



DISPOSITIVO DE GÉNERO

PACTOS, TRANSGRESIÓN Y CASTIGO
ESTUDIO SOCIOLÓGICO DE MUJERES EN PRISIÓN

GILBERTO MORALES ARROYO

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA

Nota del editor:

Este PDF podría presentar deficiencias en su formato debido a que es una versión estática de un libro electrónico (ePub), donde el texto fluye de acuerdo al dispositivo en uso; por ende, la presencia de viudas, huérfanas y otros detalles de maquetación no son omisiones del proceso editorial.

La distribución de este PDF solamente es para fines académicos: se prohíbe su venta o difusión sin el consentimiento de Editorial UABC.

Índice

Presentación.....	7
Introducción.....	9
Capítulo 1. Sujetos y orden social. Fundamentos teóricos y metodológicos.....	17
Capítulo 2. Mujeres y transgresión social: entre el objeto del pacto social y la otredad.....	43
Capítulo 3. De regreso al aquelarre. Mujeres transgresoras en el imaginario social.....	57
Capítulo 4. Mujeres en prisión y el castigo penal como una tecnología del dispositivo de género.....	81
Capítulo 5. Reflexiones finales.....	104
Referencias.....	111
Legales.....	117



Gilberto Morales Arroyo

Dispositivo de género: Pactos,
transgresión y castigo

Estudio sociológico de mujeres en prisión

Selección Anual para el Libro Universitario

Para Armando Morales Arroyo.

Pásale, estás en tu cárcel.

Amatista Lee

PRESENTACIÓN

Afortunadamente ninguna investigación es producto de una sola persona; a su alrededor hay un grupo de amistades y colegas siempre dispuestos a escuchar, apoyar, debatir, rebatir e incitar al pensamiento diferente, y acompañan y enriquecen el proceso de reclusión voluntaria al que se somete el investigador. Debo agregar que sin estas personas el presente trabajo de ninguna manera hubiera culminado, por ello quiero rendirles gratitud.

Agradezco infinitamente a la doctora Estela Serret, directora de Congenia A.C., que dirigió la versión de este trabajo como tesis doctoral. Sin sus enseñanzas no se hubiera gestado la idea fundamental de esta investigación. El debate continuo, las revisiones pormenorizadas, la atenta lectura, acertados comentarios, correcciones e inteligentes observaciones permitieron construir un problema de investigación, retornar sobre argumentos y replantear la manera de reflexionar y edificar mi pensamiento sociológico. Mi formación académica y sociológica está en deuda con su inteligencia y su generosidad, lo que también me ha ayudado a ser mejor persona.

También dedico esta investigación a todas las mujeres privadas de su libertad, especialmente a las internas del Centro de Readaptación Social (Cereso) de Atlacholoaya, en Morelos; no hay palabras para agradecer su infinita amabilidad y receptividad a mi presencia en sus lunes durante todo el trabajo de campo; en cierto modo me hicieron partícipe de sus aquelarres carcelarios. Les agradezco que me consideraran un amigo, y sobre todo la confianza para compartir sus historias por tener la certeza de que no haría mal uso de ellas. Espero que el resultado final no las defraude y haber cumplido los objetivos no sólo académicos, sino de difusión de sus historias. Este trabajo está dedicado a todas ellas, en especial a Amatista Lee, Águila del Mar y Sol Nocturno.

Las reflexiones sociológicas propias del escritorio se hubieran quedado ahí, de no ser por la generosidad y confianza que me brindaron las integrantes de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra; gracias a ellas esta investigación tiene referentes empíricos. Desde un comienzo la socióloga y escritora Elena de Hoyos, la antropóloga Aída Hernández, la filósofa y artista Marina Ruiz, la escritora Agnes Alegría y la cineasta Carolina Corral me consideraron parte de su red feminista de ayuda a mujeres marginadas, que también estimula la reflexión y el pensamiento diferente para crear otro tipo de relaciones humanas. Por ello les estoy infinitamente agradecido.

A Martha Arroyo, mi madre, también dedico este trabajo por ser un ejemplo de calidad humana y por todas sus enseñanzas. Sin declararse feminista me ha enseñado a reconocer a todas las personas por su calidad humana y no por otras características, porque desde muy pequeños —junto con mis hermanos— nos ha enseñado todo acerca del respeto a los demás y a conducirnos con transparencia y honestidad.

La constancia en el trabajo y tratar de pensar diferente para resolver problemas es herencia paterna; quiero agradecer a Armando Morales Luciano por sus enseñanzas, que de alguna forma se plasman en este trabajo, y en especial admiro su capacidad de recuperarse tras las dificultades que opone la existencia. El amor a la música que siempre me acompaña también se lo debo.

Sobre Armando, mi hermano, no hay palabras que describan la profunda gratitud que le tengo; por la amistad, hermandad, complicidad, sueños compartidos y por la banda que alguna vez conformamos. De él he aprendido tantas cosas a lo largo de la vida y no dejo de sorprenderme por su capacidad para afrontar problemas y ver en ellos los resquicios por donde se filtran soluciones. A ti, hermano, dedico este trabajo, que te lo debe todo.

A Viviana, mi hermana, agradezco su alegría, paciencia y el cariño que siempre muestra con una sonrisa y chistes que rememoran nuestra niñez. Saber que está presente hace que la vida tenga matices de alegría y sinceridad. También dedico este trabajo a sus hijas: Georgina, Angie y Elena.

Hay una persona en la familia que siempre ha estado presente y nos ha mostrado su apoyo y ca-

riño; este trabajo también está en deuda con Acacia Morales, y ahora que ha culminado agradezco su presencia y generosidad.

A Magali Montejo Rangel, mi *Ratusha*, también dedico esta investigación. Es una de mis principales interlocutoras, amiga de tantos años y andares, y que me ha demostrado el valor de la amistad. En buena medida este trabajo fue posible gracias a su escucha, palabras de apoyo, calidad humana y presencia en todos los momentos importantes de mi vida.

Quiero manifestar mi agradecimiento, respeto y admiración a las integrantes, amistades y colegas de Congenia: a Pilar Velázquez, por ser una de mis principales interlocutoras, aliciente y fuente de inspiración, y por los años de amistad y cariño; a Jessica Méndez, por su calidad humana que me ha enseñado a conducirme con transparencia, por su apoyo y confianza, y saber que está presente da la certeza de que las cosas saldrán bien; a Amneris Chaparro, colega de quien he aprendido tanto en tan poco tiempo, por enseñarme aspectos tan básicos de la vida, pero tan importantes a la vez, como esperar que las personas me sorprendan, por la importancia del humor y por su sarcasmo, que le sale naturalmente y de manera formidable; al doctor Michael Voegtli, por ser un interlocutor de este trabajo, que gracias a sus comentarios y observaciones mejoró en muchos aspectos, algún día quiero hacer sociología como él; a Antoine Rodríguez, el francés brillante e inteligente cuyo humor nos ha hecho ver el mundo de otras maneras.

Algunos debates e ideas en este trabajo fueron posibles por la inteligente interlocución que tuve con Fátima Moneta, cuya lectura, comentarios y observaciones al trabajo lo nutrieron de manera importante en temas bien específicos, sobre todo en el tercer capítulo; el goce otro no tendría presencia aquí sin aquellos interminables debates y discusiones sobre sociología, psicoanálisis y feminismo. Mi agradecimiento infinito por su presencia y amistad.

También quiero dedicar este trabajo y agradecer a mis amigos: Edson Magariño, por el rock, la literatura y tantos años de camaradería; a Iván Espinoza por su presencia, que siempre ha sido importante para mí por la música; a Esperanza Palma por sus enseñanzas; a Roberto Gutiérrez por la lectura de este trabajo, por sus comentarios y observaciones; a Edmundo Martínez por su honestidad y por su cariño para mi familia; a Yuri Rodríguez por su generosidad y calidad humana.

Hace diez años la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco me abrió sus puertas; le agradezco su ayuda a mi formación académica, sobre todo porque mediante ella conocí a personas maravillosas. El patrocinio del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología hizo posible que esta investigación se llevara a cabo.

Finalmente, deseo expresar que mi vida no sería posible sin la música y la literatura. Las palabras y las notas musicales como telón de fondo siempre me han mantenido cuerdo y me han sostenido en los momentos más complicados. Mi infinito agradecimiento a King Crimson, Led Zeppelin, Pearl Jam, Pink Floyd, Radiohead, The Beatles, The Rolling Stones, Tool, Albert Camus, Ernesto Sabato, Mario Vargas Llosa, Roberto Bolaño, Siri Hustvedt y Virginia Woolf.

INTRODUCCIÓN

*Me gustaría escapar de este laberinto con monstruos uniformados
y sus mil ojos vigilándome todo el tiempo
taladrando mi piel, desollándome el alma
rapiña extramuros
no sabemos si sonríen o se burlan
de nosotras.*

Amatista Lee (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b).

Cuando revisé el teléfono, ya habían colgado. El número era desconocido, y por su numeración me percaté que no era local, pero aun así decidí devolver la llamada, pues nunca se sabe: “Hola, habla Elena de Hoyos”. Para mi sorpresa, se trataba de la fundadora y coordinadora de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra, un grupo de escritoras, antropólogas y filósofas que trabajan con mujeres encarceladas. Realizan su labor social desde hace por lo menos siete años en el Cereso de Atlacholoaya, una de las 10 cárceles que albergan de manera separada a hombres y mujeres.

La Colectiva no sólo enseña a escribir a las internas —gran parte de la población femenina recluida en el interior de la república son indígenas que no saben leer y escribir en español— y a contar sus historias a manera de narración o poema, que también le publican. Lo hacen como una manera de mantenerlas con esperanza para superar una vida llena de violencia, olvido y soledad, de tal modo que para algunas, las integrantes de la Colectiva son las únicas visitas que tienen del exterior, y el único contacto con un mundo lejano.

Para llevar a cabo esta investigación, a las integrantes de la Colectiva se sumaron las internas que participaban en el taller de escritura. Tiempo atrás —alrededor de cuatro o cinco meses antes de la llamada— me comuniqué con ellas para solicitar su ayuda e ingresar a la prisión para realizar mi trabajo de campo. Como en cualquier contrato social, a cambio ofrecí impartir clases de diversos instrumentos musicales, electricidad y computación, pues sobre enseñanza de técnicas de escritura sé nada. A la Colectiva le pareció una excelente idea que las internas aprendieran a usar la computadora —en el área escolar de la prisión cuentan con una muy vieja—, principalmente el procesador de texto; ello les ahorraría trabajo, y ya no sería alguien ajeno a la Colectiva el que transcribiría sus escritos, sino ellas mismas.

La llamada fue para invitarme a formar parte de su agrupación. De esta manera pude realizar el trabajo de campo y la observación participante, al tiempo que enseñaba a las internas a usar la computadora, sus programas y otros aspectos técnicos, que para la mayoría se trataba de toda una revelación.

La observación participante tuvo como objetivo constituir y transformar la subjetividad femenina en lo carcelario, es decir, lo penal o la penalidad (Garland, 2010, pp. 290-338). Se registraron las relaciones sociales que establecían las internas, los vínculos con sus compañeras, custodias, autoridades, integrantes de la Colectiva, con la cárcel y consigo mismas, sin olvidar la relación con el investigador, que se supone neutral, objetivo e imparcial. Se observaron cosas tan cotidianas como la manera en que visten las reclusas y eluden el reglamento que obliga usar cierto tipo de prendas y colores; se escuchó su forma de hablar y el vocabulario con el que se dirigían a compañeras y custodias, y su manera de relacionarse. Asimismo, se atendió la manera en que usaban y significaban el poco espacio del que disponían como área común; no tuvimos la oportunidad de entrar a sus estancias y dormitorios, pero los conocimos por las descripciones de las internas. Registramos la manera en que se organizaban en distintos grupos, lo cual no sólo dependía de la clasificación

formal de la cárcel para cada una, sino de las afinidades y enemistades que surgen cuando más de dos personas comparten todo su tiempo y espacio.

También se tuvo la fortuna de contar con varias informantes clave, principalmente tres internas que formaban parte de la Colectiva y escribían; se les ha citado a lo largo de la investigación, y las que no empleaban sobrenombre se les asignó uno para proteger su identidad: Águila del Mar, Amatista Lee y Sol Nocturno. Para no comprometerlas legalmente nunca se les preguntó por el delito que cometieron ni por cosas que podían invadir aún más su casi nula privacidad. Recurríamos a ellas para completar la observación cotidiana, cuando teníamos duda respecto a cierto tema en la investigación, o cuando no entendíamos una práctica en particular. Por cuestiones de trato personal procurábamos tomar nota cuando no nos prestaban atención; queríamos evitar su desconfianza, pues podrían pensar que nuestros fines eran sólo académicos; tampoco queríamos que se sintieran como una especie rara observada y evaluada —lo que hace la cárcel con ellas—, y que nos vieran escribir cuando hablaban o hacían algo particular podía dar esa impresión. En todo momento nos condujimos hacia ellas con respeto y las escuchamos con atención mientras nos dirigían la palabra.

Como con todo lo demás que escuchamos u observamos, escribíamos pequeñas frases o palabras clave en nuestro cuaderno de trabajo que nos recordaban lo que teníamos que desarrollar con mayor puntualidad cuando terminaba la visita, como detalles descriptivos y las conexiones teóricas que podíamos establecer en ese momento.

Todas las internas que forman parte de la Colectiva conocían el objetivo de nuestra presencia en el taller de escritura; además de enseñarles computación realizamos una investigación sociológica, y desde el inicio unas más que otras decidieron apoyarnos con nuestro objetivo. La información de la observación participante y lo aportado por las informantes fueron complementados teórica y metodológicamente con la lectura y análisis de sus escritos, algunos de los cuales ha publicado la Colectiva.

Cuando esta investigación comenzó a gestarse, se indagó la subjetividad de las reclusas, interesaba saber quiénes eran las personas tras las rejas, su forma de vivir el castigo penal y la opinión que de sí mismas tenían debido a dicho castigo. Sin embargo, estas preocupaciones no conformaron un problema de investigación sociológica.

Para introducir el problema, cuestiones y objetivos de esta investigación, quisiéramos citar un pequeño fragmento de un texto titulado “Horrores a la bandera”, de Amatista Lee (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 53): “Hasta nos volvemos expertas en artículos constitucionales, algunos inventados, otros reales. Artículo 8: toda persona convicta pierde sus deberes y derechos, como votar o rendir honores”. Como indica la cita anterior, para evadir las órdenes de las autoridades, las internas ingenian múltiples mecanismos, por ejemplo, aprender sus derechos o ausencia de ellos para no asistir a la celebración cívica de cada semana, o a los honores a la bandera.

Más allá de sus estrategias de resistencia, un elemento importante en cualquier relación de poder, la cita de Amatista Lee permite formular el problema sociológico en torno al cual girará esta investigación y que ningún estudio sobre mujeres en prisión ha considerado, por lo menos no los empleados para este trabajo.

El fragmento que cita el artículo octavo de la Constitución mexicana refiere de manera implícita dos tipos de sujetos: aquéllos que han violado la ley, y cuyos derechos y obligaciones quedan suspendidos hasta el momento en que cumplen su condena; el otro es el sujeto normativo producto del proyecto social de la modernidad, cuyas bases ideológicas y políticas se encuentran en las ideas filosóficas de la Ilustración, origen del contrato social de la igualdad y libertad de los seres humanos.

Según estas ideas —planteadas discursivamente en los principales planteamientos del conocimiento criminológico—, todas las personas que cometen un delito actúan contra la voluntad general, y por ello se considera que han roto el pacto social por medio del cual se ha acordado vivir bajo mandatos políticos autoimpuestos.

Una pregunta no se hace esperar: filosófica y sociológicamente, ¿todos los seres humanos se autoimponen una manera y un deseo de ser gobernados? En principio la respuesta es afirmativa,

pues las ideas fundacionales de las sociedades modernas sostienen que el ser humano nace libre, igual y con la misma capacidad de razón que todos los demás, sin embargo, la forma histórica de desarrollar esta idea presenta varias inconsistencias sociales y políticas que han configurado el orden social tal como lo conocemos (Serret, 2012).

Se trata específicamente de la exclusión imaginaria de las mujeres en estos preceptos filosóficos y políticos. En el primer capítulo se revisará una obra ya clásica dentro del feminismo (Amorós, 2008a, p. 41) que devela dicha exclusión: El contrato sexual, de Pateman (1995).

Tras un estudio crítico y puntual de los principales postulados iusnaturalistas y contractualistas, Pateman (1995) señala que las mujeres no forman parte del orden social como sujetos, como parte actuante o activa; en todo caso han sido su objeto, pues debido a su intercambio, ya sea de manera colectiva —por medio de la prostitución— o seriada —por medio del matrimonio— los varones pueden sellar sus pactos, entre ellos el que da forma política a la sociedad. De tal modo, las mujeres no forman imaginariamente parte del contrato social sino como un objeto que circula para que otro sujeto constituya un vínculo social.

¿Cuál es la necesidad de plantear esta digresión para analizar la realidad social de las reclusas? Por una fricción y tensión en los términos, que por lo que se ha revisado no ha sido discutida por las investigaciones sociológicas o antropológicas al respecto; si las mujeres no han firmado imaginariamente el pacto social, y por lo tanto no quedan sujetas del mismo, aunque son el objeto con el que se sellan, ¿cómo es posible que puedan romperlo? Teórica y analíticamente hay un problema de investigación que será el eje articular de esta investigación.

Existe un paso teórico y analítico previo antes de realizar cualquier estudio sociológico sobre mujeres en prisión[1]. Epistemológica y teóricamente poco o nada se puede plantear sobre una realidad social como el castigo penal y las mujeres como sujetos de dicho castigo si no se considera y discute la forma en que éstas son entendidas socialmente, así como la relación entre dicha conceptualización y sus actos transgresores.

Basado en lo anterior, el objetivo principal de esta investigación consiste en explicar la manera en que el pacto social y el castigo penal privilegian tecnologías de género que conforman subjetividades específicas, es decir, identidades de género, entre ellas lo que socialmente se entiende por *mujeres*. El imaginario del pacto social —y la consecuencia de romperlo— que conforma a las sociedades burguesas modernas fomenta la subjetividad de las mujeres, y en particular la de las mexicanas.

Debido a que el problema de investigación hace referencia a los sujetos que produce el imaginario del pacto social se consideran y exponen tres expresiones del sujeto de la modernidad. Dos de ellas son producto del pacto social: el *sujeto normativo* o paradigmático (Amorós, 2008a, pp. 19-108), y el *sujeto epistemológico*. El tercero es el *sujeto empírico* o sociológico, el sujeto de acción social sobre el que se ha realizado la observación participante, y cuyas expresiones serán consideradas a lo largo de la investigación.

El sujeto normativo o paradigmático es producto de la membresía que el iusnaturalismo y el contractualismo —por medio de la Ilustración— extendieron a cierta parte de la humanidad. Este sujeto tiene su contraparte sin dejar de ser paradigmático: son aquellos que por algún motivo deciden romper el pacto que acordaron.

Aunque imaginariamente las mujeres no hayan firmado el pacto social, no quiere decir que no sean sujetos normativos y que no puedan contravenirlo y convertirse en sujetos, de lo contrario permanecerían sólo del lado de lo inefable, de lo innombrable (Serret, 2011). Las mujeres actúan formalmente como personas, lo que les convierte en sujetos de derecho. Aunque tardíamente, hoy día ejercen la ciudadanía, pueden votar y ser elegidas a cargos públicos, prerrogativas principales

¹ Si se observan las definiciones que hace la sociología a partir de la crítica a la modernidad y a la Ilustración, se descubrirá una gran compatibilidad con lo que señala el feminismo. En una crítica planteada a la modernidad y a la Ilustración, el sujeto se define por su capacidad de obrar, por su autonomía y control sobre sus acciones, que concibe como parte de su historia y proyecto de vida, que en reclama ser reconocido como “actor” (Touraine, 2006, p. 207), ser sujeto de acción social susceptible de ser analizado sociológicamente.

del sujeto normativo. Asimismo, contravienen el pacto social y quedan sujetas al castigo penal.

Sin embargo, la tensión persiste teórica e imaginariamente. Explicaremos con varios ejemplos muy actuales que el imaginario del pacto social mantiene a las mujeres como objetos de transacción de modo intencional; sin ellas el vínculo social no sería posible, pero en contra de sus propósitos, al mismo tiempo las vuelve sujetos al considerarlas capaces de transgredir el propio pacto. En otras palabras, no es propiamente el imaginario del pacto el que las considera sujetos, es el devenir de la realidad social, de ahí que las mujeres sean capaces de cometer delitos. En este sentido son *sujetos paradójicos*.

También es necesario explicar la manera en que obtienen esta condición, de ahí que observaremos como sujetos de estudio a las *mujeres transgresoras*, particularmente las recluidas. En el primer capítulo se propone una forma de entender al género como dispositivo de poder, y al pacto social y al castigo penal como sus tecnologías privilegiadas, de acuerdo con una interpretación que redefine al género como una pareja simbólica, lo que permite comprender la conformación de las identidades sociales, y criticar la conceptualización del dispositivo de sexualidad (Foucault, 2009).

Se entenderá aquí al género como un elemento nuclear de las identidades, que conceptualmente funciona en lo social en tres ámbitos: simbólico, imaginario social y en el imaginario social subjetivo. Analíticamente se retomará esta distinción para interpretar al género como un dispositivo de poder del que se desprenden al menos dos tecnologías privilegiadas: el pacto social y el castigo penal, donde la transgresión social es el vínculo entre ambas y funge como acción social que presupone el pacto social y asegura la legitimidad del castigo penal. La dinámica de género en ambas tecnologías permite entender la forma en que se conforma la subjetividad de las transgresoras.

Uno de los conceptos más sugerentes es el de *dispositivo* (Foucault, 2009), que puede definirse como una densa red de relaciones de poder-saber que se manifiestan empíricamente como una serie concatenada de elementos heterogéneos, como las disposiciones arquitectónicas —cárcel, casa y convento—, códigos, leyes y reglamentos —código penal, manuales de procedimiento y protocolos institucionales, como los empleados al interior de una prisión para disciplinar a la población penitenciaria—, y discursos científicos como la criminología, que mediante sus enunciados definen al sujeto transgresor y designan a los sujetos normales. Las personas se encuentran históricamente situadas en la medida en que se constituyen por relaciones de poder, mientras que la finalidad del dispositivo es formar subjetividades, modos de ser y de comportamiento. Como dispositivo disciplinario fija los cuerpos a la técnica y los individualiza mediante la disciplina. Las escuelas, fábricas y cárceles son espacios históricamente destinados a los varones; como dispositivos de sexualidad, la técnica y la disciplina se mantienen, pero con una variable más: la somatización del sexo y del deseo, es decir, la conformación del sujeto de sexualidad —el sexo pasado o historia, el sexo discurso y práctica—, una sexualidad que dice la verdad del sujeto que la enuncia, que la cuenta y que la pone en práctica (Foucault, 2005). En una de sus obras Foucault (2009) analiza el proceso del sujeto de sexualidad a partir de dos fenómenos marginales, pero importantes: la criminalidad y la enfermedad mental, donde la cárcel y el hospital psiquiátrico cumplen un papel fundamental.

En las sociedades modernas el dispositivo de sexualidad se despliega y generaliza sobre cuatro grandes estrategias de poder: el *niño masturbador*, la *psiquiatrización del placer perverso*, la *pareja malthusiana* y la *histerización del cuerpo de las mujeres*. A lo largo de la presente investigación señalaremos el modo en que —por medio del imaginario del pacto social, la transgresión social y el castigo penal— las mujeres se subjetivan debido a esa histerización, y explicaremos la razón que le convierte en estrategia privilegiada del *dispositivo de género*.

Puesto que un dispositivo es una red de relaciones de poder, Foucault (2002; 2009, pp. 93-139) se deshace de ciertas conceptualizaciones sobre el poder que serán útiles para acuñar una definición que guiará la presente investigación. Se trata de un poder desustancializado, ejercido por los integrantes de un colectivo con diversos objetivos —por ejemplo, dentro de la prisión obligar a ciertas personas a realizar actividades que sólo “las mujeres quieren y deben realizar”—, de distintas maneras —por medio de códigos o por la fuerza, por medio de instituciones o sujetos de autoridad, como *La Madre* en las cárceles mexicanas—, en varias direcciones y con intensidades diferencia-

das. Un poder imposible de conceptualizar sin resistencia: ahí donde hay poder también hay un no como respuesta, por ejemplo, la táctica de las internas de interpretar artículos de la Constitución mexicana para justificar la inasistencia a los llamados por ellas “horrores a la bandera” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 53).

Sin embargo, en esta investigación no se desechará la visión jurídico-discursiva del poder debido a su vínculo privilegiado e indisociable con la ley (Foucault, 2006; 2009). Se trata de un poder que sólo prohíbe y castiga, y que se ejerce a partir de lo que dice y permite o no la ley. Para el autor ésta es la visión sustentada por los teóricos del contrato social y es puramente negativa, ya que se vuelve improductiva en la medida en que sólo prohíbe y castiga, y no produce sujetos como sí lo hace el ejercicio del poder mediante los dispositivos disciplinario y de sexualidad.

El dispositivo de género se puede entender como una densa red de relaciones de poder, pero a diferencia del de sexualidad tiene tres elementos importantes que funcionan en clave de género: el pacto social y el castigo penal como tecnologías de género, una acción social que sirve de puente entre ambas, que comunica el establecimiento del orden social y los mecanismos de castigo, del poder legítimo de castigar la transgresión social.

En el primer capítulo se sostendrá que el poder se ejerce tal como lo plantea Foucault (2002), pero junto con Butler (2007) dicha conceptualización permitirá explicar que el imaginario del pacto social es una manera particular de ejercer poder en las sociedades burguesas modernas, y que conforma subjetividades acordes con una lógica de género.

El pacto social —como se ha definido en los estudios clásicos de la filosofía política—, en la medida en que fundamenta a las sociedades modernas —la sociedad se puede comprender analíticamente como una sucesión de pactos— conforma subjetividades específicas al designar lugares sociales para los seres humanos que conforman lo social. Las mujeres son remitidas a la casa o a la calle, y aquí sus cuerpos se saturan de sexualidad.

Si los sujetos pueden rubricar el contrato, también *pueden* contravenirlo. Romper el pacto es una acción social específica que funciona en clave de género y sirve como puente entre las dos tecnologías privilegiadas del dispositivo de género: el pacto social y el castigo penal. En el segundo y tercer capítulo se analizará dicha acción social y el subtexto de género que le subyace. En estos capítulos se ha dedicado mayor atención al sujeto epistemológico, constituido por una serie de discursos expertos, en este caso la criminología, un discurso científico que al conformar las identidades de sujetos *desviados* también los *feminiza*, es decir, constituye subjetividades generizadas.

En el segundo capítulo se indaga quién puede romper el pacto social; la respuesta permitirá observar que la transgresión es un acto fundamental para configurar el orden social, que puede entenderse en dos momentos lógicos. El primero supone la transgresión como un acto que concatena significados, como la capacidad de acción, la valentía, la sagacidad, la ausencia de miedo y la inteligencia, por lo tanto, es una acción identificada como *masculina*, de ahí que el imaginario del discurso criminológico asocie dicha acción a los varones, ya que buena parte de los estudios más tradicionales de esta disciplina analiza a los delincuentes varones y a su desviación, y se invisibiliza a las mujeres. De acuerdo con una interpretación apoyada en planteamientos con base psicoanalítica, la transgresión es el otro fundamento del orden social.

Una interpretación diferente sucede en un segundo momento lógico; si bien un acto transgresor es fundante del orden social —la muerte del padre, bajo cierta corriente psicoanalítica—, en realidad lo contraviene, es *lo otro* de dicho orden, pues lo anula e introduce el caos, el estado de naturaleza hipotéticamente trascendido con el contrato social. A partir de lo anterior se desarrollará en el cuarto capítulo la transgresión entendida como lo otro del orden social que feminiza al sujeto que la lleva a cabo.

Las mujeres también se desvían del orden social y cometen delitos, y que la criminología tradicionalmente analice la desviación masculina no quiere decir que las mujeres no figuren en sus enunciados científicos: lo hacen, y de manera muy particular. En el tercer capítulo se analiza la interpretación del acto transgresor de las mujeres y su forma de percibirse a partir de dichas inter-

pretaciones; aquí se observará a las reclusas en Atlacholoaya y la crítica de lo que la criminología sostiene de ellas.

Las reclusas se identifican a sí mismas con una serie de adjetivos recurrentes: *bruja* y *monstruo*. Ambos se refieren a la supuesta naturaleza de las mujeres y a los lugares sociales a los que han sido relegadas por la modernidad, principalmente la calle.

Las brujas son una expresión histórica muy particular: en el imaginario social —más allá del religioso— son sujetos de derecho, pues firmaron el *pacto otro*, uno que no es cualquiera, donde no son el objeto por medio del cual se sella, sino que son sujetos activos, por ello fueron perseguidas y castigadas a muerte, puesto que el pacto otro es un centro hemorrágico por donde se cuele el mal, es una grieta por donde el orden social se rompe completamente (Amorós, 2008).

La bruja no puede entenderse sin su contraparte, la mujer poseída, la no marginal ni la que es denunciada como bruja; por el contrario, se confiesa y su existencia se debe a este acto, entendido como tecnología de sexualidad (Foucault, 2010, pp. 157-186). Al exponer las especificaciones de ambas figuras se sostendrán algunas hipótesis acerca de su relación con las transgresoras del pacto social moderno y las razones por las que se las identifica como brujas. Estos argumentos seguirán una interpretación psicoanalítica de su cuerpo con el fin de señalar un efecto del pacto social —en este caso de su ruptura— como tecnología del dispositivo de género: la saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres (Foucault, 2009).

A partir del primer capítulo se expondrá que en los principales postulados de los contractualistas se distinguen diversos significados del concepto *naturaleza* (Amorós, 2008a, pp. 19-108). Aquí se mencionarán dos: como ideal regulativo y universal que pretende igualar a todos los seres humanos, ya que todos son iguales por naturaleza, y como discriminante político, como aquello que hay que superar, trascender, domesticar, y se abandona el estado de naturaleza mediante una ley convenida. En el imaginario del pacto social este último concepto se ha atribuido a las mujeres, y en las sociedades modernas se ha tematizado científicamente, y a partir de ahí se ha construido una subjetividad propia.

Respecto a las transgresoras, la monstruo es una expresión de ello. En el tercer capítulo se mostrará como construye la criminología la categoría de *monstruo social* o la *delincuente* por naturaleza, y se identificará como actúan los densos significados de lo femenino y su contribución en la histerización del cuerpo de las mujeres —el proceso por el cual se satura de sexualidad su cuerpo—, particularmente en el vínculo entre mujeres y cuerpo social, y en el lazo indisoluble entre su cuerpo y el de sus hijos, que se interpreta como una situación denominada *doble vínculo*.

Una cuestión corroborada en el trabajo de campo sobre las mujeres en la cárcel es el abandono por sus familiares: sus padres, esposos, madres, hermanas e hijos las dejan de visitar, o nunca lo hicieron. Según ellas, esta situación no se debe a que las dejaran de querer o que realmente las olvidaran. Existe el estigma de tener un familiar en la cárcel, pero lo mismo ocurre con los varones, que cuando hay días de visita se forman filas interminables para verlos. En una entrevista, una exreclusa nos informó —lo que verificamos después con las internas de Atlacholoaya— que a sus hijos los cuidaban sus familiares, por lo que era muy complicado que además de esto las visitaran.

Ésta puede o no ser la razón por la que se abandona a las reclusas. La mayoría —a diferencia de los varones— tiene hijos, y no estar con ellos es quizá la pena más grande que pueden soportar. Como ellas mismas lo reconocen, lo que más duele de lo que han dejado afuera son los hijos. Si la prisión es un castigo, lo es por no poder verlos, educarlos, darles un hogar y alimentación. Pero al mismo tiempo los hijos son la causa por la que están ahí. Esta especie de contradicción será analizada bajo el concepto referido de doble vínculo. El proceso de saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad está influido por este vínculo, y no todas pueden resolverlo de la mejor manera. La acción transgresora es un modo de resolverlo, y una de las principales causas de que se autodefinan como monstruos: tanto si actúan como buenas madres que cuidan a sus hijos, como si no lo hacen y actúan como malas madres.

No todas las reclusas que han cometido un delito se autoperciben como brujas o monstruos; que

lo hagan o no dependerá de muchos factores, entre ellos su historia personal antes de ingresar a prisión, la existencia de una carrera delictiva —los diversos estudios críticos al respecto demuestran que es casi inexistente; por lo regular son primodelincuentes, y hay pocas reincidentes—, y su manera de posicionarse frente al dictamen clínico criminológico —una tecnología disciplinaria (Foucault, 2010, pp. 15-38)— que el sistema carcelario dictamina sobre ellas, que determina su perfil de peligrosidad y su clasificación formal dentro de la población penitenciaria. Para esto último también influyen los vínculos entre internas, autoridades y custodias.

Por fortuna, en México los estudios sobre mujeres en prisión han aumentado; en la década de 1990 no había más de tres o cuatro investigaciones publicadas al respecto. La mayoría, o por lo menos las obras más destacadas —las de Makowski (2010), Araujo (2012) y Payá (2013)— tematizan y conceptualizan con trabajo de campo a partir de la perspectiva de la sociología de la desviación, la del etiquetamiento, la criminología crítica, la psicología social, el psicoanálisis, lo que “las mujeres hacen con lo que el castigo penal ha hecho de ellas” (Sartre, 2012).

En el trabajo de campo realizado para el presente trabajo se ha corroborado gran parte de lo que estas investigaciones aportan y concluyen, asimismo, se ha observado la manera en que las mujeres en la cárcel resisten la aplicación del poder punitivo, las tácticas que utilizan frente a las estrategias del castigo^[2], su manera de construirse un presente y un futuro a partir de la cárcel, y lo que hacen para superar o por lo menos soportar el dolor de estar separadas de sus hijos.

Un aporte de la presente investigación es el enfoque aplicado a los hechos empíricos observados en el trabajo de campo. El cuarto capítulo está dedicado a interpretar el castigo penal como una tecnología muy específica. Si se toma en cuenta lo analizado en el segundo capítulo —que la acción transgresora es lo otro del pacto social, aquello que lo anula—, se deberá entender el castigo penal como tecnología privilegiada del dispositivo de género.

De acuerdo con esto, la prisión feminiza a los sujetos. No solamente significa la constitución de un otro, se trata de feminizarlos como condición que posibilita que funcionen la prisión y el orden social.

Las mujeres y los varones *hacen algo* ante dicha feminización. Cuando su vida se reduce a ser lo otro, los “monstruos intramuros” (Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 147) o reos ponen en marcha mecanismos de defensa, tácticas de resistencia ante un poder punitivo que puede ser mortificante, obstructor, destructor y mortífero.

A diferencia de las investigaciones sociológicas y antropológicas sobre reclusas, lo conceptualizado como táctica de resistencia aquí no se considera como tal. La formación de cuasi familias extendidas en las que ciertas mujeres ocupan el lugar de madres o hijas obedientes, cuyos vínculos eróticos les permiten cumplir —en el caso de las madres— el rol femenino que les fue arrebatado cuando entraron a prisión, y en el caso de las hijas, someterse a una relación amorosa sin la cual están imposibilitadas de asumirse como mujeres, la búsqueda del modo para maquillarse, pintarse el pelo, usar prendas ajustadas y escotadas, y tener visita íntima con algún hombre del área varonil; todo esto son maneras de confrontar al poder, son adaptaciones (Goffman, 2004) o tácticas (Makowski, 2010) para adaptar a su favor mecanismos propios del castigo que no se resisten al poder, en todo caso se trata de expresiones de la lógica de género del castigo, de la feminización de las reclusas y de la saturación de sexualidad de sus cuerpos (Foucault, 2009), lo que permite argumentar que se trata de la constitución de una otredad radical.

A lo largo de la investigación se presentará la actividad y expresiones de las reclusas, se referirán casos de las relaciones sociales que sostienen y se citarán algunos ejemplos de narrativa y poemas que han escrito. En el cuarto capítulo se las describirá como sujetos de acción social, de tal manera que no se considerarán los ejemplos anteriores como formas de resistencia al poder, sino los efectos mismos de su ejercicio, ello no significa que las reclusas no hagan algo frente al castigo penal: como cualquier sujeto se resisten a un poder que en ocasiones ejercen a su favor para someter a sus compañeras, persuadir a las custodias para obtener favores o para exigir a las

² La investigación de Makowski (2010) es referente imprescindible porque en buena medida introduce nuevas temáticas acordes con la resistencia del poder que Foucault jamás observó, como por ejemplo, las tácticas frente a las estrategias de poder.

autoridades ciertas prerrogativas. Por ejemplo, mientras se realizó el trabajo de campo se atestiguó la organización de una huelga de hambre para presionar a las autoridades. Las acciones de las internas para resistir la feminización y las mortificaciones propias de la prisión se asemejan a las que realizan los varones, lo interesante es que por alguna razón estas acciones no han sido tomadas en cuenta por la mayoría de los trabajos sobre reclusas; existen excepciones en México, tal es el caso de la investigación llevada a cabo por Makowski (2010).

Además de las investigaciones en el país, se retomaron las realizadas en Estados Unidos y el Reino Unido, donde por lo menos desde la década de 1980 existe una tradición feminista y de estudios de género sobre las delincuentes en prisión.

Sobre las mujeres que se han desviado de los parámetros sociales destacan las investigaciones de Britton (2000; 2011), y Steffensmeier y Allen (1996), donde se describen la criminalidad femenina, la poca importancia recibida en los estudios sociológicos clásicos sobre la desviación social, y se ofrecen explicaciones sobre la poca participación de las mujeres en actividades delictivas y su incremento durante los últimos años. De dichos estudios se ha retomado su perspectiva crítica para analizar el fenómeno delictivo de las mujeres, y sus hipótesis principales sobre su incremento en prisión. De los estudios de Carlen y Worrall (2011), Feinman (1994) y la compilación de Zaitzow y Thomas (2003) se retomaron sus observaciones recogidas en el trabajo de campo para la presente investigación, que no se alejan mucho de otras similares hechas en México.

Al respecto del castigo y la prisión como sistemas punitivos generalizados en las sociedades occidentales desde una perspectiva feminista, destaca la revisión teórica de Howe (1994) sobre lo que se ha escrito y reflexionado en la sociología sobre el castigo, y se incluye la producción teórica de los estudios de género y la historia poco contada del castigo penal aplicado a las mujeres. Para el caso presente, se retomó el análisis de dicho autor con el fin de tener un panorama más completo del castigo penal, para no remitirse solamente a los clásicos y para realizar un análisis crítico.

Por fortuna, en los últimos 15 años los análisis multidisciplinarios sobre mujeres en prisión han aumentado en México, quizá con el afán de explicar la encarcelación a gran escala de mujeres en este país y en el mundo, sobre todo de jóvenes madres solteras o sin pareja masculina. Pero no sólo por ello se justifica esta investigación; si se guarda un poco de fidelidad a las precauciones metodológicas de Michel Foucault se pueden obtener apuntes teóricos, analíticos y métodos conceptuales para emprender un análisis de mayor envergadura no limitado a las mujeres en prisión.

La conformación de la subjetividad de las mujeres es una realidad social de valor indudable para la sociología por su complejidad y ha sido abordada por la antropología, el psicoanálisis, la filosofía y la sociología, y su conformación pasa necesariamente por relaciones de poder que responden a un contexto histórico específico referentes a la manera en que las mujeres ejercen el poder político en diversas sociedades. Ciertas corrientes del feminismo han señalado acertadamente que la forma de organización política de las sociedades modernas occidentales —dentro de las cuales se encuentra México, con sus especificidades históricas y espaciales— tiene sus cimientos en la manera de entender imaginariamente a las mujeres, así como lo que de ello se desprende: sus espacios sociales, las relaciones sociales sostenidas con ellas y por su mediación, las expectativas sociales, los roles que se les asignan y las acciones que se les prohíben. Esto no se trata de un determinismo social, pues todos los seres humanos responden siempre de una forma particular ante el ejercicio del poder; en este caso —frente al imaginario del pacto social— siempre hay modos distintos de llevarlo a cabo subjetivamente en el ámbito social.

