogas que las hacen realizar viajes largos y fantásticos en los que recrean su mente y su vida.¹³⁴ En el "viaje" se olvidan de lo real, construyen paraísos artificiales en los que se regocijan alejadas de su prisión. La marihuana es la droga principal de consumo, sobre todo por ser la que proporciona el placer de la fuga, "produce desordenes en el sentido del tiempo, la distancia y la orientación espacial."¹³⁵ La droga se consume en grupo, forma vínculo, las hace parte de una mismo vicio y un mismo placer.

por declarar sin fundamento los castigos a los que es sometido. J. M. Birrun, *De Cárcel...*, op. cit. p. 125.

¹³³ *Idem.* p. 127.

¹³⁴ Marvin Harris, "Escobas y aquelarres" en *Vacas, cerdos, guerras y brujas, los enigmas de la cultura*, Alianza Editorial, México, 1989.

¹³⁵ W. D. M. Paton, "La dependencia: un enfoque socio-farmacológico" en *Marihuana & Cia.*, Monte Avila Editores, Venezuela, 1971, p. 45.

El uso de la droga en la prisión constituye una afrenta y una alternativa a la incertidumbre producida en la prisión. Víctor Alejandro Payá lo describe en las siguientes palabras:

Sobre ellas se generan una serie de mitos y rumores que las hacen ser los mejores soportes ante la incertidumbre, en otras palabras las drogas también brindan seguridad personal y ante los otros seguridad para transgredir, seguridad sexual etcétera.¹³⁶

—Una vez que estaba en el viaje, maestra, podía ver todo mi cuerpo por dentro, veía como la sangre me corría por las venas, como latía mi corazón. Me veía sin piel. También una vez me platicaron de una chava del Reclusorio Norte que siempre que se ponía hasta atrás veía piedras valiosas, rubíes, diamantes, esmeraldas, perlas y se las llevaba a su casa. Su mamá siempre la corría porque llevaba un montón de piedras bien feas que recogía de la calle. Dice que una vez se encontró una piedra bien bonita y grandota y que le dice al del taxi "¡oiga, ayúdeme a subir esta piedra!" Cuando llegó a su casa su mamá no dejó que la metiera, y ahí andaba afuera bien preocupada sentada en su piedrotota. Llegaron sus hermanos y le preguntaron que hacía ahí, ella no les dijo nada porque sabía que no le iban a ayudar a guardarla. Con mucho esfuerzo, ya que se durmieron, la metió para que no se la robaran, y al otro día va viendo la piedrotota que había cargado.

La droga provoca alucinaciones que permiten evadirse de la realidad, pero que al ser narradas refuerzan entre las consumidoras un vínculo de comunicación casi sectario, en el cual los "viajes" se comprenden. La droga y el rito unidos son parte de la significación de la presa. La droga la une con el otro en "un viaje" común, las hace parte del mismo juego, en éste se excluye a los que no la consumen; es decir, a los que no comprenden el rito, puesto que es un rito fundado en el placer de saberse drogado.¹³⁷

¹³⁶ Víctor A. Payá, *Criminalización social...*, op cit.

¹³⁷ Howard S. Becker, "Aprendiendo a fumar" en *Marihuana & Cia.*, Op. cit.

Con respecto al rito de fumar la marihuana Howard Becker reconoce tres pasos: 1) aprender la técnica adecuada para fumarla, 2) aprender a percibir los efectos que produce y 3) aprender a disfrutar los síntomas que ha aprendido a experimentar.¹³⁸ Una vez que las presas se han iniciado en el uso de la marihuana y han descubierto en ésta una forma placentera de enfrentar el encierro de la cárcel su uso se hace más cotidiano.

Al uso de la droga se añaden otros tipos de ritos personales, las mujeres adoptan prácticas viejas en donde el cuerpo es, en ocasiones, el mejor lugar para esconderla, se rellenan condones con marihuana y se introducen en la vagina o se enredan bachas en el pelo. En el dormitorio se perforan paredes, se dejan huecas las patas de las camas, se recosen colchones, etc. Los espacios son buscados con esmero. Al respecto Goffman señala que en las instituciones totales la falta de espacios personales es parte de la mutilación del yo, lo cual implica que los internos deben buscar la satisfacción de esa necesidad por sí mismos. Añade que en algunos casos, cuando es improbable encontrar un espacio adecuado, los objetos personales son escondidos o resguardados en el propio cuerpo, o bien, llevados consigo mismo, lo cual hace del cuerpo un sistema de transporte para múltiples objetos¹³⁹.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ E. Goffman, *Internados*, *Op. cit.* p. 251.

CAPITULO TRES

3. Creencias mágicas en prisión.¹⁴⁰

En todos los sectores sociales hay creencias, algunas pueden ser más explícitas que otras, algunos creerán que el mejor gobierno es el de izquierda, otros que los extraterrestres conducen ovnis, que se puede viajar al pasado, que el mundo es mejor hoy comparándolo con dos siglos atrás, en fin, las creencias pueden ser múltiples. Lo común en los diversos tipos de creencias, sin embargo, es el hecho que una creencia es la aceptación de algo como cierto o falso con convicción. Siguiendo a Luis Villoro¹⁴¹, la importancia de creer radica en el "acto de creer" y no en su contenido. Villoro señala que las creencias se parecen más a algo que se posee y de lo cual se puede echar mano en cualquier momento que a algo que se "tiene" materialmente en las manos. Creer es contar con la presencia de algo aunque en ese momento no se le nombre, sin embargo, la creencia ayuda a conducir el proceder de las personas o al menos son un referente. Estas creencias pueden tener un periodo de vigencia. Nosotros nos preguntamos si las creencias de las internas de Tepepan se han transformado a partir de su ingreso a la prisión. Sin duda el ingreso a la prisión cambió muchas de las creencias que tenían. Todas dejan de creer en la justicia, en la transparencia del sistema penal y en la rehabilitación y, en cambio, adoptan otras creencias.

140 Este tema bien pudo haber sido una extensión del apartado titulado Ritos instituyentes, sin embargo, decidimos darle un capítulo especial porque los casos aquí analizados se ubican dentro de los que hemos señalado como ritos en sentido estricto.

¹⁴¹ Luis Villoro, *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 2001, cap. I.

Las creencias influyen en el comportamiento como una guía que implica una actitud ante la vida. "Creer (...) no quiere decir que algo me esté pasando mientras creo, sino que, puesto ante determinadas circunstancias, reaccionaré de ciertas maneras"¹⁴² Creer y saber, asegura Villoro, son verbos de capacidad: "significan tener la capacidad de hacer algo, no estar haciéndolo actualmente"¹⁴³ Creer es contar con que "algo" es un hecho en el mundo y este hecho crea una percepción del mundo en sí. Las internas cuentan con creencias comunes que les ordenan el mundo. ¿En qué creen las internas de la prisión? ¿Hacia dónde han dirigido sus intereses y cómo han ordenado su conducta con base en esas creencias? Pues bien, las internas creen en los fantasmas, en la adivinación del futuro, en la Santa Muerte, etcétera. No son creencias exclusivas de la cárcel, sin embargo, muchas internas las adoptaron en ella. Nos referimos a las creencias mágicas, las cuales tienen un lugar importante en la construcción de la realidad, sobre todo en el plano instituyente, pues la institución está determinada y coloreada no sólo por sus funciones explícitas o conscientemente aceptadas, sino también por sus múltiples funciones invertidas en el nivel de la fantasía. Las creencias mágicas le explican el mundo a las presas en un discurso que les ordena la realidad en todos los niveles que enfrentan, sea el cautiverio físico o el psicológico. En un espacio donde todo ha fallado, la familia, la ley, las autoridades, la pareja e incluso, en ocasiones, Dios, refugiarse en creencias mágicas es la alternativa más próxima. Quien cree en la magia cree en algo no perceptible

¹⁴² *Ibid* p. 28.

¹⁴³ *ibid*, p. 29.

materialmente pero que tiene repercusiones en la vida material. "Quien dice creencia, dice adhesión del hombre a una idea y, en consecuencia, sentimiento y acto de voluntad al mismo tiempo que fenómeno de imaginación"¹⁴⁴. La magia funciona porque se cree en ella y cualquiera que sea su resultado se aceptará como consecuencia de un rito bien hecho o mal hecho.