La pretensión de este trabajo es indagar la subjetividad de las mujeres en prisión en México, ello debe formar parte de un proyecto más amplio de investigación; se ha intentado una propuesta de análisis, una interpretación no concluyente para entender la subjetividad de estas mujeres como una construcción social mediante la comprensión y explicación de su acción social transgresora y su manera de posicionarse ante el castigo penal, y también se intentará explicar lo que sucede con las reclusas como cierto tipo de sujeto marginal, como una otredad radical. En esta medida, como lo haría Foucault, podremos entender lo que pasa con las demás subjetividades.

CAPÍTULO 1. SUJETOS Y ORDEN SOCIAL. FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

*This si what you`ll get
When you mess with us
For a minute there
I lost myself.*

“Karma police”, Radiohead.

UNA IMAGEN DIVIDIDA

Tubos azules, de diámetro amplio y en posición vertical que funcionan como rejas: se trata de la puerta principal o *cortina*, como le llaman los custodios que la resguardan fielmente. Como lema en marquesina, corona la entrada la frase “Gobierno femenino”. Es la primera de tres puertas que se deben cruzar antes de ver a las personas recluidas en este lugar. En el extremo derecho se encuentra una lámina cuya silueta no pasa inadvertida: una figura de tamaño natural, pelo recogido en un moño, vestido largo y zapatos de tacón bajo. Es una imagen que representa el cuerpo de una mujer; lo extraño y llamativo a la vez consiste en la forma en que está compuesta, o mejor dicho, descompuesta: está dividida simétricamente. Su lado exterior es dorado, y su parte interna es negra. A primera vista es posible apreciar ambos lados de la silueta como si fueran una sola. La cortina divide dicha figura, y uno de sus pies está adentro y el otro afuera.

¿Qué simboliza esta imagen a la entrada de una institución producto de la modernidad? Se trata del área femenino del Centro Federal de Reinserción Social Morelos, y es evidente que envía un mensaje no a las personas que permanecen en el interior, sino a las del exterior: el valor que tiene estar fuera y dentro de la cárcel. El color negro expresa la oscuridad, la sombra que cubre a quienes ocupan este lugar donde el tiempo se detiene, porque la cotidianidad se convierte en hastío para las personas que por alguna razón —para ser justos con el sistema penal mexicano— purgan sentencia penal. El color dorado simboliza el brillo de la libertad, a que siempre es posible salir de la sombra y sentir los rayos del sol en su total esplendor.

La silueta dividida obliga a cuestionar a las mujeres en el interior, a quienes se describirá y analizará en esta investigación. Particularmente se pregunta por la subjetividad de las mujeres en prisión. En este sentido es deseable analizar cómo conforma dicha subjetividad el dispositivo de género.

¿Quiénes residen adentro? Desde distintos lugares, en buena medida alentadas por planteamientos de ciertas posturas criminológicas, psicológicas y psiquiátricas, se oyen distintas voces responder sin más con una expresión tomada del imaginario común sobre las internas: “¡Claro! Escoria, indeseables y enemigas de la sociedad, de las que hay que defenderla; gente mala cuyo encierro es una consecuencia merecida de sus actos”, que parte de un tipo de sentido común —influido por discursos científicos, principalmente por la criminología— que es necesario trascender, o en todo caso analizar los fundamentos discursivos que lo posibilitan.

Para dar una respuesta sociológicamente válida se debe problematizar la realidad social en cuyo ocurrir cotidiano y fenomenológico se presenta como dada, naturalizada. En esta investigación se planteará y analizará la relación entre la transgresión social, el castigo penal y la subjetividad de

las mujeres en prisión.

En una relación que no es directa es necesario dar varios rodeos, aclaraciones conceptuales y análisis en torno a lo que se entiende por *sujeto*, el modo en que será analizado y las perspectivas teórica, epistemológica y metodológica que se emplearán, además de la manera de entender la transgresión social llevada a cabo por las mujeres.

Hay que volver a la imagen dividida de la entrada del reclusorio; todo parece indicar que se trata solamente de una figura que señala el área femenil de un reclusorio estatal de mediana seguridad, cuya parte más importante —la más amplia y de máxima seguridad— está reservada a los varones. Si se usa la imaginación sociológica quizá pueda verse algo más que una señalización en una puerta de acceso que expresa la separación de las personas que se hallan fuera de dicha institución, ajenas al control y observación constante de la ley representada por los altos muros, atalayas, panópticos, rejas, alambres con púas, todo sellado con candados y asegurado por personal vestido de negro y armado, es decir, por cierto tipo de relaciones de poder. El hecho de que ninguna de las dos partes de la figura referida muestren una mujer completa sugiere una *subjetivación*.

Uno de los tres conjuntos de prácticas[3] de objetivación que transforman en sujeto al ser humano es el denominado *prácticas divisorias*, donde “el sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros [...]. Algunos ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y ‘los buenos muchachos’” (Foucault, 2002, p. 417).

No sólo se trata de una división entre las que están fuera —las buenas muchachas— y las que están dentro, del otro lado de las rejas —las criminales—; existe previamente una división al interior de todo ser humano investido en sujeto que lo mantiene atado a su propia identidad por el conocimiento de sí mismo, lo que supone el ejercicio de un poder específico (Foucault, 2002, p. 421).

Este planteamiento permite aplicar métodos para el análisis sociológico y dejar de lado razonamientos de sentido común. Dentro de la prisión se encuentran criminales cuya característica primordial es la de ser *sujetos*.

Existen tres tipos distintos e interrelacionados de expresión para el concepto sujeto: 1) *epistemológico*, objeto de conocimiento respecto del cual se pretende producir una descripción y una explicación para comprender el modo en que se configura, y las ilusiones identitarias que propician su integración; 2) *sociológico*, sujeto de la acción social, tal como se percibe a sí mismo; el ser humano que actúa o ritualiza lo social, que interpreta el guión del imaginario social y despliega una identidad —o diversos marcajes de identidad— debido a ciertos procesos de subjetivación; 3) *filosófico-moral*, pensado como individuo por la ética moderna, y se propone como ideal regulador que prescribe el modo de comportarse respecto de otras personas para que la propia acción sea considerada justa y buena.

Cada tipo de expresión indica diferentes contenidos conceptuales y analíticos, sin embargo, todos se encuentran relacionados reflexivamente; una definición normativa y regulativa del sujeto dominante en una sociedad específica repercute directa o indirectamente en los procesos de subjetivación por los que el ser humano ejecuta o no ciertas identidades; es una relación reflexiva, pues va de lo más abstracto a lo más concreto, pero también ocurre a la inversa mediante la acción cotidiana de los seres humanos; el despliegue diario de las identidades surte sus efectos en las otras dos expresiones del concepto sujeto. En ese sentido es pertinente preguntar qué significa hablar de una delincuente, y cómo se la puede describir y explicar[4].

³ Otra práctica se refiere a la manera en que el ser humano se reconoce como objeto de las diversas disciplinas modernas, lo que refiere al sujeto epistemológico, por ejemplo, como ser vivo para la biología, como sujeto gramatical de la lingüística o como productor de riqueza para la economía. La criminología hace lo propio con los sujetos transgresores. La última de las tres prácticas se refieren a la manera en que el ser humano se otorga una sexualidad, es decir, su manera de convertirse en sujeto de placer y en sujeto ético (Foucault, 2002). Las tres formas de subjetivación analizadas por Foucault (2010) sobre el sujeto sociológico estarán presentes a lo largo de este capítulo.

⁴ La noción moral del sujeto no se opone a la epistemológica, sino que permite analizar la realidad social. Es necesario continuar con el análisis que evidencie y demuestre la subordinación social, interpretada en las exclusiones políticas, económicas, de educación, de salud, etcétera, que padecen las mujeres. Una buena forma de realizarlo es por medio de las diferentes formas de subjetivación de dichas exclusiones, y a partir de ahí articular demandas políticas, como sostienen Celia Amorós y María Luisa Femenías (Oliva Portolés, 2009, pp. 456-457).

Para dar cuenta de la subjetividad de ciertas reclusas, en este capítulo se expondrá la manera de entender las tres expresiones referidas del concepto sujeto[5] por medio de una perspectiva feminista con el fin de develar el subtexto de género que subyace en las conceptualizaciones dominantes, y a partir de aquí se construirá una propuesta teórico-conceptual sobre el dispositivo de género que las configura como sujetos sociológicos. Cabe aclarar que no se trata de un capítulo puramente teórico; en la medida en que fue pertinente para la exposición se recurrió al trabajo empírico.

SUJETOS Y ORDEN SOCIAL

El antropólogo estructuralista Claude Lévi-Strauss denominó al sujeto el “insoportable niño mimado”, debido a que ha ocupado un lugar importante en las reflexiones de la filosofía, el psicoanálisis, el feminismo y la sociología (Oliva Portolés, 2009). En esta investigación se desarrollará un concepto que explique la manera en que devienen sujetos las mujeres privadas de su libertad.

Lo primero a señalar es que el sujeto —en sus tres tipos de expresión: como categoría ético-moral, objeto de conocimiento científico y ente social— es producto de la modernidad[6]. También es correcto decir que la modernidad es producto del sujeto, y ambos son posibles gracias a su interacción: los planteamientos teóricos modernos —particularmente los de la Ilustración, que dieron origen al sujeto— fueron posibles gracias a que los seres humanos —como individuos-sujetos— se relacionaron, formaron instituciones y se conceptualizaron a *sí mismos* de maneras diferentes y novedosas diferentes a arreglos sociales del pasado de los que pretendieron desmarcarse.

Una de las aportaciones más importantes del proyecto de la modernidad impulsada por la Ilustración es el efecto que produjo en la ética sobre los conceptos de justicia, igualdad e individuo-sujeto del imaginario social (Serret, 2001, pp. 151-156).

En un nivel más concreto estas ideas éticas han afectado la creación de diversos tipos de discursos, proyectos e instituciones con fines de subjetivación muy diferentes. Uno es el de la justicia en el derecho y en el castigo; se trata de aquella estructura que al organizar las leyes no sólo posibilita la cohesión social, las ideas de identidad colectiva y de certidumbre, también establece mecanismos que confirman el monopolio de la violencia legítima por parte del Estado, específicamente el ejercicio del poder punitivo.

Beccaria (2006) —inspirado en las ideas del iusnaturalismo y el contractualismo— fue uno de los principales artífices de las reformas ilustradas llevadas a cabo a partir del siglo XVIII y aplicadas al derecho penal y al régimen de castigos del antiguo régimen, donde el suplicio —ritual minucioso de violencia— caracterizaba al castigo. En su afamado libro *De los delitos y las penas* —publicado en 1764— planteó las ideas básicas que fundamentan el derecho penal moderno y contemporáneo, y sostiene que las penas son los motivos sensibles del soberano para defender las usurpaciones hechas por individuos particulares a la voluntad de los demás a vivir en sociedad, defensa sin la cual se caería en el estado de guerra previo a la sociedad civil (Beccaria, 2006, pp. 213-218).

Este planteamiento forma parte de lo que en sociología jurídica y criminológica se denomina el *primer conocimiento criminológico*, corriente que condensa los postulados de la escuela del liberalismo político clásico. Entre otras cuestiones, señala que los que están “tras las rejas” (Beccaria, 2006) transgredieron las leyes, de lo que se desprende que son sujetos de un pacto social[7], y la condición para transgredirlo es haberlo rubricado con anterioridad.

⁵ Se le dará más peso en la exposición a la dimensión normativa por meras razones expositivas, pues en los siguientes capítulos cobrará mayor importancia el *sujeto sociológico y epistemológico*.

⁶ En una distinción analítica sobre la modernidad, las sociedades tradicionales se encuentran organizadas a partir de una verdad revelada por el pensamiento mágico-religioso. En la medida en que es única e inamovible, dicha verdad establece jerarquías que se dan por sentadas: espacios, personas, trabajo, vida, arte, gobierno de los hombres y de las mujeres. Todo está referido a dicha verdad, y existe una desigualdad natural. El paso a las sociedades modernas se caracteriza por el proceso de racionalización y desencantamiento del mundo (Weber, 1984). Para una revisión crítica de la diferenciación entre sociedades tradicionales y modernas según la perspectiva feminista, véase Serret (2001, pp. 61-84).

⁷ La idea de individuo condensa varias facetas de la revolución moderna; la primera en orden lógico es la de sujeto moral autónomo (Serret, 2002, p. 11).

El análisis crítico del delincuente requiere reflexionar sobre los fundamentos teóricos que han originado la expresión moral del individuo-sujeto. Este análisis se hará aquí desde una perspectiva feminista para dar cuenta cabal de la lógica fundamental y las incongruencias internas del pensamiento ilustrado y sus derivaciones.

Mediante una serie de conceptos abstractos como el de naturaleza, el proyecto de la Ilustración pretendió igualar moralmente a todos los seres humanos: por naturaleza todos nacen libres e iguales, con los mismos derechos y la misma capacidad de razonamiento que los demás, asimismo están facultados para fijar sus propias normas y autogobernarse (Serret, 2008, pp. 16-17). Sin embargo, la manera de interpretar y presentar esta definición en el devenir histórico de las sociedades occidentales excluyó a la mayoría de las personas del estatus de individuo, entre ellas a las mujeres.

Analizar la manera y los términos en que se ha realizado dicha exclusión, y su importancia para las mujeres en prisión abordadas para esta investigación implican exponer de manera breve los principales lineamientos de este discurso que fundamenta el orden social moderno y sus incongruencias internas.

EL PACTO SOCIAL: CORRELATO DEL SUJETO PARADIGMÁTICO

El pensamiento político moderno tiene entre sus mayores exponentes a Thomas Hobbes y a John Locke, que con distintos matices han planteado la idea de un estado previo a la construcción de la sociedad civil. Para el primero (Salazar Carrión, 2004, pp. 197-256), el estado de naturaleza anterior al pacto social es caótico, en él no existe ningún tipo de dominio porque no hay jerarquía entre individuos, como las que genera el poder efectivo. Debido a que hay un estado de guerra de todos contra todos, es necesario generar racionalmente un estado artificial donde el poder soberano enajene toda libertad a los súbditos con el fin de preservar la paz, medio indispensable para proteger la vida: el Leviatán vigila el orden mediante la amenaza de un castigo específico.

Para Locke (2008) existe un orden social precario en el estado de naturaleza gobernado por una ley natural. El hombre nace libre e igual a cada ser humano y posee la misma capacidad de razonamiento, idea compartida por todos los contractualistas.

En dicho estado de naturaleza la libertad del ser humano consiste en someterse a lo que dicta la ley natural, lo que concuerda con los dictados de la razón, ya que ambos son coincidentes (Locke, 2008). La libertad natural se puede caracterizar como la voluntad, cuya máxima expresión se encuentra en la capacidad de cualquier ser humano de derivar y organizar sus acciones, y usar sus posesiones como mejor le plazca, cuyo origen reside en su fuerza de trabajo, en la transformación que hace de la naturaleza, de aquello que hay que domesticar y controlar. Existe una posesión muy particular que no es muy evidente en los demás planteamientos contractualistas: “Cada hombre tiene la *propiedad* de su persona. Nadie fuera de sí mismo tiene derecho alguno sobre ella” (Locke, 2008, p. 34). Ser dueño de sí mismo es la condición que hace libre al individuo. El razonamiento anterior es de gran importancia para la construcción de las sociedades modernas burguesas por dos razones. Por un lado:

Lo que define al ser humano ya no es, entonces, ni la virtud, ni el estatuto estamental, no la “pertenencia” a determinada comunidad, sino el ser [o no] *propietario*, el tener la propiedad [o no] de sí mismo, el ser, por ello mismo, libre, y poder ser también por ello propietario de determinados bienes materiales (Salazar, 2004, p. 293).

Al convertirse la propiedad en fundamento de la libertad, pasa también a ser parte de la idea moderna de los derechos individuales, de una relación moral y ética en la que cada hombre exige que los atributos y derechos contemplados por la ley natural le sean respetados y reconocidos, particularmente el de la propiedad de sí mismo, es decir, de conducirse y conducir sus acciones como

mejor le convenga, y de no someterse a ningún poder o mandato que no sea el de la ley natural.

Sin embargo, no se trata de una libertad ilimitada. El estado natural es de libertad, no de licencia (Locke, 2008). La ley natural otorga ciertos derechos —o valores naturales (Salazar, 2004)— y obliga al hombre a autopreservarse y proteger a la humanidad: prescribe no disponer de la propia vida ni de la libertad, salud y posesiones de los demás.

La idea de naturaleza funcionó como legitimadora de la organización social porque se presenta como una *condición* que iguala a todos los seres humanos y los dota de las mismas características, la más importante es la razón, que antecede en orden lógico a la libertad, a la igualdad y a la propiedad, y coincide necesariamente con los dictados de la ley natural. Sin embargo, existen hombres que transgreden dichos dictados[8], y en la medida en que atentan contra la vida, salud o posesiones de los demás cualquiera puede defenderse de ellos como si se tratara de un agresor, pues la ley natural se lo permite (Locke, 2008). En este sentido, se trata de una ley en acto que se puede ejecutar como castigo contra el transgresor, lo que convierte el castigo en derecho natural:

Sería vana la ley natural, como todas las leyes que se relacionan con los hombres en este mundo, si en el estado natural no hubiese nadie con poder para ejercerla [...], y si un hombre puede, en el estado de naturaleza, castigar a otro por cualquier daño que haya hecho, todos los hombres tendrán ese mismo derecho, por ser aquél un estado de igualdad perfecta, en que ninguno tiene superioridad o jurisdicción sobre otro (Locke, 2008, p. 14).

En el estado de naturaleza el derecho de castigar acarrea serios problemas, suficientes como para ocasionar que dicho estado sea trascendido. Existe una contradicción en las dos maneras en que la ley natural exige ser observada bajo los dictados de la razón: prohíbe atentar contra la vida, la salud, el cuerpo y las pertenencias propias y ajenas, pero prescribe la transgresión de estos preceptos si un individuo no observa las prohibiciones que la ley contempla. El castigo es una forma de ejercer poder sobre otro en el estado de naturaleza, y es legítimo en la medida en que protege a la humanidad contra los infractores del primer dictado de la ley natural.

El castigo tiene la finalidad de reparar el daño cometido y reprimir la acción dañina, no importa si en su consecución la vida del transgresor está de por medio (Locke, 2008). Al ser cada individuo juez de su propia causa en el estado de naturaleza, se puede aplicar un castigo injusto guiado por las pasiones, momento en que se puede alcanzar un estado de guerra; a un castigo justo se le llama *restauración del orden*; el problema es que sin un Estado confiable, las probabilidades de un castigo injusto son altas.

El estado de naturaleza es un orden social precario porque la única organización social existente es la familia; sin instituciones o poderes externos que regulen el derecho de castigar, cada hombre puede ejercer como mejor le parezca dicho derecho, sobre todo cuando se trata de sus posesiones, libertad o vida (Locke, 2008). La pasión desmedida puede guiar sus acciones, lo que le llevaría demasiado lejos en el ejercicio de la ley natural porque puede arrebatar la vida de aquél que transgreda en su perjuicio la ley natural, y el fin último del castigo deja de ser la reparación y represión del acto transgresor. La contradicción en los términos es evidente: al quitarle la vida a un individuo que no se apegó a los dictados de la ley natural se comete una transgresión, y al mismo tiempo se viola el dictado de dicha ley, es decir, preservar la vida de los demás.

Ser juez y parte en el ejercicio de la ley natural representa serios problemas para el orden social precario, por lo que es necesario salir de éste, construir una sociedad civil o política por medio del *pacto social*, donde el estado de naturaleza no se presenta —como en el caso de Hobbes— como un estado de guerra continuo (Locke, 2008); sin embargo, como orden social precario puede volverse caótico por el ejercicio del derecho de castigar al transgresor de la ley natural, de tal manera

8 El primer conocimiento criminológico trató de sostener hasta sus últimas consecuencias la capacidad de razonamiento de los individuos. Con el fin de justificar el castigo se consideró al transgresor como un sujeto de razón. Sin embargo, en la corriente de pensamiento contractualista se consideraba a los transgresores como seres racional y moralmente inferiores, lo que orientó al comienzo del siglo xx la criminología positivista. Para una revisión de la razón, la transgresión y su relación con el libre albedrío en el derecho penal actual y el discurso médico psiquiátrico, véase Morales Arroyo (2011).

que un conjunto de individuos podría ceder dicho derecho y constituir una ley positiva; mediante un convenio acuerdan someterse a un poder, a un cuerpo político creado y compuesto por ellos mismos: un jurado común encargado de favorecer una vida pacífica y segura, salvaguardar los bienes y posesiones de los miembros de la sociedad, y capaz de resolver mediante normas justas las diferencias que entre éstos surjan, mantener el orden y ejecutar de manera justa el castigo aplicable a los que transgredan el orden común y el cuerpo político constituido. Una de las principales características del pacto social es que representa la libertad —igualdad y razón— que caracteriza a todos los seres humanos (Locke, 2008).

En el estado de naturaleza no existe poder legítimo alguno que subyugue al individuo. En esto consiste la libertad, en aquella capacidad o voluntad de conducirse de acuerdo con los dictados de la propia razón (Locke, 2008). ¿Por qué dejar dicho estado de libertad para someterse a un cuerpo político, a los mandatos de la sociedad civil? Parece que no se trata sólo de mantener a salvo las posesiones y la vida de un individuo, ya que perder la libertad es perder la vida misma, y con ello las posesiones (Locke, 2008; Salazar, 2004, p. 287).

La clave de este dilema radica en una distinción terminológica importante en la teoría del contrato y de la sociedad civil (Locke, 2008); el estado de naturaleza es diferente a dicha sociedad porque en su constitución está de por medio la voluntad del hombre, es decir, su libertad. Hay dos modos de entender la libertad (Locke, 2008): el primero es la libertad natural, es decir, no encontrarse sometido a ninguna ley que no sea la dictada por la naturaleza; el segundo modo es la libertad civil:

La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que el poder legislativo dicte [...]. La libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad (Locke, 2008, p. 29).

Al firmar el pacto social el hombre ejerce su libertad, y una vez constituida la sociedad civil y quedar sometido a ésta es igual de libre, pues no hace más que seguir los lineamientos que se autoimpone, y es capaz de gobernar su vida y elegir a quien lo gobernará políticamente. Sin embargo, esta voluntad tiene límites comúnmente acordados.

El Estado de derecho implica establecer por mayoría un conjunto de hombres que tendrán el poder de crear leyes que expresen inequívoca y claramente lo que es lícito e ilícito, junto con otro grupo de hombres con el poder de ejecutarlas. Se trata de la distribución equivalente y equipotente de los hombres respecto al poder: todos y cada uno *pueden poder* o ejercer el poder (Amorós, 2008, pp. 87-109). Ejecutar las leyes significa hacerlas valer, juzgar las controversias y castigar las transgresiones como lo dicten dichas leyes (Salazar, 2004, pp. 297-298). La constitución del gobierno o de la sociedad civil no sólo ha trascendido el estado de naturaleza —hipótesis que sirve como concepto legitimador y de dominio o domesticación—, ha significado que el proyecto político ilustrado propio de la modernidad debió plantear mecanismos que lo harían diferente al antiguo régimen, que aseguren el nuevo orden social y que acarreen inevitablemente el estado de naturaleza o el caos. La constitución de cualquier orden social y político se funda sobre preceptos y mecanismos de prohibición —no necesariamente de manera negativa— y de castigo.

La importancia de contar una historia hipotética para la presente investigación radica en que obliga a preguntar quién es el sujeto producto del pacto social y cuáles son las características que el proyecto ilustrado sostuvo y reprodujo en su devenir histórico.

El primer conocimiento criminológico encontró y condensó sus planteamientos en el liberalismo clásico inspirado por los contractualistas; en él se puso especial atención al delito, se le definió simplemente como un hecho *antijurídico* y se presentó el castigo, su correlato, como una consecuencia necesaria de la transgresión al orden político y social cuyo consenso se expresa en el pacto social: el castigo no tiene más fin que el utilitario, estabilizar el orden social, y se justifica en esa misma medida.

Observar el delito sólo como hecho antijurídico (Beccaria, 2006) afecta la voluntad de los demás de vivir en sociedad y tiene implicaciones importantes, entre ellas la suposición de un sujeto específico libre, racional y en igualdad de condiciones respecto a los demás seres humanos. Según el proyecto ilustrado, el hombre actúa bajo las mismas condiciones que los demás, bajo su libre voluntad y razón, de ahí que el delito sea un hecho antijurídico⁹ porque transgrede los mismos preceptos fundados por la razón. La consecuencia es un castigo justo que ya no considera las características adscriptivas de quien comete delito: estatus, estamento y sangre. El castigo existe, se legitima para mantener el orden social y lo defiende de cualquiera que a pesar de ser libre y racional transgrede la voluntad de los demás a vivir en sociedad.

Además de proteger la vida, el Estado civil se fundó para proteger la propiedad, bien natural prioritario del Estado político (Locke, 2008), y que se debe defender de los no propietarios, o de los que no poseen los suficientes recursos para satisfacer sus necesidades. La distribución desigual de la riqueza no hace más que generar grandes poblaciones necesitadas que deben ser controladas si el proyecto hegemónico debe consolidarse¹⁰. En el contexto de la naciente sociedad burguesa la acción criminal se considera *políticamente* privativa de los excluidos de la propiedad, y un atentado al *orden* de los poseedores:

Junto a las afirmaciones de la racionalidad de las acciones criminales como consecuencia del libre arbitrio [sobre este paradigma se desarrollarán las codificaciones penales], no faltará tampoco un *conocimiento del criminal* como ser disminuido, no desarrollado completamente, privado de su voluntad, más parecido al salvaje y al niño que al hombre civilizado y maduro, o sea, al hombre burgués, al propietario (Pavarini, 1999, p. 35).

La génesis de las prisiones como lugares de castigo tuvo su origen en proyectos para disciplinar a las masas de pobres y vagabundos —donde el modelo asilar del hospital psiquiátrico jugó un papel importante— por medio de la casa de trabajo —*workhouse*—, que privilegiaba el trabajo mismo como valor fundamental del capitalismo basado en la privación de la característica principal del sujeto paradigmático: la libertad (Foucault, 2005). El nacimiento de la prisión produjo al sujeto disciplinar.

El modelo contractual-criminalista presenta una versión del sujeto moral con dos derivaciones: primero, el individuo-sujeto definido por la igualdad con sus pares en libertad a partir de su racionalidad; segundo, aquel sujeto que emplea sus facultades de mala manera para transgredir el orden natural o social que atenta contra la vida, la integridad y los bienes de sus semejantes. En esta segunda derivación el sujeto se vuelve un criminal, y el Estado deberá castigarlo y controlarlo para restablecer el orden.

Los análisis críticos sobre los proyectos hegemónicos del control social (Pavarini, 1999) y el nacimiento de la prisión (Foucault, 2005) dejan al descubierto que en su proceso de consolidación la sociedad burguesa tuvo una perspectiva excluyente de los criminales, y los despojó de toda consideración como individuos, ciudadanos y sujetos morales. Sin embargo, a la exclusión de la masa desempleada y no propietaria conformada por pobres, vagabundos, enfermos mentales y niños se suman todas las mujeres. Algunas feministas durante la Ilustración —como Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft— denunciaron que a las mujeres se les negaban las prerrogativas que el proyecto ilustrado reconocía a los individuos (Amorós, 2008a, 141-204).

⁹ Para la criminología un acto es antijurídico porque viola los términos que la misma razón establece como lícitos. A inicios del siglo xx la nueva escuela criminológica puso de relieve cuestiones sociales como causas del delito, donde la razón como atributo del ser humano quedó relegada a un segundo término.

¹⁰ Los *sinrazón*, sujetos intercambiables que bien podían ser enfermos mentales o venéreos, criminales, prostitutas, vagabundos, pobres y desempleados que poblaron en el siglo xvi los asilos que antaño habían ocupado los leprosos. Dicha reclusión dista del significado de asistencia moderna, más bien pretendía mantener limpias las ciudades de este tipo de sujetos (Foucault, 2006b). Se trata de lo que se ha llamado el “gran encierro”, una etapa histórica propia de la Francia del siglo xvii y generalizada a toda Europa (Foucault, 2006a, pp. 75-125), de ahí las principales críticas, pues otros estudios históricos han puesto en duda la reclusión masiva de los *sinrazón* en una época donde las incipientes instituciones modernas —sobre el asilo— eran todavía muy flexibles. Para una interpretación de las críticas y debates en las generalizaciones históricas de Foucault sobre el manicomio y la prisión, véase Garland (2010, pp. 188-208).

Desde este período histórico a la fecha las delincuentes han sufrido los efectos de una doble exclusión de la categoría de sujeto moral: por ser mujeres y por ser criminales.

EL CONTRATO SEXUAL. LA MUJER, FUNDAMENTO DEL ORDEN SOCIAL

El contractualismo de Locke (2008) se basa en una hipótesis con un carácter fundacional: la idea de que la sociedad civil, el orden social moderno, se fundó por medio de un pacto social donde todos o cierta parte de la población concedieron un poco de su libertad y consintieron ser gobernados por un juez común, por una ley positiva autoimpuesta. Se puede decir que se trata sólo de una ficción que permite comprender y legitimar a las instituciones políticas de la modernidad (Pateman, 1995), sin embargo, el contractualismo tiene una fuerte influencia en las prácticas sociales cotidianas e institucionalizadas; a pesar de su carácter ficticio[11], los conceptos teóricos planteados por esta corriente de pensamiento y su interpretación han generado, nutrido y reproducido una serie de imaginarios que fundamentan las instituciones, prácticas, relaciones, vínculos sociales y su auto-crítica. Por ejemplo, la Revolución Francesa fue influida por las ideas ilustradas —entre ellas las contractualistas—, y las reformas al derecho penal del siglo XVIII están inspiradas en ellas. Dichos conceptos han conformado los imaginarios sociales que señalan y prescriben el significado desigual de ser hombre y mujer, y sus quehaceres, prácticas y lugares sociales correspondientes, que contrario a lo que indicaba explícitamente el proyecto ilustrado, construyen un orden jerárquico que reintroduce el estatus en la sociedad moderna.

De lo anterior surge la importancia de contar y analizar la otra historia sobre la cual se construyen las sociedades occidentales[12]. La teoría del contrato social (Pateman, 1995) contiene el modelo de las actuales instituciones, como la ciudadanía, el trabajo y el matrimonio. A partir de la perspectiva de los contractualistas de los siglos XVII y XVIII hasta sus intérpretes contemporáneos, se ha invisibilizado sistemáticamente la mitad de la historia, la condición que hace posible el contrato social, a saber, un contrato imaginario anterior denominado “contrato sexual” (Pateman, 1995).

Desde sus orígenes el pacto social tuvo una misión. La función antropológica del derecho moderno o la sucesión de pactos dentro de la influencia de la Ilustración —de trabajo, ciudadanía, económicos, de matrimonio, etcétera— consiste en emancipar al ser humano, civilizarlo y universalizar sus pretensiones al extenderse a los pueblos, que según Immanuel Kant “aún se hallan en la infancia” (Supiot, 2012, p. 122).

¿Cómo salir de dicho estado de inmadurez —eufemismo para designar a la sociedad del estatus, sociedades previas al pacto social—? ¿Cuál es el proceso hipotético que permite que los varones dejen de estar naturalmente jerarquizados y se conviertan en individuos? Para el imaginario de la modernidad, la precondition necesaria para que los varones realicen el contrato social consiste en que previamente se hayan constituido en iguales como resultado del contrato sexual; en términos generales, consiste en un pacto que les permite acordar reglas de apropiación legítima de las mujeres, aunque no es privativo de las sociedades modernas.

Un ejemplo tomado de la literatura puede introducir a este tema. En el cuento “Infancia de un jefe”, Sartre (2012, pp. 109-188) narra las peripecias por las que transita un niño, Luciano, para ser como su padre, el dueño de una fábrica y jefe de varios obreros. Una serie de conflictos de identidad —en su infancia fue tratado como una “muñequita” y en su juventud sostuvo una relación homoerótica con un amigo— marcaron su vida de tal forma que sentía inseguridad sobre lo que quería ser, no sabía exactamente qué hacer de su vida: ¿cómo es posible que un homosexual sea jefe de obreros?, según se cuestiona en el relato.

¹¹ En todo caso teórico, en lugar de ficticio. Plantear una situación hipotética como el estado de naturaleza —así como las características de las personas dentro del mismo— y su trascendencia por la firma de un pacto colectivo no es más que una abstracción teórica para entender la realidad social y política, que en términos prácticos se percibía muy diferente a un orden social anterior: el antiguo régimen.

¹² México, con sus peculiaridades, es heredero del contrato social que en muchos aspectos de la vida social presenta rasgos muy tradicionales; es evidente que su forma de organizarse jurídica, social y política encuentra sus referentes en las sociedades occidentales. Por ejemplo, la división de poderes, y derivado de ella el ejercicio del poder punitivo.

Hacia el final del cuento Luciano decide transformarse a sí mismo, convertirse en jefe mediante dos actos ineludibles: primero, reconoce en los otros todo lo que de él se esperaba, particularmente la capacidad de hacer obedecer a los demás, amigos y obreros de su padre, esto es, el gobierno de sí y de los otros, o la voluntad de transformarse a sí mismo (Foucault, 2011); segundo, reclama el derecho de poseer a una mujer, a Maud, que hasta ese momento era de todos los demás hombres, por lo cual había que reclamarla:

Se casaría con ella, sería su mujer, el más tierno de sus derechos [...], la tomaría en sus brazos con la aprobación de todos; le diría: “¡Tú eres para mí!”. Su más tierno derecho, su derecho más íntimo: el derecho de ser respetado hasta su carne, obedecido hasta su lecho (Sartre, 2012, p. 189).

Salir del estado de inmadurez, dejar de ser un infante y convertirse en jefe —o lo que sea— no sólo implica una relación de autoridad con los otros; para que el varón devenga individuo también es necesario el control específico y ordenado de las mujeres, lo que se logra en lo colectivo: el éxito de las sociedades burguesas, del orden social moderno está garantizado por el sometimiento social de las mujeres como género a los varones (Serret, 2012, p. 9).

El contractualismo —representado por Hobbes, Locke y Jean-Jacques Rousseau— es una corriente del pensamiento que conforma un patriarcalismo moderno que se contrapone y vence al patriarcado tradicional gracias a irracionalizar toda idea de sujeción natural (Pateman, 1995). Los intérpretes teóricos de los contractualistas se han concentrado en el análisis de la libertad y la igualdad, y han olvidado el tercer elemento de la proclama revolucionaria, la *fraternidad*, idea moderna útil para designar un vínculo universal de comunidad (Pateman, 1995).

Mediante una interpretación crítica de la escena fundante de *Tótem y tabú* (Freud, 1995) es posible sostener que al cometer parricidio, los hijos varones retiraron su consentimiento al poder del padre asesinado y reclamaron su derecho natural (Pateman, 1995)[13]. Muerto el padre los hijos aún se reconocen como hermanos, pero su relación ya no es de sangre, sino que se encuentran ligados por la fraternidad o la comunidad política.

Lo anterior es pertinente e importante por las implicaciones que tiene sobre la procreación, y lo que ello significa para el patriarcalismo tradicional y el moderno (Pateman, 1995); en el primer concepto el padre niega cualquier capacidad procreadora de las mujeres y se la apropia como facultad de alumbrar natural y políticamente, pues su vínculo de sangre con los hijos fundamenta el mando político que ejerce sobre ellos; en el patriarcado moderno, los hermanos que han matado al padre se desligan de dichos vínculos y niegan para sí la idea de *procreación natural*. Negar esta capacidad es políticamente relevante porque representa todo lo que el orden civil no es (Pateman, 1995, pp. 114 y 135)[14].

Para construir el orden civil patriarcal moderno es necesario controlar y domesticar a las mujeres y atribuirles todo lo que representa la segunda acepción del concepto naturaleza: caos, desorden y transgresión, es decir, adjetivos asociados a lo femenino. Las mujeres, sus cuerpos y prácticas son la naturaleza misma, y en esa medida carecen de capacidad natural para generar orden político; debido a las características que por naturaleza se les asigna, no son sujetos del pacto social, quedan excluidas porque previamente fueron designadas como objetos —y no sujetos— de otro pacto:

Los hermanos *hacen un contrato sexual*. Establecen una ley que confirma su derecho sexual masculino y que asegura un acceso ordenado de cada hombre a cada mujer. El derecho sexual patriarcal deja de ser el derecho de un hombre, el padre, y se convierte en un derecho universal. La ley del derecho sexual del varón se extiende a todos los hombres, a todos los miembros de la fraternidad (Pateman, 1995, p. 154).

¹³ Una de las primeras prohibiciones fue la de cometer parricidio.

¹⁴ Esto es, *la ilusión de la autogénesis*: el individuo moderno se percibe a sí mismo carente de prosapia; el propio Hobbes se refiere a este tipo de sujeto como espontáneamente creado, similar a los hongos, denominado también como “sujeto inverosímil” (Amorós, 2008b, pp. 19-22).

Los varones se definen iguales y libres en la medida en que establecen una capacidad idéntica de apropiación de las mujeres seriada —por medio del matrimonio— o colectiva —mediante la prostitución—,[15] de tal modo (Pateman, 1995) quedan excluidas como agentes activos, como individuos del contrato sexual o social, puesto que en algunos clásicos del contractualismo —como Hobbes—, representan en sus cuerpos y en sus prácticas aquello que debe ser subordinado, domado y domesticado; condensan así la naturaleza en su segunda acepción. Las mujeres no pueden convertirse —imaginariamente— en individuos, y por lo tanto no celebran ni forman parte del pacto social, reciben trato de objetos de un contrato previo entre varones donde se establecen las normas de acceso y apropiación sexual que las coloca en lugares sociales específicos: el ámbito doméstico para las esposas, la calle para las prostitutas. A las mujeres se les niega membresía en el proyecto moderno, además de la categoría de sujeto. Las repercusiones de esta exclusión ocasionan prácticas, vínculos y relaciones de subordinación social de las mujeres que delinear su propia subjetividad en las sociedades modernas.

Pateman demuestra que la sociedad del contrato [que inaugura los supuestos ético-políticos de las democracias modernas] es estructuralmente androcática. Esto significa que el sometimiento de las mujeres por ser mujeres no es un accidente en el diseño institucional del mundo civil moderno, sino una condición de posibilidad del mismo (Serret, 2012, p. 10).

EXCLUSIÓN A PRIORI: LA SUJETO PARADÓJICO

En El Salvador existen desde hace varios años conflictos armados entre pandillas conocidas como *maras* y los poderes legítimos del país. En los diversos procesos de paz las mujeres están ausentes, no son líderes de pandillas, más bien forman parte del proceso social como madres, esposas, novias o hermanas de los pandilleros. En sociedades donde existe un conflicto armado, las mujeres apenas están representadas en 10% de las negociaciones, sólo 3% de los signatarios de acuerdos de paz son mujeres y 16% de dichas sociedades se refieren a las mujeres (Peirse, 2014).[16]

En el cuento “El anillo” (Garro, 2006, pp. 164-177)[17] se narra una historia de tantas que han tenido lugar en México. Camila asesinó a Adrián Cadena — aunque huérfano, es el único personaje con apellido— el día en que éste se casó con su prima Inés. Como toda madre, Camila sufría al ver la manera en que Severina, su hija, moría lentamente. La causa no podía ser sino una maldición, una brujería fabricada por Adrián al quitarle a Severina el anillo que Camila había encontrado y le había regalado. Varios intentos de conjurar el mal fueron en vano: Severina no mejoraba. El día de la boda Camila tomó una decisión: buscó a Adrián dispuesta a que le devolviera a toda costa el anillo, ese objeto que generaba vínculos, o como era el caso, los destruía. Cadena se negó. Ante la impotencia, la madre desesperada, como cualquier otra, le quitó la vida al “hechicero de mujeres”. Ella tuvo que responder por su crimen ante la justicia. Poco después de tomarle declaración se entabla un diálogo entre un funcionario de la comisaría y Camila: “Firme aquí, señora, y despídase de su marido por que la vamos a encerrar. —Yo no sé firmar” (Garro, 2006, p. 117).

De la ficción —que no de lo ficticio— a la realidad social y viceversa: las mujeres que viven en sociedades en conflicto armado quedan excluidas de las discusiones que pretenden fundar nuevos

¹⁵ En la investigación de campo en Atlacholoaya se encontraron historias más o menos comunes entre las internas, donde alguna vez fueron forzadas por sus padres a vivir o casarse con un hombre que ellas no eligieron. Al respecto, Sol Nocturno comentó sobre lo que se esperaba de ella: “Bueno, mi papá me casó con quien él quiso. Después se arrepintió, cuando vio que me dejó con un culero, que dejó a su mejor mazorca con cualquier cochino” (comunicación personal, 3 de marzo de 2014). Por cuestiones de tiempo no se pudo indagar si este matrimonio formalizó una alianza económica, tan común en México. El motivo quizá no sea importante, porque incluso de no existir este tipo de hechos, expresa la reducción de las mujeres a objeto y otorgadas en donación.

¹⁶ Este hecho ejemplifica perfectamente el proceso de reacomodo social contemporáneo (Amorós, 2005, pp. 111-135). La exclusión de las mujeres no es un hecho privativo de los momentos de reordenamiento social; su ausencia en cargos públicos —escaños o curules del poder legislativo—, o el derecho muy tardío a ejercer el voto ilustran este hecho en sociedades donde no existe reacomodo alguno.

¹⁷ Escritora mexicana que en vida gozó de poco reconocimiento por su trabajo literario, y fue importante para el desarrollo del llamado *realismo mágico*; se la considera la madre de dicho movimiento literario

órdenes o reestructurar los existentes; las mujeres no firman los tratados, y además de la exclusión dentro de los grupos en disputa —así como de cualquier otra sociedad— ocupan lugares asignados por el contrato sexual: madre, esposa o ama de casa.

Los castigos penales representan el sentimiento del poder soberano contra quienes perjudican la voluntad de los demás de vivir en sociedad (Beccaria, 2006). En términos generales, el crimen es una afrenta al pacto social. Hay una paradoja derivada de este argumento. Las mujeres salvadoreñas han quedado excluidas como sujetos del pacto social y del proceso de reacomodo que vive su país; su exclusión estructural garantiza el éxito de las sociedades patriarcales modernas. En ese sentido, ¿cómo pueden transgredir un pacto del que no son parte como sujetos?, ¿por qué si Camila no posee estatus de sujeto puede dañar con sus acciones un pacto que no ha rubricado?

En la vida real existen mujeres que han transgredido el pacto social, la evidencia empírica es la existencia de cárceles para ellas. El primer conocimiento criminológico sostiene que los transgresores del pacto social lo son en tanto sujetos morales y sujetos de derecho. Si el prerrequisito de ser delincuente es participar en el pacto social que se elige transgredir, ¿qué sucede con las mujeres, toda vez que se ha demostrado su exclusión estructural como una condición del arreglo social de las sociedades modernas?

En términos empíricos las mujeres son sujetos, y gracias a las luchas feministas que datan de hace tres siglos en las sociedades democráticas, las leyes las reconocen formalmente como tales. Sin embargo, en el imaginario social aún se les considera como si no fuesen sujetos de sus propias vidas, de la historia, la ciencia, la política, la economía, el derecho ni del hipotético pacto social. Sujeto “es aquél o aquélla que se autoadministra sus predicados, tanto los que le vienen por los demás como los que él mismo se adjudica” (Oliva Portolés, 2009, p. 12), y a las mujeres todavía se les percibe y se perciben a sí mismas —pese a los cambios en el reconocimiento formal y la presencia efectiva en todos los espacios sociales— no como sujetos, sino como objetos de transacción de los diversos pactos entre varones.

EL DISPOSITIVO DISCIPLINARIO Y EL DISPOSITIVO DE SEXUALIDAD: NOTAS PARA UNA DEFINICIÓN DEL DISPOSITIVO DE GÉNERO PARA EL ANÁLISIS DE LAS MUJERES EN PRISIÓN

En la serie *Historia de la sexualidad* —que dejó inconclusa— Foucault analizó el modo en que el ser humano, al otorgársele una sexualidad, se reconoce y transforma a sí mismo —por medio de procesos de individuación— en sujeto; en el primer volumen describe a modo de introducción dicho proceso histórico (Foucault, 2009); el dispositivo de sexualidad —el conjunto de elementos heterogéneos, tales como discursos disciplinarios (psiquiatría y medicina), disposiciones espaciales y arquitectónicas (la alcoba, el confesionario y la clínica), reglamentos y códigos (manuales religiosos en torno a la confesión y sobre la separación de cuerpos en espacios de contención) y diversas tecnologías (la confesión, el examen de conciencia, la terapia y el dictamen clínico criminológico)— se despliega sobre el niño masturbador, el hombre perverso, el cuerpo de la mujer y las variables poblacionales. Mediante una serie de relaciones de saber-poder y contrario a la hipótesis represiva, dicho dispositivo produce lo que en Occidente se conoce como *sexualidad o prácticas sexuales*: la producción y reproducción de los cuerpos, así como su regulación, normalización y uso de placeres. El dispositivo se encarga de revelar la verdad del sujeto al hacerlo hablar sobre su sexo. En cada tomo posterior de la obra de Foucault se abordaría la genealogía de los lugares privilegiados del dispositivo. Sin embargo, el filósofo francés pronto se percató que dicha genealogía estaría incompleta si no se incluía el problema de la sexualidad como una cuestión moral. Para explicar la manera en que se relaciona el individuo consigo mismo y deviene sujeto se deben considerar las prácticas estéticas del cuidado de sí propias de la antigüedad: las artes de la existencia o técnicas de sí que moldean o configuran la conducta de los varones y los convierten en sujetos (Foucault, 2011, pp. 9-38; Oliva Portolés, 2009, pp. 140-147).

Es necesario analizar la sexualidad, el cuerpo sexuado, su regulación y normalización, así como

el deseo, los placeres y el papel que cumplen en la constitución del sujeto.[18] El método que emplea Foucault (2009; 2011) en los dos últimos tomos de la serie *Historia de la sexualidad* no parece el más adecuado, principalmente porque dice poco acerca de las mujeres como sujetos, y sólo se exponen las técnicas de sí válidas para el varón, las que lo construyen como un proyecto para moldear su manera de conducirse consigo mismo y con los otros.[19]

Por lo tanto, el último Foucault es poco útil para analizar dicho sujeto. No sucede lo mismo con la segunda parte de su obra y el proyecto inicial de la tercera (y última): la analítica del poder y la relación que establece con la sexualidad, con el proceso de individuación que le permitió al ser humano reconocerse como sujeto de sexualidad.

El dispositivo de poder es uno de los conceptos-herramienta metodológica más estimulantes de la obra del pensador francés. Por su capacidad analítica y explicativa permite pensar y describir las relaciones que caracterizan a sociedades donde el poder se presenta como una de las bases que las sustentan.

Entre el análisis del poder y la constitución de la idea de sexualidad en Occidente Foucault (2009) presenta una variante en la conceptualización del dispositivo; caracteriza al análisis del poder como disciplinario, describe la forma en que el ser humano se reconoció como sujeto de placer y articula el dispositivo de sexualidad. El dispositivo disciplinario está contenido en el dispositivo de sexualidad, y lo que caracteriza a este último es una tecnología que otorga categoría de discurso a una voluntad específica: el saber de sí a partir de la sexualidad. En un momento determinado de la historia de las sociedades occidentales la sexualidad se articuló de tal forma en el discurso, que desde que se expresa por el sujeto dice la verdad sobre él.

El concepto de dispositivo es fundamental para estudiar a las reclusas. Mediante una interpretación analítica del dispositivo disciplinario y su caracterización como dispositivo de sexualidad se puede definir el dispositivo de género en dos momentos. Desde la perspectiva del feminismo se expone la pertinencia de expresar, nombrar y analizar a las mujeres como sujetos en su expresión normativa y en la epistemológico-sociológica por medio de las principales críticas que el feminismo —de tipo ilustrado— ha realizado a la categoría *mujeres*, dada en términos de identidad y género. En un segundo momento se planteará a partir de la propuesta de Foucault (2009, pp. 93-139) el concepto de dispositivo de género como herramienta metodológica y epistemológica para analizar procesos y condiciones de subjetivación.

¿QUÉ ES UNA MUJER? ¿QUÉ SON LAS MUJERES?

¿Quién es el sujeto del feminismo, es decir, el sujeto normativo referente para las luchas de emancipación? Pueden plantearse dos preguntas, muchas veces realizadas por este movimiento, que parte de su interpretación sociológica de lo normativo a lo epistemológico: ¿quién es una mujer?, ¿a quién se hace referencia cuando se habla de la mujer?

La sociología más tradicional propone una primera respuesta. Las mujeres responden a distintos roles objetivos, es decir, a una serie de actividades, roles, vínculos y relaciones que se refieren a lo que es o se espera que sea una mujer en una sociedad específica; se trata de aquella que tiene un cuerpo específico —que además debe ser moldeado, vestido, maquillado, cuidado de maneras particulares— cuyas características naturales le permiten concebir, cuidar y educar hijos, además de realizar diversas actividades sociales acordes con una serie de supuestos percibidos como naturales o esenciales: intuición, sentimiento de maternidad, experiencia, pasión desmedida, deseos sexuales desbordados o carencia absoluta de los mismos. Los roles de género no son sinónimo de identidad de género, ésta sería más bien una especie de esquema más o menos coherente de acción social, la identidad puesta en acto, lo que en última instancia define a una mujer. Dicha res-

¹⁸ La sexualidad fue uno de los temas recurrentes en el trabajo de campo de la presente investigación.

¹⁹ El subtexto de género puede verse en esta parte de la obra de Foucault: en la sociedad grecolatina el varón tenía que observar ciertas conductas consigo mismo y con los otros, particularmente dentro del *oikos*, espacio donde era importante la relación de gobierno y el buen dominio de la esposa (Foucault, 2011, pp. 155-201).

puesta se elabora porque hace una interpretación muy directa de lo empírico. Para muestra, dos ejemplos de visitas.

En una de las visitas al Cereso de Atlacholoaya, una interna compartió en el taller impartido por la Colectiva una anécdota de visita al *Varo*[20] con el fin de obtener ideas para un ejercicio creativo de escritura. Para las internas la visita al Varo es un momento de algarabía, de regocijo, pues su ego se eleva con los piropos y las miradas lascivas que les dedican los reclusos: “Ir al varonil es como verse en el espejo”, [21] dijo Gabriela (comunicación personal, 27 de enero de 2014). Sin embargo, esta visita fue diferente: las recibieron con respeto —a ella y a sus compañeras que asistieron al encuentro de escritores en prisión—, no como el trato que se le da a una mujer o una prometida, sino el respeto que se le tiene a un *maestro* —lo indicó en masculino—. El respeto que se le da a una mujer o a una prometida en un ambiente carcelario se caracteriza por los piropos y las miradas, actitudes que exaltan sus cualidades como objeto de deseo. Un hecho que llamó su atención fue un comentario que le hicieron después de narrar su experiencia. Una compañera, Amatista Lee, preguntó: “¿Sobre qué escriben los hombres?”; Francisca, otra interna, contestó que “ellos escriben de otras cosas, son más fríos. Nosotras somos más pasionales. ¿Cuándo verás que lo nuestro es pura hormona, que somos mujeres?” (comunicación personal, 27 de enero de 2014).

En otra visita al Cereso, Camila, otra interna, realizó un ejercicio de escritura poética que compartió en voz alta con el grupo del taller de escritura; lo tituló “A las hermanas”, y reunía una serie de atributos: las mujeres son aquéllas que lo dan todo sin recibir nada a cambio, y se asocian mediante sus roles como madres, compañeras y cuidadoras, y por la intuición. Cuando terminó la lectura otra interna preguntó en voz muy baja mientras miraba a sus compañeras: “¿Qué? ¿Y si no damos nada entonces no somos mujeres?” (comunicación personal, 10 de marzo de 2014).

Hay un trato exclusivo otorgado solamente a las mujeres —como si todas fueran objetos sexuales colectivos—, reclamadas por un solo hombre —la prometida—, hasta la falta de reciprocidad —darlo todo sin esperar nada a cambio—. Bajo una perspectiva sociológica tradicional, confirmada por medio de la interpretación de datos empíricos, se evidencian los lugares y tipificaciones de exclusión, de objetos y no de sujetos a que se relega a las mujeres en las sociedades modernas.

Nada de lo dicho por las internas fue incorrecto, incluso la contradicción es cierta: las mujeres lo dan todo, pero no dejan de serlo si no dan nada, lo que expresa exactamente el modo de funcionar el género simbólico en las prácticas y sus interpretaciones sociales, es decir, en el imaginario social y en lo subjetivo.

¿Se puede decir de las mujeres algo más de lo que expresan los roles de género asignados socialmente?, ¿cuáles son las implicaciones —teóricas, epistemológicas, metodológicas, políticas y éticas— de sostener dichas características como propias de las mujeres? Estas tipificaciones imaginarias de lo que implica ser mujer expresadas en los roles y en los dichos de las internas antes citados, ¿conducen necesariamente a una trampa ontológica? En cualquier caso, se debe analizar el modo en que se da por sentado que dichas adjetivaciones *hacen de alguien una mujer*. En este proceso de definición de las subjetividades modernas la criminología ha jugado un papel importante: indicar lo que es una mujer delincuente sanciona lo que debe ser una buena mujer. Ambas consideraciones influyen la definición del proceso de subjetivación de las reclusas.

Para explicar la forma en que funcionan estos procesos que evitan las ontologizaciones, se debe tomar distancia de los supuestos esencialistas de algunos feminismos, por ello se indagará la propuesta de explicación de los mecanismos de subjetivación que dan lugar a la construcción específica de identidades de las mujeres en prisión para subrayar la razón por la que no se pueden entender estas subjetividades como manifestación de una esencia —ni de orden natural ni del cultural—, como se desprende del sentido común, pero también de las teorías de la diferencia y otras

²⁰ Las internas se refieren al área varonil con este sobrenombre; llamarlo así le confiere un sentido metafórico muy particular: dinero, prestigio y estatus.

²¹ La referencia al espejo se refiere a la noción de Irigaray (Serret, 2002, p. 213): la mujer le sirve al hombre como espejo que refleja su misma imagen, pero al doble de su tamaño (Oliva Portolés, 2009, p. 232). En el reclusorio femenino no hay una perspectiva que las signifique como mujeres, un espejo donde se ven atractivas y deseadas por alguien. Entre las mujeres en prisión también existe la atracción física, el erotismo y el deseo sexual.

propuestas que aún dependen de una metafísica de la sustancia.

Ciertas corrientes del feminismo francés —así como del italiano, influidas por el estructuralismo— [22] revaloran el esencialismo desprendido de estos comentarios, cuyas consecuencias en lo analítico y político son indeseables. Tal es el caso de Luce Irigaray, que sostiene —al igual que algunos argumentos estructuralistas— que la mujer representa la otredad radical: la *feminidad* es lo opuesto de la cultura entendida como lo masculino (Serret, 2002). Esto reivindica las formas supuestas del ser femenino como lo otro de la *subjetividad*, de por sí precaria y propiamente masculina. Hay seres que sugieren peligro, desaparición de la cultura, miedo y perdición: se trata de las brujas, locas, prostitutas, histéricas, feministas, criminales y delincuentes. [23] Estas imágenes señalan lo cierto de las mujeres, así como lo dicho por las internas de Atlacholoaya, pero esto se debe al miedo que genera la feminidad en el orden masculino (Serret, 2002, p. 209). Dicho orden *falologocéntrico* y sus categorías —como las de individuo y ciudadano— no pueden nombrar las prácticas o espacios de las mujeres:

Según [Irigaray], la cultura occidental está toda ella fundada en las ideas de sujeto e individuo, porque la anatomía [sexual] masculina conduce a la conceptualización desde la unicidad: el hombre está centrado en su pene [24] y éste da perfecta cuenta de la asociación simbólico imaginaria con el individuo que es solo, desprendible y en gran medida, autónomo (Serret, 2002, p. 212).

Irigaray vincula incluso de manera metafórica lo sexual con las formas de ser, pensar, percibir, disfrutar placeres, relaciones sociales y subjetividades que conforman a los seres humanos (Serret, 2002).

La percepción imaginaria del cuerpo sexuado, la sexualidad, el vínculo erótico y el deseo —el género mismo— forman parte importantísima del sujeto, pero de ningún modo se puede plantear una relación esencial, como sugiere Irigaray (Serret, 2002). Se trata de un esencialismo cuya conclusión analítica sostiene que no es posible ni deseable situar a las mujeres en la condición y funciones del sujeto. Hay consecuencias políticas para el feminismo: la inexistencia de un eje articulador de las demandas políticas no sólo de las mujeres, sino de aquellos a los que se impide participar en el proceso de modernidad. Estas consecuencias siguen a las analíticas: no poder categorizar a las mujeres como sujetos —en su expresión normativa— impide observar procesos por cuya mediación se individualizan y forman parte del orden social, y la forma en que son sujetos de tipo sociológico.

La perspectiva de Irigaray (Serret, 2002) se inserta perfectamente en el pensamiento de la posmodernidad: el fin de las ideologías, el fracaso de las metanarrativas, los planteamientos racionales y universales que pretendían explicar el mundo y al ser humano, y por supuesto, la muerte del sujeto. No es fortuito, pero sí muy sospechoso que esta corriente del pensamiento haya declarado la muerte del sujeto en el momento justo —a finales del siglo xx— cuando las mujeres empezaban a asumir posturas de sujeto, [25] y sus movimientos ganaron derechos como el de ciudadanía y

²² Corriente francesa del pensamiento social. Hay cierta unanimidad al reconocer en el análisis lingüístico de Ferdinand de Saussure el origen de esta corriente (Páez Díaz de León, 1999; Serret, 2002, pp. 205-206).

²³ Para Claude Lévi-Strauss (Oliva Portolés, 2009) el sujeto es un niño mimado porque ha tenido un lugar importante en las reflexiones del pensamiento filosófico, antropológico y sociológico. El autor propone hacer abstracción del sujeto, y el estructuralismo —antropológico— ha brindado el método: reintegrarlo a la naturaleza. Lo anterior representa una variante de la muerte del sujeto (Oliva Portolés, 2009, p. 73); reintegrarlo de cualquier manera representa *un hacer* para el sujeto (Amorós, 2008b), como Luciano, el personaje del cuento de Sartre (2012). Las mujeres no necesitan nada para reintegrarse a la naturaleza porque caracterizan a la misma naturaleza, lo que debe ser domeñado, controlado y trascendido (Amorós, 2008b, pp. 368-374).

²⁴ Irigaray sostiene que en esta medida (Serret, 2002) el sexo femenino es el sexo que no es uno y tampoco dos —en claro debate con las ideas de Simone de Beauvoir—, sino múltiple, pues a esto aluden los labios de la vulva en permanente contacto, lo que multiplica placeres, roces (Butler, 2007, p. 61; Serret, 2002, p. 212).

²⁵ Estos planteamientos son sospechosos, principalmente el argumento de la muerte del sujeto, el yo autónomo de la razón ilustrada y las consecuencias del vínculo entre el feminismo y el pensamiento posmoderno, muy atractivo para algunos pensadores (Amorós, 2008b). Una de las principales triquiñuelas —que por supuesto no ocurre en términos conspirativos— de dicho pensamiento se refiere a la caracterización de la escritura como lo propiamente femenino: el femenino simbólico y el *devenir-femme* de la filosofía, específicamente expresado por Jacques Derrida, Gilles Deleuze y Félix Guattari. Se trata de una feminización cuyas estrategias han sostenido —según Derrida— que las feministas son en realidad hombres, y que el feminismo es un movimiento que reclama castrar a las mujeres (Amorós, 2008b, pp. 326-349). Si la escritura es femenina y si hay pensadores que se han reconocido femeninos —

mayor presencia en la administración pública, de lo que se ha elaborado una hipótesis sobre el aumento de la delincuencia femenil.

Tomar o reclamar posiciones de sujeto no implica aceptar definiciones y conceptualizaciones de la subjetividad, tal como se han presentado a lo largo de la modernidad (Habermas, 1988). Es necesario develar los sesgos y mecanismos de exclusión a los que se ha sometido las mujeres (Oliva Portolés, 2009, pp. 18-19). La mistificación del género imaginario social hace que los esencialismos de la diferencia tomen por realidad empírica la percepción imaginaria: las mujeres no son lo otro del ser humano —ni de sus interpretaciones culturales como individuos, sujetos, ciudadanas o trabajadoras—, son seres humanos. Lo que las distingue de los varones no es la diferencia intrínseca, sino la desigualdad culturalmente construida. No se puede explicar la subjetividad de las mujeres a partir de categorías que las fijan en una ontología inescapable, transhistórica. Es deseable conducirse por la crítica a esta ontologización a partir de una conceptualización mucho más productiva en términos explicativos. En este sentido, se pretende recuperar una versión distinta de algunos supuestos estructuralistas para *contar la historia* de la subjetivación de las mujeres en prisión.

El estructuralismo le dio muerte al sujeto. Se ha señalado a Foucault como aquél que levantó su acta de defunción; el sujeto —núcleo importante de todo conocimiento que se posiciona frente al objeto— ha dejado de ser el fundamento del saber, la libertad, el lenguaje y la historia. A partir de su deconstrucción crítica el sujeto ha dejado de existir como ente monolítico, lo que no significa que en lo empírico y en los procesos sociales no aparezcan los sujetos como proceso o proyecto. Dicha defunción más bien radica en la forma analítica, en suponer la *prioridad ontológica o metafísica* de la sustancia que supone un “hacedor detrás de la acción social” (Butler, 2007). Para Foucault, “el sujeto es una función que se modificará continuamente” (Oliva Portolés, 2009, p. 74). Se trata de una muerte que funciona como condena.

Este planteamiento crítico no significa —como se ha sostenido en el posmodernismo y en el feminismo de la diferencia— que las mujeres no puedan acceder al estatus de sujeto que les conceda membresía en la modernidad como sujetos de proyecto y como generadoras de conocimiento científico, con posibilidad de ser analizadas en los mismos términos. A partir de los múltiples y contradictorios comentarios que sostienen lo que son las mujeres, es necesario indagar cómo expresaron tales cosas de sí mismas, lo que paradójicamente las conforma en cierto tipo de sujetos, qué es lo que permite la asociación entre un determinado cuerpo con ciertas acciones entendidas como una identidad, por medio de qué mecanismos es posible asignarles autoría de dichos enunciados, cómo es posible que se pongan en acto estos enunciados, cómo se conforma aquello que se llama *mujeres* como la otredad por asociación simbólica con la naturaleza, que siempre les adjudica el rol de madres y esposas.

Estas preguntas son una condición previa para analizar los procesos de subjetivación de las mujeres en prisión, y obligan a considerar conceptos como *identidad* y *género*, y repensarlos por medio de planteamientos de tipo estructuralista bajo una interpretación muy diferente a la realizada por el feminismo de la diferencia y la posmodernidad, más que por un feminismo ilustrado.

El feminismo de Butler abreva en el estructuralismo y en algunas ideas de la posmodernidad, particularmente en el pensamiento de Derrida; Butler (2007) discute y debate al feminismo —principalmente el de Irigaray y el de Monique Wittig—, las ideas de Foucault respecto al poder y la constitución de los sujetos, y la epistemología psicoanalítica sobre dicha constitución. El eje de esta discusión es la cuestión del sujeto del feminismo normativo y descriptivo; gran parte de la teoría feminista supone la identidad común de las mujeres que se convierten en sujeto, para el cual se procura representación política (Butler, 2007). En la actualidad existen dudas en el debate feminista contemporáneo sobre plantear la viabilidad del sujeto como candidato de representación política, y hay muy poco acuerdo sobre lo que es o debería ser la categoría de las mujeres (Butler, 2007, p. 46).

Al preguntarse quién debe ser el sujeto del feminismo, Butler (2007) observa el problema de travestidos (Amorós, 2008b)—, no es necesario que las mujeres escriban, piensen, formen parte del debate político ni que reclamen derechos —que tomen posiciones de sujeto—: ya hay hombres que lo hacen, no es necesario que ellas pierdan el estilo. Dichas ideas no le benefician al feminismo.

manera diferente a como lo hace Irigaray (Serret, 2002), que parte de una crítica muy específica a las lógicas centradas en la prioridad ontológica o la necesidad de una metafísica de la sustancia,[26] esto es, al supuesto de un sujeto estable, idéntico a sí mismo y constante en el tiempo y en contextos sociales. Butler (2007) critica la metafísica de la sustancia por medio de las principales objeciones de Foucault (2006; 2009) a la visión jurídico-discursiva del poder.

La perspectiva de Foucault (2002; 2009) sobre el poder le permite construir su propuesta sobre los mecanismos de subjetivación, y conceptualizar críticamente la forma en que funcionan las relaciones sociales de poder ha sido vital para explicar la identidad y la forma en que se convirtieron en lo que son las mujeres encarceladas.

Para el pensador francés no existe sociedad sin relaciones de poder, lo opuesto sólo puede ser una abstracción; dichas relaciones deben ser analizadas por medio de “la analítica del poder” (Foucault, 2002). La visión jurídico-discursiva del poder posee un doble sentido. Por un lado se encuentran las teorías de la sociología, la ciencia política y la filosofía política implicadas en explicar y fijar la legitimidad del poder, cuyo análisis parte de los modelos legales, la teoría del derecho y los modelos institucionales; las preguntas fundamentales en este sentido pretenden indagar lo que legitima el poder y lo que es el Estado; este último es el garante constituido por la ley positiva que asegura el orden social, y que mantiene a salvo del estado de naturaleza; por otro lado se encuentran planteamientos y análisis que vinculan al psicoanálisis, la sociología y la filosofía —cierta corriente de la Escuela de Fráncfort, particularmente las ideas de Herbert Marcuse—, donde se sostienen ideas respecto a la sexualidad, el ideal del sexo, la represión y la ley constitutiva del deseo, esto es, la hipótesis represiva (Foucault, 2002, p. 418; 2006, pp. 35-38; 2009, pp. 100-101).[27]

Ambos sentidos permiten conceptualizar y representar al poder con relación al ámbito jurídico, que siempre se enuncia en términos de poder-ley o poder-soberanía. El segundo sentido condensa mejor la crítica de Foucault y su fundamento para proponer una analítica del poder: dicha conceptualización se refiere a la sexualidad y a la idea del sexo,[28] aspectos fundamentales de las formas específicas de subjetivación que producen las relaciones de poder en la modernidad. La sexualidad es un pasaje para las densas relaciones de poder, quizás el más importante en las sociedades, ya que siempre está presente en las relaciones entre hombres y mujeres, padres, madres, hijos, maestros, estudiantes, gobierno y población, de ahí su importancia en constituir subjetividades (Foucault, 2009). Hay cinco rasgos principales que componen la conceptualización del poder a partir de la idea de represión y la ley, y respecto al sexo y la sexualidad.

Entre el sexo y el poder sólo existe una *relación negativa*; el primero es lo que el segundo niega y excluye, es a lo que sólo puede decir *no*. De acuerdo con la *instancia de la regla*, el sexo es colocado por el poder en una lógica dicotómica: lícito e ilícito, permitido y prohibido; así el sexo se cifra mediante la ley, el orden y el lenguaje que el poder le otorga para que sea inteligible. En el *ciclo de lo prohibido* la ley no es más que una prohibición, le exige al sexo que desaparezca o que sólo exista en la sombra, en el secreto. En la *lógica de la censura* afirmar que el sexo no está permitido impide que sea dicho y se niega que exista.

26 La sociología convencional (Butler, 2007) analiza el concepto de *persona* mediante su capacidad de actuación —la identidad como un conjunto de roles—, lo que requiere prioridad ontológica, es decir, se presupone un *alguien* antes de la acción. La metafísica de la sustancia es aquella tendencia —sociológica y filosófica— que da por sentado “que hay una persona sustantiva portadora de diferentes atributos esenciales y no esenciales” (Butler, 2007, p. 60).

27 Foucault (2009) reconoció la importancia del psicoanálisis como parte del dispositivo de sexualidad y como disciplina cuya epistemología demostró que el sexo no está reprimido; se exigía omitir o invisibilizar la cuestión sexual del padecimiento mental, como en el caso de la clínica de Jean-Martin Charcot, médico francés considerado el padre de la neurología, tuvo un alumno —Freud— siempre dispuesto a escuchar padecimientos de esta índole. El sexo no está reprimido, sino que el deseo se instaura a la par que la ley, que “es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instaura” (Foucault, 2009, p. 99). La historia del dispositivo de sexualidad —como se formó desde la época clásica— puede considerarse arqueología de psicoanálisis, y como proceso arqueológico no hace referencia al sujeto, sino que éste puede servir como concepto de apoyo entre el dispositivo y el psicoanálisis. Sin embargo, es importante señalar (Foucault, 2009) que el inconveniente del psicoanálisis es el anclaje entre el poder y la ley —del padre— ejercida de manera soberana; hay una crítica que se puede invalidar si se considera como forma analítica no para *entender* el poder, sino como parte específica del dispositivo de sexualidad, es decir, como una forma de *ejercer* el poder.

28 La voluntad de saber es aquel conjunto de prácticas que Occidente puso en marcha para acceder a la verdad del sexo, y a la verdad del sujeto por medio de la generalización de dos figuras: el criminal anormal y la mujer histórica. Lo que las caracteriza son las relaciones de poder representadas en la *confesión*, una práctica cristiana del gobierno de las almas cuyas formas laicas son —entre otras— el examen, el expediente clínico criminológico y la entrevista psiquiátrica.

Finalmente se encuentra la *unidad de dispositivo*, donde el poder se ejercería de la misma forma en todos sus niveles, de arriba hacia abajo; la ley, prohibición y censura van del Estado a la familia, del príncipe al padre, del tribunal a la trivialidad de los hechos cotidianos que sanciona, y de las estructuras de dominación a las estructuras constitutivas del sujeto. Ya sea en la forma de súbdito frente al monarca, del ciudadano frente al Estado, del niño y la mujer —que Foucault no menciona—; frente al padre está el sujeto “sujetado”, el que obedece; también se deben mencionar al legislador —que formula la ley y la ejerce— y el sujeto obediente (Foucault, 2009, pp. 101-104).

En este mismo sentido, Butler (2007) ha expuesto sus argumentos y va más allá con su crítica cuando investiga el sujeto del feminismo. Ante una interpretación paralela de Butler y Foucault, la primera pone de manera manifiesta lo que en la segunda sólo se interpreta subrepticamente, y con dificultad.

Foucault (2009) contrapone la conceptualización jurídico-discursiva —en lo referente a la hipótesis represiva— a una analítica del poder cuya característica principal es su capacidad productiva; el poder no es solamente lo que prohíbe o la instancia que expresa una negativa; las relaciones de poder también producen efectos, pero abandonar el concepto de represión no conlleva necesariamente deshacerse de la conceptualización del poder en términos de la ley (Castro, 2004, p. 505). Al momento de prohibir, cuando el poder expresa una negación produce subjetividades específicas, pone en juego formas de conceptualizar las relaciones de poder y de posicionarse el sujeto frente a dichas relaciones, el cual no sólo es sujeto sujetado que sólo obedece.

Hay necesidad de reconocer la doble función del poder —la jurídica y la productiva—, ya que el poder mismo contiene nociones jurídicas y prohibitivas (Butler, 2007). Las principales críticas dirigidas al sujeto como candidato principal de representación para las demandas políticas del feminismo —las mujeres como sujeto del feminismo— pretenden la emancipación por medio de las mismas estructuras que mantienen la subordinación social de las mujeres. Para no caer en esta paradoja, por no decir contradicción, la crítica feminista debe comprender que dichas estructuras jurídico-productivas no sólo establecen las bases para la emancipación, además crean y limitan la categoría mujeres como sujeto del feminismo (Butler, 2007, p. 48).

Es necesario realizar una genealogía feminista de esta categoría con el fin de demostrar que el sistema —en cuyas bases se localiza el poder jurídico-productivo— crea sujetos con género situados sobre un eje diferencial de dominación (Butler, 2007). El sujeto no preexiste a las relaciones de poder, sino que es efecto de éstas (Butler, 2007; Foucault, 2002); la noción misma de sujeto es inteligible sólo por su apariencia de género, que siempre es un hacer performativo, un actuar, encarnar el cuerpo mediante la actuación del género (Butler, 2007). Hay que investigar cómo es dicho *hacer*; un sujeto siempre es en acto dentro del campo de las relaciones de poder, lo que implica desplazar la perspectiva hacia las identidades. El dispositivo de sexualidad entendido como dispositivo de género se presenta como un vía prometedora.

NOTAS PARA UNA DEFINICIÓN DEL DISPOSITIVO DE GÉNERO

Foucault —el buen amante ocasional para el feminismo (Fraser, 1989)— jamás pensó en términos de género. Para él, los grandes dispositivos —disciplinario y de sexualidad— no se ejercieron de manera diferenciada entre niños, hombres y mujeres, antes bien, éstas son figuras propias de los dispositivos. En una entrevista donde se le cuestionó si la disciplina en torno a la sexualidad ha sido mayor en las mujeres, contestó que el tipo de represión ha cambiado en el transcurso del tiempo, pero a lo largo de su investigación no encontró diferencias en lo que concierne al hombre y a la mujer, y declaró: “Sin embargo, soy un hombre” (Amigot Leache & Pugal i Llombart, 2009, p. 117).

La teoría de Foucault es útil para analizar a las reclusas —y en general, a la constitución de los sujetos—, y lo es en la medida en que se reinterprete para visibilizar el subtexto de género que le subyace.

La obra del pensador francés brinda nociones sobre los dispositivos para analizar los diferentes

procesos de individuación en las sociedades modernas, por cuya mediación los seres humanos se convierten en sujetos; dentro de la sociedad todos quedan inmersos en dichos procesos, el reto es develar la lógica de género subyacente, pues no todos han sido constituidos de la misma manera.

El concepto de dispositivo le permitió a Foucault analizar y comprender las prácticas y relaciones de poder que organizan la vida social sin recurrir a un sujeto *hacedor* o constituyente, ni a leyes objetivas (Oliva Portolés, 2009, p. 138). No existen como punto de partida ni un sujeto ni leyes, ambos son efectos del orden social, y el dispositivo —metodológica y teóricamente— aísla prácticas ubicadas en los momentos históricos específicos que los conforman.

Foucault (2002) entiende al sujeto en dos formas distintas, pero relacionadas: el sujeto *dividido* de sí y de los otros, y el sujeto *sujetado*, aquél atado a su propia identidad, también ha analizado la constitución de subjetividades por medio de la división entre normales y anormales, buenos muchachos y criminales, sanos y enfermos, cuerdos y locos; asimismo, estudió los mecanismos que permiten al ser humano constituirse en sujeto moral —la ontología de la moral—, eligió el dominio de la sexualidad para tal fin mediante investigaciones que trató de llevar hasta sus últimas consecuencias al realizar una historia de la sexualidad desde los orígenes de la civilización (Foucault, 2011). Para analizar ambos procesos de subjetivación —que contempla las dos acepciones de la palabra *sujeto*—, Foucault (2005) se sirve del concepto de *dispositivo* como elemento disciplinario y de sexualidad.

Es posible pensar que el dispositivo disciplinario y el de sexualidad son uno solo (Foucault, 2009), o mejor dicho, que el primero está contenido en el segundo, cuya especificidad peculiar consiste en que al igual que el dispositivo disciplinario, se despliega —sobre la población, los perversos, los niños inquietos y las histéricas— con la finalidad de cumplir una serie de objetivos, pero a diferencia del primero el dispositivo de sexualidad tiene como objetivo principal revelar la verdad del sujeto, la *voluntad de saber*.

En el primer tomo de la serie *Historia de la sexualidad*, antes de dedicar un capítulo al dispositivo de sexualidad Foucault (2009) refuta la hipótesis represiva según la cual a partir del siglo XVIII se ignoró la sexualidad en Occidente: el sexo solamente se dice, o en su caso se practica en la oscuridad de la alcoba —con una finalidad de reproducción—, fuera de ella permanece oculto al escrutinio, inteligible al pensamiento, indecible por la palabra, insensible al tacto. Sin embargo, ocurrió todo lo contrario: en el diseño arquitectónico de escuelas, asilos, monasterios y hogar —primero el burgués, poco tiempo después el proletario— el sexo estuvo a la vista; las disposiciones eclesíásticas de la confesión, los interrogatorios criminológicos y la clínica médica y psiquiátrica estimularon de manera obligatoria la discusión sobre el sexo (Foucault, 2009).

No hubo represión; antes bien, proliferaron discursos y disposiciones arquitectónicas que exigían a la menor provocación verbalizar la sexualidad, ponerla bajo supervisión. Se trata de una puesta en discurso con estatus de verdad. En todo caso, la hipótesis represiva muestra lo perversas que son las sociedades: la negación a todo aquello a lo que se otorgó el poder de definir al sujeto, de decir la verdad sobre él. En realidad, las sociedades occidentales han atendido en todo momento lo que paradójicamente han condenado al secreto, a la sombra.

A partir del siglo XIX Occidente combinó dos formas acordes con la sexualidad para producir lo verdadero: la confesión —aquel viejo ritual de la pastoral cristiana para gobernar el alma y conducirla a la salvación extraterrenal— y la discursividad científica. La medicina, pedagogía, psiquiatría, demografía y criminología —la *scientia sexualis*— [29] por medio de una serie de tecnologías de poder-saber —batería psicológica, pericia psiquiátrica, expediente clínico criminológico, examen médico, interrogatorio judicial y el examen escolar— codificaron la puesta en discurso de la sexualidad. Bajo un paradigma de lo sexual se indagó lo que uno es, no a la sexo-naturaleza, más bien al sexo-pasado, a la sexo-historia, a la sexo-significación y al sexo-discurso. [30]

²⁹ Es posible distinguir en la historia de las civilizaciones dos modos de producir la verdad del sexo: el *ars erotica* propio de las sociedades milenarias orientales y la *scientia sexualis*, característica de las sociedades occidentales. La primera trata de acceder a la verdad del sexo por medio de su dominio e intensificación de los placeres (Foucault, 2009, pp. 72-73).

³⁰ El sexo-naturaleza está contenido dentro del sexo-discurso. Para Foucault (2003), el sexo no es más que una idea que permite agrupar elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones y placeres en una unidad ficticia que ha funcionado

La sexualidad es una experiencia históricamente situada, un conjunto de prácticas estratégicas, un punto de tránsito de las relaciones de poder-saber que son su correlato; dichas prácticas intensifican las sensaciones, el deseo y los placeres anclados o fijados al cuerpo. El objetivo de Foucault (2009) fue comprender la manera en que los seres humanos ejercen sobre sí y sobre otros dichas experiencias, es decir, el modo en que son sujetos de sexualidad, proceso que se puede develar por medio del dispositivo de sexualidad.

En el primer tomo de la serie *Historia de la sexualidad*, Foucault (2009) dedica un capítulo completo a este concepto, pero dice poco acerca de él, no hay una definición clara ni un planteamiento sobre la manera en que se configura históricamente a los sujetos; en lugar de ello expone una especie de introducción, donde señala las diversas precauciones metodológicas sobre la manera de conceptualizar el poder —la analítica del poder—, luego las cuatro grandes estrategias sobre las que se despliega el dispositivo, y finalmente la periodización histórica que en principio intentó analizar en los siguientes tomos.