El rito mágico se distingue del rito religioso en que el primero se lleva a cabo en la oscuridad y en secreto, en tanto el rito religioso es considerado por el grueso de la población y busca expandirse legitimándose como el culto verdadero, el rito mágico persigue objetivos concretos y a él acude quien necesita ayuda aunque no sea miembro del culto mágico, cede la solución de su necesidad al mago¹⁴⁵. El rito mágico permanece alejado de los ritos establecidos o institucionales, por tal razón, hemos colocado a los ritos religiosos dentro de los ritos institucionales y a los ritos mágicos dentro de los instituyentes. Dentro de los ritos instituyentes todavía podemos subagrupar a los ritos mágicos como ritos instituyentes de *sentido estricto*, por buscar mitigar la angustia contactando con lo sobrenatural. La mitigación de la angustia no se logra a partir de la alternativa o la resistencia sino de la creencia en la magia.

No obstante que las mujeres han sido consideradas más aptas para la magia, entre las internas de Tepepan detectamos pocos signos de creencias

¹⁴⁴ Marcel Mauss, "Esbozo de una teoría general de la magia" en *Sociología y Antropología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1979. p. 114.

¹⁴⁵ La distinción entre estos dos tipos de ritos es señalada por Marcel Mauss, *idem.*: "Hay, sin embargo, otros muchos signos o señales que hemos de agrupar. En primer lugar la elección de lugar donde se ha de realizar la magia, generalmente, ésta no se lleva a cabo en el templo o sobre el altar doméstico, sino en los bosques, lejos de las gentes, durante la noche o al amparo de la oscuridad, o bien, en algún lugar escondido de la casa, es decir, siempre en lugar apartado.

mágicas; ritos más complejos y explícitos han sido encontrados por Víctor A. Payá en centros penales varoniles.

SANTA MUERTE¹⁴⁶

En la cárcel hay un fuerte arraigo a la creencia en la Santa Muerte —en la cárcel es principalmente “Santísima Muerte”—, tiene altares en el interior de los dormitorios y en muchas de las celdas. Las internas de Tepepan creen en ella devotamente y le ofrecen algunas ofrendas de frutas y dulces. Su origen es desconocido, sin embargo, algunos escritores como Juan Ambrosio, autor del libro *La Santa Muerte, biografía y culto*¹⁴⁷, aseguran que la Santa Muerte es el producto de la cosmogonía mexicana y su aleación con la religión cristiana. Santa Muerte se refiere a la Buena Muerte bajo la que Jesucristo estuvo tres días tras morir en la cruz. La única capaz de derrotar a Jesús fue la Santa Muerte, por eso la oración expresa: “Jesucristo vencedor que en la cruz fuiste vencido...” Por eso las internas creen que ella puede hacer lo que ningún santo podría hacer, si ha derrotado a Jesús es capaz de derrotar a cualquier enemigo. Las presas creen en ella como un refugio, sobre todo, porque aseguran, es la única que “cumple caprichos” y es que

Mientras el rito religioso busca generalmente el día festivo, el público, el rito mágico huye de ello” p. 54.

¹⁴⁶ La Santa Muerte es descrita por Víctor A. Payá en su tesis de doctorado del siguiente modo: “Como cualquier otra virgen, un manto sagrado le envuelve el cuerpo cubriéndole la cabeza la cual sobresale, rodeándola, una aureola. Se dice que la hay macho y hembra. La Santísima Muerte hembra en una de sus manos sostiene una balanza que, en cada uno de sus extremos está simbolizada la vida y la muerte. En la otra mano, la izquierda, sostiene una esfera que representa el mundo. el macho aparece con una guadaña. Su sonrisa en una mueca irónica que recuerda que lo única certeza de la existencia humana es su finitud, baste inclinar hacia uno de los lados la balanza. La Santísima Muerte, imagen respetada, venerada e invocada, al igual que otros santos y deidades, en el interior de la cárcel”. Víctor A. Payá. *op. cit.* p. 158.

¹⁴⁷ Ambrosio, Juan, *La santa muerte, biografía y culto*, Ed. Planeta, México, 2003.

en un lugar lleno de incertidumbre, donde la liminaridad absorbe y vivir es como estar muerto creer en la Santa Muerte es aferrarse a quien si las comprende. Las presas no olvidan que en uno de sus altares principales, ubicado en las calles de Bravo y Héroes de Nacozari, hay una misa especial para la petición por los presos; es la deidad que les pertenece, que las recuerda y las protege. El papel de los seres sagrados, menciona Durkheim, es el de conservar el curso normal de la vida.¹⁴⁸ La Santa Muerte las sustrae de la numinosidad de la prisión y les ofrece un mundo real resimbolizado.

a) Culto a la Santa Muerte

La Santa Muerte cuenta con sus propios altares, no comparte su espacio con ningún otro santo, “es celosa” dicen los presos, ni siquiera se le debe poner junto a otra Santa Muerte a menos que está represente el sexo contrario. Las imágenes de color claro son hembras, las de color oscuro son machos, aunque hay quienes dicen que las hembras son las que tienen el mundo y la balanza y los machos las que portan el mundo y la guadaña.

Al preguntarle por la imagen de la Santa Muerte que tenía en su estancia a un interno, que pudimos entrevistar en el penal de Santa Martha, nos informó sobre los celos de ésta:

—¿Santa muerte?, —agregó con énfasis corrigiéndonos— ¡Santísima Muerte!

Me mostró otra que tenía colocada al revés recargada en unas veladoras que colocó sobre una pequeña mesa.

¹⁴⁸ E. Durkheim, *Las formas elementales...*, op. cit. p. 26.

—¿Por que tiene esa volteada? Le esta pidiendo un favorcito?
—No señorita, lo que pasa es que no pueden estar dos juntas porque son celositas, dicen.

Algunos elementos del culto a la Santa Muerte dentro de prisiones han sido descritos por Víctor A. Payá: "a) el que la posee debe evitar que su imagen sea tocada por extraños; b) para lograr ser protegida por ella, debe ser robada o en su defecto regalada por otra persona, pues no se la puede comprar; c) cuando alguien se la tatúa se le muere un familiar; d) si se le promete alguna manda o sacrificio y éstos no son cumplidos, la santísima muerte "se lleva" a un familiar"¹⁴⁹

Otros elementos de su culto nos fueron dados a conocer a través de la carta de una interna:

La imagen sagrada (para algunos) conocida como la Santísima Muerte, no es un mito que haya inventado el hombre, es una enviada de Dios Nuestro Señor. No se sabe mucho de ella, pues no se sabe en que año o lugar haya nacido o habitado. Lo que sí es, es que es muy milagrosa, pues a todo aquel que cree en ella y le venera le va bien. Y si se le pide algún "favor" (por llamarlo de algún modo) lo concede, claro, también quien lo hace tiene sus derechos y sus deberes para con ella, pues quienes creen o creemos en ella, estamos adquiriendo el hábito de ponerle un altar con ofrendas de su agrado, como las manzanas, rojas de preferencia, dulces, de todos por supuesto. No puede faltar el agua, las flores, los inciensos y las veladoras, cuyo significado es importante, pues ella también es conocida como "la Niña de luz", pues ese es el origen de ella, la luz. Eso es verdaderamente la Santísima Muerte: luz y buena energía.

Hay también quienes ejercen o trabajan la brujería, llamada así por ser mala, o mejor dicho, porque encamina la energía que ella emana para hacer daño a otros y también eso es posible, pues a ella también le agradan las ofrendas fuertes como los son desde cigarros comerciales hasta cigarros de marihuana, el tequila se sabe que es de su gusto predilecto y bueno también. hay quienes le dan sangre propia (de un pinchazo) como ofrenda o promesa por algo, y también, en su mayoría de las veces, por un favor concedido.

¹⁴⁹ V. A. Payá, *op. cit.* p. 160.

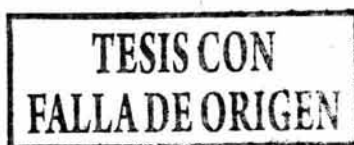
Para las internas las ofrendas a la Santa Muerte son de entrada una prueba de su poder y de su magia: "la fruta se conserva", para ellas eso es mágico. Y esto es magia también en el sentido sociológico porque a criterio de Marcel Mauss la magia es producto de la creencia social, la magia es un acto de tradición y lo es más en tanto se repite y en tanto se cree en ella cada vez que se repite. La magia es una creencia colectiva, grupal, no individual.

Margarita dice que África y ella tienen sus cuadros de la Santa Muerte en su estancia y les ponen ofrendas en sus altares. Margarita les pone frutas y dulces. Todos los postres se los tiene prometidos. Le pone todos los frutos excepto plátano o postres de arroz con leche o gelatinas. Le deja en su charola peras, manzanas, dulces, caramelos. Me asegura que lo sorprendente es que en la ofrenda nada se pudre. Cualquiera otra fruta que no sea ofrecida a la Santa Muerte se pudre, se mosquea o se llena de cucarachas, pero lo que es de la Santa Muerte nunca se pudre, se va como chupando y ya. Y eso que dice Margarita, bromeando, que en Tepepan es imposible que algo no tenga cucarachas: "pues parece que aquí producen las de todo el país, en todas partes están". A veces sus compañeras le piden que les deje ponerle un regalo a la Santa Muerte en su ofrenda.

b) EL CASAMIENTO DE MARÍA

María decidió casarse dentro de la cárcel, lo hizo frente a la Santísima Muerte, su compañera y ella se perforaron el dedo índice y mezclaron su sangre para ser unidas, después cada una se tatuó un anillo en el dedo anular, lo hicieron mientras estaban drogadas. Pierre Guiraud¹⁵⁰ señala que en la oniromancia occidental el anillo representa matrimonio o divorcio, según sea el caso, pero esto no es una concepción generalizada, el tatuaje del anillo, como símbolo de unión sólo cobra significado dentro de un rito, este mismo tatuaje

¹⁵⁰ P. Guiraud, *La Semiología...*, op. cit. p. 81.



Para las internas las ofrendas a la Santa Muerte son de entrada una prueba de su poder y de su magia: "la fruta se conserva", para ellas eso es mágico. Y esto es magia también en el sentido sociológico porque a criterio de Marcel Mauss la magia es producto de la creencia social, la magia es un acto de tradición y lo es más en tanto se repite y en tanto se cree en ella cada vez que se repite. La magia es una creencia colectiva, grupal, no individual.

Margarita dice que África y ella tienen sus cuadros de la Santa Muerte en su estancia y les ponen ofrendas en sus altares. Margarita les pone frutas y dulces. Todos los postres se los tiene prometidos. Le pone todos los frutos excepto plátano o postres de arroz con leche o gelatinas. Le deja en su charola peras, manzanas, dulces, caramelos. Me asegura que lo sorprendente es que en la ofrenda nada se pudre. Cualquier otra fruta que no sea ofrecida a la Santa Muerte se pudre, se mosquea o se llena de cucarachas, pero lo que es de la Santa Muerte nunca se pudre, se va como chupando y ya. Y eso que dice Margarita, bromeando, que en Tepepan es imposible que algo no tenga cucarachas: "pues parece que aquí producen las de todo el país, en todas partes están". A veces sus compañeras le piden que les deje ponerle un regalo a la Santa Muerte en su ofrenda.

b) EL CASAMIENTO DE MARÍA

María decidió casarse dentro de la cárcel, lo hizo frente a la Santísima Muerte, su compañera y ella se perforaron el dedo índice y mezclaron su sangre para ser unidas, después cada una se tatuó uno anillo en el dedo anular, lo hicieron mientras estaban drogadas. Pierre Guiraud¹⁵⁰ señala que en la oniromancia occidental el anillo representa matrimonio o divorcio, según sea el caso, pero esto no es una concepción generalizada, el tatuaje del anillo, como símbolo de unión sólo cobra significado dentro de un rito, este mismo tatuaje

¹⁵⁰ P. Guiraud, *La Semiología...*, op. cit. p. 81.

impreso en el mismo dedo no significaría una boda si hubiese sido realizado en soledad, no implicaría un compromiso dual, quizá, habría llegado a ser la ilusión de una unión, pero no una unión real. El anillo de graduación, por ejemplo, lo es en tanto represente una graduación, pero si este mismo anillo es obsequiado como compromiso matrimonial su significado será otro. Lo que da significado a los objetos simbólicos es el rito.

Un matrimonio adquirido en las circunstancias descritas rompe con las características del rito tradicional, pues el rito de boda es conceptualizado las más de las veces como rito de paso, en el cual los desposados pasan de un estado a otro en la sociedad, es decir, dejan casa, condición social y obligaciones, para adoptar otras formas de relación social y nuevas obligaciones. También puede ser visto como un rito de separación, al dejar padre, madre y hermanos; sin embargo, en la cárcel el matrimonio no produce ninguna de estas cosas. Es un rito fuera de las reglas que no legitima socialmente nada porque se realiza en soledad, pero que tiene un profundo valor para las participantes. Un rito de alianza¹⁵¹ confirmado por la sangre, símbolo de parentesco que une a miembros de una misma familia y que crea familias, es un acto voluntario. Este rito de unión, como dijimos, rompe la tradición, pero rompe también con las restricciones institucionales para contraerlo y va más allá, rompe con la moral social, por ser secreto, con sangre y lesbico.

El casamiento por la sangre y ante la Santa Muerte representa una unión más allá de la vida, pues la emanación voluntaria de la sangre confronta la idea de

¹⁵¹ Cazeneuve, *Sociología del rito... op. cit.* p. 84.

sangrar y morir, el hecho de controlar a voluntad la fluidez de la sangre se revela contra la muerte legitimando la vida, pero aceptando la muerte, la Santísima muerte cumple además la función de amarrar lo negado, de legitimar la violación de las reglas: "es la única que cumple caprichitos".

Pero éste rito cuenta además con un ingrediente que lo hace todavía más complejo, se llevó a cabo bajo los influjos de la droga. Como en los antiguos aquelarres, el uso de sustancias alucinógenas es parte complementaria del ritual, crea entre los participantes una sensación de unión espiritual más profunda y puede incluso proporcionar la seguridad de estar libre, fuera de las reglas; estar volando prácticamente, "estar en el viaje".¹⁵² La droga cumple además la función de preparar los cuerpos en un estado poco habitual que hace del rito algo especial y con sensaciones extraordinarias.

b) Llegada de la Santa Muerte a una celda.

Marcela seguía hablando después de un largo rato. Nos contó que quiere pedir su cambio de dormitorio porque ya no quiere seguir donde está, pues siempre hay pleitos. Le molesta no poder dormir. Apenas está conciliando el sueño cuando oye un ruido, después otro y otro. Se le alteran los nervios y le dan ganas de pararse a pelear, pero se calma y trata de dormir. Le altera oír que se peleen las demás, siente horrible verlas alegando. Ella comenta que todo comenzó desde que llegó una compañera con su Santísima Muerte. La colocó en el cuarto y le reza. Dice que desde entonces se han suscitado los pleitos. Que incluso es como si hubiera otras personas en el cuarto, que siente

¹⁵² Los brujos eran acusados de componer filtros mezclando hostias y sangre consagrada, filtros con polvos de huesos, y sesos de niños. Sus maleficios provocaban el envenenamiento de los animales, la ruina de las cosechas, la impotencia en el hombre y los abortos. Durante los sábados infernales los brujos y brujas navegaban por los aires a caballo sobre sus escobas o sobre uno de los famosos 7.450.926 diablos. Con el cuerpo lleno de ungüentos misteriosos asistían a festines repugnantes u orgías, donde se acoplaban monstruosamente" Michel Ristch, *La locura a través de los siglos*, Barcelona, Editorial Bruquera, 1970, p. 60.

como hay otras personas mas ahí. Cuando está acostada siente incluso como alguien llega y se sienta en la cama, siente como se hunde la cama y no hay nadie. Le daba tanto miedo que recurrió a otras internas, quienes le recomendaron ponerse a orar a Dios y pedirle al Espíritu Santo que la protegiera. Entonces ella cuando siente angustia se pone a alabar a Dios y a platicar con el Espíritu Santo. Este le dice que se pare a leer la Biblia y ella se revela diciendo que no se va parar, pero termina parándose a ver qué le quiere decir. Después de hacerlo puede dormir tranquilamente.

En este ejemplo vemos claramente la oposición entre religión y magia, Marcela cree que los problemas suscitados en la estancia se desprenden de la llegada de la Santa Muerte, pero para llegar a esa resolución debió creer primero que la Santa Muerte puede provocar tales males, por tanto, a pesar de su fe en Dios ella cree en el poder de la Santa Muerte y trata de contrarrestar su efecto defendiéndose con oraciones religiosas. Podríamos decir que Marcela se encuentra en medio de dos tipos de creencias y que ella procura alinearse a una, la que le resuelve la angustia, en este caso la religión. Sin embargo, a pesar de la oposición entre magia y religión, en la cual la primera busca el maleficio y la segunda el sacrificio, encontramos un elemento común en ambos tipos, la superstición¹⁵³, no importa si es magia o es religión, ambas son supersticiosas, aún cuando una es institucionalizada y otra no. Creer que la solución proviene de un elemento específico sobrenatural y que no depende de uno mismo sino de creer en que ese objeto, elemento u acción lo solucionará por sí mismo. Así, el mal proviene de la Santa Muerte y el bien proviene de la oración. Creemos que lo que realmente sucede en esta situación es la presencia de una angustia muy fuerte como

¹⁵³ Al respecto ver Askevis-Leherpeux, *La superstición*, Paidós, Argentina, 1991.

resultado de estar dentro de la cárcel, y en esta caso concreto, es el resultado del hacinamiento que se incrementó con la llegada de la nueva presa. Una angustia que es desplazada a la Santa Muerte y logra controlarse con una oración. Una angustia que es comprendida por las demás internas por haberse experimentado con anterioridad, y que tiene además una forma mágica de enfrentarse, por eso se le ha aconsejado la solución, la oración representa la magia efectiva contra los males.