En las sociedades contemporáneas se ejerce un tipo de poder que pretende normalizar a los seres humanos, regir sus quehaceres, trabajo, vida cotidiana, todo por medio de la norma y en todos los ámbitos de la vida social (Foucault, 2006a). El poder normalizador es un cruce, un punto de encuentro entre dos tipos de poderes: el *disciplinario* y el *regulador*. El primero se ejerce sobre el cuerpo y se produce de modo individualizador, cuyo efecto parece ser el hombre-mujer-cuerpo. El poder regulador es masificador, es decir, lo importante no es el cuerpo individual, sino el cuerpo colectivo, como una población; lo que interesa aquí es regular variables —procesos sociales— específicas, como la vida, nacimiento, morbilidad y muerte, esto es, regular al ser humano como especie.[31] Se trata de aplicar una *anatomopolítica* y una *biopolítica* (Foucault, 2006a, pp. 217-225). La sexualidad —particularmente la del cuerpo femenino— funciona como un concepto sustentador de las dos formas generalizadas de poder en las sociedades modernas.

Para señalar la forma en que se articulan dichos poderes por medio de la sexualidad y el cuerpo de la mujer, conviene indicar las diferencias entre ambas formas de ejercer poder, así como la individuación que suponen y sus modos de subjetivación.

La biopolítica es una variante histórica del poder soberano contrapuesta al poder disciplinario que individualiza a los seres humanos. Los pensadores, filósofos y teóricos del derecho se plantearon una pregunta fundamental: ¿por qué se reúnen los individuos para constituir el contrato social? La respuesta es sencilla: *para poder vivir*. La vida del individuo entra desde entonces en el pensamiento político. El soberano actúa de manera que cumple una máxima: hacer morir, dejar vivir. La transgresión, la ruptura del pacto social podía pagarse con la muerte; la prisión en su significado más amplio es *la muerte civil* del sujeto. En el poder soberano la función sujeto se desplaza, no existen individualidades somáticas a no ser la localizada en el cuerpo rey[32] —del padre o del soberano—, o en el de cada uno de los firmantes del contrato social (Foucault, 2012). Existen grupos de cuerpos, familias, comunidades o poblaciones, y todas sus características son variables que se modifican en el tiempo y espacio. En un momento de la historia el gobierno —particularmente en el tránsito hacia el capitalismo— se descubrió una masa informe de cuerpos que reclamaban regular sus procesos vitales, de manera que la máxima se desplazó poco a poco hasta que se invirtió: hacer vivir, dejar morir. La muerte no desaparece de la escena del poder, pero la vida cobra mayor relevancia y se regula, administra y procura; quizás el Estado de bienestar, la seguridad social, mé-

como principio causal, lo que permite vincular el saber de la sexualidad y las ciencias biológicas. El sexo así entendido es un punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad: “Por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad [...], a la totalidad de su cuerpo [...], a su identidad” (Foucault, 2003, p. 189). El género no es la construcción cultural de la diferencia sexual (Butler, 2007), el sexo siempre fue género.

³¹ Foucault (2009, pp. 161-194), cuando señala el efecto del ejercicio disciplinario y regulador del poder, lo hace en términos de hombre-cuerpo y hombre-especie. Se ha modificado la forma en que están escritos dichos conceptos, lo cual no es arbitrario, más bien se ha presentado al primero como hombre-mujer-cuerpo, y al segundo como ser humano-especie.

³² Es evidente que en este punto también se hace referencia al poder soberano característico de la Edad Media, donde dominaba la sangre y el estamento (Foucault, 2012). Es importante señalar que el poder soberano siempre encara un hecho fundante anterior, o bien el nacimiento, por la sangre, o en el caso de la Ilustración, por el contrato social (Foucault, 2012). El poder soberano en la sociedad moderna permanece más allá de su abstracción en el Estado, con modos más capilares de ejercer dicho poder, que se ejerce en la familia: “Lo que era el cuerpo del rey en las sociedades con mecanismos de soberanía, la familia resulta serlo en las sociedades de sistemas disciplinarios” (Foucault, 2012, p. 106).

dica y de riesgos sean los ejemplos más claros. A esto se refiere la biopolítica, cuyo ejercicio dirige la dimensión jurídica del poder.

La “función sujeto” (Foucault, 2012) se traslada hacia la técnica y la disciplina. El poder disciplinario —el dispositivo disciplinario— en absoluto anula al soberano —biopolítica—, más bien se sobreponen: este último permite el funcionamiento del primero. El sujeto aparece siempre y cuando se logra una individuación somática, corporal. Soportadas por una serie de discursos de poder-saber, las instituciones modernas —cuyo modelo típico es el panóptico— como el taller, la fábrica, el colegio, el monasterio, el cuartel, la cárcel y el hospital psiquiátrico como dispositivos disciplinarios han secuestrado “voluntariamente” —con excepción de la cárcel y el hospital, donde es forzado— al ser humano, han atrapado su cuerpo, gestos, movimientos, deseos y discursos en una serie de aspectos que se clasifican, vigilan y establecen jerarquías, horarios, modos de hacer y de pensar, y cuyo objetivo es intensificar las capacidades del cuerpo y normalizarlo. Aquí es posible apreciar la característica positiva del poder que produce sujetos normales y anormales. El poder político se fijó al cuerpo:

El poder disciplinario [y ésta es su propiedad fundamental] fabrica cuerpos sujetos, fija con toda exactitud la función sujeto al cuerpo; [sólo] es individualizante [en el sentido de que] el individuo no [es] otra cosa que el cuerpo sujeto [...]; el poder disciplinario es individualizante porque ajusta la función sujeto a la singularidad somática por intermedio de un sistema de vigilancia y escritura a un sistema de panoptismo que se proyecta por detrás de la singularidad somática, como su prolongación o su comienzo, un núcleo de virtualidades, una psique, y establece, además, la norma como principio de partición, y la normalización como prescripción universal para todos esos individuos así constituidos (Foucault, 2012, p. 77).

Llegados a este punto, todas las críticas del feminismo a la teoría de Foucault son acertadísimas; en obras como el *Poder psiquiátrico* (Foucault, 2012) como en *Vigilar y castigar* (Foucault, 2005) se analiza el proceso de subjetivación a partir de discursos emitidos en espacios concretos e históricos —siglos XVII al XIX— donde sólo figuraban varones. En este tipo de estudios, el pensador francés informa sobre los anormales: el criminal, el enfermo mental, el homosexual y el niño masturbador.

Hay un par de excepciones, dos espacios sociales donde aparecen las mujeres: el convento y la familia. El primero es uno de los espacios, quizá el más importante, donde el dispositivo disciplinario surtió efectos paroxísticos respecto al sexo, de tal modo que fue desplazado como dispositivo de sexualidad. La familia es el dispositivo de alianza —que esconde como fundamento al contrato sexual o social, es decir, a la otra parte de la historia no contada por los teóricos de la Ilustración— y de anclaje que permitió la generalización y funcionamiento exitoso del dispositivo de sexualidad.

La sexualidad es un punto de pasaje de las relaciones de poder en las sociedades modernas, además articulador del poder disciplinario y biopolítico. Desde la perspectiva del poder disciplinario, la sexualidad como conducta corporal —“performativa” (Butler, 2007)— es lo que más se vigila, conduce, prohíbe y normaliza. El ejemplo más claro fueron los controles de la masturbación ejercidos desde el siglo XVIII, que crearon al niño masturbador, una de las figuras sobre las que se despliega el dispositivo de sexualidad.

La sexualidad posee dos funciones en la biopolítica. En primer lugar, por sus consecuencias procreadoras —no como hecho natural, sino por la significación social que se le otorga y su puesta en práctica como conducta social— se inscribe y tiene efectos en procesos biológicos que no afectan al individuo, sino a la población; en este momento se hace referencia a otra figura que despliega el dispositivo de sexualidad, la pareja malthusiana, donde surtirá efecto la política natalista o antinatalista. En segundo lugar, posee la función para la codificación clínica de la puesta en discurso de la sexualidad que no sólo dice la verdad del sujeto, se somete además a una lógica siempre latente de ser la causa de cualquier desorden, enfermedad, degeneración, criminalidad o locura.[33]

³³ En todo gran criminal siempre habrá en su pasado, en esa sexo-historia, un pequeño masturbador (Foucault, 2010, pp. 269-296). En México, en los dictámenes clínicos criminológicos la homosexualidad siempre figura como un desfase de personalidad, que según la interpretación —codificación clínica del discurso sexual— hecha por el psiquiatra, psicólogo o criminólogo, es factor que predispone

La patologización de la sexualidad sucedió por varias causas. Una de ellas por medio del análisis de los pequeños monstruos, criminales desalmados, degolladores, desolladores, descuartizados —todos varones— que la razón penal no podía juzgar, lo que motivó el empleo del dictamen psiquiátrico para develar la verdad de dichos sujetos y la etiología del crimen, donde la sexualidad siempre está latente como principio causal (Foucault, 2010; Morales Arroyo, 2011).

Pero interesa en este momento la otra estrategia del dispositivo de sexualidad, el efecto paroxístico de su despliegue y cuya importancia en generalizar dicho dispositivo está por encima del pequeño monstruo: *la histerización del cuerpo de la mujer*. La mujer histérica es un cuerpo-efecto de técnicas individualizadoras muy específicas.

Las instituciones panópticas como la prisión, monasterios, conventos y centros psiquiátricos se caracterizan por ser “totales” (Goffman, 2004), de encierro absoluto. Siempre es posible saber el día de ingreso, pero el día de salida es inimaginable. Tal característica tiene consecuencias en los sujetos —más bien produce sujetos—, como el fenómeno convulsivo.

Este fenómeno estuvo presente en los hospitales psiquiátricos desde el siglo XVIII, pero no tuvo su origen ahí, su antecesor se encuentra en otro espacio asilar, con otra figura de autoridad que no es médica, sino divina, donde no estaba presente el médico, sino el sacerdote y la monja. La posesión es la antecesora de la convulsión. En los monasterios y conventos los cuerpos están en constante roce, las miradas se fijan en el cuerpo del otro. Aunado a ello se exige la confesión —la tecnología de poder por excelencia—, se pide que la sexualidad —aludida por el sexto mandamiento de la ley de Dios— se verbalice. Desplegado de tal forma, el dispositivo de sexualidad surte efectos específicos y la posesión en las prioras es uno de ellos: ceder o no ceder ante Satanás, resistirlo para no ser poseída o habitada, la batalla entre esta mujer, Satanás y el sacerdote —y la complicidad que los vincula—, además de sensaciones, temblores y placeres que experimenta cuando Satanás la posee o cuando lo intenta. La posesión es efecto del dispositivo de sexualidad, particularmente de su tecnología de poder, pero aún no es posible referirla como locura en términos históricos o como enfermedad mental porque son fenómenos distintos.[34]

La Iglesia católica no podía lidiar con la posesión en sus instituciones porque ponía entredicho la confesión misma, de la cual no se podría deshacer, debido a que se la empleaba para conocer las almas que gobernaría y dirigiría al reino de Dios. La solución fue exactamente la misma que tomó el discurso penal de acuerdo con los monstruos criminales: se llamó a la psiquiatría para que se encargara del fenómeno. Fue aquí donde nació la convulsión, y con ella uno de los principales conceptos que le permitió a la psiquiatría patologizar la sexualidad, pero particularmente al cuerpo de las mujeres como un “cuerpo neurótico” (Foucault, 2012, pp. 339-380). La histerización se refiere a un triple proceso empleado para calificar y descalificar el cuerpo de las mujeres.[35]

Como un cuerpo íntegramente saturado de sexualidad, según el cual ese cuerpo fue integrado, bajo efecto de una patología que le sería intrínseca, al campo de las prácticas médicas, según el cual, por último, fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social [cuya fecundidad regulada debe asegurar], el espacio familiar [del que debe ser un elemento sustancial y funcional] y la vida de los niños [que produce y debe garantizar por una responsabilidad biológico-moral que dura todo el tiempo de la educación]: la madre, con su imagen negativa que es la “mujer nerviosa”, constituye la forma más visible de esa histerización (Foucault, 2009, p. 127).

El orden social sólo puede conceptualizarse mediante una densa red de relaciones de poder de al crimen (Morales Arroyo, 2011).

³⁴ Para una revisión exacta de la posesión y sus diferencias con la brujería, véase Foucault (2010, pp. 187-213).

³⁵ Debe advertirse la omisión de la cuarta estrategia de poder del dispositivo de sexualidad: la psiquiatrización del placer perverso, por medio del cual se pretendió el análisis clínico de todas las anomalías que afectan el instinto sexual, y que procuró su normalización y una tecnología para revertirlas o curarlas. La figura principal de este grupo de patologías es la del homosexual (Foucault, 2009). Alguna vez existió un sujeto jurídico que cometía un acto indebido de acuerdo con los cánones religiosos sobre la relación sexual. El dispositivo de sexualidad construye al sodomita como personaje, que ya no será más sólo un acto, sino una forma de vida: el homosexual. ¿Quién es el homosexual? ¿Cuáles son las palabras corrientes y comunes usadas para nombrarlo? Las primeras que vengán a la mente dicen algo respecto al dispositivo de sexualidad: que tiene una lógica de género, pues en este caso específico *feminiza* a cierto tipo de sujetos por él constituidos.

la que nada ni nadie escapa (Foucault, 2002). Se trata de un poder microscópico, capilar, desustanzializado, que es en acto y sin propietario. Un poder ejercido en todas las direcciones; el ejercicio del poder supone libertad sobre las partes relacionadas, que no es posible sin *resistencia*, el correlato y la condición principal del ejercicio del poder. La disciplina cotidiana en escuelas, lugares de trabajo y clubes deportivos es el ejemplo más claro de este poder y su omnipresencia. La sociedad actual es panóptica. El poder puede ser omnipresente por el respaldo de una institución cuya configuración interna funciona no sólo disciplinariamente, sino que es soportada por el poder soberano; la familia permitirá la adhesión de individuos —tal como ocurre característicamente con el poder soberano— a las instituciones disciplinarias, cuya función es la producción de sujetos. La familia permite la funcionalidad del poder disciplinario.

El dispositivo de disciplina se generalizó a condición de mantener un dominio específico sobre ciertos cuerpos, un poder ejercido de modo soberano —no sólo disciplinario— sobre cierta parte de la población, y no toma forma abstracta ni representada por el Estado sino en la familia, una estructura que no representa a la sociedad, en todo caso sirve como punto que fija los individuos a las estructuras disciplinarias. Foucault (2012, p. 104) se pregunta: “¿Qué es la familia, como no sea una función de individuación máxima que actúa por el lado que ejerce el poder, esto es, por el lado del padre?”.

Lo anterior coincide perfectamente con la otra parte de la historia, el lado oculto de las teorías de la filosofía política de la Ilustración: las mujeres no forman parte del contrato como individuos, sino como objetos de un pacto previo al social (Amorós, 2008; Pateman, 1995). Los estamentos se irrationalizaron al tiempo que a las mujeres se les constituyó en estamento. El poder soberano —tal como se ejerce en la familia— debe existir porque asegura la presencia de estructuras disciplina-rias.

Con la irrationalización hecha por la Ilustración al antiguo régimen, se desmontaron las bases sobre las que se fundaba el poder político. La sangre y el estamento dejaron de tener legitimidad. Como revancha (Foucault, 2012), las nuevas clases —la burguesía y los propietarios del siglo XVIII, principalmente— se otorgaron un cuerpo al que debían preservar y cuidar —como señala Locke (2008) acerca de los bienes que el ser humano posee gracias a la ley natural—, y se dotaron de una tecnología del sexo, de una sexualidad:

Foucault sostiene que vivimos en un mundo dominado por lo sexual, una sociedad del sexo diferente de las anteriores sociedades en las cuales el poder hablaba mediante el lenguaje de la sangre. En ese sentido, los procedimientos elaborados durante la edad clásica y puestos en acción en el siglo XIX han hecho pasar a la sexualidad occidental de un régimen dominado por la simbólica de la sangre a uno dominado por la analítica de la sexualidad (Peña, 2008, pp. 15-16).

Que las sociedades occidentales estén dominadas por la sexualidad —y no por la herencia— implica procesos que van desde lo individual al poder político, de éste al cuerpo y, finalmente, del cuerpo del individuo al sujeto, lo que se denomina “doble trenza jurídico-disciplinaria” (Foucault, 2012, pp. 57-80): el individuo abstracto —el sujeto normativo—, un individuo que ningún poder puede limitar, salvo que se le reconozca por medio de un contrato, además de una serie de disciplinas y tecnologías que dan cuenta de ese individuo como realidad histórica, todo un proceso que lo subjetiva, que lo convierte en cuerpo sujeto a un poder disciplinario y que lo dota y lo ata a una identidad producida por esa forma de sujeción: el sujeto sociológico (Foucault, 2010, p. 79).

Bajo el dispositivo de sexualidad se encuentra el dispositivo de alianza, el vínculo matrimonial cuya principal función es jurídica: fija y desarrolla el parentesco, la transmisión de nombres y bienes, establece el juego de relaciones —sociales y sexuales— permitidas y prohibidas (Foucault, 2009). Si la principal característica del dispositivo de sexualidad es proliferar, innovar, anexar, inventar y penetrar los cuerpos detalladamente, el dispositivo de alianza tiene el cometido de reproducir y establecer al cuerpo social (Foucault, 2009, pp. 129-131).

Es cierto que como individuos las mujeres no forman parte del contrato social, sin embargo,

forman parte del orden social. Si se considera la teoría sobre los dispositivos, se demuestra que no existe *individuo* ni *sujeto* previos al orden social (Foucault, 2009). En todo caso el primero es resultado del segundo en la medida en que los mecanismos disciplinarios fijaron el poder político en el cuerpo; dichos mecanismos toman a la sexualidad como referente, como punto de partida cuya generalización en las sociedades occidentales sucedió al saturar de sexualidad, de patologizar por esa misma saturación y poner en contacto —al ejercer un poder soberano— a la sociedad con un cuerpo específico: el de la mujer, cuyo efecto fue su histerización. Antes que todas las demás, ha sido la estrategia fundamental para generalizar el dispositivo de sexualidad y volverlo dominante en las sociedades.

Poco se sabe sobre el proceso de dicha histerización; lo importante es que esta teoría sirve como avance y guía para señalar la inexistencia de un sujeto que no esté dentro de procesos sociales específicos. Aquello que se denomina las mujeres ha resultado en mecanismos de poder históricamente situados. Es correcto plantear teóricamente que las mujeres no forman parte del contrato social como individuos, pero también han sido subjetivadas en el orden social. Las mujeres son sujetos, su proceso de individuación no ocurre —como en el de los varones— mediante los fundamentos que legitiman el orden político moderno, sino por otras vías: la sujeción a un poder soberano moderno regido por una lógica estamental. Por ello se les ha denominado *sujetos paradójicos*. Foucault (2010, pp. 187-213), sin saberlo y sin proponérselo,[36] eligió la enfermedad mental para describir a las mujeres históricas, la enfermedad como tecnología de poder que las individualiza y subjetiva.

El dispositivo de sexualidad —que subsume al dispositivo disciplinario— le permitió a Foucault (2009) deshacerse analítica y metodológicamente de un sujeto preexistente a la acción; en lugar de ello el sujeto es moldeado por una serie de tecnologías que componen dicho dispositivo: discursos, códigos, leyes, disposiciones espaciales, distintos tipos de exámenes —médicos, psicológicos, criminológicos, psiquiátricos, de conciencia—, esto es, relaciones de poder-saber (Foucault, 2009). El sujeto no sólo es moldeado, los procesos de subjetivación implican un *cuidado de sí*, técnicas variables en el transcurso del tiempo y las sociedades que implican acciones sobre el *sí mismo*; quizás en las sociedades occidentales contemporáneas dichas técnicas se concentren en la estética corporal y en el cuidado de la salud. El proceso de subjetivación también contempla la resistencia —individual o colectiva—, la otra cara del ejercicio del poder.

UNA CESURA. LA LÓGICA DE GÉNERO: ENTRE LO SIMBÓLICO, IMAGINARIO Y SUBJETIVO

El dispositivo de género no puede ser lo mismo que el de sexualidad. El primero subsume al segundo, pero sería casi decir que la única diferencia está en el nombre. El dispositivo de sexualidad consiste en una serie de prácticas y discursos ejercidos mediante una serie de tecnologías —que dirán la verdad del sujeto— fundamentales para configurar a las sociedades modernas (Foucault, 2009). Parece que no hay nada novedoso acerca del dispositivo de género, sin embargo, las disposiciones arquitectónicas y espaciales, los códigos, leyes, discursos, médicos, psicológicos, pericias, dictámenes criminológicos y exámenes psiquiátricos que no son neutros en cuanto al género se refiere. El sexo siempre ha sido el *género*, por lo que el dispositivo de sexualidad funciona bajo una lógica de género (Butler, 2007), lo que no significa que sean lo mismo; todo el dispositivo de sexualidad tiene una lógica específica desplegada de maneras diferentes que conforman diversos tipos de sujetos; además, se pueden aislar prácticas sociales y tecnologías específicas de género, por ejemplo, el contrato “social/sexual” como una gran tecnología de género, o aquellas técnicas que conforman los cuerpos, como el deporte y las actividades realizadas en espacios particulares, como el doméstico.

Es necesario exponer lo referente a la lógica de género, y aclarar que no se recurre a éste porque se trata de una investigación sobre mujeres; cualquier investigación sociológica debe incluir la

³⁶ Quizá su teoría dio un vuelco hacia la ética y decidió indagar las formas históricas en que el varón se convirtió en sujeto moral, lo que le vincula con la cultura grecolatina, pues todas aquellas formas que encontró en Occidente se referían a aspectos negativos: las mujeres históricas, los homosexuales —los perversos— y los niños; todos ellos eran sujetos feminizados.

perspectiva de género en sus bases teóricas, metodológicas y epistemológicas, porque de no ser así se invisibiliza gran parte, por no decir la mitad de las personas que conforman el orden social, como se ha hecho sistemáticamente por mucho tiempo en la sociología y en otras disciplinas relacionadas con las ciencias sociales.

En la actualidad *género* es una palabra que corre el riesgo de fetichizarse, su uso tan cotidiano puede hacer que el término se interprete de manera errónea, genere confusiones y pierda virtudes analíticas y explicativas (Serret, 2011).[37]

La realidad social es susceptible de interpretarse de diversas formas, según el tamiz teórico por el cual se observe; en este caso, la elección de la perspectiva de género está más allá del referente empírico, y se puede afirmar que lo social se adscribe al género como referente primario de significación, debe ser entendido como género simbólico (Serret, 2011), y basa su lógica en el principio de identidad: una categoría o elemento —lo masculino— lo es por aquello que lo niega, por aquello que se conforma como marca y diferencia a la vez, como alteridad, lo que queda fuera y lo que delimita ese afuera, lo que *no es* —lo femenino como categoría límite—. Lo masculino se puede afirmar por medio de lo femenino. Existe una diversidad de referentes simbólicos que intervienen en el ordenamiento de la experiencia social de los seres humanos; por ejemplo, las dicotomías orden y caos, salud y enfermedad, sagrado y profano, sin embargo, el género es un ordenador primario — todos los demás se refieren a éste, en lo simbólico y en lo imaginario, incluidos en este último nivel la clase, raza, etnia y edad— porque en él funciona la dinámica libidinal que motiva al ser humano a constituir una cultura, aquello que marca, la cesura que delimita la categoría importante que establece el principio de identidad, y que por el hecho de marcar la falta instaura deseo:

La pareja simbólica de género es aquella mediante la cual en toda sociedad tradicional conocida, y por inercia, las sociedades modernas nos representan esta dinámica que nos lleva como seres humanos a actuar y construir cultura. Nos la representamos como una relación dinámica donde lo masculino se instituye en lo central, lo inteligible, en sujeto, en elemento carente, deseante y actuante; y lo femenino se instituye como: 1) *objeto de deseo* en tanto completud; 2) *objeto de temor*, en tanto posibilidad de desaparición del sujeto, pero también como 3) *objeto de desprecio* en tanto que delimita lo otro y se le puede domeñar, emplear como elemento de intermediación (Serret, 2011, p. 81).

El género simbólico es de un grado de abstracción que organiza, da sentido o significado al mundo mismo, desde lo inanimado y los hechos naturales, hasta los seres humanos y los hechos sociales, pero lo hace por medio de otro grado: el género imaginario social.

En el caso concreto de los seres humanos, los discursos, instituciones, leyes, códigos y disposiciones arquitectónicas —todo aquello que compone un dispositivo de sexualidad (Foucault, 2009)— producen significados, ideas, tipificaciones, expectativas, prácticas y acciones sociales específicas sobre lo que significa ser mujer y hombre, todo lo cual está significado por el referente primario, por el género simbólico.[38]

Los varones son un grupo que actúa, principalmente los significados de la categoría fundamental, a ellos se asocia el emprendimiento, la realización de la acción social y todos aquellos referentes favorables o importantes en una sociedad en particular. Sobre las mujeres actúan significados de la categoría límite —de feminidad—, como la pasividad, la inacción y la subordinación, actividades carentes de prestigio social y ligadas a la naturaleza.[39]

³⁷ Un ejemplo claro sobre la confusión y malinterpretación del concepto se observa en su puesta en práctica en las instituciones públicas. En un estudio anterior (Morales Arroyo, 2011) se realizó trabajo de campo en un hospital psiquiátrico de la Ciudad de México. En ese momento la sección de psiquiatría contaba con una unidad de violencia de género. En el discurso, los médicos señalaban la necesidad de visibilizar las condiciones de violencia en que vivían las mujeres como factor que perjudicaba o ponía en riesgo su salud mental, de ahí la pertinencia de dicha unidad. Al mismo tiempo, en dicha clínica las desviaciones respecto de los estereotipos de género entre las pacientes se dictaminaban como síntomas de enfermedad mental (Morales Arroyo, 2011).

³⁸ Dichos significados se anclan en los cuerpos; no en una materialidad ontológica otorgada por un dato biológico —incluso la biología es un discurso pronunciado por alguien históricamente situado y cambiante—, sino en cuerpos fluctuantes, actuantes, maleables y diferenciados histórica y socialmente, a pesar de percibirse como diferentes y materialmente rígidos e inamovibles. Los cuerpos de los seres humanos nunca han sido como los conocemos hoy día ni serán siempre de esa manera (Laqueur, 1994).

³⁹ Tal y como se constata en diversos estudios etnográficos (Bourdieu, 2013; Mead, 1982). La casa y la calle son dos espacios

El contexto social e histórico determina los distintos significados de ser mujer o varón; el género imaginario social es diacrónico, variable en el transcurso del tiempo, lo que permanece constante es que dichos significados se refieren a la lógica del género simbólico.

Cada persona se posiciona y se desempeña de manera particular según el género imaginario social. Dentro de este esquema hay una performatividad entendida como el género imaginario subjetivo, que deviene en identidad nuclear de una persona o sujeto sociológico (Serret, 2011, pp. 88-91). Existe un sinfín de posicionamientos y modos de obrar contextualizados social y temporalmente, que debido a esto nunca se cumplen a cabalidad o de manera unívoca los significados de masculinidad o feminidad, lo que significa por lo menos un par de cosas: una persona puede desempeñar ambos significados, y en consecuencia hay desviaciones en los parámetros establecidos por el imaginario social, interpretadas, nombradas, clasificadas o descalificadas de maneras distintas, favorables o adversas en lo social, institucional y discursivo.

En el “El Ojo Silva”, Bolaño (2012, pp. 11-25) narra una conversación sostenida durante un encuentro inesperado en la dictadura de Augusto Pinochet; después de salir de Chile, el Ojo Silva se convirtió en un fotógrafo que viajó alrededor del mundo hasta llegar a la India, donde le sucedieron cosas de lo más siniestras y aterradoras que transformaron su vida. Presenció un ritual extraño y violento, una ofrenda a los dioses: niños que a modo de sacrificio se ofrecían castrados a la divinidad. Ante tal acto de horror el Ojo Silva se refugió en un burdel, donde encontró a dos de estos niños. Inexplicablemente los llevó consigo, *se apoderó de ellos*. Fue en ese momento en que ocurrió la transformación de su vida, *se convirtió en su madre*, cuidó de ellos como lo hubiera hecho una verdadera madre. Quizá sea importante señalar que el Ojo Silva era homosexual.

Gracias a una serie de estudios sociológicos y antropológicos, se sabe que en las cárceles de varones la población se organiza extraoficialmente; los internos se clasifican de acuerdo con ciertas funciones o por características particulares: las *lacras* son los multirreincidentes y sujetos peligrosos, y los *petroleros* distribuyen la droga necesaria para el “funcionamiento” de la cárcel. Los prisioneros se agrupan y establecen vínculos que suponen jerarquías y juegos de poder donde las autoridades participan:

En el vértice, por parte de la autoridad, el jefe de seguridad y custodia, magnánimo y despótico, autoritario, discrecional, sedimentación de la ley pura. Por el lado de los internos, un capo denominado la *Madre*, encargado de decidir quien distribuye la droga al interior de la prisión y a quien extorsionar (Payá, 2006, p. 169).

Hay una lógica de género dentro de la cárcel. El jefe de seguridad —el padre— y La Madre organizan a toda la población. Se trata de la ley de un padre que limita o prohíbe, y de una madre que proporciona el goce, pero no solamente la droga circula bajo su protección, también controla el flujo de dinero, lo distribuye y ordena tareas a los internos. En pocas palabras, mantiene el orden de la cárcel-casa.

Un ejemplo más. En las prisiones la violencia es moneda corriente; es la consecuencia fenomenológica del encierro, de la reducción del espacio a centímetros entre uno y otro. Quizá por tal motivo se fabrican instrumentos para la defensa, el ajuste de cuentas o para demostrar y proteger cierto estatus: se trata de las *puntas*, objetos punzocortantes fabricados con los más diversos materiales, incluso con huesos de seres humanos. Estas armas poseen un sentido fálico y sexual, con ellas se penetra el cuerpo del otro. No es casualidad la declaración de un preso: “No tener punta en Santa Marta es como no tener vieja” o mujer (Payá, 2006, p. 223).

¿A qué se refieren estos personajes? ¿Qué expresa esta serie de *asociaciones, funciones y objetos* que nombran o designan imaginariamente a ciertas personas y sus prácticas, vínculos y roles sociales? A partir de los ejemplos anteriores se pueden plantear tres posibles aseveraciones que servirán para articular la exposición sobre la transgresión social y el castigo penal, y su funciona-

modernos a los que fueron relegadas las mujeres, así, toda actividad doméstica —que incluye la crianza— y el sexo por dinero son actividades desprestigiadas.

miento como componentes del dispositivo de género que conforma la subjetividad de las mujeres en prisión.

- 1) Las relaciones y los vínculos sociales establecen dinámicas específicas y generan una serie de funciones, formas de actuar que pueden o no interpelar a todos en una sociedad específica, y que imaginariamente los posiciona en el mundo y les permite asirlo: nadie preexiste fuera de una sociedad ni del género imaginario social. Esto es propiamente el principio de identidad. Ser una madre es producto de una relación social, mientras que ser una delincuente o transgresora del orden social es producto de una relación social.
- 2) Dichas dinámicas sociales tienen lugar dentro de un ejercicio de poderes soberano —político— y disciplinario, por ejemplo, la prisión o cualquier otro tipo de institución individualiza de manera distinta e interrelacionada por ambos poderes. La disciplina somatiza al cuerpo, le otorga una realidad material y subjetiva al ser humano en la medida en que se posiciona, reproduce o resiste dicha individuación; los sujetos son una terminal, un punto de partida o destino de relaciones de poder (Foucault, 2012). Estas prácticas históricamente situadas de disciplina, normalización y ejercicio de poder se les puede llamar “función sujeto” (Foucault, 2012).
- 3) El principio de identidad y la función sujeto se encuentran estructurados bajo la lógica simbólica de género señalada anteriormente, y los ejemplos citados lo muestran de manera clara: un fotógrafo homosexual y el capo de una prisión son vistos y se perciben a sí mismos como si la madre de niños castrados, objetos de violencia necesitados de cobijo y protección, y de una población penitenciaria, de un mosaico de especies clasificadas según lo establecido por dicha madre y por la autoridad. En las funciones imaginarias de una prisión se encuentra la Madre, aquel objeto de deseo que demanda el goce —el consumo de droga—, y al mismo tiempo ese capo es visto con temor, pues el goce condena al sujeto a su desaparición: asegura la distribución, venta y consumo de estupefacientes, objetos y cigarrillos que pueden desaparecer al sujeto mismo, un ejercicio de poder que se encuentra bajo la ley de los custodios y del Estado (Payá, 2006). El estatus en prisión se defiende con aquello que designa lo otro, la punta es al mismo tiempo objeto fálico y una *vieja* —una mujer como *objeto de deseo* y control—; como diría Jacques Lacan, “el falo es sinónimo de mujer porque es el significante de la completud y la falta” (Serret, 2011, p. 86).

El sujeto es punto de llegada y partida de las relaciones de poder, y como relación social construye posiciones y lugares sociales que tienen una lógica de género. El ordenamiento simbólico masculino y femenino transhistórico y sincrónico no indica una jerarquización de sus elementos. Que lo femenino marque y diferencie lo que *no* es lo masculino, que condense una densidad de significados no quiere decir que esté bajo el dominio de lo masculino, pero sí obliga que esto ocurra en lo imaginario (Serret, 2011); la forma de relacionarse dichos elementos simbólicos, todo lo que significan, es producto de lo social, propiamente de lo imaginario, de los arreglos institucionales y de las relaciones sociales que ahí tienen lugar, lo que incluye las relaciones entre hombres y mujeres —con la subordinación social de estas últimas—, las definiciones hechas de ambos, el establecimiento de expectativas, y los parámetros y opciones de actuación de cada uno.

La singular y situada interacción entre los tres registros del género —simbólico, imaginario social e imaginario subjetivo— conforma subjetividades específicas en sociedades particulares.

Hay una conducta social cuyo sujeto o hacedor no le precede, sino que es efecto de la propia conducta: no existe una mujer delincuente, antes bien, hay acciones e interpretaciones sociales y personales que la conforman como tal. También está el castigo como tecnología de género, como institución social a la que se ha prestado poca atención en los estudios sobre mujeres en prisión. Una institución es una forma de ejercer poder que funciona bajo una lógica de género, y el castigo feminiza o masculiniza a los sujetos. El reto es indagar dichas formas de sujeción o subjetivación con respecto a las reclusas.

CAPÍTULO 2. MUJERES Y TRANSGRESIÓN SOCIAL: ENTRE EL OBJETO DEL PACTO SOCIAL Y LA OTREDAD

¡Yo no quiero ser vieja!

“Hablar o no hablar, ésa es la cuestión”, Érico, Max, Manzano y Tiger.[40]

EL AQUELARRE CARCELARIO. ¿QUIÉN PUEDE ROMPER EL PACTO SOCIAL?

Es como entrar a un laberinto. Posiblemente sea ésta la finalidad de tan peculiar disposición espacial: la estructura arquitectónica está diseñada de tal manera que complica acceder y salir. Cada puerta y puesto de custodia está estratégicamente colocado para extraviar el camino, para impedir un posible intento de fuga del Cereso de Atlacholoaya.

Inmediatamente después de la entrada principal hay un puesto de control que permite acceder a las oficinas del penal —dirección, jefatura de custodia, áreas para abogados, psicólogos, criminólogos, etcétera—; además, en este segundo piso se encuentran los locutorios y cuartos de visita íntima. Entre éstos y las oficinas hay una segunda puerta resguardada por otro puesto de control, y conduce a la planta baja, a otro puesto más y a Vinculación, que conecta la administración de la prisión con el recinto carcelario donde se encuentran las internas. Es un área común con diversas funciones: lugar de trabajo donde las internas elaboran sandalias de cuero y bolsas de nailon, y una pequeña tienda de abarrotes administrada por una de ellas, que también se utiliza para celebrar pequeños eventos, como misas o ritos religiosos. Se puede decir que en este lugar las internas *andan en libertad*, no permanecen enclaustradas en sus celdas.

Frente al puesto de custodia de Vinculación hay un pasillo muy estrecho que conduce a los lugares de contención total. Primero se encuentran dos pequeños anexos, conocidos como Centro de Observación y Clasificación (COC). Ahí están las mujeres de ingreso reciente en espera de ser dictaminadas criminológicamente y ser situadas en el lugar correcto dentro de la población carcelaria. Formalmente tienen prohibido salir de estas celdas, debido a que el contacto con el resto de la población puede perturbarlas y sesgar su clasificación.

El último puesto de control conduce a los edificios más grandes de la prisión, los únicos de tres pisos donde se localizan estancias y dormitorios. Antes de ellos hay dos de un solo nivel, dispuestos paralelamente al COC, y funcionan como una especie de fachada que no logra esconder a la vista los dos imponentes dormitorios.

Uno de estos edificios-fachada del área escolar cuenta con tres salones: la biblioteca, un aula donde se imparte educación básica para las internas que no la terminaron, y un salón para diversas actividades. A un costado está el centro de desarrollo infantil, una pequeña área asignada para niños que viven en prisión con sus madres; es un espacio de cuatro metros cuadrados y paredes color beige, el mismo que visten las internas, y donde entra poca luz natural por dos pequeñas aberturas cuadradas y enrejadas; hay varias bancas en desorden, cuyas paletas están rayadas con iniciales unidas por un corazón y por varias palabras sueltas; al frente hay un pizarrón blanco, que aunque aparenta poco uso está muy desgastado; a un costado hay un escritorio y su silla. Todo parece indicar que se trata de un salón de clases común y corriente, pero no lo es; ahí se reúne el

⁴⁰ Obra de teatro inédita, escrita y representada por las internas del penal de Atlacholoaya como denuncia y resistencia ante las autoridades por la discriminación que sufren debido a sus preferencias sexuales (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014).

grupo de Alcohólicos Anónimos que atiende a las internas con problemas de abuso de sustancias adictivas. También es el lugar asignado para el taller de escritura y creación literaria, donde además se imparten clases de computación, cuya práctica permite a las internas capturar en versión electrónica lo que escriben.

El taller de escritura lo imparte Elena de Hoyos, que durante siete años ha laborado con personas recluidas, y junto con Aída Hernández, Marina Ruiz, Agnes Alegría y un grupo de internas forman la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra. Son voluntarias y profesionistas, y están unidas para asistir a las internas en la publicación de sus historias y poemas donde se relatan a sí mismas. Quizá no está de más señalar que las integrantes de la colectiva se autonombran *feministas*.

Cada lunes, después de pasar por los puestos de custodia ocurre el encuentro entre las internas y la Colectiva. Amatista Lee, una de las internas, grita cuando ve llegar a De Hoyos: “¡Bruja, ya llegaste!”. Los pactos imaginarios que rubrican las mujeres permiten entender una de las formas en que se las percibe cuando aparecen como transgresoras por su condición de brujas. Según Amatista Lee: “Le digo bruja porque es irreverente” (comunicación personal, 14 de abril de 2014).[41]

Amatista Lee ha escrito algo al respecto: “Ya llegaron las brujas” (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 102), una pequeña narración del momento en que para ella el tiempo cobra sentido y comienza la fiesta, el *aquelarre*, como lo llama: todos los lunes por la mañana, en las reuniones donde se cuentan sus chismes, se abrazan, se dan consejos, limpian su basura interior y sobre todo, tienen la oportunidad de *escribirse*.

¿Qué relevancia tiene aquí una digresión sobre esta encarnación transgresiva del imaginario femenino? En el capítulo anterior se expuso un fundamento —en términos simbólicos e imaginarios— del orden social moderno, el pacto social, cuya condición de posibilidad es un pacto previo: *el contrato sexual* (Pateman, 1995). Las mujeres no forman parte del contrato “social/sexual” sino como objetos de transacción, por lo que quedan fuera del orden social.