ADIVINACIÓN DE FUTURO.

Como todo rito instituyente la adivinación de futuro representa una alternativa. Continuamente las internas tienen dudas con respecto al día de su liberación, éste pareciera un día cabalístico, el día en que se acerca el destino, pero no se vislumbra y parece una puerta que se aleja cada vez más cuando se percibe más cerca. Las internas interrogan a las autoridades, preguntan a los abogados y a los técnicos penitenciarios sobre su libertad. Nadie sabe nunca cuando saldrán. La única forma de acercarse a una fecha es adivinándola, pero para eso se requiere alguien en quien creer, alguien que adivine el futuro y calme la angustia de saberse siempre presa. El grupo al creer hace la magia y al creer también hace al mago.

Rosa María tenía unas cartas egipcias que solía leer de vez en cuando a pesar de ser una devota católica. Las consultaba para adivinar el futuro. Las tenía guardadas en su estancia, pero ya han sido robadas. Había una interna que le "tenía mucha fe", como Rosa dice. Su compañera le insistía en que le leyera las cartas porque quería saber acerca de su situación legal en la cárcel, como no tenía el material era imposible. Finalmente la compañera consiguió unas barajas españolas,

muy diferentes a las egipcias. Rosa María las leyó advirtiéndole que no sabía si podría decirle la verdad. Le contó para consolarla que tendría una buena noticia en los próximos días. Efectivamente, en menos de dos meses la mujer salió liberada.

Rosa sabía que no adivinaba mientras leía las cartas, pero las leyó para calmar la angustia de su compañera, sin embargo, la relación entre su lectura y la consiguiente libertad hizo de ella una maga auténtica.

En definitiva, la profesión de mago es una de las profesiones más calificadas, quizá incluso una de las primeras en haberlo sido, en la que la cualificación social es tan importante que el individuo no entra en ella libremente, pudiendo incluso citarse casos de magos contra su voluntad.¹⁵⁴

También para C. Levi-Strauss la magia es un fenómeno consensual. Narra en *Antropología estructural* que ante la muerte de un nativo, provocada por una supuesta magia en una tribu, el objetivo de los jueces encargados de investigar el origen del mal fue cerciorarse de que el mal provenía de la magia y no tanto descubrir un crimen; dado que lo importantes es "atestiguar la realidad del sistema que lo ha hecho posible". Es decir, se acepta la magia porque ofrece una interpretación del orden: "porque la elección no se hace entre éste y otro sistema, sino entre el sistema mágico y la falta de otro sistema o sea el desorden".¹⁵⁵

Otra interna comenta su experiencia:

"Yo creo mucho en la Santa Muerte y también leo las cartas, se las leo a mis compañeras, a las custodias, es más yo le llegué a leerle las cartas al director del penal, al subdirector, a las psicólogas, a todo mundo. Hasta al director de la escuela se las he leído. Cuando estuve en el apando una vez bajo una custodia me vio ahí y me dijo que me andaba buscando para que le leyera las cartas. Le hice un papel firmado para que América le diera mis barajas que tenía en el cuarto, ella se las dio y se las leí ahí. Después bajó otra custodia y vio las barajas, se les quedó viendo mucho y yo creí que me las iba a quitar o que me iba acusar porque allí abajo no puedes tener nada, pero no, me

¹⁵⁴ M. Mauss, op, cit. p. 68.

¹⁵⁵ C. Levi-Strauss, *Antropología...*, op. cit. p. 157.

dijo que no iba a decir nada pero que por favor se las leyera, y sí, se las leí". Ella lee las cartas en dos precios"de acuerdo al sapo la pedrada" como ella dice, cobra 30 pesos a quienes no tienen dinero y 50 a las que sí. Dice que es solidaria con las más pobres. Me enseña 30 pesos que se acaba de ganar leyendo las cartas en el comedor a una de las visitas.

Quien domina la magia también goza de privilegios, se le consultan las cosas importantes y se le respeta. Sale del resto del grupo y se le trata como ser especial. En tanto los atributos concedidos sean más reconocidos más importante será el mago, se reconocerá su magia como efecto de sus cualidades. Pero dentro de la cárcel sólo será reconocida como buena adivina la que mitigue la angustia de manera eficaz. No importa realmente saber cuando se obtendrá la libertad sino calmar el deseo de saberlo. Quienes han intentado adivinar el futuro y han fallado en el diagnóstico de la libertad han perdido crédito.

CREENCIA Y DROGA

El uso de droga y las creencias mágicas son una mezcla en donde todo es posible. Lo cual no significa una falta de comprensión del mundo o, más aún, una carencia en la comprensión de la realidad, por el contrario, el uso de la droga y su relación con la creencia ordena los sucesos, le proporciona sentido y produce en las presas una creencia común que las hermana. Veamos el caso de una interna:

Cuando encontré a mis cuates y les di el dinero me dijeron que me quedara con él porque les había ido muy bien y yo les había dado suerte. Ya cada uno traía como seis kilos. Uno de ellos me invitó a celebrar. Nos fuimos a meter a un vapor. Me acuerdo que yo estaba bien coca. En eso saqué mi solvente y me puse a inhalar, me acuerdo que veía a mis cuates que estaban asaltando a otras personas. En la

noche cuando los vi me dieron dinero porque según ellos yo les había estado echando aguas, "pero si yo estaba en un baño". Ellos no me creyeron, decían que yo "les eché 18".

Quienes creen en lo mismo se saben parte del mismo diálogo, las dudas no caben entre ellos, sus ritos y sus prácticas serán comprendidas en congruencia con lo que creen, a lo ilógico le encontrarán lógica y ese hecho en común estrechará el lazo fraternal:

El carácter divino de plantas, semillas, hongos, cactus, etcétera, más que alejar a las comunidades de la realidad, la introducen más profundamente en las creencias reafirmando su sentido de pertenencia, lo que significa que la droga *per se* no es "buena" o dañina (se puede decir que su consumo siempre logró ser simbolizado, lo que equivale a decir que ha estado en un campo de significación social).¹⁵⁶

En este asalto telepático los compañeros de banda de la mujer creen que ella les ha auxiliado en el asalto avisándoles del posible descubrimiento, aunque ella dudó en principio de la certeza del suceso se convenció de que era real. Se interpreta como un desdoblamiento que es un elemento mágico. La realidad para los que creen en la magia y comparten efectos alucinógenos incluye aspectos no perceptibles e inexplicables para los demás, pero estos aspectos son parte de la realidad cotidiana del grupo y se refuerzan constantemente porque les produce efectos que les solucionan los problemas inmediatos.

Un rito bastante interesante fue recogido por Víctor A. Payá en un centro penal masculino, se trata de una oración, él mismo narra que durante la investigación al querer profundizar sobre su efectividad los presos intimidaron a un

¹⁵⁶ V. A. Paya, *op. cit.* p. 94.

fotógrafo que le acompañaba, proponiéndole un rito en el cual él fuera el sujeto central. En este rito la droga también juega un papel importante:

Diablo: tú que andas por calles y callejones/ tráeme vicio y más cabrones para poderlos robar y extorsionar/ y hacer más amena mi existencia. (Se le pega siete veces para que se cumpla y se le pone en la boca la bacha o la chicharra de lo que queda de un toque de mota).¹⁵⁷

En la búsqueda de solución de un conflicto en el cual se seduce al diablo, el instrumento de seducción es la droga, un compartir de placer, hacer equipo con el diablo. Ser parte de la misma creencia, creer que él lo va lograr.

¹⁵⁷ Paya. *Idem.* p. 162.

CAPÍTULO CUATRO

4. Nombre Tabuado

Benzulul Chejel —cuenta Eraclio Zepeda¹⁵⁸— sufría por su nombre. Perdido en la población de Tenejapa se sentía mortificado por su destino. Y es que el nombre, según sus creencias, cubría el espíritu que es la semilla y para cubrirla son necesarios los huesos y la carne. “Pero lo más mejor pa cuidarla es el nombre... El nombre da juerza. Si tenés nombre galán, galana es la semilla. Si tenés nombre cualquier cosa, tás fregado. Y eso es lo que más me amuela. Benzulul no sirve pa guardar semilla” Tanto es su deseo de cambiar de nombre que se somete a un hechizo para ser importante. Por desgracia, en el afán de ser reconocido y poderoso, adopta el nombre de un cacique duro y despiadado: Encarnación Salvatierra, pero éste, al enterarse de que Benzulul anda diciendo en el pueblo que se llama como él lo manda colgar.