De acuerdo con el primer conocimiento criminológico —basado en los planteamientos del liberalismo político clásico (Locke, 2008)—, la característica principal de quienes rompen el pacto social es la de ser inicialmente sujetos del mismo, ser parte activa del contrato, haberlo rubricado previa e imaginariamente. Las mujeres transgreden dicho pacto al convertirse en sujetos paradójicos.

El pacto “social/sexual” es el desempeño de relaciones sociales de poder (Foucault, 2009), y es una manera específica de individualizar y subjetivar a los seres humanos; este pacto es una tecnología del dispositivo de género, quizá la primera en términos lógicos para el orden social moderno. La legalidad, el derecho y la ley —consecuencias de dicho pacto— son hechos sociales que prohíben y simultáneamente forman parte de estrategias de poder, de dispositivos con influencia social e histórica. No se trata de priorizar la prohibición, en lugar de ello se busca describir aquí el modo en que la ley y el derecho forman parte de microrrelaciones de poder socialmente situadas que subjetivan a los seres humanos.

Es importante explicar la manera en que ciertos sujetos transitan de la individuación a la subjetivación. Tampoco debe perderse de vista que las mujeres —para la teoría y el imaginario social— no forman parte del orden social como sujetos, lo que no quiere decir que empíricamente no *devengan sujetos*. Las mujeres en prisión representan un campo de análisis sociológico en la medida en que se puede observar de manera privilegiada la manera en que transitan de la individuación a la subjetivación; las instituciones totales permiten observar el proceso por el que las personas *encarnan* una identidad reducida a su mínima expresión (Goffman, 2004).

En este sentido es importante explicar la manera en que afecta a la subjetividad de las mujeres en general, y de las transgresoras de la ley en particular la idea de que no forman parte con pleno derecho del orden social, que por ser mujeres no son sujetos de conocimiento, ni de la historia, ni de los órdenes económico, político, científico y estético. Una mujer deviene sujeto porque es sujeto del *pacto otro* (Amorós, 2008a), es decir, su subjetividad anómala y fracturada encuentra mayor fuerza en la transgresión. Es menester entonces explicar —desde una postura crítica feminista—

⁴¹ Las integrantes de la Colectiva y los visitantes del exterior deben usar uniforme rojo; cualquier asociación con el color que popularmente se ha asignado a Satanás quizá no sea coincidencia para Amatista Lee.

la relación entre transgresión, desviación social, mujeres y subjetividad. Si se pretende saber algo acerca de las mujeres en prisión, se debe atender el sentido que el orden social otorga a la transgresión en general, y en particular a la cometida por las mujeres.

A este tema conduce el escrito de Amatista Lee: la referencia a una mujer como bruja (comunicación personal, 14 de abril de 2014) y la reunión de reclusas para cursar un taller de escritura como un *aquelarre*, aquella fiesta mítica, épica y milenaria de las brujas y Satanás, con quien firman el pacto otro (Amorós, 2008a). Esta alusión a la bruja es importante porque aún se le emplea para significar —con toda su carga de amenaza para los varones, el orden, la cultura y la masculinidad— cualquier congregación de mujeres solas, es decir, reunidas sin la presencia de un varón. La asociación simbólica entre caos, ininteligibilidad y femineidad plasmada en todo mito de los orígenes de un pueblo queda explicada para el imaginario social como un *desorden de las mujeres*. A partir de la Edad Media, en las sociedades occidentales este desorden era descrito como *aquelarre*, de ahí la cacería de brujas, que no sólo implicaba una persecución de mujeres.[42] Las brujas representan una potencial ruptura del orden social, un centro hemorrágico que atenta contra el orden establecido. Rubricar el pacto otro convierte a las brujas en sujetos de derecho, y como castigo cazarlas es consecuencia de su ruptura del orden social mediante el pacto con el otro, con Satanás.

Todos pueden transgredir el pacto “social/sexual”, sin embargo, la ruptura del orden efectuado se percibe de manera socialmente diferenciada. Dicha percepción tiene efectos concretos, por ejemplo, en la forma distinta y desigual en que la ley castiga las personas según su género.

Al ser una afrenta, la transgresión al pacto social hiere la conciencia colectiva (Durkheim, 2002, pp. 89-95), por ello la interpretación y reacción social frente al acto y a quien lo comete no son neutras, operan en clave de género. De esta interpretación se derivan dos planteamientos importantes.

En un primer momento lógico, la transgresión como acción social específica sólo puede cometerse por un sujeto que previamente ha firmado el pacto y que ha decidido romper con sus acciones, por ello sólo puede ser varón, alguien que encarna los significados atribuidos a lo masculino. La propia transgresión se entenderá como el otro fundamento del orden social, sin embargo, en un segundo momento lógico esta acción no puede sino ser lo otro del orden social, de tal manera que para garantizar su continuidad el transgresor es feminizado, independientemente de su género.

LA LÓGICA DE GÉNERO EN LA TRANSGRESIÓN SOCIAL: EL PAPEL DE LA OTREDAD EN LA RUPTURA DEL PACTO SEXUAL/SOCIAL

Toda institución se sostiene y reproduce por una andamiaje simbólico e imaginario particular que toma diversas formas, ya sea como historia oral o escrita, que más allá de su veracidad o constatación empírica cobra forma de mito o leyenda fundacional, y la cárcel no es la excepción.

Como seguramente ocurre en las demás cárceles, en Atlacholoaya uno de los mitos más difundidos gira en torno a la recepción de las mujeres de nuevo ingreso. La incertidumbre ante el destino y el desconocimiento total de los quehaceres de una institución tan hermética y oscura se acompaña con relatos de horror. Por ejemplo, Águila del Mar contó que antes de su ingreso los judiciales no cesaban de amenazarla: “Vas a ver cuando llegues al penal, las custodias te van a meter una putiza de bienvenida y te van a atravesar con un palo, así violan ellas, y tú vas recomendada” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 39).

Imaginar éstas y otras historias, hacerlas parte de sí mismas y aprender a vivir con la parte de ellas real o no consiste en lo que las internas llaman *aleonarse*. Para ellas la prisión es un animal vivo cuya primera función resulta peculiar e interesante: “El comienzo de cada interna es diferente, paridas por una leona [...]. Esta leona pare de fuera hacia dentro, [en un proceso] doloroso y asfixiante [donde] mueres [para] la sociedad y resucitas en el país de las no maravillas” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 39).

⁴² Esto no solamente ocurre en las sociedades de occidente. Las mujeres baruyas de Nueva Guinea que rompen con el orden social son acusadas de brujas, lo que las puede conducir a la muerte (Godelier, 2011).

Aleonarse significa aprender las disposiciones espaciales —dormir en el suelo si no hay una cama disponible y con frío a falta de cobertores, bañarse colectivamente, dejar de sentir y molestar por el roce constante de los cuerpos desnudos, restar importancia a las miradas que en otro ámbito llevarían a una posible pelea a muerte, descubrir áreas comunes o prohibidas, ingeniar mecanismos para edificar un palacio en un espacio de cuatro metros cuadrados donde habitan hasta tres o cuatro internas—,[43] y las disposiciones de tiempo, la disciplina del reloj interno que les permite saber y atender las horas del aseo, de levantarse, de dormir, el momento del *perol* o rancho y el pase de lista, quizá el momento más importante del día.

El aleonamiento también significa entender y respetar las jerarquías y vínculos entre internas, y con el personal de custodia y administrativo; significa comprender el lenguaje *canero*,[44] el hablado, el gestual y el de la expresión corporal. Una interna aleonada sabe que el *carrito feliz* —un carro sumamente ruidoso usado para transportar los alimentos e indica la hora por su peculiar sonido— trae el perol, conoce los distintos códigos que utilizan las custodias, de gran utilidad porque así se mantiene alerta frente a un posible cateo o traslado.[45] Asimismo, tiene claro que una *chompi*[46] no es una interna cualquiera, sino una amiga en la que se puede confiar dentro de La Cana, donde hasta la propia sombra es una enemiga potencial.

Aleonarse es un proceso de relaciones e interacciones para convertirse en interna; comienza con un parto simbólico e imaginario, que paulatinamente constituye vínculos sociales, una genealogía y fraternidad: una *chompi* es una especie de hermana.[47] “Dar a luz hacia adentro” se asemeja a los rituales iniciáticos donde los varones se *igualan y nacen políticamente* (Amorós, 2008a, pp. 217-270).

La constitución del orden social y político plantea una serie de ritos que establecen en el imaginario social una genealogía y reglas de sucesión del poder, lo que condiciona la individuación y subjetivación entre las personas.

La institución penitenciaria —el lugar encargado de reparar el orden quebrantado por la transgresión— se conforma también a partir de sus propios mitos, de sus propios pactos. Es peculiar porque tiene dos caras, la del control y el caos, y la de la regla que busca ser restaurada y la ruptura de toda regla. El rito iniciático que transforma a una mujer en presidiaria consiste en *ser parida por una leona*, por lo tanto, implica violencia y lógica de género: “Las custodias [...] te van a atravesar con un palo, así violan ellas” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 39). Convertirse en interna sucede en dos momentos: primero la transgresión del orden social, y después el salvaje alumbramiento al mundo de la prisión.

UN PRIMER MOMENTO LÓGICO: LA TRANSGRESIÓN, EL OTRO FUNDAMENTO DEL ORDEN SOCIAL

Las mujeres delinquen en mucho menor medida que los varones. En México, hasta el 2013 la población femenina reclusa en centros penitenciarios representó 4.87% del total (Comisión Nacional

⁴³ Por tratarse de un penal estatal de mediana seguridad, la sobrepoblación no es tan dramática como en otros de la Ciudad de México.

⁴⁴ Los delincuentes en México conocen a la cárcel como *La Cana*, de ahí que todo lo relacionado con ella se adjetive como *canero*.

⁴⁵ Entender el lenguaje gestual y corporal es muy importante para aleonarse. En cierta ocasión, una de las reclusas que ejercía mucho poder y poseía cierta capacidad económica ofreció al autor de la presente investigación algo de comer y beber. La mayoría de las veces se rechazaron dichos presentes con el riesgo de desairar, ya que negarse en un ámbito donde un refresco es tan preciado puede causar muy mala impresión. En ese momento Amatista Lee, otra interna, miraba de manera peculiar y extraña, hacía guiños y movía sus labios; en ausencia de quien hizo el ofrecimiento no podía entender que no se hubiera comprendido su mensaje gestual, que era muy sencillo y quería decir: “Pídele una coca cola y una gordita [alimento hecho de masa, con un guisado en su interior], no para ti, sino para nosotras”. Después recriminó: “No es posible, hasta Sol Nocturno [otra interna] me entendió, con el tiempo que llevas aquí y aún no te has aleonado [dijo con cierto lamento en su voz]. ¡Aleónate, chavo!”, apremió (comunicación personal, 30 de junio de 2014).

⁴⁶ En la cárcel varonil al amigo cercano que es como un hermano se le denomina *chómpira* (Colín Sánchez, 2011, p. 89), su diminutivo, *chompi*, se utiliza para las reclusas.

⁴⁷ O un hermano. En una entrevista informal y semidirigida se le preguntó a Amatista Lee quién era una *chompi*. Ella respondió: “Por ejemplo, tú eres mi *chompi*, pues confío en ti al contestarte las preguntas para tu investigación” (comunicación personal, 28 de abril de 2014). A reserva de dedicarle un pequeño espacio, es posible apreciar que se forja una relación entre la persona que investiga y la investigada, vínculo que se debe establecer para acceder a la información.

de los Derechos Humanos, 2013, p. 2).[48]

En la teoría freudiana se analizan dos hechos sociales indispensables para delinear la subjetividad: el crimen —la transgresión social derivada de una prohibición previa— y la sexualidad. La utilidad de este análisis permite un acercamiento privilegiado a la conformación de la cultura y la subjetividad, tal como se ha hecho frecuentemente en los estudios sociales (Gutiérrez, 1990).

Para el psicoanálisis, el vínculo social presenta características ambivalentes. Freud (1995, pp. 158-160) ha construido un relato especulativo sobre el nacimiento de las sociedades, descrito como la narración explícita del contrato sexual que transforma a los varones en individuos iguales. En las hordas primitivas reinaba un padre celoso que reservó para sí el derecho de acceso sexual a todas las hembras, y era capaz de expulsar de la horda a los hijos varones (Pateman, 1995). En un determinado momento de la historia estos hijos-hermanos expulsados, deseosos de ocupar su lugar, se unieron para conseguir lo que por sí solos nunca hubieran conseguido: mataron y devoraron al padre. Una vez muerto, y previa identificación con él —con el deseo de ocupar su lugar—, en la mente de cada hermano nació la culpa, el arrepentimiento y el sentimiento de ambivalencia: un amor al padre, identificarse con él, y al mismo tiempo querer eliminarlo.

Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron [...]. Revocaron su hazaña declarando no permitida la muerte del sustituto paterno —el tótem— y renunciaron a sus frutos, denegándose las mujeres liberadas, instituyendo con ello el horror al incesto (Freud, 1995, p. 145).

El vínculo social —el establecido en la familia, con amistades, en las relaciones amorosas y en instituciones complejas como el Estado o la prisión— está anudado por sentimientos ambivalentes. Aquí existe una identificación, una ligazón afectiva —la libido o carga pulsional—[49] con cualquier persona que figure como autoridad —el padre de la horda primitiva, y los casos expuestos por Freud (1992) en *Psicología de las masas*: Cristo para la Iglesia católica o el general en jefe para el ejército—, y al mismo tiempo el deseo de ocupar su lugar, de convertirse en dicha figura, de ahí el sentido ambivalente de los vínculos sociales, que es hostil y fraternal simultáneamente. Esos mismos vínculos tienen lugar entre los miembros de un colectivo —conceptualizado como “masa” (Freud, 1992)— y los mantiene cohesionados, pues dicha identificación es el afecto o amor que todos sienten hacia el mismo objeto, en este caso la figura con la que se identifican (Freud, 1992, pp. 105-126).

Es importante señalar que la identificación entre los miembros de la mayoría de los colectivos está anudada por vínculos afectivos[50] cuyo objeto original ha sido censurado por la conciencia y son más productivos (Freud, 1992), pues a diferencia de los directos generan vínculos más duraderos; dicha identificación es posible porque todos poseen los mismos deseos y vínculos afectivos hacia la figura de autoridad, y al querer ocupar su lugar cada uno debe renunciar a estos deseos y exigir que los demás lo hagan. Esto es lo que se llama “justicia social” (Freud, 1992, p. 114). Es posible apreciar que dicha renuncia y exigencia se relacionan con la hipótesis filogenética del totemismo: una vez asesinado el padre, los hermanos se prohibieron repetir el crimen, simbolizaron

⁴⁸ Éste dato parece universal. Hacia finales del siglo pasado, en la gran mayoría de los países occidentales la cifra de mujeres en prisión no rebasaba 5% (Bergalli, Bustos & Millares, 1983, p. 149), sin embargo, en los últimos años hubo cambios importantes. En Estados Unidos el porcentaje de reclusas ha rebasado los dos dígitos (11%); si a ello se le suma la población en prisión preventiva o que cumple condena corta, representan 18% del total (Flavin & Desautels, 2006, pp. 12-13). En México ocurre una tendencia similar.

⁴⁹ El ser humano se halla involucrado en una amplia variedad de vínculos sociales que presentan regularidades en su ligazón afectiva: pueden ser de *meta directa* o *inhibida* (Freud, 1992). Las primeras implican la satisfacción de aspiraciones sexuales inmediatas hacia el objeto de identificación, mientras que las segundas eran una represión, una renuncia al objeto de amor que por lo regular es una de las figuras parentales, lo que no significa que la ligazón desaparezca, más bien los sentimientos que la caracterizan pueden denominarse como tiernos (Freud, 1992, pp. 105-111) y descargarse de modo distinto. Para el psicoanálisis, estos vínculos ponen en juego una identificación del yo con un objeto de afecto que reemplaza al ideal del yo. Para la sociología este tipo de argumento no debe ser pasado por alto, pues se presenta como hipótesis sobre lo que mantiene unidos o cohesionados a los seres humanos. Se puede indagar a partir de dichas hipótesis la naturaleza de la obediencia política (Gutiérrez, 1990).

⁵⁰ Se denominan en lenguaje psicoanalítico vínculo de meta inhibida, y se orienta hacia las figuras parentales. Este tipo de lazos afectivos surgieron gracias a la prohibición del padre a los hijos para que satisficieran sus aspiraciones sexuales directas con las mujeres de la horda, lo que los obligó a establecer vínculos afectivos con él y entre ellos; la prohibición paterna favorece a la psicología de las masas, es decir, a la cohesión social (Freud, 1992, p. 118).

dicha prohibición al no devorar el tótem, renunciaron a ocupar el lugar del padre muerto y también quizá lo más importante, al acceso sexual indiscriminado a todas las mujeres.

Para la constitución imaginaria de las subjetividades son decisivos dos tabúes fundantes del orden social: el parricidio y el incesto. El orden social y la subjetividad tienen como posible condición la transgresión originaria de la ley natural por el asesinato del padre, hecho que deriva en la creación de nuevas reglas acordadas por los hermanos para reinar y purgar su culpa. Las prohibiciones del parricidio —y de cualquier asesinato— y del incesto en los términos del pacto burgués originaron el reparto de mujeres de manera seriada mediante el matrimonio, o colectiva mediante la prostitución. En los orígenes simbólico-míticos de la subjetividad y el orden social se encuentra la prohibición.

El primero de los límites [que todo ser humano comprende enseguida] es poner obstáculos al homicidio. Pero detrás del homicidio se perfila otra cosa: el riesgo de la separación del sujeto en la perspectiva que lo institucional genealógico llama *prohibición del incesto*, acompañamiento inevitable de la cuestión del parricidio. ¿Y qué significa subjetiva y socialmente la función del límite? [...]: hacer jugar el imperativo de la diferenciación, es decir, poner en acción la lógica de la alteridad, abordar el reto del semejante y del otro (Legendre, 1994, p. 124).

La escena fundacional del asesinato mítico del padre, aunque carezca de valor histórico posee valor analítico y heurístico de suma importancia: el orden político, el andamiaje institucional y el normativo se organizan alrededor de estas prohibiciones, que en las sociedades modernas se extienden a cualquier transgresión, como los límites a invadir el espacio corporal del otro, y a las que el liberalismo político agregará posteriormente los límites para disponer de las posesiones materiales del otro.

El homicidio del padre, la subsecuente prohibición, la puesta del límite y la identificación significan que ningún individuo concreto, ningún hijo, debe matar a un hermano ni al que posiblemente podría convertirse en padre (Freud, 1992), de ahí que esta clase de asesinato signifique un atentado genealógico (Legendre, 1994). En términos simbólicos y estructurales, en las sociedades el asesinato y el crimen son masculinos.

En el texto *El crimen del cabo Lortie*, Legendre (1994) realiza un análisis jurídico-psicoanalítico de un hecho ocurrido en 1984, un parricidio simbólico. El cabo Denis Lortie asesinó a tres personas en un gran acto planificado: matar a la asamblea canadiense, al poder político —o a los asambleístas—, lo que por supuesto no consiguió. En la intervención psiquiátrica y criminológica el cabo declaró que quería *matar al gobierno porque tenía el rostro de su padre*, físicamente ausente, pero presente como figura de autoridad (Legendre, 1994, p. 27). El análisis de las memorias de apelación del juicio inspiraron una interesante conclusión: el padre abandonó a la familia cuando Lortie era muy pequeño *tras violar* a su hermana, y fue criado solamente por su madre (Legendre, 1994). Lortie no quería parecerse a su padre, lo que requería un acto que lo desvinculara de éste, pero que a su vez paradójicamente lo identificaría con él: mató simbólicamente “a quien, en la vida concreta de su familia, ponía en escena la transgresión de todos los tabúes y la indiferenciación” (Legendre, 1994, p. 144). En este crimen se quiso dar muerte al padre mítico de la horda (Freud, 1995, pp. 11-102).

Según el psicoanálisis, la finalidad del crimen es introducir al ser humano en un orden genealógico particular, es decir, en un orden social que introduce la lógica de la diferenciación, y con ello la subjetivación. Una vez instituido, el orden se asegura por medio de un andamiaje político, normativo y jurídico de la cultura (Legendre, 1996, p. 49): ciertos seres humanos no están clasificados como idénticos, sino como singulares e igualmente valiosos.

Al ser la genealogía un principio de diferenciación, también representa el poder. En un primer momento, la finalidad de los hermanos al cometer el crimen fundante es *ocupar* el lugar del padre previa identificación con él, pero una vez cometido se prohíbe el parricidio debido al sentimiento de culpa de los ahora hermanos asesinos, de tal manera nadie tendrá pleno derecho de ocupar la posición de poder paterno, lo que no quiere decir que no haya identificación, sino que existe con la

prohibición del asesinato, de la transgresión. Ese derecho ya no se gana ahora en una rivalidad entre padre e hijo, sino entre hermanos (Legendre, 1996). En este primer momento lógico el parricidio se entiende como la repetición de un acto fundante que sólo puede cometer un varón.

Aquí el sustantivo *hijo* se refiere a una persona de ambos sexos (Legendre, 1996). Se puede estar de acuerdo debido a la advertencia sobre la rivalidad entre hermanos, sin embargo, en ningún lado queda señalado que la madre-hija-hermana pueda convertirse en el padre que transmite —en el sentido de dar o establecer— la prohibición; ella no crea genealogía ni inscripción en lo político y social.

En este sentido interesa citar lo que Maribel, una interna de Atlacholoaya, refirió a otra en el taller como parte de su historia de vida.[51] Desde pequeña vivió una constante en la vida de las mujeres en México: violencia y violaciones por parte, en este caso, de su padrastro. A los 12 años su madre la casó. Creía que entregarla a un hombre acabaría con la desgracia de ambas, el dolor de su hija por ser violada y el de ella por no impedirlo. Maribel fue obligada a casarse muy pequeña, y un poco antes de dar a luz, su esposo fue asesinado por uno de sus “gustos”: sostener relaciones íntimas con mujeres casadas. Según Maribel, el deshonor se paga con la muerte. Desde entonces comenzó a vagar de casa en casa, ni su madre ni sus tíos podían hospedarla por mucho tiempo; la razón fue la misma por la que enviudó, su madre y tías podían quedar viudas, y sus maridos podían morir al intentar defender el honor de Maribel. Buscar quien le diera estatus y defendiera su honor y el de su hija fue muy doloroso para ella. Ayudada por Galilea en la redacción de su texto en el taller, Maribel expresó: “Qué caro pagaría no tener hombre y olvidar los golpes de mi madre”. Maribel alumbró a una niña, y con mucha lástima; hubiera preferido tener un niño, pues según ella, el “varón pone las reglas y las niñas obedecen” (comunicación personal, 14 de julio de 2014).

Ésta es una historia de tantas sobre las mujeres en las prisiones mexicanas (Giacomello, 2013; Payá, 2013). Lo interesante de ésta en particular es la forma en que se articulan los hechos que vivió la reclusa, interpretados según el tamiz teórico expuesto aquí: a lo largo de su vida aprendió que un varón es quien dota de estatus, de una posición social donde el honor es fundamental. Cuando su esposo murió su honor quedó en entredicho, como si no poseyera un lugar social. Para Maribel esto significa imaginariamente que los hombres establecen las reglas del juego y quien las viola será castigado —incluso con la muerte, como le sucedió a su esposo—; ellos establecen también lo prohibido, transmiten reglas y las hacen cumplir.

En las sociedades modernas el padre transmite a su hijo la prohibición, el límite —que puede convertirse en padre después— por medio del andamiaje simbólico, jurídico y político de la cultura —ya no por medio del crimen, sino por su prohibición mediante el contrato social—, lo que supone la individuación y la subjetivación de cada ser humano. Esto es lo que se ha llamado “ser nacido del padre” (Legendre, 1994), un segundo nacimiento por analogía, un desplazamiento simbólico inventado en Occidente: “Un padre no es el doble de la madre, pero a imitación de la madre, hace nacer él también” (Legendre, 1994, p. 168), pero no de manera biológica, sino simbólica y política, y este orden es producto de un crimen. Debido a esto, la rivalidad por el poder y su transmisión sólo puede ocurrir entre hijos varones, y sólo ellos pueden generar orden político, de ahí el lamento de Maribel por no alumbrar un varón.

Si el crimen es el elemento fundacional en un primer momento lógico, el orden político es de carácter masculino y una acción social propia de varones. Lo interesante del planteamiento psicoanalítico respecto al origen de las sociedades radica en sus implicaciones simbólicas: el asesinato del padre, antes que un crimen significa una hazaña llevada a cabo por los hermanos excluidos e identificados entre sí por el amor o vínculos afectivos con dicho padre (Freud, 1995). Para el imaginario necesariamente masculino el crimen es *el otro fundamento del orden social moderno y burgués*.

⁵¹ Impartido por la Colectiva, estuvo dividido en dos especialidades (comunicación personal, 13 de enero de 2014), aunque no de manera formal. De Hoyos impartió ficción narrativa y poesía. Hernández utilizó la historia de vida, herramienta metodológica propia de la sociología para trabajar con mujeres en prisión; las que sabían escribir tomaron el curso para aprender a elaborar y redactar una historia de vida, y ayudaron a las que no sabían y querían contar su propia historia. Esta práctica permite construir comunidad y reconocimiento de la otra persona.

Que la transgresión social sea interpretada simbólicamente como el otro fundamento del orden social se sostiene en un primer momento lógico porque en el imaginario se interpreta —según el discurso de la criminología— como el anudamiento entre delito y masculinidad.[52] Para explicar el segundo momento lógico de la relación entre transgresión y subjetivación es necesario conocer las formas que adoptan en las sociedades modernas las relaciones sociales de poder entre varones.

El poder nunca es propiedad de uno solo, por el contrario, se ejerce, se reparte entre varios (Amorós, 2005, pp. 89-93; Foucault, 2009). Todos los seres humanos ejercen poder, pero unos en menor medida y otros solamente desde la resistencia. Este reparto en la sociedad burguesa supone espacios de poder donde un grupo de seres humanos se convalidan como iguales, no porque tengan los mismos valores o ideas, sino porque estos —diferentes— se avalan y reconocen mediante un acuerdo que los homologa. A esto se le ha llamado *la construcción del espacio de los iguales*, reservado para los varones (Amorós, 2005).

Dicho espacio no es el lugar donde un grupo de varones pactaron convalidarse como iguales. Una interpretación conspirativa de la organización social conduce el análisis a un callejón sin salida, pues la única explicación de la realidad social admitida se refiere a un grupo de personas que conscientemente maquinan de acuerdo con sus intereses y gustos, y en contra o a expensas de otra clase o grupo oprimido que pocas veces conforma una minoría.

La idea del espacio entre iguales implica relaciones de poder social e históricamente situadas, cuya estructura responde a lógicas coyunturales y al anudamiento exitoso de relaciones de fuerza.[53] De acuerdo con la inercia del género simbólico vigente en la modernidad, en el presente caso dicho espacio se conforma al volver comunes a las mujeres, pactarlas como una forma de establecer la nueva categoría de los varones, en oposición a la categoría dominante en la sociedad estamental.

Uno de los esquemas más sugerentes del ejercicio del poder señala que éste se realiza mediante dispositivos (Foucault, 2002; 2009), y sus relaciones de poder se ejercen dentro y por medio de conjuntos prácticos. Los amos se reconocen como tales por medio de los esclavos, pero para que dicho reconocimiento e inteligibilidad sean efectivos y completos se necesita la perspectiva de los otros amos; la verdad y la designación de una persona como amo se encuentra también en otro amo (Amorós, 2005). Lo mismo ocurre con los varones. Como género se conforman “mediante un sistema de prácticas, siendo la de autodesignación la que desempeña a su vez el papel de *articulación*” (Amorós, 2005, p. 116).

Lejos de ser un grupo ontológicamente estable, los varones se conforman mediante una serie de pactos patriarcales seriados (Amorós, 2005). Aquí la palabra *pacto* se amplía un poco (Pateman, 1995), y es necesario describir su contenido, su carácter de lo pactado y sus modalidades o contenidos formales e informales, es decir, las prácticas simbólicas y concretas que otorgan consistencia y forma al grupo de varones. Según lo anterior, el patriarcado es un conjunto de pactos empíricamente analizables que implican autorreconocimiento, autodesignación, desmarque y heterodesignación.[54]

Los varones deben responder a una *virilidad arquetípica*, a un conjunto de creencias y exigencias

⁵² La criminología feminista explica que la criminología clásica ha establecido un lazo entre la transgresión y la masculinidad, por lo tanto, con los varones (Flavin & Desautels, 2006; Messerschmidt, 2006). Aunque también las mujeres transgreden el orden social, dicha especialidad trata sobre las consecuencias en el imaginario social y en lo subjetivo, en visibilizar espacios —barrio, calle y lugar de trabajo—, modos de vida —pobreza extrema y marginalidad—, prácticas —tipo de crímenes y modo de cometerlos, acciones ante el peligro—, actitudes —valentía, sagacidad, violencia e inteligencia—, vínculos —banda, carteles y modos de organización criminal— y roles —relaciones de poder y jerarquías— específicos de los varones.

⁵³ Según Rubin (1986, pp. 95-96), en tono de burla por la simplicidad de este tipo de planteamientos: si el problema de la subordinación social de las mujeres se debe a características innatas o de intereses propios de los varones, no habría más solución que exterminar a estos últimos, ya sea por medio del asesinato o por programas eugenésicos.

⁵⁴ Es posible que existan tantos pactos patriarcales como organizaciones sociales, y sus prácticas y contenidos son muy variados (Amorós, 2005). El patriarcado es el conjunto de prácticas que conforma la igualdad de los varones en las sociedades modernas capitalistas y burguesas de Occidente (Amorós, 2005). En otro tipo de sociedades pueden existir pactos patriarcales muy particulares.

sobre lo que es la masculinidad, percibida como una nobleza que obliga; en otras palabras, tienen que *hacer algo*, una hazaña que les legitime y convalide: “Para ser hombre debes hacer tal o cual cosa” (Amorós, 2008a, p. 250). Un hombre sabe que lo es sólo con referencia a otro, por ello la transgresión en ciertas organizaciones se valora socialmente cuando cumple los requisitos de una virilidad arquetípica.

Se pueden referir situaciones sociales de gran escala, prácticas formales que indican los pactos patriarcales, o maneras empíricas de observarlos empíricamente. Pero en lo referente a prácticas microsociales, los guiños son gestos cotidianos que identifican a estos pactos, y que las mujeres pueden ejecutar por homologación cuando cumplen con el arquetipo viril (Amorós, 2005), aunque en este caso no sean parte del centro hegemónico del poder ni del imaginario social.

La cárcel de mujeres de Atlacholoaya no es una excepción por su variedad de tipos femeninos, que las autoridades clasifican oficialmente como peligrosas, reincidentes, primodelincuentes o adictas, pero en el discurrir cotidiano las custodias e internas comparten una clasificación extraoficial. La actividad que realizan determina su prestigio o estatus dentro de la prisión; las hay intelectuales o *nice* —cursan el taller de escritura o estudian—, las que trabajan en alguna actividad remunerada —tejen bolsas—, las religiosas, las alcohólicas, las drogadictas —lo más bajo en la escala de valores— y las reclusas peligrosas por comisión de algún delito federal —por lo regular contra la salud—, consignadas en distintas cárceles estatales de mediana seguridad con la finalidad de desarticular bandas criminales.

Existe un grupo muy particular que no importa lo que hagan, su clasificación no responde a su peligrosidad, su adicción a una sustancia o su asistencia a algún taller o grupo religioso. Son las *tortillonas* o *lameverijas*, como se llama en el lenguaje canero de Atlacholoaya a las lesbianas, específicamente a las *machines*, las mujeres que se creen hombres, grupo muy hermético que sólo tienen vínculos entre sí, y cuya conducta es muy masculina. No visten como las demás, no usan falda, sandalias ni usan pelo largo. A primera vista parecen varones jóvenes que andan en patineta, usan gorra, playera holgada y bermudas estilo militar color beige de talla extra.[55]

En cierta ocasión asistieron algunas al taller de escritura porque participarían en una obra de teatro escrita por ellas mismas. Cuando llegaron saludaron de beso en la mejilla a las integrantes de la Colectiva, excepto Érico, la interna más masculina, que solamente hizo una reverencia acompañada de la frase “como los caballeros” (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014), un gesto que demuestra el contenido formal de los pactos patriarcales, el desmarque que cumple con la virilidad arquetípica; en la sociedad mexicana los hombres no se besan en las mejillas a menos que compartan un vínculo muy cercano. Lo que Érico demostró fue una actitud de cierta coherencia.

El ejemplo más ilustrativo al respecto se encuentra en una obra de teatro en un acto, “Hablar o no hablar, ésa es la cuestión”, cuyo guión escrito por las *machines* no cumple ni se valorará según los cánones artísticos del género literario. Entre tragos y gritos de “¡viva México!”, un grupo de exreclusas de Atlacholoaya brindan por la libertad, que no se trata del cumplimiento de su condena, sino de la decisión y acto de convertirse en *hombres transgénero*.

En sus diálogos expresan lo malo de ser hombre, se manifiestan contra el machismo y evocan su pasado de violencia ejercida por el padre o esposo; sin embargo, al mismo tiempo valoran el volverse hombres. En una línea Érico dice: “Me convertí en hombre por el poder que representa e imponer ese poder sobre mí misma” (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014); todos los personajes usan un mismo nombre, en masculino. Según el relato, se volvió hombre para no sufrir el yugo masculino ni el de la sociedad, para ser independiente y autoadministrar sus propios predicados.

Bajo esta circunstancia la masculinidad se valora “porque implica, si no poder, al menos *poder poder*: estar, en principio, del lado de los que pueden; el poder es percibido y nos lo han hecho percibir como patrimonio del genérico masculino” (Amorós, 2005, p. 118).

⁵⁵ En una entrevista abierta y semidirigida, una exreclusa (comunicación personal, 7 de noviembre de 2013) de Santa Martha Acatitla describió a las *machines* o lesbianas como auténticos hombres, que incluso huelen como tales. “Todas querían estar cerca de ellos, por el simple olor”, aunque sin construir un vínculo duradero.

No se trata solamente de las formas en que los varones se vinculan entre sí, también es importante la manera como se relaciona cada uno consigo mismo: tras los pactos patriarcales se encuentra la conceptualización de cada varón respecto al poder que puede ejercer sobre otro y el que ejerce sobre sí mismo, de tal manera se percibe a sí mismo y como sujeto de acción social.

Una característica del sujeto normativo es su capacidad de autogobernarse (Amorós, 2008a). Si se interpretan con atención las palabras de Érico, dicha aptitud no la atribuye realmente a las mujeres, de ahí su justificación por volverse varón.

UN SEGUNDO MOMENTO LÓGICO: LA TRANSGRESIÓN COMO LO OTRO DEL PACTO SOCIAL, O LA FEMINIZACIÓN COMO CONSECUENCIA

Como acción social, el imaginario social conceptualiza la transgresión como acto masculino, por lo que forma parte de las prácticas que se refieren engañosamente a la virilidad arquetípica, ya que se advierte una contradicción terminológica que parece imposible soslayar.

Una de las máximas del primer conocimiento criminológico —derivado de los principales postulados políticos liberales del pensamiento contractualista— sostiene que cualquier delito —de manera particular los dos preceptos-tabú, el asesinato y la violación— es una afrenta al pacto social.

Basta citar el concepto que tiene el pensamiento contractualista de los criminales y delincuentes. Aquél que atenta contra la ley natural —sancionada como positiva después del contrato social— actúa con la razón en contra de ella misma, y por ello no puede sino ser tratado como un animal (Locke, 2008, p. 17), pues se transforma por su acto en una “bestia salvaje” (Salazar Carrión, 2004, p. 289). El criminal queda fuera del pacto social y en ese momento se convierte en su enemigo, en malhechor y traidor (Rousseau, 1993, pp. 66-67). Pese a que las fórmulas para describir criminales se enuncian en masculino, se refieren a figuras feminizadas.

Este argumento tiene resonancia en las distintas esferas del orden social. Por ejemplo, debido a los altos índices de violencia e inseguridad en las grandes ciudades, en la actualidad el populismo penal del Estado ha establecido políticas de combate al crimen con tolerancia cero y encarcelamiento masivo.

Dichas políticas están respaldadas por planteamientos científicos, como en la “criminología del otro” (Garland, 2010): el regreso triunfal de Charles Darwin y Cesare Lombroso —una combinación de evolucionismo social, teoría de la degeneración, positivismo y psiquiatría, es decir, la nueva escuela criminológica— para explicar las causas del acto transgresor.[56] Lo importante a subrayar no son solamente sus conclusiones, sino también su resonancia en la vida cotidiana y en el saber popular; concluyen que el varón delincuente es un ser enfermo y defectuoso en su constitución biológica, de ahí que se incite a considerar a los criminales como personas peligrosas, como criaturas monstruosas difíciles de comprender (Garland, 2005, pp. 275-312).[57]

⁵⁶ Por cuestiones temáticas y de espacio no es posible abordar una breve relación de la evolución de la criminología, sin embargo, es necesario señalar que es posible dividir su historia en cuatro grandes etapas. La primera se conoce como el *primer conocimiento criminológico*, un corpus teórico derivado de los principales postulados del contractualismo de los siglos XVIII y XIX. En esta época surgió un paradigma socialmente no superado: el delincuente rompió el pacto social y su acción transgresora se explica por su libre albedrío, razón que iguala a todos los seres humanos, idea superada teóricamente por una segunda etapa, la nueva escuela, de finales del siglo XIX y comienzos del XX, fundada con la criminología gracias al positivismo y a la psiquiatría. Desde entonces ha sido el principal paradigma en la explicación y análisis de la criminalidad, delincuencia y el acto transgresor; en términos generales, señala que el hombre es un ser racional, sin embargo, esto no explica la acción transgresora, ya que existe una serie de factores externos —la condición social— e internos —las características biológicas— que determinan que un individuo delinca; Lombroso ha sido su máximo representante, y entre sus conclusiones señala que existe un delincuente por naturaleza denominado *hombre atávico o poco evolucionado* (Taylor, Walton & Young, 2001). La tercera etapa de la criminología tuvo lugar a partir de la década de 1950, en diversos planteamientos sociológicos de Émile Durkheim, Robert Merton y Erving Goffman (Taylor, Walton & Young, 2001), y gracias a la antipsiquiatría nació la *criminología crítica*, que supera la visión del delincuente como ser patológico o enfermo propia del positivismo, y que señala que la transgresión debe ser analizada como una desviación social de los parámetros establecidos de conducta; la explicación no se encuentra en el sujeto, sino en las relaciones de poder que establecen lo desviado y lo que no lo es. Paradójicamente esta corriente no resultó tan crítica, pues como las dos anteriores se ha concentrado en el varón como sujeto de desviación social. Hay una cuarta etapa, la *criminología feminista*.

⁵⁷ Los distintos argumentos de la criminología del otro tienen una resonancia en diversas instituciones: el caso más evidente se refiere al Estado y a sus políticas económicas y penales. La construcción del delincuente como alteridad radical ha servido para

La constitución simbólico-imaginaria de un delincuente ha corrido a cargo de la criminología en dos maneras: por medio del vínculo entre la masculinidad y el crimen se ha establecido una serie de acciones sociales que responden a un modelo de virilidad arquetípica propio de las sociedades modernas, que puede o no interpelar a los varones; la segunda pertenece a personas interpeladas por este marco de virilidad que se convierten en la alteridad, lo otro del pacto social, en aquéllas que lo pueden poner en riesgo. A partir de este procedimiento los varones se feminizan.

El delincuente —siempre en masculino— es un peligro para la sociedad en la medida en que no observa las reglas y normas establecidas de común acuerdo, la hiere, de ahí la necesidad de su reclusión carcelaria; en este momento se convierte en un extraño, en lo indeseable, en el enemigo, en el animal salvaje que es necesario redomesticar.