La idea de unión entre el nombre de las personas y su alma es una creencia ancestral. “De hecho el hombre primitivo— señala Frazer— considera al nombre propio como una parte vital de sí mismo, y en consecuencia, lo cuida.”¹⁵⁹

Si entre los primitivos la ocultación del verdadero nombre lleva implícita una protección ante los posibles hechizos dirigidos a mortificar la salud y el alma, en la actualidad el cambio voluntario del nombre responde a una ocultación de la

¹⁵⁸ E. Zepeda, *Benzulul*, México, F.C.E., Lecturas Mexicanas, 1984, p. 12-32.

¹⁵⁹ J. G. Frazer, *La rama dorada*, México, F.C.E., 1992, p. 290.

personalidad¹⁶⁰. No es extraño entonces que las mujeres que viven en prisión usen este recurso para mantener una separación entre su vida carcelaria y su identidad reconocida fuera del cautiverio.

Si bien en las prisiones los nombres son cambiados por las propias internas, esta práctica no va unida a cuestiones mágicas, no se trata de proteger el nombre de posibles hechizos, sino a un resguardo de sí mismas ante la sociedad. Como vimos en la primera parte de ritos institucionales, una práctica común en la prisión al ingreso de una nueva interna, es despojarla de sus pertenencias personales con la intención de eliminar su individualidad, sin embargo, el nombre es algo que se cambia por propia decisión.

En la mayoría de los casos cuando los padres eligen un nombre para su hijo éste es asignado de acuerdo a criterios que remiten a imágenes, recuerdos o significados. En el nombre del hijo se puede reconocer el imaginario de los padres; quienes depositan en sus descendientes un ideal, por ejemplo, el nombre de un pariente, un luchador social, un artista u otro personaje que a los padres les parezca un prototipo a seguir por el hijo: Lenin, Frida, Argel, Tina, Juan Pablo, María Guadalupe, Tania, etc. El conocer el origen del nombre también marca en el nombrado una idea de lo que se espera que sea o hacia que lado incline su actitud. El general Leandro A. Sánchez, quien investigó el caso del asesinato de León Trotski señala en su libro *Así asesinaron a Trotski* que los agentes más

¹⁶⁰ Pierre Giraud señala que en la actualidad el nombre ha sido motivo de especulación en el futuro de quien lo posee de acuerdo con el método de adivinación aritmomancia (adivinación por las suma de las letras del nombre). P. Giraud, *La semiología, op. cit.* p. 82.

radicales de la G.P.U. al servicio de Stalin tenían nombres realmente identificados con el ideal comunista. Sovietina o Lenin son ejemplos de esta relación.¹⁶¹

El nombre, sobre todo el apellido, es usado como una representación social de los valores y la educación que el sujeto ha adquirido dentro del seno familiar, por tal motivo, popularmente cuando una hija ha faltado a las enseñanzas morales de sus padres se dice “enlodó nuestro nombre” y en consecuencia: “debemos de limpiar nuestro nombre”. Es también un identificador colectivo que denota calidad, moralidad, principios y honor.

A diferencia de las observaciones de Goffman, quien señala en su libro *Internados*, que en cárceles, ejércitos o algunos campos de concentración,¹⁶² el cambio de nombre es una imposición por parte de la institución, en Tepepan se trata de una decisión voluntaria¹⁶³, pero además encubierta a la propia institución. Independientemente de que la cárcel utilice o no un número para dirigirse a las internas, en Tepepan las mujeres son llamadas por su nombre y son éstas las que lo pueden hacer innombrable. Las internas son conscientes de la implicación social de que es sujeto la familia, y la desacreditación a que se somete cuando ingresan a la cárcel, razón por la cual esconden su identidad.

Vicky, una de las internas, asegura llamarse “Pánfila”. No es la única que se ha cambiado el nombre. Según ella, más de la mitad de la población —al menos en esta cárcel— tiene un nombre falso. Cuando una persona ingresa a prisión las

¹⁶¹ L. A. Sánchez Salazar, *Así asesinaron a Trotsky*, México, D. F., Populibros La Prensa, 1955.

¹⁶² Goffman, *Internados*, op. cit.

¹⁶³ La imposición del nombre en las instituciones totales tiene ya una historia bastante remota. Michele Ristich narra que en 1623 en la Leprosaría de San Lázaro a los internos se les cambiaba el nombre: “A los recién ingresados se les daba el nombre de un santo que conservaban hasta su

autoridades no se preocupan por indagar la identidad real de los acusados, basta con tener un nombre registrado para los archivos. Las mujeres que han caído más de una vez en prisión saben que dar a conocer el verdadero nombre es un error, primero porque desacreditan su propia persona y segundo porque al contar con antecedentes penales la sentencia será más severa por tratarse de una reincidencia.

El encubrimiento de la verdadera identidad surge como una necesidad de protegerse ante la sociedad y ante la institución. Ante la sociedad porque una vez obtenida la libertad no se desea cargar con el estigma de haber sido preso. Ante la institución porque las cartas que comprueban la ausencia de antecedentes penales se pueden obtener sin dañar la personalidad del inculcado, pues no existe un registro con el verdadero nombre.

Otra interna, Laura, me comentó que su nombre no es real, se lo cambió para no afectar a sus familiares, sin embargo, éstos no se lo agradecieron y siguen sin visitarla indignados por su paradero. Margarita me cuenta también cómo su madre le preguntó, tras enterarse de su detención, si se había cambiado el nombre para no afectar el prestigio de la familia. Como diera a conocer su verdadero nombre su madre la castigó sin visitarla un año completo. En este caso la madre lo hizo por vergüenza, pues el esposo de Margarita también se encontraba detenido en el Reclusorio Norte por asalto de banco. Se sumaba al desprestigio del yerno el de la hija.

salida o su muerte. Cuando el nombre quedaba sin dueño se le daba a otro nuevo interno" Ver M. Ristch, *La locura... op. cit.* p.109

La familia de Vicky la sigue llamando Pánfila tal como le pusieron sus padres. Vicky es "su nombre de batalla", como ella dice. Al parecer ese nombre lo adoptó cuando ingresó a la prostitución. Goffman señala este cambio de nombre como una cuestión informal: "Entre las prostitutas, los criminales y los revolucionarios, el cambio de nombre no es registrado oficialmente, ya que no se trata de segregaciones legítimas"¹⁶⁴ Sin embargo, el cambio de nombre en la cárcel sí está registrado como verdadero y es oficial dentro de la prisión.

Desde que Pánfila entró a la cárcel por primera vez se registró como Victoria, nombre que ahora su tía utiliza para hacerle un sarcasmo. "Ya no eres Victoria hija —le dice—, ahora eres Fracaso, Derrota". Pero la razón más fuerte por la cual Victoria no usa su nombre de pila se desprende de otra causa más subjetiva que el sólo protegerse de la institución o de la sociedad. No usa el nombre de Pánfila porque así se llamaba su abuela, ahora muerta, recuerdo que asocia con la pureza y la bondad. No aceptaría ver el nombre de su abuela embarrado en la cárcel, lugar de miseria y maldad. Afirma que recuperará su nombre original cuando sea libre.

—¿Por qué te pusiste Vicki?

—Me gusta ese nombre, suena bonito, además me recuerda a la cerveza.

Esta cuestión del nombre que parece tan superficial, sin embargo, nos demuestra una faceta del sistema penitenciario. No es verdad que busque reincorporar a los internos a la sociedad con sus programas. En el mejor de los

¹⁶⁴ Goffman, *Estigma La identidad deteriorada*, Argentina, Amorrortu, 1998, p. 75.

casos su objetivo es obtener cifras capaces de justificar su existencia. Si no es así, cómo se explica que en sus proyectos incluya planes de estudio reconocidos por la SEP o diversos cursos abalados por constancias, si tales estudios están registrados con nombres falsos, es decir, se trata de certificados y constancias que no le servirán a nadie para encontrar un mejor trabajo o continuar estudiando tras egresar de la prisión, pues tal persona no existe legalmente.

A los nombres reales que son encubiertos dentro de la prisión es a los que señalamos aquí como nombres tabuados, en el sentido de que *designa lo que esta retirado del uso común como algo prohibido*¹⁶⁵. Nombres cuya pronunciación remiten a un imaginario familiar y social, y que transportan a la interna a momentos de su vida vistos como sagrados, es decir, apartados de la vida actual en cautiverio. Lo curioso de este tabú es su esencia, no es tabú por cargar el mal, por ser numinoso o impuro sino precisamente por lo contrario, es tabú por resucitar la angustia causada por la pérdida de una vida que se ha idealizado.