El siguiente ejemplo brinda pistas sobre lo que significa feminizar al delincuente, y tiene relación con la historia citada sobre la violación con palos que aplicaban las custodias a las recién ingresadas a la prisión femenil (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 39), lo que también sucede en reclusorios de varones: al “tierno” criminal de nuevo ingreso consignado por violación se le castiga adicional y violentamente; los internos de todo el penal le propinan golpizas y los multirreincidentes lo violan tumultuariamente (Payá, 2006, pp. 181-182).

En México un violador es castigado duramente y vejado con la misma acción que lo condujo a la prisión, lo cual ya es ganancia en México donde los delitos contra las mujeres son poco perseguidos legalmente. Este hecho poco o nada tiene que ver con el saber popular: “Quien a hierro mata, a hierro muere”, y sus implicaciones son más profundas.

El psicoanálisis sostiene que el orden genealógico aporta un principio de representación del poder que establece la diferenciación —fraguada en la identificación con el otro— de los seres humanos que les permite posicionarse en el mundo social, sin embargo, no reconoce que no todos los seres humanos se diferencian de la misma forma, y no lo hace en buena medida porque basa su presupuesto en la muerte del padre. La mujer prohibida —la madre, el más extraño de los conceptos políticos— está fuera de comercio y se prohíbe también el incesto (Legendre, 1996, pp. 63-77); no deja de ser interesante el empleo de una palabra propia de la economía para mencionar este tabú: dejar fuera de comercio a las mujeres las vuelve también objetos de transacción (Legendre, 1996).

Como grupo juramentado,[58] los varones se constituyen como iguales a partir de un correlato. En la obra de teatro referida de las internas[59] hay una sentencia que celebra la libertad, gritada al viento en una cantina —“¡yo no quiero ser vieja!”—, y que sugiere un desmarque, la heterodesignación y señalización de un espacio diferente al de los iguales. Las mujeres son el referente común de los varones, no lo conforman por sí mismas, sino por heterodesignación, y forman el espacio de las idénticas necesario para que los varones configuren su igualdad en la sociedad burguesa.[60] Se trata de una heterodesignación que cobra sentido en lo social por medio de la defensa del honor, como en el caso de Maribel citado anteriormente (comunicación personal, 14 de julio de 2014).

El poder implica su ejercicio o repartición; en el caso del grupo juramentado se expresa como una regla de sucesión y reparto diacrónico-genealógico, o sincrónico de relevos. Para estructurar ambas reglas, es necesario que las mujeres figuren como un medio, mientras que se prohíbe su acceso a algunas y se sanciona el acceso regulado a otras. Los varones pactan con mujeres. La condición del pacto social es la celebración del contrato sexual, entendido como el establecimiento de reglas para el acceso sexual a las mujeres, el objeto que sella dicho pacto.

En sociedades denominadas “primitivas” —al igual que en las “contemporáneas”— el intercam-
desmantelar el Estado de bienestar (Garland, 2005). Por lo regular quienes participan en programas de beneficio social son personas pobres con ciertas características raciales o étnicas, que además figuran en las estadísticas de delincuencia. El Estado de bienestar carece de sentido, ya que es innecesario brindar ayuda estatal una vez comprobado “científicamente” que este tipo de personas son delincuentes y que no tienen cura para su mal.

⁵⁸ Conjunto práctico organizado por vínculos de reciprocidad, que toma forma específica según las características de sus pactos patriarcales.

⁵⁹ Ver nota 40.

⁶⁰ Cuando Legendre (1996) señala que el orden político introduce el principio de identidad, quizá debería haber dicho el principio de igualdad para algunos seres humanos.

bio es un principio fundamental de toda institución, es un hecho social total: un regalo —el don— obliga a dar a quien recibe (Mauss, 1979). El don obliga,[61] “afirma o crea un vínculo entre los participantes en un intercambio [...], puede ser también el lenguaje de la competencia y rivalidad” (Rubin, 1986, p. 108). En las sociedades donde prevalece el parentesco se intercambian muchas cosas, entre ellas fiestas, rituales, servicios militares, mujeres y niños (Mauss, 1979),^[62] de ahí que el matrimonio sea la institución predilecta del intercambio, pues gracias a ella se intercambian mujeres y se posibilita su acceso sexual, además del derecho a portar nombre, prosapia, antepasados, personas, situaciones genealógicas y relaciones sociales concretas, e indica posiciones y atributos sociales (Rubin, 1986, p. 56).

Las mujeres se intercambian como las palabras; ambas funcionan como vínculo entre varones unidos en grupo juramentado, y para cada varón mediante pactos seriados. En este sentido, poner en común a las mujeres es el paso de la naturaleza a la cultura, es el “estado cero” (Amorós, 2005), y es la condición que homologa a los varones, que los hace sujetos de un pacto o de una serie de ellos (Amorós, 2005, pp. 94-95).

No pasa inadvertida la siguiente línea de la obra teatral de las internas, donde una reclama a otra: “Oye, tú te volviste lesbiana en Atlacholoaya, ya que no lo eras”; Max contesta, “simple, Tiger, el amor es una accidente de circulación, y ahí circulaban puras viejas” (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014). Es interesante observar que la decisión de volverse lesbiana, masculina u hombre en el imaginario de las internas —que incluye liberarse de cualquier yugo y autoadministrar sus predicados— es un “accidente” —lo accidental como característica que define a las mujeres—, así como una posibilidad de elegir un objeto que circula, como en una pasarela o en un mercado de bienes.

En el sentido genealógico, prohibir el incesto y el acceso sexual a las mujeres se basa en el establecimiento de reglas —relaciones de poder— que vincula a los varones entre sí. No era necesario asesinar al padre, ya que “los padres se hacen padres unos a otros” (Amorós, 2005, p. 115), afirmación que quizá debería significar que los padres vuelven padres a sus hijos. En este sentido, la subjetividad está condicionada por reglas para acceder a esa “vil y preciosa mercancía”, fundadas a partir de la comisión imaginaria de hechos violentos —como el asesinato del padre— en los que no sólo está implicado el acceso sexual. Sin dichas reglas no habría inteligibilidad, el vínculo social sería imposible y se carecería de nombre y lugar social, de la puesta genealógica del poder que individualiza y subjetiva a los varones.

Por esa razón el violador —el delincuente sexual en prisión— es castigado severamente por los internos, solapados por las autoridades de las prisiones a las que es consignado:

El violador del tabú de la sexualidad es el único que encarna ante el resto de los prisioneros un atributo de anormalidad; su cuerpo incontinente tiene algo del orden de lo monstruoso [...], evoca la pérdida de la diferencia, puesto que el rompimiento de la distancia es siempre visto como algo peligroso: el abuso corporal, el incesto, hacer de los roles sexuales una imposibilidad de intercambio uniforme y recíproco, irrespetuoso de todo vínculo [...], eso sencillamente es inadmisible (Payá, 2006, p. 190).

Los delincuentes sexuales han roto con las reglas que conforman el orden genealógico mediante el cual los varones no sólo fundaron lo político, sino que se conformaron como individuos discernibles e iguales. En otras palabras, la posibilidad de que los varones —individuos modernos— formen una hermandad depende de recharacterizar a las mujeres como objetos de transacción. Al

⁶¹ La fuerza que obliga a devolver lo recibido es la misma que subyace en la obligación de cumplir un contrato. El objeto por sí mismo carecería de valor, a no ser que esté impregnado del alma de la persona o colectivo que lo regala, creencia que se sostiene por la devolución misma (Mauss, 1979, pp. 155-169).

⁶² El título de un apartado del texto de Rubin (1986) no puede ser más acertado y esclarecedor: “Vil y preciosa mercancía”. Por su densidad significativa lo femenino puede encarnarse o instituirse en tres formas diferentes o combinadas: como objeto de deseo, temor y desprecio. Los objetos que se intercambian son preciados y a la vez temidos, de ahí la obligación de devolver (Mauss, 1979, pp. 164-168). Cuando no son mujeres lo que se intercambia, son las mediadoras del intercambio; los objetos pasan de una comunidad a otra por medio de ellas gracias al matrimonio, por lo que adquieren su alma, su preciosidad y temor. Si un objeto de estas características no es devuelto, puede ser mortal y peligroso para quien lo recibe.

romper las reglas de este acto el violador desconoce y reniega de cualquier genealogía. En el caso analizado anteriormente, Lortie mató a su padre, que había violado a su propia hija, la hermana del mismo Lortie (Legendre, 1994). En esta investigación el esposo de Maribel —la interna antes citada— fue asesinado por su “adicción a las mujeres casadas” (comunicación personal, 14 de julio de 2014). Cuando los varones como grupo juramentado o conjunto práctico establecen un pacto, está inmediata y virtualmente propenso a la ruptura:

Eres mi par porque por tu palabra me has dado poder sobre ti en la medida en que yo te lo he dado sobre mí por la mía, y un tercer cofrade ha sellado nuestro pacto garantizándonos a cada cual nuestra palabra contra el otro y contra sí mismo [...] so pena de expulsión del grupo, o la liquidación física (Amorós, 2005, p. 96).

En este sentido, el revés o cara siniestra del grupo juramentado moderno es el terror (Amorós, 2005). La consecuencia de la transgresión es la disolución del grupo juramentado —o de la sociedad burguesa, según los contractualistas—, por ello la transgresión es lo otro del pacto social, aquello que lo anula, lo desarticula y destruye. El crimen convierte a los seres humanos en indiferentes, indiscernibles, los vuelve *idénticos*. Quien transgrede el orden social convenido desaparece como ser humano, se convierte en alteridad, lo que le feminiza en términos simbólicos e imaginarios. En otras palabras:

En el nivel de lo imaginario, aquellos considerados como los *otros*, como aquellos que no son nuestros semejantes, sino nuestras alteridades, son feminizados imaginariamente. Todos los que se consideran *salvajes* son feminizados por encarnar la idea de alteridad, de aquello que intriga y resulta misterioso, aunque al mismo tiempo es temido y carece de prestigio (Serret, 2011, p. 85).

El terror, lo otro del pacto, tiene rostro de bruja, de aquella mujer que ha firmado el pacto otro con Satanás (Amorós, 2005). Al quedar fuera del pacto social, las mujeres están automáticamente feminizadas y cargan con una densidad significativa sin haber roto dicho pacto. Un hombre que rompe el pacto social imaginariamente deja de ser hombre; al adoptar un modelo de virilidad transgrede esta importante tecnología de género para el orden social moderno burgués, de ahí que sea feminizado, es decir, convertido en monstruo, y a la vez temido, atractivo y despreciable. Ahora bien, sin importar lo que haga, una mujer nunca dejará de ser mujer.

Las mujeres también transgreden, cometen delitos, acciones que imaginariamente no les corresponden. Sin embargo, para ellas no existe la interpretación de estos actos porque carecen de sentido, y debido a que es simbólicamente imposible dicha interpretación, que corre a cargo de la transgresión como *el otro* fundamento del orden social: su transgresión conduce directamente a lo otro, al desorden, al caos, a la indiferenciación, a un estado previo al orden social, por ello no es el cuerpo del violador lo que encarna la monstruosidad y la anormalidad; en México los grupos mafiosos siempre alardean de su poder frente al pacto social —ya de por sí corrupto—, violan y matan mujeres, y señalan después de cometer sus actos atroces que “mujer es lo que asesinamos y sacrificamos nosotros” (Amorós, 2008a, p. 245). La monstruosidad y lo anormal se encarnan en el cuerpo de la transgresora, lo que la convierte imaginariamente en disruptora por naturaleza o en monstruo social.

La transgresión debe interpretarse en clave de género. Simbólica e imaginariamente refiere dos momentos por los que no pasan todas las personas. A partir de las reflexiones del psicoanálisis sobre los orígenes de la cultura, el asesinato —la transgresión— se vuelve un acto fundante, no tanto por perpetrarlo contra el padre, sino por la prohibición del incesto o el establecimiento de reglas para el acceso sexual a las mujeres, un acto violento de por sí. Simbólicamente dicho acto es de carácter masculino, y la criminología lo ha interpretado imaginariamente por medio de una vinculación entre transgresión y masculinidad, un modelo arquetípico de virilidad valorado en las sociedades modernas occidentales. Debido a que el acto transgresor arriesga el orden social, quienes lo come-

ten son considerados como la otredad, lo indeseable para la sociedad, y se les feminiza mediante un andamiaje discursivo donde nuevamente la criminología cumple un papel importante.[63]

⁶³ La transgresión y el castigo —junto con la sexualidad— son los únicos hechos sociales que presenta internamente el simbolismo de género; ambos masculinizan o feminizan a los sujetos. Este fenómeno se presenta en la sexualidad de manera más compleja.

CAPÍTULO 3. DE REGRESO AL AQUELARRE. MUJERES TRANSGRESORAS EN EL IMAGINARIO SOCIAL

DE BRUJAS, POSEÍDAS Y PROSTITUTAS

En Atlacholoaya, el grupo feminista la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra impartió un taller de creación literaria a un grupo más o menos nutrido de internas que asistían voluntariamente para escribir narrativa o poesía bajo temas variados, como la maternidad, hijos, amor, amantes, religión, libertad, significado de la prisión, culpa y remordimiento. Había dos temas recurrentes entre las internas: la percepción de sí mismas y lo que creían que la sociedad pensaba de ellas. A continuación se presentan dos ejemplos por su valor descriptivo y analítico:

“Somos”

Amatista Lee

Somos aquéllas que un día habitamos la tierra llamada sociedad, señoras, hijas queridas, madres respetadas. Pasó el tiempo, la hambruna, la marginación o una circunstancia que nos convirtió en *monstruos* intramuros.

Ahora vivimos insepultas, muertas para “la gente bien”, olvidadas incluso por nuestros seres queridos (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 147).

“Estoy pariendo por manadas”

Águila del Mar

Soy una mosca que se aparea a la vista de todos

se aparea con Dios y con el demonio

Dios representa lo bueno

la sangre que corre viva

el demonio representa

lo que deseo dejar.

De Dios estoy pariendo

el espíritu y la fuerza

del demonio

los secretos que me gustan

escondidos para mí (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b, p. 49).

El primero es un relato de denuncia e identificación; el segundo un poema que bien puede ser una confesión. Ambos tratan sobre las dos figuras asociadas a las transgresoras de la ley, expresan circunstancia y un hecho social —la marginación y la hambruna— que convierten a una mujer en

monstruo; además, en el segundo escrito se relatan las relaciones sexuales que una mujer —identificada a sí misma como una mosca— sostiene con Dios y con el demonio o Satanás. Se trata de la bruja que se aparea con Satanás, pero también con Dios, lo que posibilita describirla como poseída, prostituta y monstruo: la mujer mosca y la delincuente monstruo intramuros.

En el primer capítulo se describieron los espacios sociales que la modernidad prescribe imaginariamente a las mujeres; la crítica feminista al contrato social sostiene que la apropiación y distribución de las mujeres por medio del contrato sexual es la condición que asegura el orden social moderno y patriarcal que caracteriza a las sociedades burguesas, de modo que el matrimonio —casa y hogar— y la prostitución —calle y prostíbulos— se vuelven contratos convertidos en triquiñuelas discursivas de exclusión que funcionan como heterodesignación de la identidad de las mujeres, ya sea como amas de casa —madres, esposas, hijas o hermanas— o prostitutas (Pateman, 1995).

Respecto a la transgresión del orden “social/sexual” por las mujeres, gracias a la teoría del etiquetamiento[64] se puede considerar que se trata de desviaciones respecto a los preceptos identitarios asignados por el contrato social. Es importante analizar la interpretación social de la transgresión cometida por las mujeres, ya que está anclada al carácter profundamente denso y contradictorio del significante *feminidad* concentrado en el cuerpo, prácticas, espacios y subjetividad de las mujeres. Lo femenino es ya de por sí lo transgresor de cualquier orden social; es la alteridad constituyente de inteligibilidad, cuyas formas empíricas se presentan como efectos de la actuación paroxística de los preceptos identitarios —sobre todo lo referente a los principales vínculos asignados a las mujeres: ama de casa-madre-esposa-amante—, y como resultado de la prostitución, el otro espacio imaginario asignado a las mujeres por la modernidad; después de todo, la prostitución siempre tuvo un carácter transgresivo y elementos de criminalización.

En la década de 1940, cuando México emprendió su modernización, los crímenes cometidos por la partera Felicitas Sánchez y el médico Manuel González nutrieron la prensa de nota roja: practicaban el aborto a empleadas del sector burocrático. Como ahora —salvo ciertas excepciones—, en aquel entonces dicha práctica era considerada un delito; las mujeres que abortaban podían ser castigadas por infanticidio, mientras que los médicos y parteras que lo inducían perpetraban homicidio. Lo interesante fue lo que la prensa escribió de ambos casos (Santillán Esqueda, 2011).

El *modus operandi* era el mismo; en cada aborto descuartizaban a los fetos para descargarlos por el desagüe. Cuando fueron descubiertos, el sensacionalismo de la nota roja no se hizo esperar; los reporteros preguntaban a los agentes policiacos si González podía ser un sujeto anormal y se encargaron de construir notas donde lo retrataban como un criminal. En todo momento se refirieron a él con cierta deferencia: “El galeno”, “el anciano doctor”, “el doctor González” (Santillán Esqueda, 2011, p. 365); en esta exposición se aprecia que las adjetivaciones recaían sobre los crímenes que cometió el doctor, sobre sus acciones, no sobre su persona.

Algo muy distinto sucedió en los reportajes sobre Sánchez. Lo que ahí se destaca no fue la acción social, ni los crímenes ni su estatus de transgresora de la ley como en el caso de González; la distinción consistió en las adjetivaciones a las que se hizo acreedora: recibió el mote de la *Descuartizadora de la Roma*[65], y la describieron como “una mujer monstruosa y desalmada, proveedora del limbo, fabricante de angelitos; una bruja, gorda, fea y repugnante, con los ojos de sapo; una cruel ogresa matadora de niños” (Santillán Esqueda, 2011, p. 360).

En el caso de González, lo horroroso fue el crimen, la inducción al aborto y descuartizar a los fetos, actos llevados a cabo también por Sánchez, pero en su caso lo horroroso no fueron solamente las acciones ilegales, también lo fue ella misma: era la anormal, la pequeña monstruo, una

⁶⁴ Corriente sociológica de mediados del siglo xx. Entre sus principales exponentes se encuentran Edwin Lemert y Howard Becker, de la escuela de Chicago. Esta perspectiva puede considerarse dentro de la criminología crítica, ya que sus principales postulados epistemológicos se alejan de los de la escuela positivista al considerar la *desviación social* —concepto general que incluye la infracción legal, aunque no toda desviación lo es— como resultado de contextos y factores sociales, culturales y psicológicos —desviación primaria—, y de lo que se denomina *desviación secundaria*, es decir, mecanismos o procesos individuales de significación por medio de los cuales el sujeto actúa de manera desviada, y crea una identidad frente a la reacción social que suscitó la *desviación primaria*. No se sostiene la existencia de un sujeto transgresor como dato ontológico o biológicamente determinado, se trata del resultado de un proceso social de etiquetamiento (Larrauri, 2006, p. 25-38; Taylor, Walton & Young, 2001, p. 167).

⁶⁵ La Roma, colonia de la Ciudad de México donde cometió sus crímenes.

Los adjetivos que la nota roja utilizó en aquellos años para describir y calificar a Sánchez no distan de los empleados en otros discursos, como en la criminología positivista, donde fueron adoptados, actuados o rechazados por las transgresoras en un proceso reflexivo no lineal: el dispositivo de género —mediante una tecnología de poder como el castigo penal— conmina a actuar, prescribe comportamientos y adhiere identidades, pero en el caso de las internas pueden o no ser interpeladas por este andamiaje de poder, debido a que en cada caso siempre existen significaciones y actos muy particulares.

LO FEMENINO Y EL GOCE OTRO

Toda práctica social tiene un trasfondo simbólico que la soporta y otorga sentido. Tal es el caso de la brujería —así como de su correlato, la posesión— y los actos considerados monstruosos. Antes de comenzar con la exposición y análisis de la brujería —su aparición es históricamente anterior a la figura del monstruo, y para demostrar su existencia, en términos empíricos, supone a las mujeres, a las brujas, capaces de transgredir el orden social como sujetos de un pacto muy distinto al fundado por la comunidad política— es necesario hacer una pequeña recapitulación sobre su trasfondo simbólico.

En el primer capítulo se expuso que el género es un ordenador primario de significación e identidad, pareja simbólica presentada bajo la lógica libidinal del deseo, del goce, de aquello que en términos psicoanalíticos es de suma importancia por ser constitutivo de la cultura y la subjetividad.

Lo masculino figura como el elemento fundamental, la parte deseante e inteligible de la pareja simbólica del género. Como correlato, lo femenino es todo aquello que no es lo masculino, pero también es una marca, el elemento que separa o instituye la carencia.

Hablar en términos simbólicos implica no referirse a los cuerpos ni a los hombres o mujeres, sin embargo, lo simbólico se encarna en lo imaginario y le sirve como ordenador referencial para constituir dichos cuerpos y a los seres humanos con ciertas identidades.

Para reforzar la comprensión de la manera en que lo simbólico se *encarna* mediante el imaginario social gracias a diversos fenómenos —entre los que figuran las personas—, se ejemplificará con varios casos lo que sucede en las prisiones varoniles de México respecto a la *puntas*, su sentido fálico y la asociación simbólica de los internos con las mujeres como objetos de deseo: “Quien no tiene punta en Santa Martha es como no tener vieja” (Payá, 2006, p. 223). La “vieja” puede ser también un varón, tal es el rol que interpretan los sentenciados por violación, los varones feminizados. La asociación entre puntas, falo, viejas y violadores refiere el goce, en particular lo que el psicoanálisis denomina el *goce otro*, y comprender además las razones por las que se adjetiva a las transgresoras como brujas y monstruos.

Freud descubrió, teorizó y analizó el inconsciente, y gracias a ello sospechó la existencia de la pulsión de muerte, una especie de sentencia que el ser humano busca incesantemente que se cumpla tantas veces como sea necesario. “El sujeto no busca su bien, sino su mal. Inventa las palabras para decir que hay un placer en el dolor que se alimenta de placer [...], la erotización del daño se puede denominar ‘goce’” (Morales, 2014, p. 10).

El goce tiene que ver con la erotización del quebranto, la sexualización del fracaso, es algo que está más allá del principio del placer, que no puede ser del todo dicho por el lenguaje —aunque se intenta—, pero en cambio existe la acción social que lo puede representar en cierta medida (Morales, 2014, p. 32).

⁶⁶ Lo anterior no quiere decir que en el imaginario social más amplio —en sus distintos niveles en la criminología o en la parte operativa de lo carcelario— los varones criminales no sean percibidos ni tratados como anormales, ni que sean llamados monstruos. Lo interesante a resaltar es que en comparación, dos personas que cometen el mismo acto ilícito son consideradas de manera diferente por los medios de comunicación, cuyos efectos se muestran en las penas diferenciadas, ya que las mujeres son castigadas con mayor severidad que los varones, incluso cuando cometen el mismo delito.

Si se piensa en el castigo como institución social y en los reincidentes, el objetivo de cualquier institución es poner límites, establecer un orden, controlar impulsos y ansiedades, y evitar conflictos y peligros, pero al mismo tiempo hace proliferar dichos impulsos en mayor o menor medida, como es el caso de las instituciones totales: monasterios, hospitales psiquiátricos, colegios militares y la prisión.

Esta última es una institución de contención, encauzamiento, corrección y castigo, donde el cuerpo funciona como soporte de toda relación social. Este cuerpo se obstruye, se desencarna, despelleja y mutila simbólica, imaginaria y concretamente con el castigo, pero a la vez lo incita al florecimiento gozoso. Lo prueban las prisiones, por lo menos las de países en desarrollo que no se sostienen sin drogas, cuyo consumo es importante para mantener cierto orden. El cuerpo de la prisionera goza con las sustancias que le permiten tolerar la prisión y la cotidianidad; son aquello que inevitablemente la puede llevar a la muerte, ya sea por sus efectos químicos en el organismo o por la lucha por adquirirla, pues en este caso la droga se puede pagar con la muerte (Payá, 2006, pp. 160-163).

Para la escuela de psicoanálisis lacaniana hay dos tipos de goce: el fálico y otro que no lo es. La falta simbólica de un falo permite explicar los procesos psíquicos del inconsciente. Los seres humanos son sujetos en falta, pues bien, el falo como significante instauro el deseo y permite la dinámica libidinal. En el caso de los varones —el grupo de personas que *encarna*, no sin prescripción, una identidad específica o semblante (Morales, 2014)— dicha instauración se aplica por medio de la amenaza de castración. El goce fálico es el deseo de cubrir una angustia, un *no poder* en sentido amplio, sostener el deseo, a la mujer o al objeto de deseo (Morales, 2014, pp. 33-34). Una de las promesas en el imaginario de los varones como grupo juramentado es el poder, o el *poder poder*, es decir, esperar el turno para ejercer el poder (Amorós, 2005; 2008).

Este poder podría o no sostenerse o ejercerse, y ahí radica el punto clave del goce fálico: la punta, el objeto punzocortante fabricado en la prisión confiere una jerarquía que defiende al sujeto del peligro grupal y de la dinámica carcelaria. La punta puede matar al sujeto y salvaguardar la vida de otro, pero en el combate mortal se pone en juego el goce, el acto que colinda con la propia destrucción o la del otro, afectado por ese goce. Simbólicamente dar muerte al otro por medio de una punta significa penetrarlo. Al mismo tiempo la punta se asimila simbólicamente con el objeto de deseo, en este caso con una mujer, una *vieja*. También se ha encontrado una vía adicional del goce que no es fálica, que está más allá de lo fálico.

Lo femenino es la categoría de la pareja del género simbólico cuyas cargas significantes son muy densas y contradictorias. Debido al principio de identidad, lo masculino adquiere significado y ocurre en la medida que lo femenino establece un límite, distinciones y diferencias, y con ello indica lo que se inserta en los significantes de la categoría fundamental. Lo único que se puede decir de lo femenino es que *no es* (Serret, 2011). Lo femenino establece diferencias, lo que queda dentro —lo masculino— y lo excluido —lo que no es—, y que al mismo tiempo constituye la misma marca:

Todo elemento delimitador establece una diferencia entre zonas, más la propia línea ocupa un lugar en el espacio. Ese espacio no es y no podemos pensarlo como tal; es el *espacio de la ausencia del espacio*, el sitio del no lugar. Esta categoría entrafia un conjunto de paradojas: designa lo indesignable, nombra lo innombrable, delimita constituyendo un lugar que no tiene valor de lugar (Serret, 2011, pp. 77-78).

Lo femenino es lo innombrable, indiscernible, inefable, inasible, la marca, la cesura, la diferenciación, lo excluido, la alteridad, lo otro. Lo femenino conforma, delimita el significado, pero a la vez se constituye como alteridad. Quizá por eso todo aquello que encarna lo femenino por medio del imaginario social genera temor porque siempre amenaza de manera simbólica con la desaparición total, la obstrucción de lo social, del orden instaurado por su actuación.

Los significados densos y contradictorios de lo femenino interpretados en el imaginario social se ritualizan de múltiples maneras, una de ellas mediante el goce, pero el goce otro lo hace de manera

privilegiada. Para el psicoanálisis, el goce otro evidencia al orden simbólico como fallido, incompleto y fracturado.

La pareja simbólica no hace referencia a hombres o mujeres, ni siquiera a cuerpos. Mediante discursos, tipificaciones, espacios sociales que los seres humanos ocupan y por las identidades que actúan se ritualizan mayormente significados de feminidad y de masculinidad, de la misma manera que se le asigna un género a cosas, conceptos, ideas, fenómenos —sociales y naturales— y animales. De acuerdo con lo anterior, el goce otro estaría referido a la identidad —la posición o semblante de seres hablantes, según el psicoanálisis— que socialmente designa a un colectivo como *mujeres*. Para ser congruentes con argumentos teóricos y analíticos, se debería ampliar la fórmula y decir que el goce otro está referido a todos aquellos que actúan significados de lo femenino. El goce fálico refiere a los varones y el goce otro a las mujeres, lo que no implica que éstas —como grupo que encarna mayoritariamente significantes femeninos— no se relacionen con el falo y con el lenguaje, y aunque lo hacen de manera diferenciada (Morales, 2014, p. 43), la falta de estatus social —como posición de sujeto político o sujeto epistemológico— puede resultar de esa misma diferenciación. Si las mujeres no actuaran significados de masculinidad no devendrían sujetos, y permanecerían solamente en el lado de lo innombrable (Serret, 2011, p. 85). Es importante señalar que para el psicoanálisis el cuerpo no es un mero objeto biológico, sino una construcción histórica y discursiva; el goce otro atañe a las mujeres, que encarnan significantes femeninos.

Si el goce fálico se trata de un temor por no *poder* sostener el objeto de deseo —o simplemente la incapacidad de ejercer el poder—, el goce otro caracteriza a las mujeres: “El deseo del otro es el camino para obtener su goce. Lo que le angustia es no saber a dónde ese deseo la puede llevar. Hasta qué desconocidos parajes y mares puede llevarle el torrente del goce” (Morales, 2014, p. 34).

EL GOCE OTRO, EL PACTO OTRO: LA ESTELA DE LAS BRUJAS Y POSEÍDAS

Las mujeres son una forma de nombrar al goce otro no porque lo sean en el sentido ontológico del término, sino porque sus acciones —interpretadas socialmente— lo representan, le otorgan un sitio concreto en la realidad social:

Tal vez ese goce otro ha sido históricamente referido a las mujeres porque en esa trama ellas aparecen como las portadoras, las *demiurgas*[67] de ese enigma que disloca y desgarrar al orden simbólico. Tal vez mujeres es un nombre del goce otro. Tal vez otra manera de nombrarlo es: heterogeneidad de lo simbólico. Sí, en femenino (Morales, 2014, p. 63).

Histórica y socialmente las mujeres han sido portadoras del mal, de acuerdo con la necesidad de contar el mito del desorden social que significó el supuesto matriarcado y su propia superación cuando los hombres conquistaron el poder (Bamberger, 1979). Sobre lo anterior hay casos míticos: Eva, personaje fundamental en el Antiguo Testamento, que en la imaginería cristiana fue la causante de la expulsión de la humanidad del paraíso; la Malinche por su vínculo con la cultura de los conquistadores sometió a la suya propia, y De Gouges, con su “Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana” intentó extender a las mujeres las prerrogativas sólo para los varones proclamadas por la Revolución Francesa (Méndez Mercado, 2012, pp. 23-42). Si se considera cierto significado del concepto *naturaleza* en el contractualismo, o en el sentido del concepto *fortuna* según Maquiavelo (Amorós, 2008b, pp. 44-50), ambos se deben tratar como algo que debe ser controlado, trascendido. El saber popular también brinda ejemplos formidables. Una canción mexicana dice: “Ellas son la vida, la chispa divina, la razón de ser. ¿Qué de raro tiene que me haya perdido por una mujer? ¿Qué de raro tiene que me esté muriendo por una mujer?”. En esta canción la letra señala también que “pude haber sido el rey del mundo, pero encontré mujeres a mi paso”. Según este discurso, ellas son la razón de la existencia y de la perdición total.

Se trata de toda una historia de infamia, de maldecir a las mujeres, según Lacan (Morales, 2014,

⁶⁷ El autor emplea el femenino en un nombre sin dicho género.

p. 12). Son historias infames que forman parte de la estela genealógica de la naturaleza y la fortuna, donde el goce constante e interminable, ese torrente de placer, queda perfectamente ejemplificado y explicado por dos fenómenos bien específicos: la brujería y la posesión.

Entre 1797 y 1823 Francisco de Goya pintó dos obras que interesa mencionar, “El aquelarre” —parte del conjunto conocido como las “Pinturas negras”—, donde un macho cabrío cornudo, barbudo y de color oscuro simboliza a Satanás, el ser de las tinieblas a quien se le ofrecen niños como sacrificio; destaca un grupo de mujeres a su alrededor, algunas le rinden ofrendas, otras solamente lo contemplan, lo escuchan extasiadas y delirantes: son las brujas, mujeres marginales, campesinas, feas y viejas. Éstas no son imágenes aisladas de un aquelarre. Para Amatista Lee, el taller de escritura en el que participa con algunas compañeras cobra forma de reunión infernal. Pero en este último caso hay una ausencia.

El aquelarre carcelario reúne sólo a mujeres, ahí no se encuentra físicamente Satanás, como en las escenas de De Goya. Si bien es cierto que la tenebrosa reunión tiene como personaje principal a Satanás, quizás este tipo de evento no sea lo más importante en términos del imaginario ni para esta investigación. En ningún ejemplo aquí citado se aprecia la principal actividad del aquelarre: el encuentro sexual entre Satanás y las brujas. En el caso del aquelarre carcelario no hay oferta sexual, infantes sacrificados, orgía ni ritual, se trata sólo de un convivio entre mujeres.

Para construir y analizar el dispositivo de sexualidad, Foucault (2010) se sirve del análisis del trastorno mental y de la legitimación social de la psiquiatría, lo que le permite generalizar el concepto referido y la sexualidad misma a la que la sociedad le ha otorgado un estatus de verdad sobre el sujeto. Lo que a Foucault (2010) le interesó demostrar fue el proceso, los hechos históricos o la genealogía de estos fenómenos, de tal manera que dos hechos sociales permitieron constituir las cuatro estrategias del poder-saber que desarrolla dicho dispositivo: el primero es la criminalidad, particularmente la de los pequeños monstruos criminales; el segundo, la posesión satánica y su diferenciación con la brujería, un fenómeno bien específico y localizado espacial y temporalmente.

La tercera estrategia consiste en saturar el cuerpo de la mujer de sexualidad —proyectar la carne sobre los cuerpos, la cual les dio forma, plasticidad, materialidad y procesos significados socialmente—, patologizarlo como efecto de esa saturación —descalificar la carne, culparla, medicarla, intervenirla, modificarla y normalizarla—, y ponerlo en contacto directo con el cuerpo social es parte del proceso de heterodesignación del pacto “social/sexual”; todo esto se resume bajo el concepto “histerización de los cuerpos de las mujeres” (Foucault, 2009, pp. 126-139), la cuarta estrategia del poder-saber del dispositivo de sexualidad, quizá la más importante porque permite el despliegue y funcionamiento de las otras tres. La conformación de esta estrategia fue posible por la existencia de la mujer poseída y la bruja, y por sus procesos sociales específicos.

Se trata de dos tipos diferentes de mujer cuyos procesos históricos son muy amplios, pero teórica y analíticamente las brujas dan paso a las poseídas, y sus reminiscencias simbólicas están imaginariamente impregnadas en las mujeres modernas. Las prostitutas o damas de la noche pueden ser asociadas con las brujas. Las mujeres que por alguna razón sufren de un padecimiento mental tienen en la poseída a su antepasada más remota. En esta investigación se considerarán solamente algunas de sus características principales para establecer la relación entre el goce otro y la transgresión social, particularmente entre las brujas y las poseídas europeas, que en el México actual se denominan *brujas transgresoras*. [68]

La brujería y la posesión fueron producto de la cristianización llevada a cabo en Europa entre los siglos xv y xviii, parte de un proceso inquisitorial que castigaba con la hoguera la herejía, aunque no siempre, pues para la Inquisición era simbólicamente más efectivo castigar —exhibir la herejía— que matar. Ambos fenómenos se desplegaron en ámbitos geográficos y corporales muy distintos.

La mujer de la ciudad —particularmente la recluida en el convento, una de las primeras institu-

⁶⁸ Poco después de la Conquista y hasta comienzos del siglo xviii, México estuvo marcado por un proceso inquisitorial, en cuya época —según Solange Alberro (Romero, 2013)— no existieron las brujas satánicas que nutrieron el imaginario europeo. No obstante, en el México colonial hay relatos de aquelarres en descampados donde las brujas le besaban el trasero a un macho cabrío (Romero, 2013). La inexistencia de suficientes estudios históricos, antropológicos y sociológicos sobre la brujería y las brujas en México no invalida o niega su existencia.

ciones totales que perduraron en Occidente después del *desencanto del mundo*— tuvo a la priora como representante, la buena cristiana que se confiesa, la mujer cuyo cuerpo se convierte —como efecto de los fenómenos propios del encierro prolongado y de las técnicas de confesión, donde la sexualidad tiene que ser puesta en discurso— en un campo de batalla entre ella y Satanás que intenta poseerla, y entre éste y el sacerdote que intenta a toda costa evitar dicha posesión (Foucault, 2010, pp. 187-213). La posesión y la batalla expresan un intento de usurpar un cuerpo; Satanás quiere ocupar, habitar el cuerpo de la religiosa que se resiste con todas sus fuerzas, pero no sin cierto asentimiento, no sin mostrar cierto placer, no sin pasar por temblores y escalofríos; se revuelca, escupe, profiere groserías y maldice; sufre una resistencia que le provoca cierto goce. Es ahí donde tiene que intervenir el cura, pues ella sola perderá el combate con lo satánico.[69]

La posesión satánica, la delectación del cuerpo de las mujeres, las sacudidas, los temblores, todo ese torrente de goce, de un goce otro, puede interpretarse como resultado de saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad mediante la confesión, la tecnología básica del dispositivo de sexualidad. Es lo mismo que sucede por usar sustancias tóxicas en las prisiones, pero en este caso específico la sexualidad ocupa el lugar de la droga.

En contraposición a las monjas, en la soledad del campo había ciertas mujeres que no se confesaban, y se les denunciaba por no cumplir con las leyes de la Iglesia. Eran mujeres que no se encontraban recluidas en una celda. El bosque, los baldíos solitarios y marginales eran sus espacios de interacción, ahí celebraban sus encuentros con el singular personaje del imaginario social y religioso, y establecían con él un trato, un intercambio:

“Tú me das tu alma” —le decía Satanás a la bruja— “y yo te daré una parte de mi poder”; o bien le decía: “Te poseo carnalmente y te poseeré carnalmente todas las veces que quiera. Como recompensa y a cambio, podrás recurrir a mi presencia sobrenatural cada vez que lo necesites”; “te doy placer” —decía Satanás—, “pero tú podrás hacer todo el mal que quieras” (Foucault, 2010, p. 193).

Se trata del pacto entre el límite y la alteridad: el *pacto otro* (Amorós, 2008a). El intercambio bajo las condiciones del acceso al cuerpo de las mujeres, pero no es exactamente como en el pacto “social/sexual” por una simple, pero importante razón. Como en todos los contratos, el establecido entre Satanás y las mujeres implica poner en juego la voluntad de las partes.

El cuerpo de las brujas tiene una diferencia sustancial con el de las prioras. El de estas últimas padece temblores y sacudidas que resisten al goce otro cuando su cuerpo ha sido habitado por Satanás; en su cuerpo hay placer, pero en cierta medida no es culpable. No sucede lo mismo con la bruja:

Su cuerpo está marcado por el pacto y los excesos infinitos. Su temblor es sacudimiento lúbrico. Ella está habitada de goce. La bruja es quien se ofrece a la concupiscencia de la carne, pero de una manera desenfundada. También voluntaria y obscena (Morales, 2014, p. 113).

En el pacto otro las mujeres no son el objeto de transacción, sino todo lo contrario: forman parte de él como sujetos, el intercambio es con ellas —firman el pacto—, no por su mediación —no son el objeto que sella el pacto—. En este sentido resulta lo mismo decir que las mujeres —que deventrán brujas por el intercambio— establecen un trato con Satanás para obtener poder, sabiduría, conocimiento y placer a cambio de la posesión carnal, de un libre acceso a su cuerpo, pero sólo en la medida en que ellas así lo deseen. Su cuerpo simboliza su ser: entregan su alma, su respeto y su obediencia a las fuerzas del desorden, a lo otro del bien. Si se entregan a Satanás se liberan del sometimiento al orden masculino, humano, y a cambio renuncian a la salvación en la otra vida.

⁶⁹ Toda la forma fenomenológica de la posesión, todos esos estados visibles y palpables —“plasticidad del cuerpo” (Foucault, 2010, pp. 187-213)— que afectaban los cuerpos de monjas y beatas hacia finales del siglo XVIII, salieron de los monasterios para manifestarse en los centros clínicos. La Iglesia combatió la posesión como un modo de asegurar la confesión, técnica de poder-saber fundamental para el conocimiento de las almas; la medicina psiquiátrica interpreta con fines terapéuticos este fenómeno característico de las históricas del siglo XIX y principios del XX.

Es un intercambio en el que se benefician, lo que reciben y lo que dan les provoca un torrente interminable de goce.

El pacto otro sanciona una relación sexual transgresora (Foucault, 2010, p. 193), de ahí se desprenden dos cosas importantes: primera, como en todo pacto, lo convienen los sujetos como condición previa y necesaria; segunda, debido a esta condición las brujas fueron perseguidas y castigadas con la hoguera, y en la actualidad con la cárcel.

Que las brujas sean parte de un contrato indica procesos sociales específicos por los cuales devienen *sujetos otros*. La transgresión implica un grado de goce fálico u goce otro; en sentido simbólico este último es una transgresión radical que implica la desintegración absoluta del orden humano, masculino, político y social.

El goce otro es común a las poseídas y a las brujas, y se manifiesta en sus cuerpos y acciones. El dispositivo de sexualidad actúa de manera diferente en cada caso. Una vez expulsado de la Iglesia en el siglo XIX, en los hospitales psiquiátricos se intentó contener y curar ese cuerpo nervioso e histérico dividido por el goce. Las poseídas del siglo XVIII y las histéricas del XIX y principios del XX fueron las antepasadas de las mujeres nerviosas, son las enfermas mentales diagnosticadas con cuadros neuróticos en la actualidad (Morales Arroyo, 2011) se desvían de los parámetros de género, particularmente del imaginario de la mujer del hogar.

En las brujas, el goce otro se expresa en sus cuerpos totalmente poseídos, en el placer que les provoca el otro, Satanás; lo otro, la completud, es la ausencia de límites, el desorden ocasionado por el goce otro perseguido y castigado porque ahí está presente la voluntad de estas mujeres de impedir la realización del orden social, o favorecer su desintegración por medio de rubricar un pacto otro.

El goce otro de poseídas y brujas provoca una pequeña fuga, una grieta por donde se cuela el mal infinito que intenta, breve y continuamente, socavar la heterodesignación de los dos principales lugares sociales que la modernidad asignó a las mujeres, y que ha permitido ritualizar la dominación masculina sobre lo que encarna su propia alteridad.

Las monjas se oponen a un placer irresistible. Como juraron entregarse a Dios, someterse a la orden, a la regla, entonces la culpa es autoimpuesta por los métodos de confesión, por todo aquello que tienen que poner en la palabra y en la concupiscencia de la carne. De la palabra que las culpa al confesarse, al guiño y la sonrisa de placer de un cuerpo encerrado cuya fuga es la sexualidad, y finalmente de vuelta al espanto, al pecado, a la batalla entre Satanás y ellas mismas, de ahí surge la angustia y el miedo frente a ese torrente de goce porque no se sabe a dónde las conducirá si Satanás se apodera de ellas.

Las poseídas recuerdan a las amas de casa internadas por sus esposos en la clínica psiquiátrica (Morales Arroyo, 2015)[70] para que les diagnostiquen las razones por las que han cambiado su manera de ser: ya no lavan la vajilla, no hacen las labores domésticas, no limpian a las criaturas ni las llevan a la escuela y se comportan de manera extraña, por lo que el marido tiene que cambiar su rutina de trabajo; en suma, la dinámica familiar queda trastocada por una persona que no cumple sus funciones vitales. No es casual que en la actualidad el delirio de las diagnosticadas con algún padecimiento mental recuerde la resistencia de las poseídas con *el malo*, con Satanás, que las culpaba y las llamaba “putas” por el placer que le hacían sentir (Morales Arroyo, 2015).

Al rubricar el pacto con Satanás, las mujeres lo hacen desde una voluntad de sujetos que buscan la plena *desujeción*: se autoimponen sus predicados, usan su cuerpo, lo saturan de placer, y crean y practican el arte de curar y enfermar por medio de hierbas. El goce otro de las brujas se puede comparar —con cierta precaución epistemológica— con el de las mujeres fatales y con el de las delincuentes que han transgredido el orden social.

Por lo anterior, el psicoanálisis sostiene que las mujeres, al ser una forma de nombrar el goce otro, actúan contra lo uno, contra lo universal (Morales, 2014, p. 97), contra un orden social masculino. Para evitar la posible interpretación esencialista de este argumento, las mujeres que actúan

⁷⁰ Gran parte de las desviaciones de roles o preceptos de género se interpretan como síntomas de padecimiento mental.

significados de la pareja simbólica de género conducen el goce otro por medio de sus acciones y por su manera de interpretarlas.

El cuerpo dividido por el goce es culpado por las mismas técnicas que proyectaron el placer en el cuerpo, por la confesión en las poseídas, y en el caso de las histéricas y las neuróticas, por su enclaustramiento en el hogar y por su vínculo con el cuerpo social por medio de la familia, de la que se les ordena responsabilizarse. El cuerpo hinchado de goce transgresor es responsabilizado por las mismas leyes y mecanismos que lo descalificaron como sujeto del contrato social, porque perciben que ha dejado su lugar de objeto de transacción para erigirse en sujeto del pacto otro.

El delirio de las mujeres diagnosticadas con algún trastorno mental se encuentra en la insoponible culpa porque el *malo*, en su intento de poseerlas, las llame “putas”. Satanás intenta cambiar la identidad de las poseídas, las coloca en el otro lugar que el orden social moderno les asignó: el espacio de la transgresión perpetua, constante.

Para descubrir el significado de lo anterior es necesario citar algunas palabras del poema de Águila del Mar: “Soy una mosca que se aparea a la vista de todos / se aparea con Dios y con el demonio” o Satanás (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b, p. 49). La clave de la transgresión está en el uso del cuerpo.

Al interpretar el goce otro —de lo simbólico a lo imaginario—, la brujería y a la prostitución representan la transgresión del orden social por métodos diferentes. Según el psicoanálisis, el cuerpo de brujas, prostitutas y poseídas está saturado de un goce que no puede encasillarse, legislarse, abarcarse, cercarse, entenderse o someterse por la ley. Se trata del goce otro siempre disidente (Morales, 2014, pp. 65-115).

Por firmar el pacto otro las brujas se vuelven traicioneras, un centro hemorrágico por excelencia del orden social (Amorós, 2008, p. 238); son el terror, la contraparte de la fraternidad que amenaza con deshacerla, desbaratarla. Las brujas se ofrecen sin ningún límite al otorgar su cuerpo. En su curso sobre los anormales Foucault (2010) dice poco de estas mujeres, analiza en su lugar el rol de la Iglesia y de la medicina en la penetración y fijación del cuerpo de las poseídas, de quienes no se ofrecen y que tampoco firman un contrato. ¿Por qué no dedicó tiempo a esos cuerpos ofrendados a la lujuria? Como respuesta se puede aventurar una hipótesis: las brujas pagaron caro constituirse en la *otredad radical*, fueron excluidas de la historia por su manera de convertirse en la *alteridad radical*; que las mujeres en prisión se autodenominen “brujas” muestra que esta figura aún está presente en el imaginario social.

Las mujeres conforman la alteridad al encarnar significados de feminidad. La otredad radical está representada por las transgresoras del orden social, pero una cosa es encarnarlo desde la heterodesignación y otra hacerlo por cuenta propia. Esto último pasa con las brujas, se asumen a sí mismas como alteridad radical cuando firman el pacto otro.

No ocurre lo mismo con las prostitutas, que también pertenecen a la alteridad radical, pero a manera de heterodesignación. Su cuerpo también está lleno de goce otro, pero no lo ofrecen, más bien lo ponen a disposición, colectivizado, convertido en objeto para que otro lo usufructúe. Las prostitutas son las otras mujeres constituidas por la modernidad; siempre estigmatizado, el espacio social que ocupan en realidad no es transgresor. En su doble moral, el discurso burgués patriarcal las considera malas pero necesarias, por tanto las procura y define su existencia indispensable para que no se altere el otro esquema de apropiación de las mujeres mediante el matrimonio. Como mujeres aculturadas, las prostitutas han sido distribuidas como objetos de transacción del contrato sexual entre varones. No son ellas mismas sujetos de pacto alguno, sin embargo, al ser mujeres que viven de y por el juego sexual una parte permanece indefinida para el imaginario en el lado oscuro, en la fantasía del poder femenino, y por ello son parcialmente asociadas con la mujer fatal del siglo XIX; como dueñas de su sexualidad, como las seductoras que escapan al control masculino. En su mayor parte esta fantasía es tan sólo eso, pues la inmensa mayoría de las prostitutas trabajan bajo un férreo control masculino.

Las sociedades contemporáneas —como efecto mismo del *desencantamiento del mundo*— en-

cubrieron todo aquello que refiriera al goce otro de las brujas y lo redirigieron parcialmente a las prostitutas. Su presencia en el imaginario no deja de señalar como responsables del mal social a las brujas, que existen de manera diferente y se presentan como centros hemorrágicos del orden social. Hoy día aún se habla de “cacería de brujas” para referirse a una persecución injusta.

Como todo fenómeno social, esta cacería —en distintos momentos históricos de las sociedades occidentales, como en la época de la inquisición española y durante la Guerra Fría del siglo xx— cumple una función social específica. Las brujas fueron víctimas de persecuciones y linchamientos colectivos (Girard, 1986); poco importa si en verdad firmaban un pacto con Satanás, lo importante aquí es la creencia social de su existencia, manifestada en su conocimiento herbolario y en su persecución.[71] Ante crisis como la peste, sequías, conquistas y guerras en momentos transitorios donde las instituciones existentes se hundían, incapaces de soportar los sistemas de intercambio —particularmente el matrimonio—, ya que se borraron los límites, se desbarataron las jerarquías y la indiferencia se hizo presente: las brujas eran culpables de dichas desgracias colectivas, cometían crímenes que desataban dichas crisis sociales, por lo que debían ser sacrificadas para exorcizar el mal (Girard, 1986, p. 19-25).

En un estudio socioantropológico llevado a cabo en los penales para mujeres de Tepepan y Santa Martha Acatitla —en la Ciudad de México— todas las entrevistadas se identificaron como la “oveja negra” de la familia, como el chivo expiatorio cuya función social era cohesionar a la familia y a la sociedad misma. Mediante herramientas teóricas del psicoanálisis grupal —la teoría del vínculo de Enrique Pichon-Riviere (Payá, 2013, pp. 46-47)—, el grupo de investigadores descubrió que los *marginales* —las personas cuya identidad fue diagnosticada como desviada o deteriorada, por ejemplo, el adicto, criminal o enfermo mental— funcionan como referentes negativos ante los cuales el grupo y la sociedad se cohesionan y se integran (Payá, 2013, pp. 46-47).

Las acusadas como brujas son el estereotipo perfecto y privilegiado del chivo expiatorio o de las ovejas negras. Como brujas —que desordenan lo social— son la alteridad, el centro hemorrágico de lo masculino.

En la actualidad las brujas estereotipadas por la imagen clásica de De Goya no existen. El imaginario social ya no hace referencia a un pacto otro, ya no hay un ser maligno que invite a las mujeres al goce desbordante y perpetuo, a no ser el que está presente en el delirio esquizofrénico. Por criminalización indirecta, el discurso criminológico señala a todas las mujeres como chivos expiatorios modernos, de ahí que las prisioneras se perciban como brujas.

Los discursos responden a contextos sociales, históricos y políticos, y la criminología no es la excepción. Debido a los altos índices de criminalidad característicos de las sociedades y al efecto de las políticas neoliberales que reducen las funciones del Estado en lo que concierne a la seguridad social —educación, vivienda y salud—, según la criminología positivista —a la que recurre el Estado para elaborar políticas públicas respecto al crimen— *las mujeres son las raíces del mal social*.

Esta disciplina plantea que las mujeres se relacionan con la criminalidad de manera indirecta: son responsables por su vínculo materno —un lugar social al que fueron imaginariamente relegadas— de las conductas antisociales, violentas y criminales de sus hijos. Se supone que en el perfil criminológico de los delincuentes varones se puede rastrear un pasado con una madre psicópata, insensible moral y afectiva, ausente y desatenta de sus obligaciones maternas. Asimismo, dicha criminología sostiene que la etiología de la conducta violenta de los criminales se explica por la relación con la madre, que a su vez se caracteriza por un odio y rencor hacia el hijo (Marchiori, 1983, pp. 202-203; Ostrosky, 2011, pp. 159-160).

Los argumentos de la criminología clásica o “criminología del otro” (Garland, 2005) no hacen más que señalar una lógica muy sencilla: si en la sociedad existen altos índices de violencia y crimina-

⁷¹ El crimen genera indiferenciación social, coloca lo social en el limbo, en el caos (Girard, 1986). El temor social ante el crimen es hacernos idénticos, la transgresión borra las diferencias y jerarquías sociales. No es sorprendente que los estereotipos de estos crímenes siempre se refieran al asesinato del padre —rey o símbolo de autoridad— contra los más débiles —como las mujeres y los niños— y a los crímenes de índole sexual, como la violación y el incesto, de ahí que el delincuente sexual sea caracterizado como chivo expiatorio dentro de los penales varoniles mexicanos (Payá, 2006, pp. 181-191). Las brujas cometían dos tipos de crímenes: en el aquelarre ofrecían niños a Satanás, y al rubricar el pacto otro transgredían el orden sexual.

lidad, si en las prisiones hay sobrepoblación de varones se debe a que las mujeres como madres no cumplen con sus funciones principales dentro del hogar, porque en los últimos años han ganado presencia en los espacios públicos,[72] lo que las mantiene fuera del hogar y despreocupadas de sus hijos, que a falta de esta figura materna no tienen más remedio que convertirse en delincuentes.

Como sucede con las brujas convertidas en chivos expiatorios, las mujeres emancipadas también reciben un castigo, no sólo una criminalización indirecta. En la década de 1990, cuando las consecuencias de la desarticulación del Estado de bienestar fueron más visibles en Reino Unido, las políticas criminológicas y punitivas no tardaron en señalar como responsables del desorden social a las madres solteras, ya que respondían a todas las características antes señaladas: habían criado criminales y habían vivido a expensas de un Estado de bienestar que ya no estaba dispuesto a mantenerlas (Carlen & Worrall, 2011, p. 15).

En México se atestigua actualmente algo similar; la sociedad no vive un momento de reacomodo ni una crisis exacerbada que desborde sus instituciones. Sin embargo, no deja de ser interesante que se use a las mujeres como chivos expiatorios portadores del mal social, ya que la mayor parte de las reclusas son solteras, y debido a los distintos tipos de violencia que padecen —económica, social, sexual, física y emocional— son obligadas a participar en diversas actividades ilícitas para asegurar el bienestar de sus hijos.

Hay un panorama más completo: a las mujeres en prisión se les identifica con las brujas porque comparten dos características básicas; la primera, son el centro hemorrágico por excelencia por ser malas madres, causantes de los principales problemas de la sociedad; la segunda, también son víctimas, ya que las brujas en realidad no fueron culpables de las crisis sociales por las que fueron quemadas —como no lo son ciertas mujeres en la actualidad— debido a que su función de chivos expiatorios es emitir un mensaje que expresa motivaciones de la estructura social, aunque al castigarlas, expulsarlas y privarlas de su libertad no se exorcizan los males. Su castigo expresa las condiciones sociales a que han sido sometidas. Estas mujeres señalan los principales problemas sociales —violencia, delincuencia, pobreza, marginación, desempleo— en la medida en que los padecen.

La época moderna y sus discursos convierten a las mujeres en delincuentes por naturaleza; en sus cuerpos, acciones y comportamiento se localiza el monstruo humano que tanto se empeñó en descubrir la criminología positivista, y una vez que lo hizo relegó a la mujer a segundo término en un acto de violencia epistemológica.

MONSTRUOS SOCIALES O DELINCIENTES POR NATURALEZA: MUJERES TRANSGRESORAS Y EL DOBLE VÍNCULO

Anteriormente se citó un poema de Águila del Mar que evoca a una mujer mosca, híbrido humano y animal; escribió otro donde esta condición es más acentuada:

“Con cola y cuernos”

Águila del Mar

Esa mujer es tu hija, hermana, madre, esposa, amiga

es un ser despreciable, ¿qué clase de engendro tuvieron?

críticas por un largo tiempo, hasta que pasas de moda

⁷² Estas ideas se concatenan en lo que la crítica criminológica feminista llama *la teoría de la emancipación*. La criminología positivista sostiene que el feminismo pretende —el movimiento social de las mujeres— ganar espacios y derechos para las mujeres, pero no ha hecho más que sacarlas del espacio que les corresponde —el hogar—, y por ello ha generado desorden social, ya sea porque sus hijos se convierten en criminales debido a su incuria como madres o porque ellas mismas cometen actos delictivos, pues tradicionalmente el crimen es un acto que daña el orden público, de ahí que la violencia doméstica se resista a ser considerada como un crimen (Britton, 2000, p. 61; 2011, p. 31; Steffensmeier & Allen, 1996, p. 468).

con cola y cuernos es mi hija
con cola y cuernos es mi madre
con cola y cuernos es mi hermana
con cola y con cuernos es mi esposa
dicen algunos hombres valientes que tal vez saben amar
a otros les aterra afrontar estas situaciones y salen huyendo
como Pedro, cuando negó no tres veces
sino cuarenta veces cuatro (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b, p. 48).

Este poema contiene una diversidad de temas importantes: la cuestión de las mujeres, prosapia, vínculos sociales, desprecio, el temor que los varones tienen hacia ellas y su sometimiento por “algunos hombres valientes”. En ese poema llama la atención una quimera, la mujer-cabra, la mujer-diabla, la hija-madre-hermana-esposa-animal-mala. Se trata de representar a la mujer como un monstruo.

Lombroso, el padre de la criminología positivista o *nueva escuela*, explicó la delincuencia por medio de variables biológicas (Taylor, Walton & Young, 2001). Como psiquiatra —heredero de los discursos científicos de finales de siglo XIX— respondió de acuerdo a su tiempo y consideró que el delito no sólo podía ser resultado de la razón o una abstracción independiente de quien lo cometía; el acto transgresor tiene una realidad ontológica predeterminada y con causas aislables, observables y explicables. Así, la etiología del delito tiene dos etapas, una biológica —cuya expresión última es el factor genético— y otra sociopsicológica o basada en factores ambientales que pueden predisponer a una persona con características biológicas específicas a cometer delitos. Lombroso creyó encontrar al criminal nato, al delincuente por naturaleza, un ser atávico, más cercano o parecido —que todos los demás seres humanos— a los primates por su cráneo, mandíbula, forma de orejas, manos y separación entre dedos —(Taylor, Walton & Young, 2001, p. 59), los primeros racimos tuvieron su base genealógica en la criminología—, y con una serie de estigmas añadidos por su entorno que demuestran su atraso generacional —como los tatuajes— y una inclinación al vicio —principalmente el alcoholismo—, o en el caso de las mujeres, a la prostitución. De los criminales cuyos cráneos analizó, no todos poseían características de delincuentes natos o atávicos. Se trataba entonces de variaciones de grado, por lo que estableció una escala donde se hallaban los delincuentes epilépticos, luego el demente y por último el delincuente ocasional, la ocurrencia más numerosa que mejor demostraba que una combinación de ciertos factores biológicos y sociales podía ocasionar mala educación (Taylor, Walton & Young, 2001, p. 59).

Las investigaciones de Lombroso (Taylor, Walton & Young, 2001) pretendían explicar la delincuencia de los varones, sin embargo, descubrió fenómenos que tenían lugar en su realidad social, aunque con menor frecuencia: la delincuencia de las mujeres que no cometen los mismos delitos ni en la misma cantidad que los varones (Bergalli, Bustos & Millares, 1983, p. 149; Flavin & Desautels, 2006, pp. 12-13).

Lombroso y el sociólogo Enrico Ferri, uno de sus más cercanos colaboradores, analizaron a las delincuentes y encontraron las peores características de la feminidad: todas las mujeres que delinquían presentaban cualidades de criminales natos debido a su *peculiar desarrollo biológico*, lo que las colocaba en un estado intermedio entre la niñez y la adultez (Graziosi, 2000, p. 148; Millares, 1983, pp. 123-124).

La mujer delincuente es vista como biológicamente anormal porque no solamente es rara, sino que no es una mujer completa. Y de ahí se desprende un doble oprobio: la condena legal por el delito y la condena social por la anormalidad biológica o sexual. Lombroso y Ferri [...] llegarán a decir: “Por ser una doble excepción, la mujer criminal es un monstruo” (Millares, 1983, p. 124).

A partir de una conclusión teórica planteada por un criminólogo y un sociólogo de la Italia de finales del siglo XIX, y por un poema escrito por una interna de un penal para mujeres en el México de inicios del siglo XXI, la teoría sedimentada en la realidad social contemporánea se puede interpretar a la inversa. Si este proceso reflexivo tiene lugar.

El contrato “social/sexual”, tecnología del dispositivo de género, ha asignado imaginariamente lugares sociales e identidades a cada ser humano que conforma un cuerpo social específico. No se trata de un hecho directo, sino de un proceso social complejo que concatena discursos, instituciones y procesos sociales. Ser mujer o varón implica un significado histórico y social que no se reduce a lo biológico, el ser consiste en una variable sometida a la perspectiva cultural.

En este proceso se observan ciertos comportamientos de las mujeres —entre ellos los sexuales, que responden a la saturación sexual del cuerpo—considerados centros hemorrágicos del orden social: la bruja y la poseída plantean maneras modernas de entender la sexualidad de las mujeres, de una manera que se les considera delincuentes por naturaleza y monstruos sociales, a menos que se cultiven, que obedezcan con su cuerpo y sus acciones el mandato de ser reducidas a objetos regulados de intercambio entre varones. El problema con ellas, que encarnan *el misterio de la feminidad*, es que aunque sean madres, hijas, novias, esposas y hermanas, algo de su subjetividad aún es amenazante: “La mujer”, decía Lacan, “es no toda; siempre queda espacio en ellas para dar cabida al sinsentido” (Morales, 2014, p. 12). De ahí la densidad significativa que representan todas las acciones sociales de las mujeres, no solamente las que transgreden el orden social.

En la historia y la literatura abunda el monstruo, figura irreal, improbable y mítica. Había híbridos entre varón y caballo o toro, y mujeres con serpientes como cabellera, o con una mitad de pez o ave, y otra humana.

La modernidad también tiene sus monstruos. En la cuestión de la anormalidad, de los criminales potencialmente monstruosos —que aparecerán a finales del siglo XIX y poblarán el siglo XX, o anormales representados en la gran diversidad de perversos y mujeres histéricas—, hay una genealogía identificada en tres personajes: el *monstruo humano* —problema de carácter jurídico-biológico—, el *individuo a corregir* —problema de las familias burguesas modernas— y el *niño masturbador* —efecto de las disciplinas en torno al cuerpo de los varones (Foucault, 2010).

Desde que apareció el monstruo humano —desde el siglo XVIII hasta finales del XIX—, se puso en cuestión a la ley, y quizás se la invalidó completamente. Se trataba de una transgresión de los límites *naturales*,^[73] pues combinaba lo imposible, la animalidad y lo humano; el monstruo humano representaba la contranaturaleza, pero no sólo se trataba de sobrepasar los límites impuestos por dicho reino, sino también de mitigar e imposibilitar a la ley ante su presencia: la monstruosidad trastocó a la naturaleza y no estaba prevista ni reconocida por el derecho canónico, religioso o civil. Tal es el caso de un ser humano que nace con dos cabezas, que motiva que la Iglesia se pregunte a quién bautizar, si hay que utilizar uno o dos nombres, y si uno solo cometiese un crimen surgía el dilema de castigar al otro. A lo largo de la historia de las sociedades han aparecido diversas figuras monstruosas; en el Renacimiento se distinguió a los siameses, mientras que en la edad clásica griega el hermafrodita fue sujeto de una curiosidad especial (Foucault, 2010, pp. 61-73).

Desde el siglo XVIII hasta finales del XIX se registraron seres monstruosos, hoy día representados por los asesinos seriales o *multihomicidas*, para usar la terminología legal de México. En aquel contexto histórico y social, la monstruosidad se consideraba un crimen: se era criminal por el aspecto monstruoso, es decir, lo monstruoso tenía carácter criminal. Debido a cuestiones prácticas y que responden a las novedosas formas de la economía del poder punitivo —el nacimiento de la prisión como castigo generalizado, frente a la desaparición del suplicio como pena—, dicho principio se modificó paulatinamente. A finales del siglo XIX el monstruo que transgredía los límites de la naturaleza y dejaba sin campo de acción al derecho fue remplazado por el monstruo moral. En la medida en que el ejercicio del poder requería conocer el alma del sujeto infractor^[74] para castigarlo y no

⁷³ No se pierda de vista la recurrencia de esta palabra, y se debe tener presente que —como sucede con los teóricos del contrato— sus significados varían. En este caso, naturaleza se utiliza como legitimador político, como concepto que pretende igualar a los seres humanos. Al igual que Locke, Rousseau y Hobbes, Foucault no repara en la diversidad de significados de este término.

⁷⁴ Aquí sólo se referirá el varón infractor, debido a que respecto a las delincuentes, como en otros ámbitos de la realidad social, la

desplegar para cada criminal un ritual de violencia, el carácter criminal de los monstruos dejó de ser importante. A partir de entonces fue reconocido que el criminal tenía una naturaleza —como lo que hay que trascender, domesticar o subordinar— realmente monstruosa. Ya no se trataba de la criminalidad del monstruo —siameses y hermafroditas—, el principio se invirtió; en adelante la monstruosidad calificaba a la criminalidad y al criminal; a partir de entonces la criminalidad podía ser monstruosa y el criminal parecerse a su crimen, en cada uno se escondía un monstruo que era necesario conocer para castigar. Del monstruo por naturaleza se pasó al monstruo moral o al monstruo creado por lo social debido a los discursos que deseaban conocer su alma, una voluntad de saber que fabricaba la monstruosidad.

Si bien el monstruo humano transgrede el orden natural por su mera existencia, por su comportamiento el monstruo moral devela un carácter que va contra las leyes de la naturaleza. El crimen es una afrenta directa contra el pacto social, contra la voluntad de todos, contra la naturaleza —como legitimador político— y contra su ley en la medida que dicta la manera de constituir una sociedad mediante un convenio que armonice el interés colectivo. Pero cuando una persona transgrede este interés, sigue el propio y rompe el pacto social, entonces vuelve sobre los pasos de la humanidad y retorna al estado de naturaleza como discriminador político. Con sus actos contra la ley de la naturaleza (Locke, 2008) el criminal intenta volverse y convertir a toda la sociedad al estado de naturaleza que trascendió gracias al uso de la razón. Foucault se pregunta:

¿No vamos a vernos ante un individuo de naturaleza que trae consigo al viejo hombre de los bosques, portador de todo ese arcaísmo fundamental anterior a toda la sociedad, y que será al mismo tiempo un individuo contra la naturaleza? En resumen, ¿el criminal no es precisamente la naturaleza *contra natura*? ¿No es el monstruo? (Foucault, 2010, p. 91).

Las mujeres son el objeto del contrato social a las que se debe someter para que el orden social sea posible, y se le atribuye, califica o define con características propias de la naturaleza como discriminador político, es decir, como lo que es necesario trascender, aquel estado que hay que superar mediante el contrato social (Pateman, 1995). Si el criminal es el salvaje que atiende a sus intereses y olvida la voluntad general, el interés natural de constituir sociedad —según la interpretación de la teoría del contrato (Foucault, 2010)—, ¿qué se puede decir de las delincuentes?

Al primer monstruo moral en aparecer en la historia de las sociedades —cuya representación se trata de una mujer— fue el monstruo político, formado por la dupla Luis XVI y María Antonieta (Foucault, 2010). Cualquier criminal, desde el más pequeño ladrón hasta el más horrible descuartizador estaría representado por el monstruo político, sobre todo por María Antonieta.

Un criminal como pequeño déspota es un sujeto que abusa del poder para quebrantar el pacto, como Luis XVI. La monstruosidad aquí es efecto de las dudas y complicaciones que afronta el derecho para imputar un castigo. Para castigar a un sujeto que ha retornado al estado de naturaleza, ahí donde las leyes del poder efectivo no pueden aplicarse, se debe conocer su naturaleza y la identidad que le asemeja a su crimen. Hay varias formas de romper dicho contrato, pero una en particular refiere el horror fundacional. Se trata del incesto, y aquí se puede referir aquella extranjera —una primera característica de su monstruosidad—, María Antonieta, la desestabilizadora cuyo protagonismo desbordó los roles convencionales para propósitos funestos (Amorós, 2005, p. 135), una mujer que representó una fiera insaciable al escrutinio del pueblo que gobernó; por su naturaleza simboliza a la mujer escandalosa, entregada al desenfreno sexual total, incestuosa —hay historias de encuentros sexuales con familiares— y además homosexual. En este caso, su crimen monstruoso fue el incumplimiento del rol materno, de sus deberes de esposa y del vínculo erótico, lo que conduce y reduce lo humano a la bestialidad, al salvajismo, a lo monstruoso, a la indiferencia y al caos (Foucault, 2010, pp. 83-106).

violencia epistemológica se ejercía contra ellas, es decir, en su caso no era necesario conocer sus almas para castigarlas, ya que se conocía su naturaleza —en el sentido negativo del término como aquello que es lo otro, lo que hay que superar o domesticar—, se daba por entendida, por supuesta o por bien conocida (Amorós, 2005, pp. 124-125), aunque paradójicamente sea de lo que menos se sabe —no sobre su naturaleza, sino de las mujeres—, y a partir de esta violencia epistemológica se ha conformado su carácter monstruoso.

Hay criminales monstruosos por exceso de poder —o exceso de goce— que vinculan al ser humano y a toda la sociedad con un estado hipotético de naturaleza trascendido por un hipotético pacto fundante. Aquí la monstruosidad no es del orden de la naturaleza, que no es transgresora, ni hay algo en ella que la haga romper el pacto social. Se trata de las reacciones sociales que genera el comportamiento de ciertos sujetos que imaginariamente trastocan el orden que los hace diferentes e inteligibles, pues no se debe olvidar que la transgresión social indiferencia socialmente, y por ello amenaza devolver al estado de naturaleza que una vez se trascendió, de ahí que cada criminal, por muy insignificante que sea recuerda al salvaje, de ahí que en cada criminal habite un pequeño monstruo moral.

En absoluto se trata de criminales por naturaleza. No hay nada en ellos que los haga transgresores, en todo caso han surgido por los novedosos mecanismos de ejercicio del poder punitivo que comenzó a gestarse y establecerse en las sociedades occidentales de los siglos XVIII y XIX. Cada anormal que habitó cárceles y recintos psiquiátricos de las sociedades occidentales del siglo XX era heredero de los grandes monstruos morales,[75] en la medida en que la criminología y la psiquiatría —base de los mecanismos de ejercicio del poder punitivo—naturalicen las desviaciones de personajes como María Antonieta: desenfreno, licencia sexual e incesto; en otras palabras, darle cuerpo a la sexualidad desbordante. En la historia no sólo se ha patologizado el cuerpo de las mujeres, también se le ha criminalizado, lo que le ha convertido en un proceso social importante para constituir a las sociedades occidentales modernas de carácter burgués.

Toda organización social se define a sí misma para diferenciarse de otras, y esto depende del modo en que se define a las mujeres, el objeto de transacción que las conforma.[76] En las sociedades modernas buena parte de esa definición corre a cargo de la criminología —incluida la auto-denominada “criminología crítica”, que emplea cierta violencia epistemológica[77] característica de las ciencias modernas respecto a las mujeres como sujetos de estudio y conocimiento científico—, que conceptualiza a las mujeres como delincuentes, y sostiene y reproduce lo que es, deberían ser y se pretende que sean las no delincuentes. Dicha conceptualización califica y descalifica por medio de la criminalización la sexualidad de las mujeres, lo que fija la criminalidad de todas: no sólo es patológica, tal como observó Foucault con las histéricas, también es *criminal*.

Se trata de *criminalizar el cuerpo de las mujeres*, su sexualidad, su comportamiento y sus prácticas, cuyo efecto es la latente o virtual amenaza de contaminar o destruir vínculos y relaciones sociales de los que ellas forman parte, y para los que paradójicamente son sustanciales. Se deben recordar las transgresiones atribuidas a María Antonieta y el poema de Águila del Mar: “Con cola y cuernos es mi hija, con cola y cuernos es mi madre [...], mi hermana [...], mi esposa” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b).

En esta criminalización radica el carácter monstruoso de las transgresoras de la realidad social contemporánea: una especie de inescapabilidad emocional (Payá, 2013, p. 21) condenada por el crimen o por la transgresión, una paradoja en su actuar social que las lleva a un callejón sin salida. Debe quedar claro que no es su comportamiento, sino su conversión en transgresoras del orden

⁷⁵ Además del criminal político caracterizado por Luis XVI y María Antonieta, para Foucault existió otro criminal monstruoso: el pueblo sublevado. Se trata de una imagen invertida, similar a la que los panfletos jacobinos fabricaron de María Antonieta y de un pueblo que rompe el pacto social por medio de la revuelta, donde las escenas grotescas poblaron el imaginario social de la Francia del siglo XVIII: mujeres violadas, cuerpos destrozados y devorados. Un panorama completo muestra a una criminal sexual e incestuosa, y a un pueblo sublevado y antropófago, las dos grandes prohibiciones de Occidente (Foucault, 2010, pp. 83-106).

⁷⁶ En un aspecto sincrónico y diacrónico. En el primer caso, todas las sociedades contemporáneas —incluso las que por aspectos conceptuales básicos responden a la definición de sociedad moderna— se diferencian entre sí por la manera de definir a las mujeres en cada caso particular; para el imaginario social, las egipcias son similares a las mexicanas, por ejemplo. En el segundo caso, estas definiciones se observan dentro de una misma sociedad en distintos periodos históricos, y reivindican distintos grupos o facciones —grupos juramentados— de varones, tal es el caso de los grupos mafiosos de México que consideran a las mujeres como objetos cuya vida puede sacrificarse para demostrar su poderío frente a otros grupos, o como ritual de iniciación. Es importante señalar que cada definición, sin importar la sociedad, grupo o contexto social de que se trate, se sostiene como “la verdadera”. Todo grupo juramentado que se define a sí mismo podría expresar: “Éstas son nuestras mujeres y son las verdaderas mujeres, con ellas podemos hacer lo que sea” (Amorós, 2000).

⁷⁷ Bajo cierta perspectiva se considera a las mujeres un *topos* o lugar común de los varones que las convierte en objetos de violencia (Amorós, 2005, pp. 120-123). Para los distintos tipos de violencia, al ser la mujer un objeto heterodesignado siempre está preinterpretada, es lo que se conoce muy bien, pero lo poco conocido al mismo tiempo, y no son sujetos de conocimiento. En esto radica la violencia epistemológica.

social por tratar de cumplir las exigencias sociales prescritas por el ámbito social moderno, pero sucede lo mismo si no las cumplen.

Hay argumentos respecto a la baja frecuencia y al tipo de delitos que cometen las mujeres, y una explicación desde la década de 1950 para el incremento sostenido de reclusas, es decir, de su mayor participación en actividades ilícitas, y por ello penalizadas.

Para la criminología positivista, la criminalidad es una acción social propia de los varones y no del todo valorada de manera realista, pues no le concierne a cualquier varón. Para Lombroso, los criminales son seres biológica y socialmente poco evolucionados, atávicos y salvajes (Taylor, Walton & Young, 2001). Este planteamiento destaca características raciales —varones no blancos—, y económicas —el proletariado—. Con las estrategias punitivas de encarcelamiento masivo hoy día esta descripción no deja de volverse en contra de los altos índices de criminalidad, debido a la realidad social caracterizada por la marginalidad económica y de violencia cruenta: los delincuentes son ahora jóvenes pobres, adictos, violentos, poco socializados, malnutridos, malvados e intrínsecamente diferentes al resto de los “buenos muchachos” (Garland, 2005, pp. 250 y 300).

Respecto a las delincuentes, las principales criminólogas feministas (Britton, 2000; 2001; Feinman, 1994; Giacomello, 2013; Steffensmeier y Allen, 1996) han demostrado que la criminología positivista[78] reproduce y justifica mediante argumentos presuntamente científicos un imaginario que surte efecto en la conducta de las “mujeres buenas” y en la de las “mujeres malas”. Entre estas últimas se encuentran las prostitutas, que al transgredir los códigos burgueses explícitos —muchas veces incluso plasmados en leyes que penalizan el comercio sexual— son reconocidas en el subtexto de la androcracia moderna como necesarias para la conservación del orden social.

Sin embargo, las cosas no son tan sencillas. La criminología fija en el imaginario la división de las mujeres en buenas y malas, pero una de las principales características de lo femenino como significante de la pareja simbólica del género es su densidad contradictoria, representada en la lógica explicativa de la criminología respecto a la transgresión de las mujeres.

Para la criminología positivista y para el primer conocimiento criminológico existen acciones que transgreden el orden social y que deben ser castigadas, pero la legitimidad del castigo no se basa en la simple ocurrencia de tales acciones; después de todo, en las sociedades no es el acto lo que se condena, sino al perpetrador. Para castigar es necesario conocer al delincuente mediante varios interrogantes: ¿quién es?, ¿cómo es?, ¿cómo fue en la infancia?, ¿qué hacía antes de cometer el delito?, ¿a quién frecuentaba?, ¿cómo fue su estructura familiar primaria y secundaria?, ¿su deseo sexual correspondía con su rol de género?, ¿sufre o sufrió algún trastorno mental?[79] El acto transgresor queda relegado a un segundo término para dar paso al estudio del criminal y de su personalidad; lo que se criminaliza y condena es a la persona y no al delito.

Esta confirmación expresada en el mecanismo discursivo del dictamen clínico criminológico se aplica indistintamente a ambos géneros, y difiere en la manera de explicar el origen del crimen y la baja incidencia delictiva de las mujeres.

Para este discurso, todas las mujeres —criminales o no— son física e intelectualmente inferiores a los varones. Aquí hay una primera descalificación. Debido a las nociones de feminidad que se les imputa como naturales —maternidad y crianza, protección, pasividad, piedad y debilidad—, son víctimas predilectas y menos proclives a cometer actos transgresores o delictivos; su inferioridad las incapacita para perpetrar ilícitos, excepto el ejercicio de la prostitución. Las impulsa a cometerlos la debilidad de su supuesta naturaleza. Aquí hay una segunda descalificación que paradójica y contradictoriamente invalida a la primera: Lombroso ha sostenido que las peores características

⁷⁸ Debido a la revitalización de los argumentos de la criminología positivista —presuntamente oficial—, se le ha denominado “criminología de la vida cotidiana” o “criminología del otro” (Garland, 2005), y se caracteriza por argumentos que esencializan y criminalizan la pobreza, el desempleo, la marginación o exclusión territorial, la migración y las características raciales. Este pensamiento de lo social ofrece argumentos presuntamente científicos que legitiman las políticas contra el crimen, muchas de ellas fuertemente intolerantes, es decir, de “tolerancia cero” (Garland, 2005, pp. 297-312).

⁷⁹ Todas estas preguntas feminizan al delincuente; según el discurso penal oficial, se trata de una acción discursiva necesaria para su reinserción social. Los delincuentes son feminizados por el castigo penal independientemente de su sexo, aunque no de la misma forma, por lo que dicho castigo crea subjetividades particulares.

de la feminidad —maldad, astucia, rencor, falsedad y premeditación de sus actos— deben hallarse muy acentuadas para sortear las primeras nociones de feminidad ya referidas, que funcionan como obstáculo que impiden a las mujeres delinquir (Feinman, 1994, p. 10; Miralles, 1983, p. 124).