Hablamos de un *tabú de propiedad*¹⁶⁶, éste se caracteriza por no favorecer el interés social sino el particular, su violación no afecta al conjunto sino a un sujeto o un sector de la comunidad. Implica un resguardo de instituciones o valores que importan a quien los detenta. En esta caso el nombre tabuado sólo afecta al nombrado, en el sentido de que no debe ser pronunciado, pues remiten a quien lo posee a una vida que ya no vive y a lazos afectivos que se han roto. El

¹⁶⁵ Maisonneuve, *Ritos religiosos...*, *Op. cit.* p. 35.

¹⁶⁶ J. Cazeneuve, *Sociología del rito*, *op. cit.* p. 67.

tabú es propiedad del nombrado, él puede decirlo o usarlo, pero no los demás; aunque el que sea nombrado por los demás sólo afecta a quién lo posee.

Las internas saben que éstos nombres pueden darse a conocer entre las internas que son miembros de "la familia", sobre todo; pero son impronunciables ante las autoridades, pues si se logra conocer la verdadera identidad de la persona la mentira sería un elemento más a diagnosticar por el psicólogo.

Encubrir el nombre se resuelve escudándose en dos tipos de sobrenombres: el alias, voluntario y el apodo, involuntario. Hacemos una distinción entre los alias y los apodos con base en las ideas de Goffman¹⁶⁷, quien logra clasificarlos de manera diferente. El alias corresponde a un uso transitorio adoptado voluntariamente, en tanto el apodo es aquel que se asigna por parte de la comunidad criminal y será de uso exclusivo de quienes comparten el medio. En el caso de Laura su alias desaparecerá en cuanto egrese de la prisión, ya que "Laura" es una construcción exclusiva para usarse en la cárcel, en cambio Vicky mezcla ambos conceptos, pues, si bien "Vicky" es su alias mientras permanece en la cárcel, al mismo tiempo es su "nombre de batalla" o apodo. Aún cuando salga de la cárcel sólo dejara de ser Vicky si se retira de la delincuencia, entonces retomará su verdadero nombre: Pánfila.

Podemos ahondar más en esta distinción: el alias es un sobrenombre adoptado para encubrir la personalidad, es más parecido a un seudónimo y el apodo es una imposición de la comunidad para reconocerlo en el ambiente,

¹⁶⁷ Goffman, *Estigma*, op. cit. p. 75.

generalmente se adjudica de acuerdo a características particulares de cada sujeto. Por ejemplo, una presa enana es denominada por las demás como “la chapis” un derivado de chaparra; otra es llamada “payaso” por su excesivo maquillaje.

El alias y apodo son transitorios, pero no responden al mismo origen, la mujer que se sobrenombra espera ser llamada y reconocida así por los demás por lo que su alias no representa ningún daño, al contrario, protege su verdadera identidad; en cambio, el apodo es algo que la mayor de las veces causa mortificación, pues es algo que no se desea. El apodo puede ser impuesto como una forma de bienvenida, según Goffman:

Como parte del rito de iniciación pueden recibir apodos tales como “gusano” o “Basura”, destinados a recordarle que es simplemente un interno, y peor aún, que tiene un status especialmente bajo aún dentro de este grupo inferior.

El procedimiento de admisión puede caracterizarse como una despedida y un comienzo, con el punto medio señalado por la desnudez física. La despedida implica el desposeimiento de toda propiedad, importante porque las personas extienden su sentimiento del yo a las cosas que les pertenecen.

Quizá la más significativa de estas pertenencias —el propio nombre— no es del todo física. Como quiera que uno fuese llamado en adelante, la pérdida del propio nombre puede representar una gran mutilación del yo.¹⁶⁸

La idea del nombre oculto no tiene que ver con un nombre negado por vergüenza, sino de un nombre que se niega por orgullo, el nombre acallado no le pertenece a la interna sino a una mujer mejor, a una mujer que es madre, hija, hermana, trabajadora, a una mujer del pasado. Pareciera que en el nombre se

¹⁶⁸ E. Goffman, *Internados*, op. cit. p. 31.

reflejan las otras cualidades, las dejadas fuera de la cárcel. Cambiar el nombre es una medida para proteger la cara¹⁶⁹. Es decir, la interna se ve a sí misma con *otra cara* al usar su nombre propio, nombre que sabe ha sido reconocido por la sociedad como referencia a una persona cuyo valor es distinto al de la presa. En su verdadero nombre la presa reclama el valor que se tiene a sí misma, si la cárcel no le reconoce este valor entonces protege el nombre para no ver amenazada su cara anterior, pues en la cárcel la cara también se pierde.

Ahora bien, la cara se refiere al valor que el sujeto tiene de sí mismo y se espera que éste sea reconocido por los demás; para lograrlo se mantiene una *línea*: modos de conducirse, expresión de ideas, argumentaciones, proceder, visión de mundo, etc.¹⁷⁰ En la línea se conoce la personalidad del sujeto, sea que éste actúe en consecuencia con la forma como desea ser catalogado o se conduzca espontáneamente, la línea es reconocida por los demás. La línea nos permite tener una aproximación de cómo reaccionará una persona ante una situación determinada, qué hará, cuáles serán sus comentarios o cómo le afectará. En la cárcel a las mujeres no se les reconoce la línea, el estigma de ser presas elimina sus otras características. Por ejemplo, si alguna mujer procurara aconsejar a otra desde una perspectiva religiosa, de antemano su opinión sería puesta en duda, la lógica en la cárcel es "¿Cómo una mujer religiosa puede estar en prisión?" Si se

¹⁶⁹ Al referirnos a cara retomamos el análisis de Goffman al respecto: "Puede definirse el término *cara* como el valor social positivo que una persona reclama efectivamente para sí por medio de la línea que los otros suponen que ha seguido durante determinado contacto. La cara es la imagen de la persona delineada en términos de atributos sociales aprobados, aunque se trata de una imagen que otros pueden compartir, como cuando una persona enaltece su profesión o su religión gracias a sus propios méritos" E. Goffman, *Ritual de la interacción*, Argentina, Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970, p. 13.

¹⁷⁰ E. Goffman, *ibidem*

usara un discurso moral sería lo mismo “¿Si realmente piensa así por qué es una criminal?” Este etiquetamiento y negación de la línea la realizan las presas, las autoridades y los familiares de las internas. Muchas presas se quejan de que sus hijos ya no hacen caso a sus recomendaciones desde que entraron a prisión, para ellos también la línea se ha perdido.

Goffman señala la importancia de mantener la cara en congruencia con la línea, lo cual nos conduce a pensar que el nombre tabuado precisamente desprende de esta lógica. En la vida cotidiana fuera de prisión el verdadero nombre conlleva en las relaciones cara a cara una línea distinta a la que se mantiene en prisión. Se espera que al egresar de prisión se rescate la cara y se continúe la línea.

Así, el nombre tabuado corresponde a una cara anterior y el alias a una cara que se conformó en prisión, o bien, una cara que fue nombrada por otros con un apodo. De este modo, en la etapa liminar que es la prisión, la cara puede ser otra y sustentarse en otra línea, ya que el nombre real se dejó fuera junto con su cara anterior y su línea anterior.

Conclusiones

En este trabajo, donde nos propusimos investigar inicialmente los mecanismos de los cuales se sirve la autoridad carcelaria para evitar el estallido de la institución por parte de las internas en actos de rebeldía, concretados en intentos de fuga, motines o huelgas de hambre, encontramos una serie de prácticas legítimas que se llevan a cabo en forma ritualizada, las cuales refuerzan técnicas de control y disciplina. Estas prácticas permiten la administración de la prisión sin sobresaltos graves para la institución y logran instaurar una imagen legítima al interior de la misma. En caso de no ser posible mantener el control con tales procedimientos descubrimos que la prisión cuenta con prácticas bastante calculadas que salen del marco legal, pero que resultan más efectivas que las actividades legítimas, a estas acciones las denominamos como innovaciones por tratarse de acciones que se originan en un ambiente de incertidumbre y se hacen de recursos informales para el cumplimiento de sus objetivos.

No sin sorpresa pudimos observar que las internas cuentan con sus propios mecanismos para enfrentar o sobrellevar las repercusiones de tales actividades, y que esto lo logran a través de la ejecución, a su vez, de otras prácticas rituales que les son propias y útiles en la construcción de una identidad y de un contexto propio.

Lo que parecía de inicio una aventurada hipótesis acerca de la imposición del control sobre las internas por medio de actos protocolarios y como consecuencia el enfrentamiento de éstas con las autoridades en actos ritualizados

que significan rebeldía y rechazo, nos permitió observar también como entre estos dos aspectos aparentemente extremos y opuestos se encuentra una dimensión de la cárcel en la cual internas y autoridades difuminaban la delgada línea del "deber ser" institucional y conforman un espacio donde las flexibilidades de ambos grupos transforman el ambiente y las relaciones, esto es la dinámica institucional, en donde el juego entre lo institucional y lo instituyente hacen la realidad de la prisión.

Retomando lo anterior, aprovechamos estas páginas finales para hacer algunas aclaraciones que nos parecen pertinentes y responder, al mismo tiempo, a las observaciones de quienes nos han hecho comentarios sobre este trabajo. Sabemos que una de las principales críticas a las que se enfrentará tiene que ver precisamente con la clasificación de los ritos en dos acepciones centrales: ritos institucionales y ritos instituyentes. En ocasiones anteriores ya hemos aclarado con bastante énfasis el hecho de que separamos el análisis en estos dos modelos sólo por una necesidad metodológica. No obstante, reiteramos que lo institucional y lo instituyente son dos aspectos dinámicos dentro de cualquier institución y en su práctica pueden incluso confundirse. Esta confusión puede presentarse, sobre todo, si observamos actividades cotidianas de los miembros de una institución sin detenernos en los momentos que están llenos de significado, pero si analizamos prácticas *teatralizadas* de la institución que se llevan a cabo de manera formalizada e idealizada será más fácil distinguir lo institucional de lo instituyente. Precisamente por esa razón en que aquí clasificamos únicamente *ritos* y no todas

las actividades (dentro de la cárcel), por tratarse de momentos específicos y claramente delineados y que significan algo distinto a lo que representan a simple vista. En nuestro estudio, aunque analizamos algunas prácticas cotidianas, éstas tenían un mensaje distinto al que se pretendía emitir en la acción. Este “secreto” de la actividad cotidiana es uno de los componentes que la hace distinta a cualquier otra actividad y es lo que la caracteriza como rito. Podríamos decir que clasificamos únicamente los momentos claves de la vida cotidiana dentro de la prisión. Así entonces, si una actividad diaria de las internas como platicar, no satisfacía otra necesidad más que la de comunicación —objetivo casi común a toda plática— entonces no la tomamos en cuenta como rito; ni otras actividades como fumar, maquillarse, o hacer ejercicio, aun cuando algunas de éstas también impliquen aspectos institucionales e instituyentes. Lo que hace al rito es que está separado de lo demás por ser sagrado y lo sagrado es numinoso, o sea desconocido.

Visto de este modo podemos decir que las relaciones sociales dentro de la institución se desarrollan en una especie de red en donde es imposible separar lo institucional de lo instituyente, pero en este tejido de relaciones los ritos forman nudos (por amarrar distintos elementos en un solo acto) en los que es posible observar algunos aspectos institucionales y otros instituyentes.

Para una mejor exposición de los contenidos de esta tesis elaboramos una serie de cuadros en los que se muestra panorámicamente nuestro trabajo.

Inicialmente hicimos una separación entre ritos en sentido estricto y ritos en sentido extenso o amplio. Ver cuadro A.

<p>RITO</p> <p>-Práctica individual o colectiva del hombre que se repite invariablemente.</p>	<p>Sentido estricto</p>	<p>-Siempre usa elementos simbólicos.</p> <p>-Busca mitigar la numinosidad de lo sobrenatural.</p> <p>-Contacta con lo extraempírico</p> <p>-Lo sagrado es entendido como una fuerza no humana ni perteneciente a la naturaleza.</p> <p>-Mitiga la angustia de la inestabilidad humana.</p> <p>-Puede eliminar y prevenir la impureza</p>	<p>Se práctica en:</p> <p>-cultos religiosos, -uso de cánticos y oraciones, y -uso de la magia.</p>	<p>-Jean Cazeneuve.</p> <p>-Maurice Leenhard.</p> <p>-Victor Turner.</p>
<p>-Ordena el mundo</p> <p>-Mitiga la angustia</p>	<p>Sentido amplio</p>	<p>-Incluye prácticas cotidianas y civiles.</p> <p>-Mitiga la angustia del devenir de la vida.</p> <p>-Refuerza reglas, poder, jerarquías.</p> <p>-Puede constituir una especie de disciplina</p>	<p>Se práctica en:</p> <p>-actividades cotidianas: vestirse, maquillarse, asearse.</p> <p>-actividades festivas: conciertos, cumpleaños, fechas históricas.</p> <p>-protocolos institucionales y -etiqueta social.</p>	<p>-Bronislaw Malinowski.</p> <p>-Jean Maisonneuve</p> <p>-Edmund Leach</p> <p>-Erving Goffman.</p> <p>-Guillo Dorflès.</p>

Cuadro A.

Estos a su vez pueden ser ritos institucionales o instituyentes, lo que significa que un rito puede ser en sentido *estricto* y ser *institucional* como es el caso de la religión católica, que es oficial dentro de la prisión; o podemos encontrar el caso de un rito en sentido *estricto instituyente* como la creencia en la Santa Muerte, que no es un culto oficial. En el cuadro B podemos ver algunos ejemplos:

Rito en sentido estricto	Institucional	-Religiones oficiales: católica, protestante, etc. -Cursos de metafísica
	Instituyente	-Adivinación del futuro -Culto a la Santa Muerte
Rito en sentido amplio	Institucional	-ceremonia de día de la Independencia -Reuniones de Consejo Técnico
	Instituyente	-“Siembra” de objetos en dormitorios -Revisiones anales -Carcelazo

Cuadro B.

La cárcel de entrada la concebimos como el espacio específico para practicar el rito del castigo, la cárcel es un macrorritual compuesto de varios microrritos. Entre los microrritos institucionales caracterizamos los expuestos en el cuadro siguiente (cuadro C).

CÁRCEL: macrorritual del castigo-teatrocracia: representación de papeles consecuentes con el escenario carcelario		
RITO INSTITUCIONAL: -Actividades calculadas de la autoridad -Imponen jerarquías y poder -Legitiman las acciones de las autoridades -Pretenden erigirse como "el deber ser"	RITOS DE REVITALIZACIÓN. Buscan reintegrar a los miembros de la institución en torno a los objetivos programados	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Juntas del Consejo Técnico ▪ Ceremonias Cívicas: honores a la bandera, entrega de reconocimientos, toma de posesión de algunos cargos, etc.
	RITOS DE INTENSIFICACIÓN -Hacen un llamado al interior de los sujetos -Exalta valores	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cultos religiosos ▪ Grupos de autoayuda ▪ Cursos de metafísica
	RITOS DE LA VIDA COTIDIANA -Constituyen una disciplina -Es acorde con los objetivos de la institución	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Clases escolares ▪ Trabajo ▪ Relaciones interpersonales: vista conyugal, visita de convivencia ▪ Revisiones corporales

Cuadro C.

En los ritos instituyentes la cuestión es más compleja, ya que encontramos una relación dialéctica entre autoridades e internas en donde los objetivos son distintos en cada actividad (cuadro D).

<p style="text-align: center;">RITOS INSTITUYENTES</p> <p>-flexibilidad</p> <p>-inconsciente institucional</p> <p>-acción repetida, no reglamentada</p> <p>-acto oculto, pero necesario</p>	<p style="text-align: center;">Ritos instituyentes del vigía</p>	<p>INNOVACIÓN:</p> <p>-Opciones que buscan evitar la explosión de la cárcel, sobre todo porque son más efectivas que los ritos institucionales</p> <p>-Trasgresión de los roles y las relaciones asimétricas</p> <p>-adaptación a la prisión</p>	<p>Provocación del caos</p>	<p>-“Siembra” de objetos</p> <p>-Traslado de celdas</p> <p>-Fiesta – droga</p> <p>-Reparto de comida (escatimación)</p>	
			<p>Vínculos custodios- internas</p>	<p>-complicidad</p> <p>-sostenimiento de relaciones de pareja</p> <p>-prostitución</p> <p>-procreación de hijos</p>	
		<p style="text-align: center;">Ritos instituyentes de las presas</p>	<p>ALTERNATIVA:</p> <p>-Buscan confrontar o evitar las reglas institucionales</p> <p>-acciones de rescate del “propio yo”</p> <p>-búsqueda de vínculos solidarios y de pertenencia a un grupo</p>	<p>Vida cotidiana</p>	<p>-Carcelazo</p> <p>-Miedo a la libertad</p> <p>-Familia ficticia</p> <p>-Relaciones homosexuales</p> <p>-Solidaridad (no ser “borrega”)</p> <p>-Agandalle</p>
				<p>Resistencia -Ruptura del ritual oficial</p> <p>-asalto de lo profano a lo sagrado</p> <p>-transmisión de mensajes</p>	<p>-Resistencia al apnado</p> <p>-Quema de colchones</p> <p>-Emergente social (adelantarse al acto)</p>
			<p>Creencias mágicas</p>	<p>-Santa Muerte</p> <p>-Adivinación</p> <p>Creencia en la droga</p>	

Cuadro D

Los ritos como vemos, constituyen una parte central de la sociedad carcelaria y son el eje que ordena las relaciones sociales tanto para la autoridad como para las mujeres presas. El estudio de éstos abre una ventana a la forma como se relacionan las personas en las pequeñas sociedades aisladas y

estigmatizadas, en este caso en la subcultura del encierro, todavía falta mucho por investigar con respecto a la función específica de cada una de las religiones dentro de la prisión, y otros temas como el uso del lenguaje en cada microrrito. Dejamos, hasta aquí nuestra primera aportación.

BIBLIOGRAFÍA

- 1 Aguado, José Carlos y Portal, M.A., *Identidad, ideología y ritual, Un análisis antropológico en los campos de educación y salud*, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, División de Ciencias y Humanidades, México, 1992.
- 2 *Alcohólicos Anónimos llega a su mayoría de edad, una breve historia de A.A.*, México, Central Mexicana de Servicios Generales de A.A., A.C., 2001.
- 3 Ambrosio, Juan, *La Santa Muerte, biografía y culto*, Ed. Planeta, México, 2003.
- 4 Askevis-Leherpeux, *La superstición*, Paidós, Argentina, 1991.
- 5 Azaola, Elena, *Las mujeres olvidadas, Un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República mexicana*, México, COLMES-CNDH, 1996.
- 6 Balandier, Georges, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, Studio, 1992.
- 7 Beattie, John, "El campo ritual: la magia" en *Otras culturas, objetivo, métodos y realización de la antropología social*, México, F.C.E. 1974.
- 8 Becker, Howard, "Aprendiendo a fumar" en *Marihuana & Cia.*, Monte Avila Editores, Venezuela, 1971.
- 9 Betancourt Vargas, Ruth, *Maternidad y transgresión: enigma y estigma*, Tesis de Licenciatura en Sociología, ENEP Acatlán, UNAM, agosto de 2000.
- 10 Bethencourt, Francisco, *La inquisición en la época moderna, España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, Ediciones Akal, Madrid, 1997.
- 11 Bettelheim, Bruno, *El corazón bien informado*, México, F.C.E., 1973.

- 12 Biurrun, José María, *De cárcel y tortura, Hacia una psicopatología de la crueldad civilizada*, Txlaparta, Tafalla, 1993.
- 13 Caseneuve, Jean, *Sociología de Rito*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1971.
- 14 Crozier, Michel y Friedberg, Erhard, *El actor y el sujeto, las restricciones de la acción colectiva*, México, Alianza Editorial, 1990.
- 15 Deleuze, Gilles, "¿Qué es un dispositivo?" en *Michael Foucault, filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- 16 De Quirós, *La picota, figuras de delincuentes*, Turner, Madrid, 1975.
- 17 Dorflès, Guillo, *Nuevos ritos, nuevos mitos*, Barcelona, Lumen, 1969.
- 18 Durkheim, Emile, *Las reglas del método sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires, 1978.
- 19 _____, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México, 1995.
- 20 *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Madrid, 1977.
- 21 Figueroa, Abilio, (Coord.), "Horizontes del imaginario. Hacia un reencuentro con sus tradiciones investigativas" en *Imaginario: horizontes plurales*, Universidad Autónoma benemérita de Puebla- INAH, México, 2001.
- 22 Foucault, Michel, "El ojo del poder" en Bentham, Jeremy, *El panóptico*, Premiá, (La nave de los locos), México, 199-?
- 23 Foucault, M., *Vigilar y Castigar, Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1976.

- 24 Fraile, Pedro, *Un espacio para castigar, La cárcel y la ciencia penitenciaria en España (siglos XVIII-XIX)*, Barcelona, Ediciones Serbal, 1987.
- 25 Frazer, J. G., *La rama dorada*, México, F.C.E., 1992.
- 26 Garland, David, *Castigo y sociedad moderna, un estudio de teoría social*, México, S. XXI, 1990.
- 27 Goffman, E., *Estigma, La identidad deteriorada*, Argentina, Amorrortu, 1988.
- 28 _____, *Internados, Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*, Argentina, Amorrortu, 1998.
- 29 _____, *Ritual de la interacción*, Argentina, Ed. Tiempo Contemporáneo, 1970.
- 30 González, Fernando, "Una institución carcelaria: ilusión y malentendido" en *Ilusión y grupalidad*, Siglo XXI, México, 1991.
- 31 Guiraud, Pierre, *La semiología*, Siglo XXI Editores, México, 1979.
- 32 Hammersley y Paul Atkinson, *Etnografía*, Paidós, Barcelona. 1994, cap. 2.
- 33 Harris, Marvin, "Escobas y aquelarres" en *Vacas, cerdos, guerras y brujas, los enigmas de la cultura*, Alianza Editorial, México, 1989.
- 34 Heller, Ágnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, 1994.
- 35 Jaques, Elliott e Isabel E.P. Menzies, *Los sistemas sociales como defensa contra la ansiedad*, Ed. Hormé, Buenos Aires, 1969.
- 36 Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnick Editores, 1989.

- 37 Lévi-Stauss, Claude, *Antropología estructural*, Eudeba Editorial, Buenos Aires, 1969.
- 38 Lewis, Clive Staples, *El problema del dolor*, Santiago de Chile, Universitaria, 1990.
- 39 Lourau, René, "El análisis institucional" en *Claves de la sociología*, Barcelona, Laia, 1981.
- 40 _____, *La génesis del análisis institucional*, (La psicoterapia institucional y la pedagogía institucional), Mimeo (1ª sesión)
- 41 Maisonneuve, Jean, *Ritos religiosos y civiles*, Editorial Herder, Barcelona, 1991.
- 42 Makowski Muchnik, Sara, *Las flores del mal Identidad y resistencia en cárceles de mujeres*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, 1994.
- 43 Malinowski, Bronislaw, *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Barcelona, 1978.
- 44 Mauss, Marcel, "Esbozo de una teoría general de la magia" en *Sociología y Antropología*, Ed. Tecnos, Madrid, 1979.
- 45 McLaren, Peter, *La escuela como un performance ritual, Hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos*, México, Ed. Siglo XXI-UNAM, 1995.
- 46 Melossi, Dario y Pavarinni, M., *Cárcel y fábrica, los orígenes del sistema penitenciario*, México, Ed. Siglo XXI, 1987.
- 47 Mendel, George, "El sociopsicoanálisis Institucional" en *La intervención institucional*, México, Plaza y Valdés, 1987.
- 48 Merton, Robert, *Teoría y estructura sociales*, F.C.E., México, 1972.

- 49 Meza, Julián, *Cándidos y tarufos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Colección de Cultura Universitaria, Serie/Ensayo, No. 47, 1989.
- 50 Montes del Castillo, Ángel, *Simbolismo y poder, Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*, Anthropos, Barcelona, 1989.
- 51 Newman, Elías y Irurzu, Víctor, *La sociedad carcelaria, Aspectos penológicos y sociológicos*, Ed. Depalama, Buenosaires, 1990.
- 52 Paton, W. D. M., "La dependencia: un enfoque socio-farmacológico" en *Marihuana & Cia*, Monte Avila Editores, Venezuela, 1971.
- 53 Payá, Víctor Alejandro, *Criminalización social e institución penitenciaria, la experiencia del encierro y producción simbólica*, Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Especialidad en Psicología Social, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, 2000.
- 54 Platt, Anthony, *Los salvadores del niño o la invención de la delincuencia, México*, Siglo XXI, 1988.
- 55 Ristch de Groote, Michele, *La locura a través de los siglos*, Barcelona, Editorial Bruguera, 1970.
- 56 Sánchez Galindo, Antonio *Manual de instructores de prisión*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1992.
- 57 Sánchez Salazar, L. A., *Así asesinaron a Trotski*, México, D. F., Populibros La Prensa, 1955.
- 58 Scarduelli, Pietro, *Dioses, espíritus, ancestros: Elementos para la comprensión de sistemas rituales*, F.C.E., México, 1988.
- 59 Thomas, Norman, *Envidia, brujería y organización ceremonial, Un pueblo zoque*, Sep-setentas, México, 1974.

60 Turner, Víctor, *La selva de los símbolos, Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, España Editores, Madrid, 1980.

61 Villoro, Luis, *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 2001.

62 Wolfgang, Marvin E. y Franco Ferracuti, *la subcultura de la violencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.

63 Zepeda, Eraclio, *Benzulul*, F.C.E., México, Lecturas Mexicanas, 1984.

Página Web:

Montaño, Rolando, *El dispositivo grupal como instrumento de intervención e investigación*. <http://cueyatl.uam.mx/~mmsgi>