Las contradicciones no paran ahí. Lombroso afirmó que las delincuentes actuaban como hombres, y por ello debían ser parcialmente hombres, de tal manera que “las mujeres criminales son, por la falta de sus instintos naturales, hermafroditas” (Britton, 2011, p. 43). Sí, como los monstruos de la naturaleza de la época clásica.

En los términos analíticos de la criminología, la supuesta naturaleza de las mujeres explica la poca comisión de actos delictivos, sin embargo, esta supuesta naturaleza se presenta como una etiología de los delitos que cometen. Hay un desplazamiento discursivo que no se observa respecto a los varones: la criminalización de su cuerpo como determinante de la acción social.[80]

Bajo la perspectiva de esta lógica, se establece una imagen dividida y queda retenida en el imaginario social como una dicotomía entre mujeres buenas, y mujeres malas y delincuentes, pero al mismo tiempo la diferencia entre ambas se vuelve más tenue. La división es clara, la diferencia establecida no lo es del todo, se trata de una densa contradicción discursiva que a modo de sentencia arrojó a las mujeres de las sociedades modernas a un callejón sin salida: las colocó en posiciones sociales contradictorias donde su acción —cualquiera que sea su sentido para ellas— podía interpretarse socialmente de la misma forma, como una acción social descalificada, contradictoria, negativa, aterradora o monstruosa. En pocas palabras, se califica la acción social potencialmente criminal. Este callejón sin salida —que se extiende a todas las mujeres, pero se expresa de manera perfecta en las delincuentes— se denomina *doble vínculo*, concepto que permite entender y explicar la esquizofrenia[81] de una manera sistémica —la terapia sistémica de la escuela de Palo Alto—, y no tanto psiquiátrica (Bateson, 1998).

En términos generales, la esquizofrenia tiene sus orígenes —etiología por decirlo con propiedad— en la ambigüedad comunicativa del seno familiar, principalmente en el vínculo entre madre e hijo (Bateson, 1998).[82] El doble vínculo supone una situación comunicativa recurrente, donde una de las dos personas que conforman el lazo social —el niño (Bateson, 1988) será el que sufra los efectos del doble vínculo— recibe por parte de la otra persona —la madre— un mandato primario, “¡no hagas esto, o te castigaré!”, o “¡sí no haces esto, te castigaré!”, donde la negación es primordial, así como la advertencia del castigo que la víctima tratará de evitar a toda costa; hay otro mandato secundario, contradictorio, en conflicto con el primero y más abstracto, ya que puede expresarse por medios no verbales como el gesto, la glosa o una acción. Lo importante a señalar de este segundo mensaje es que contradice o entra en conflicto con cualquier parte del primero, ya que niega lo que ya estaba formulado en negativo; una frase esclarecedora al respecto es: “No te sometás a mis prohibiciones” —como mensaje primario existe una prohibición, “no hagas esto”, invalidada de inmediato por el segundo mensaje, “no te sometás” o “no sigas las instrucciones que te di anteriormente”—. La víctima no discierne con facilidad, lo que dificulta la toma de decisiones sobre su comportamiento, sobre cómo actuar o discriminar lo que es correcto hacer debido a que se encuentra en una inescapabilidad emocional (Bateson, 1998, pp. 236-242).

Quizá no esté de más exponer de manera sucinta un ejemplo que permitirá entender mejor este concepto: el caso de un esquizofrénico cuya madre siente angustia y hostilidad cuando éste muestra afecto (Bateson, 1998), pero al mismo tiempo ella se angustia por sus propios sentimientos

⁸⁰ La criminalización del cuerpo de las mujeres es a la transgresión social lo que su patologización al trastorno mental, calificaciones y descalificaciones somáticas que no se presentan en ningún otro tipo de sujetos, excepto en los feminizados, como los hermafroditas, homosexuales y todas las identidades modernas denominadas transgénero.

⁸¹ Resulta interesante trasladar el contenido analítico de un concepto a un campo disciplinario distinto de aquél para el que fue destinado. En este caso es aún más interesante, porque el concepto de doble vínculo forma parte de un entramado discursivo que tradicionalmente ha contribuido a histerizar o patologizar el cuerpo de las mujeres, y sin embargo, aquí se emplea de manera crítica, para señalar bases sistemáticamente invisibilizadas que criminalizan su cuerpo y acciones sociales. Le corresponde a la filosofía de la ciencia explicar este hecho interesante.

⁸² En este punto se descubre un proceso que califica y descalifica el cuerpo de las mujeres, y que lo histeriza al ponerlo en contacto con el cuerpo social —cuya reproducción debe asegurar—, con la familia —de la cual es un elemento fundamental que garantiza su funcionalidad— y con los niños —de los que debe ser responsable— (Foucault, 2009, p. 127). En este caso, la crítica feminista y la perspectiva de género permiten observar que dicha histerización es producto del doble vínculo referente a las mujeres en la modernidad.

hacia su hijo, y peor aún cuando éste se aleja en respuesta, pero no los deja de sentir si se acerca. La situación es compleja, pues el alejamiento y el acercamiento le producen el mismo sentimiento a la madre. En este caso no interesan las motivaciones sentimentales de la madre respecto a su hijo, lo importante es la manera en que ocurren los mensajes contradictorios y el castigo, y posiblemente un trastorno mental (Bateson, 1998).[83] Ocurre una conducta de alejamiento, de aversión que muestra la madre cuando su hijo se acerca a ella, cuando éste le muestra el amor que supone el vínculo entre ellos, pero que aquélla no acepta: “¡Vete a la cama o no podrás ver la televisión!”. En respuesta al alejamiento del niño, hay un segundo mensaje de amor o afecto simulado: “Quizá puedas quedarte un rato más conmigo viendo la televisión”. Aquí se forja un doble vínculo: debido al primer mensaje el niño se alejará de su madre, ella se sentirá como una mala madre, entonces demostrará sentimientos de amor y cariño, el niño responderá a estos mensajes y se acercará, y comienza de vuelta, una y otra vez el círculo: “El niño será castigado por discriminar correctamente lo que ella expresa, y es castigado por discriminar incorrectamente” (Bateson, 1998, p. 244).

Como suele suceder según ciertas características —capacidad heurística, relación causal entre variables, etcétera—, los conceptos pueden ser operacionalizados para referir otro campo de la realidad social. Las mujeres —como los niños esquizofrénicos— están atrapadas en la lógica del doble vínculo como grupo genérico en la medida que en la modernidad no son totalmente sujetos, pero tampoco totalmente naturaleza (Amorós, 2008a); encarnan lo femenino (Serret, 2011), son lo que queda fuera de lo social, pero forman parte del orden social al pertenecer a una línea que delimita, divide y separa. Hay un ejemplo muy particular respecto al contexto de la Revolución Francesa:

En la medida en que el lenguaje revolucionario emite para ellas un mensaje doble: el de la universalidad, en el que se sienten incluidas, que se dobla luego de otro acerca de su diferencialidad en cuya virtud se las excluye; así son y no son a la vez ciudadanas, son y no a la vez, defensoras de la patria (Amorós, 2008b, p. 172).

A partir de una perspectiva feminista, esta interpretación vuelve aún más operativo el doble vínculo, lo aplica en el análisis y explica lo que ocurre con la transgresión social de las mujeres.

Dos años después de la Revolución Francesa, De Gouges redactó la “Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana” gracias a las ideas políticas de la época que igualaban a todos los seres humanos (Méndez Mercado, 2012, pp. 23-42). Sin embargo, estos derechos que pretendían ser universales —ciudadanía, libertad y justicia— no lo fueron del todo, y cuando las mujeres trataron de ejercerlos hubo consecuencias violentas. Debido a su género, a De Gouges se le negaron todos los derechos contenidos en su misma declaración, a excepción del castigo, expresión negativa por infringir las leyes, lo que la condujo en 1793 al patíbulo por ejercer derechos como individuo, y que además el imaginario social la conminaba a ejercer. Aquí hay dos mensajes subyacentes: “Debido a que eres un ser humano puedes ejercer los derechos que dicta la razón, la cual posees como todos los seres humanos”, “pero no los ejerzas, porque quizá no seas del todo humana, en todo caso no eres ciudadana, por ello si los ejerces serás castigada”.

De esto se trata el callejón sin salida al que son conducidas las mujeres por la organización social. Hay un doble vínculo, un mandato contradictorio cuyo resultado siempre es criminal. A las mujeres —como objeto del pacto “social/sexual” debido a la saturación de sexualidad de sus cuerpos (Foucault, 2009, p. 127)— se les responsabiliza por la reproducción social, el cuidado de la familia y de los hijos; de acuerdo con la lógica del doble vínculo se les exige que sean buenas madres, de lo contrario serán castigadas por la opinión o por la ley, asimismo, son consideradas una encarnación de lo otro del pacto social, como centro hemorrágico por excelencia (Amorós, 2005, pp. 134-135). Debido a esto, algunas representaciones de sus cuerpos, acciones, prácticas y espacios encarnan una diferencia sin la cual nuestro orden social no sería posible, y por la cual se siente amenazado; la imaginaria de la bruja o de la prostituta es un buen ejemplo. No se trata de una elección entre

⁸³ Es posible preguntar por qué no se consideran los sentimientos de una madre hacia sus hijos, que pueden acarrear padecimientos mentales para ambos; al parecer se trata de un nuevo acto de violencia epistemológica perpetrada contra las mujeres.

ser o no buena madre; sin embargo, hay una situación de inescapabilidad que caracteriza al doble vínculo. Puesto que además dan cuerpo simbólicamente a la marca que instaura la diferencia, las mujeres representan y ritualizan al mismo tiempo dos cosas: ser madres y prostitutas.

La importancia de la heterodesignación de los lugares sociales que los pactos patriarcales reservan a las mujeres radica en que cohesionan y otorgan sentido a lo social, ello responde a momentos históricos y sociales específicos, forma parte de procesos más amplios donde convergen, se alían o se oponen distintos discursos. A pesar de ser una sociedad que comparte el proyecto político que emprendió la Ilustración, México posee en pleno siglo *xxi* un imaginario muy tradicional respecto a las mujeres, que puede rastrearse en el momento histórico donde comenzó a gestarse el proyecto de sociedad mexicana y de lo *mexicano*: la Colonia. La Virgen de Guadalupe y la Malinche son imágenes de feminidad que forman parte de la sociedad, y por ello expresan su identidad: la madre abnegada que perdona a su hijo y lo cobija en su regazo, y la mujer sometida que traiciona a los suyos (Serret, 2013, pp. 63-71), modelo contradictorio de feminidad que permea el imaginario de las mexicanas y que ejemplifica el doble vínculo:

El ejemplo de la virgen es imposible de ser seguido al pie de la letra, porque las mujeres mortales no conseguirán ser nunca madres y a la vez permanecer castas, [pero esto] puede ser compensado por una conducta normada por el sacrificio y subordinación (Serret, 2013, p. 68)

Lo anterior demuestra el actuar en concordancia con el lado siniestro de este modelo, como la Malinche. Las delinquentes expresan la inescapabilidad emocional y social del doble vínculo al que fueron sometidas todas las mujeres, de ahí que se les impute un carácter monstruoso, pues encarnan de manera muy visible todos los significados densos y contradictorios de lo femenino.

Para sostener el argumento anterior se debe notar que hay delitos que cometen con mayor frecuencia las mujeres y por los que se las sentencia a prisión, y además hay una lógica en dichos delitos y en lo que las mismas mujeres piensan de los actos que las mantienen en prisión.

En la década de 1940 varias reformas impulsaron la modernización en México. La reforma al código penal —en los puntos correspondientes al orden moral y público, así como la vida cotidiana de las personas, particularmente la nocturna— fue antecedida por una asamblea contra el vicio que reunió a especialistas en medicina, criminología y derecho con la finalidad de establecer directrices para solucionar problemas como el alcoholismo, la drogadicción, las enfermedades de transmisión sexual y la prostitución, con el objetivo de proteger a la familia sobre la conformación de una base de buenas costumbres para las mexicanas.[84] Como efecto de este mandato —o heterodesignación—, en la reforma penal de 1940 se incluyeron prácticas que hasta entonces habían sido parte de la vida cotidiana de ciertas mujeres: las madrotas como lenonas y sus discípulas-prostitutas —como corruptoras o delinquentes sexuales— se sumaron a los criminales en México (Santillán Esqueda, 2013, pp. 68-71).

En la actualidad la prostitución no se considera un crimen,[85] pero permite observar cosas importantes. Es muy interesante que hasta no hace más de 40 años la criminología positivista aún consideraba la prostitución como una conducta antisocial privativa de las delinquentes, como un

⁸⁴ En 1910, criminólogos y psiquiatras del nuevo régimen revolucionario se distanciaron de sus colegas porfirianos debido a discrepancias científicas acerca del lugar social que deberían ocupar las mujeres en la nueva sociedad revolucionaria. Aquí nació la imagen de la mexicana como el “ángel del hogar” (Rivera Garza, 2010a). La demarcación respecto al antiguo régimen y la instigación de una nueva sociedad necesitó “poner en su lugar a las mujeres”, para lo cual fue necesario saber quiénes eran las mexicanas; para asombro de los expertos, no sabían nada de ellas, así fue que su conocimiento comenzó por todo lo que no debía ser la mujer mexicana. Basaron sus estudios en prostitutas y enfermas mentales, es decir, desde una perspectiva de patologización y criminalización de sus cuerpos y conductas (Rivera Garza, 2010b). Los debates que señalan e intentan colocar a las mujeres “en su lugar” —las heterodesignaciones— no son discusiones vanas, confrontan diversos discursos. El feminismo ha jugado un papel importantísimo. El origen del ángel del hogar fue cuestionado directamente en los discursos científicos de la época revolucionaria y en los movimientos feministas en México, y además, criminalizar la vida cotidiana y nocturna de las mujeres ocasionó en cierta medida los frentes organizados por mujeres en la década de 1920 (Rivera Garza, 2010b; Serret, 2013).

⁸⁵ Las prácticas que aún se consideran crímenes son el lenocinio, la trata y corrupción de menores. En la década de 1940 las mujeres fueron las que más cometieron este tipo de delito, y poco a poco cedieron este lugar a los varones en la medida en que se volvía un “negocio” más redituable.

problema psicopatológico para ellas y jurídico y legal para la sociedad, señalado estadísticamente por el número de prostitutas que equilibraba el de varones delincuentes. Es sintomático que una mujer se entregue corporalmente para ganar el sustento económico, al tiempo que se pregunta por aquello que las motiva a realizar el intercambio corporal por dinero (Marchiori, 1983). La violencia doméstica que sufren las mujeres que “deciden” ejercer la prostitución se invisibiliza cuando dicha práctica se conceptualiza como “venganza”: el odio al padre —o a la figura de autoridad que ejerció violencia contra ella— se expresa en el desprecio mostrado a cada “cliente” (Marchiori, 1983, p. 192).

Hoy día la prostitución se considera una conducta desviada a la que son forzadas las mujeres por la violencia, carencia o marginación; su situación es consecuencia de una sociedad (Morales, 2014, p. 67) que caracteriza otra parte del orden social donde las mujeres figuran como objetos en los pactos entre varones:

Creendo que esa mujer de la calle atenta contra la imagen de la madre [por lo tanto, del orden social], mil y una prostitutas son madres también [...]. La idealización de la puta es directamente proporcional a su degradación. La Santa Madre es como la puta cachonda: no se puede tener. Una no pertenece a nadie por inmaculada, la otra puede ser de todos (Morales, 2014, p. 71).

La caracterización de las mujeres como el objeto que anuda lazos entre varones ocurre de dos formas en las sociedades modernas, en serie —la esposa—, o colectiva —la prostituta—, lo que representa la mínima expresión, el grado cero, el doble vínculo que las criminaliza, que en la modernidad son objetos que se desvían, que pueden ser prácticamente esposas o prostitutas de todos, ambas identidades a la vez o por turnos.

Existe un segundo nivel de este doble vínculo, expresado en los mandatos que responsabilizan a las mujeres del cuerpo social, como los señalados en una asamblea de especialistas en la década de 1940. Uno de los escritos de las internas de Atlacholoaya permite explicar esta situación:

“Tu terrible madre”

Sol Nocturno

Hija, soy tu terrible madre

la que no te tuvo en su vientre

la madre que nunca quisiste antes de nacer

la que permitió que tus aleteos se detuvieran

cuando te di la vida

Hija, soy tu espantosa pesadilla

la madre que llena de inocencia nunca debió ser madre

la que te arrojó a los leones permitiendo que te devoraran

tu madre, la que se mira en el espejo y es un verdadero monstruo

la madre que no pediste

la que no tiene instructivo

Hija, soy tu madre, la que te abandonó a tu suerte

la que prefirió el sexo, la puerta fácil del alcohol

te sentí más grande que yo en mi vientre

tu madre, la que ahora esconde su rostro para no verte

la que nunca deseó ser madre
Mírame, no sueñes
soy tu madre, la que te mató en vida
reconóceme, ésta soy yo, tu madre
la que te pide que me tengas en tu vientre
para nacer diferente (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013b, p. 87).

Si no se conociera a la autora de este poema, se podría decir que lo escribió alguien de sentimientos ambivalentes referido en el ejemplo anterior para explicar el doble vínculo (Bateson, 1998). Sol Nocturno es quizá la única reclusa sentenciada en Atlacholoaya por asociación delictuosa y delitos contra la salud —narcotráfico—. A decir de sus compañeras y de ella misma, es violenta si le colman la paciencia y no repara en golpear con un palo de escoba la cara de otra interna, pero también es capaz de despedirse con un beso en la mejilla y la frase “que Dios te bendiga y acompañe”.

En diferentes conversaciones narró su historia: padeció violencia ejercida por su padre —que la regaló como si fuera una mazorca dada a cualquier cochino— y por su pareja sentimental, marginación, pobreza, alcoholismo y drogas (comunicación personal, 3 de marzo de 2014). Es originaria de Iztapalapa, Ciudad de México; al contraer matrimonio se mudó a Michoacán, estado bajo el dominio de los carteles del narcotráfico. En este ámbito murió su esposo, y desde entonces la acosa una preocupación, una angustia tormentosa: ¿cómo proteger a su hija, una joven muy guapa —rasgo que no dejaba de repetir— de los narcos? Sol Nocturno sabía que el destino de su hija podía ser desafortunado si no hacía algo al respecto, sabía que sufriría una violencia que podía terminar con su vida, pues algún narcotraficante reclamaría posesión sobre ella. Sol Nocturno hizo todo lo posible, todo lo que estuvo en sus manos para que eso no sucediera, lo que hubiera hecho cualquier madre mexicana. Volvió a casarse, esta vez con un capo poderoso, lo que implicó para ella el retorno al abuso del sexo y del alcohol, cuyo goce siempre es mortífero. Su lógica fue sencilla: se cobijó bajo el poder de un varón que podía reclamar derecho sobre ella y sobre su hija. Posteriormente fue acusada y sentenciada por delincuencia organizada, y de cualquier forma su hija padeció lo que temía, de ahí que lamente ser su madre y se reconozca por sus actos como un monstruo. Al parecer, Sol Nocturno nunca dejó de presentir el imaginario social del doble vínculo: “No dejes de hacer todo lo que tengas que hacer para proteger a tu hija”, y “cuando lo hagas, serás castigada”.

Con sus especificidades, la historia de Sol Nocturno es muy similar a la de otras internas de este penal:[86] han sufrido distintos tipos de violencia,[87] violaciones sexuales desde niñas por parte de algún varón de la familia —padre, padrastro, pareja de la madre, tíos o hermanos—, lo que las motivó a escapar para encontrar una “vida mejor”, y para la mayoría la única alternativa era el matrimonio,[88] lo que no significa el fin de la violencia, porque los abusos por parte de sus parejas continuaban hasta que alguna circunstancia las llevó a prisión. Muchas de ellas son madres, siempre

⁸⁶ Situación que a juzgar por la literatura existente se observa en otros contextos históricos y en los diversos penales del país. Azaola (1996) analiza los principales delitos que cometen las mujeres en comparación con los perpetrados por varones reclusos en cárceles de la Ciudad de México. Giacomello (2013) ha estudiado la relación entre las recientes políticas criminales de México y el incremento de mujeres sentenciadas a prisión en la capital del país. Finalmente, el Centro de Investigación y Docencia Económicas (2012) emprendió la primera encuesta a la población interna en un Cereso. En estos tres estudios la vida de las mujeres en prisión presenta las mismas características, donde la violencia, la marginación económica, social y cultural son constantes, de ahí que esta información permita cierto grado de generalización. En el documental *Bajo la sombra del guamúchil* (Hernández & Rodríguez, 2009) se puede encontrar un registro visual de varias historias de reclusas en Atlacholoaya.

⁸⁷ Hay muchas similitudes entre varones y mujeres en los Ceresos; por ejemplo, la tercera parte de la población reclusa en México se encuentra entre los 31 y los 41 años; ambos géneros padecen marginación económica, maltrato físico, alcoholismo y drogadicción desde el núcleo familiar, pero sus causas, orígenes y consecuencias son distintas; las mujeres han enfrentado condiciones más adversas que los varones debido a que su nivel educativo es menor, dejaron de estudiar para casarse —16.8% de las mujeres contra 5.5% de los hombres— o porque su familia se los impidió —a ningún varón se le impidió tal cosa—, y los empleos que han tenido a lo largo de su vida son de menor estatus y peor retribuidos económicamente, como el de empleada doméstica (Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012, pp. 16-23).

⁸⁸ Las mujeres representan un mayor porcentaje entre quienes dejaron de vivir con alguno de sus padres antes de los 15 años: 25% de los varones y 31% de las mujeres (Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012, pp. 16 y 21). De este porcentaje, la mayoría de las encuestadas que abandonaron su casa (45%) lo hizo para vivir con su pareja.

dispuestas a hacer lo que sea por sus hijos, a darlo todo —incluso su libertad—, sin importar que ello las convirtiera en malas madres.[89] Llama la atención que la mayoría de las internas con las que se tuvo la oportunidad de dialogar eran madres solteras, o sus parejas —esposos o amantes— se encuentran en prisión.[90] Por último, en Atlacholoaya casi la totalidad de las internas carecen de antecedentes penales, es decir, son primodelincentes, un hecho recurrente en el ámbito nacional.

¿De qué se trata esta historia de vida recurrente y que compone el perfil criminológico de las reclusas en cárceles mexicanas? Cada aspecto de sus historias, punto por punto, refiere la incapacidad emocional y social que caracteriza al doble vínculo que sujeta a estas mujeres, el cual posee un trasfondo de violencia y subordinación social.

Durante el trabajo de campo hubo interacción con algunas reclusas, pero no se pudo charlar con todas directamente porque en algunos casos la situación no lo permitía, y en otros ellas mismas se negaban a conversar en persona. La dinámica grupal del taller de escritura permitió escuchar sus historias, modos de pensar y sentir, sus principales preocupaciones, temores, miedos y problemas. Hubo una palabra recurrente en las dinámicas grupales en cada narrativa, en distintos momentos y usada para explicar —mas no para justificar— ciertos hechos, como el delito que se les imputaba; se trata de un vocablo que forma parte de su habla cotidiana, un tipo de muletilla que no pierde valor para el análisis: la *circunstancia*.

En el caso de Elvira, una mujer no mayor de 40 años recluida por un delito de secuestro que nunca ha negado, sabe que estar presa es consecuencia de dicha acción, de tal manera que nunca se ha justificado. Sin embargo, recurrió a la circunstancia para relatar el motivo de su delito. Se trató de un “secuestro a cambio”: ciertas personas secuestraron a su hijo, y a cambio no le pidieron dinero, sino que a su vez debía secuestrar a otra persona.[91] ¿Cuál fue el delito? ¿No pagar el rescate de su hijo? ¿O pagarlo mediante un secuestro? Cuando la psicóloga del penal escuchó su historia, le preguntó: “¿Por qué no hiciste lo que hizo Dios?, dio a su hijo a cambio del mundo”. “No di a mi hijo porque no soy Dios, soy mujer y a mi hijo no lo doy a cambio de nada”, contestó Elvira (comunicación personal, 14 de abril de 2014).

En cierta ocasión, en otra dinámica grupal donde se discutían las razones por las que las mujeres no son violentas en la misma medida que los varones, una integrante de la Colectiva preguntó: ¿por qué delinquen las mujeres? Galilea, otra interna, contestó: “Nosotras delinquimos para que esté bien el entorno. Los hombres lo hacen por iniciativa propia. Una mujer lo hace por el bien de la familia, de los hijos. La mujer es más premeditada y piensa las cosas antes de hacerlas” (comunicación personal, 9 de junio de 2014).

No se trata de justificar la conducta de las internas que asistían al taller de escritura ni encontrar una explicación etiológica al comportamiento transgresor. Ellas son conscientes de que la prisión es consecuencia de sus acciones. En todo caso, ésta es su manera de explicar su situación ambivalente y la imposibilidad de escapar de ella si actúan como les dicta el imaginario social de la buena madre, tanto como si no lo hacen. Delinquen por el bien de los demás, por amor a los hijos cuando no hay qué darles de comer, por temor a perderles, por pobreza y miseria, por sumisión a un hombre o por miedo a las amenazas, como lo corroboraron las internas en varias conversaciones. Lo anterior señala una realidad que no contempla el sistema de justicia de México, como las circunstancias del delito en un sentido jurídico del término.

Según las estadísticas nacionales e internacionales, las mujeres cometen los mismos tipos de

⁸⁹ En el ámbito nacional, la mayoría de las reclusas son madres: 88.4%, 10% más que los varones (Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012, p. 20).

⁹⁰ Respecto al estado civil, sólo hay datos sobre internas en penales de la Ciudad de México: 46.23% de la población total es madre soltera (Giacomello, 2013, p. 113). Acerca de la situación jurídica de la pareja, los datos son nacionales: solamente 2% de los varones tienen a su pareja en prisión, contra 22% de las internas en la misma situación (Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012, p. 21).

⁹¹ A partir de las estadísticas basadas en datos duros, en la actualidad existen diferencias respecto al tipo de delito cometido por género, pero esto no corrobora las hipótesis de la criminología de la vida cotidiana, sino los argumentos y planteamientos del feminismo: los varones cometen más delitos relacionados con armas de fuego —los sicarios— y con la delincuencia organizada —el narcotráfico—. Las mujeres están caracterizadas por cometer delitos contra la salud —narcomenudeo—, y cada vez más el secuestro (Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2012, p. 24). Estos datos no se refieren a la “incapacidad natural” de las mujeres para cometer delitos, ratifican su propia subordinación social.

delitos que los varones, lo que desarticula cualquier hipótesis que pretenda naturalizar estos hechos. En el país existen diferencias sustantivas al respecto. Los varones cometen más crímenes con arma de fuego y con lo relacionado con la delincuencia organizada, mientras que las mujeres cometen cada vez más delitos contra la salud —suministrar, vender al mayoreo o menudeo y transportar la droga: 80% de las mujeres contra 57.65% de los varones recluidos por dicho delito— y colaboran con bandas de secuestradores.

Existen varias teorías basadas en la criminología positivista que intentan explicar las razones por las que el número de reclusas ha crecido a partir de la década de 1960: el cambio de actitud por parte de las autoridades para juzgarlas —se muestran más dispuestas a imputarles un castigo, algo que no se hacía en el pasado—, y la emancipación política y social de las mujeres, en otras palabras, debido a que el feminismo ha ganado más espacios en el ámbito público existen más posibilidades de que se conviertan en delincuentes (Britton, 2000; Feinman, 1994).

Sin embargo, estas hipótesis han sido desmontadas gracias al análisis de la criminología feminista. En primer lugar, es evidente que hoy día, en la sociedad, ante la necesidad de mantener a sus hijos —el grueso de la población interna son madres solteras— las mujeres optan por dedicarse al narcotráfico, una opción económica más rentable que los trabajos tradicionalmente ejercidos por ellas, como el doméstico o el comercio informal, a pesar de que en las actividades ilícitas reproduzcan roles de género tradicionales.

Actualmente el crimen organizado hace justicia al adjetivo que lo caracteriza. Gracias a los mismos procesos que globalizan la economía formal, el narcotráfico es uno de los negocios más redituables en el ámbito mundial, lo que supone, como en cualquier otra organización, jerarquías bien definidas para su correcto funcionamiento. No es sorprendente que las mujeres ocupen los lugares más bajos donde la paga es menor, y donde reproducen el papel de madres y esposas en sus prácticas, vínculos y uso de sus cuerpos. Giacomello (2013, pp. 121-123), detalla antropológicamente el funcionamiento general de las *narcotienditas* en su investigación sobre mujeres y narcotráfico. Por lo regular son negocios familiares donde las mujeres desempeñan un rol importante; por ejemplo, las abuelas transportan la droga del lugar de distribución a la narcotiendita, quizá para despistar a las autoridades, pues nadie imaginaría que una mujer de la tercera edad perpetre actos ilícitos. También destaca la *jefa de la narcotiendita*, encargada de alejar la droga de sus hijos o sobrinos —para evitar su dependencia y posible arresto—, y de empaquetar y vender la droga, ya sea en la calle o en fiestas.[92] La jefa de la narcotiendita corre mayor peligro de ser arrestada por encubrir a los verdaderos dueños del producto, que tienen mayores ganancias por la venta y menor riesgo de ser aprendidos.

Algo similar ocurre en el caso del secuestro, donde el título de una nota periodística es sugerente: “En Santa Martha Acatitla el plagio tiene rostro de mujer”. La mayoría de las reclusas en este penal de la Ciudad de México no sólo respondieron por delitos cometidos por sus parejas, hermanos o padres que las involucraron, también por los roles que cumplían en la banda criminal, por lo regular los de alimentar y cuidar a la víctima (Balderas, 2014).

Responder por los delitos de otras personas —en Atlacholoaya es muy recurrente la frase “lo hice por amor”— resulta un cliché, se trata de una situación social que permite observar a las mujeres como una especie de moneda de cambio, encubierta por vínculos amorosos o filiales entre grupos organizados y la justicia mexicana, aunque sólo en el caso de las mujeres en prisión, pues los feminicidios muestran otra cara de esta realidad:

Las mujeres que se involucran o se declaran culpables de actividades delictivas en función de los hijos o esposos son conocidas en el lenguaje penitenciario con el término de “pagadoras”, mediante el cual “se define a las internas que están en reclusión no por haber cometido un delito, sino por haber estado involucradas con un hombre, sea la pareja o un familiar, inmiscuido en actividades ilícitas y por haber encubierto al real infractor, siendo estas juzgadas con mayor rigor (Giacomello, 2014, p. 124).

⁹² Hay que recordar que dentro de prisiones varoniles, el capo que distribuye y vende la droga es llamado “Madre” (Payá, 2006), término inspirado quizás en la organización de las narcotienditas, pero en este caso distribuye el goce, no lo impide como la jefa con sus hijos.

Esto es lo que las internas de Atlacholoaya llaman simplemente “estar aquí por alguien más”, ya sean hijos, hermanos, padres o parejas, todas figuras masculinas importantes en sus vidas sentimental o filial, la mayoría de ellos dedicados a actividades ilícitas.

Pero no solamente el vínculo amoroso o filial se pone en juego para que las mujeres sean intercambiadas; sus mismos cuerpos son motivo de intercambio. Literalmente son cuerpos del delito; por medio de ellos —por lo regular en la cavidad vaginal— transportan pequeñas cantidades de droga al interior de las prisiones cuando visitan familiares varones, o de un país a otro; en el primer caso se les conoce como *aguacateras*, en el segundo como *mulas*. Sus cuerpos son contenedores-objeto, con lo que llevan al extremo su condición de género (Giacomello, 2013, p. 144).

Las mujeres ingresan a prisión por proteger a sus hijos o parejas sentimentales, por ganar un poco más de dinero, por llevar a cabo actividades tradicionalmente femeninas —como dar de comer, lavar y mantener a los sicarios o personas secuestradas—, por organizar la narcotiendita que abastece de droga a las capas más marginales de la sociedad —donde las ganancias del narco son menores y el riesgo siempre es mayor—, por encontrarse con su pareja delincuente en el momento de su detención, por encubrirlo y por declararse culpable de crímenes que él cometió, y por amor y sometimiento a su pareja, que le ordena transportar droga al interior del penal donde se encuentra o a otro país.[93]

A ello se debe el incremento sostenido de reclusas. Nada tiene que ver la poca caballerosidad de las autoridades al momento de juzgarlas, tampoco el feminismo es culpable de que las mujeres sean más proclives a cometer delitos por ganar espacios en la administración pública y en la defensa de los derechos civiles y sociales. El feminismo ha demostrado que este incremento generalizado y sostenido de la población femenina recluida es efecto de los mismos patrones de violencia y subordinación que sujetan a las mujeres en general.

Para ellas el crimen y la transgresión social son el resultado de cumplir ciertos roles, actividades y mandatos condensados, prescritos y contenidos en el ámbito social de la madre, la esposa y la mujer doméstica.

Con lo anterior no se sostiene que el delito sea consecuencia necesaria de la inescapabilidad emocional y social del doble vínculo a los que se encuentra anudada la identidad femenina en la realidad social. Hay otras tantas formas de resolverlo, no menos dolorosas, mortificantes y quizá mortíferas, como el trastorno mental. La monstruosidad que se les imputa —y en la que en algunas ocasiones se reconocen— se debe al doble vínculo y a la imposibilidad de resolverlo de la mejor manera. Lo monstruoso no está en las mujeres, más bien se trata del reflejo de mandatos contradictorios impuestos por la actual organización social, el verdadero monstruo contemporáneo.

⁹³ Existen raros ejemplos de jefas de carteles. En México es muy conocido el caso de Sandra Ávila Beltrán, la *Reina del Pacífico*.

CAPÍTULO 4. MUJERES EN PRISIÓN Y EL CASTIGO PENAL COMO UNA TECNOLOGÍA DEL DISPOSITIVO DE GÉNERO

La cárcel, la ramera que me lo robó todo.

Amatista Lee (comunicación personal, 28 de abril de 2014).

La cárcel te come o te da de comer.

Charys (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 46).

Debido a las características de la institución penal fue imposible acceder a otros espacios distintos a los que hasta aquí se han descrito. Particularmente fueron vedados los dormitorios, las celdas y las estancias. Explorar estos espacios, ver como se usan, distribuyen, ordenan y las cosas que los adornan habría sido útil para la investigación. Sin embargo, se los conoció de manera indirecta.

En cierta ocasión una integrante de la Colectiva pidió dirigir la sesión del taller de escritura, so pretexto de aprovechar y obtener información para la investigación de manera directa y grupal, y pidió a las internas que describieran su espacio, sus celdas. Mucho de lo que escribieron cayó en lugares comunes que describían fenómenos muy interesantes.

Por ejemplo, una de las internas —una *madrina*— describió la celda como un lugar lleno de hastío, donde las cucarachas caminaban a plena luz de día sin temor alguno. Señaló que era el lugar más pequeño de mundo, pero que se las ingeniaban para convertir en un verdadero palacio una habitación de cuatro por cuatro metros donde reina el aburrimiento. Según la opinión consensuada, el truco era mantenerla limpia y ordenada, entonces el tiempo y el espacio se podían aprovechar para dormir, leer un libro de la biblioteca y escribir sus cuentos, narraciones o poemas.

El espacio carcelario puede mantenerse al margen, pero no desaparece. El hecho que una celda sea tan pequeña hace que cualquier mirada, roce corporal, objeto fuera de lugar, rastro de suciedad o desorden por parte de una interna ocasione un conflicto más o menos grave, que va desde la ley del hielo —ignorar a la desordenada— hasta los golpes. Se trata de conflictos que en otro espacio distinto podrían evitarse perfectamente o solucionarse por otros medios. Estos fenómenos son propios de lo “carcelario” (Garland, 2010).

DE LA LEONA QUE ALUMBRÓ HACIA DENTRO, A LA RAMERA QUE ALIMENTA O LO DEVORA TODO

La cárcel es un elemento fundamental del sistema penal. En teoría concentra las relaciones de poder que van desde la detención, la investigación ministerial, el proceso penal y la sentencia, y termina con el cumplimiento de la condena impuesta. Es la institución que mediante un castigo basado en el tratamiento individualizado —clínico-criminológico— de los internos pretende reinsertarlos en la sociedad, cuya conciencia colectiva fue transgredida (Durkheim, 2002). En términos líricos, la prisión se erige con sus altos muros en un lugar marginado de las ciudades, como un símbolo visible del poder legítimo que tiene el Estado para sancionar cualquier transgresión a la ley. Es la institución del castigo moderno por excelencia.

Esta imagen queda amortiguada por las internas y su forma de vivir la prisión, cuya realidad se conforma a partir de las vivencias y del quehacer cotidiano de las internas. En el caso de Atlacholoya, el ingreso se refiere mediante una metáfora que involucra a un felino. Cada mujer cuando entra es como si naciera de nuevo, es como una evocación a un rito iniciático o de integración. La cárcel es *La Leona* que las pare hacia adentro, y con el tiempo las aleona, las hace renacer delincuentes.

Debido a la complejidad y densidad contradictoria de las dinámicas sociales al interior de La Leona, ésta no es la única imagen que de ella se tiene. Se citan dos ejemplos. En cierta ocasión Amatista Lee compartió con sus compañeras uno de sus relatos donde describe a la cárcel como una ramera que le robó todo lo que tenía (comunicación personal, 28 de abril de 2014). El otro ejemplo se encuentra en uno de los libros publicados por la Colectiva, es un breve relato de Charys sobre el metafórico y violento nacimiento de una interna: “La cárcel te come o te da de comer” (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 46).

Hay al menos dos imágenes más que las internas usan para referirse a la prisión. En México el término *ramera* designa a las prostitutas, es un sinónimo “elegante de puta”, según Galilea, otra interna, al escuchar el escrito de Amatista Lee (comunicación personal, 28 de abril de 2014), y no deja de ser interesante que se refieran a la prisión no sólo como un animal que da a luz, sino también como ente que “da de comer” como una madre (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 46) y que al mismo tiempo puede devorar; posiblemente se trate de una alusión a una madre castrante.

En una investigación de psicología social sobre mujeres en un penal de la Ciudad de México se realizó una síntesis de las principales teorías históricas sobre el nacimiento de la prisión, entre ellas se rescata aquí el análisis de Jaques Donzelot (Araujo, 2012, pp. 17-23), que antes de la publicación de *Vigilar y castigar* en 1975 (Foucault, 2005) ya había analizado la importancia de los espacios asilares o cerrados —el manicomio y la cárcel— en la constitución de las sociedades modernas, y entre otras cosas, señala que un aspecto fundamental que hace diferente el encierro forzado del antiguo régimen —que caracteriza al mundo moderno— es su vocación moralizadora basada en novedosos significados del trabajo, la libertad y la posesión, según las ideas liberales de Locke (2008). Bajo esa circunstancia, un punto importante del rol moralizador del encierro se sintetiza en la “suspensión artificial de las relaciones de intercambio para reencontrar a partir de un estado límite su fundamento y sentido. Reencuentro de la relación naturaleza-sociedad y reafirmación del mundo moderno” (Araujo, 2012, p. 22).

Una de las principales *mortificaciones al yo*[94] es la restricción que la institución carcelaria impone al recluso para comprar o adquirir lo que le plazca, no sólo porque el reglamento no lo permite, sino también debido a la pobreza que caracteriza a la mayoría.

Una de las ideas implícitas en los dos primeros capítulos es que el intercambio —material simbólico e imaginario— es una de las principales acciones que lleva a cabo el ser humano para constituir sociedad, y genera vinculación social mediante la obligación de dar al recibir. La idea moderna del contrato está basada en esta obligación, cuyo objeto simbólico-imaginario que anuda los vínculos son las mujeres. No es posible conceptualizar una sociedad, un colectivo —al interior de las prisiones— o incluso un grupo social —la familia— que no establezca relaciones de intercambio.

Quizá no sea del todo fortuito que las internas se refieran a la cárcel como una ramera que todo lo roba (comunicación personal, 28 de abril de 2014). La prostituta, la cárcel-ramera, al mismo tiempo que prohíbe incita a la transgresión, al goce interminable y mortífero donde el intercambio es indispensable. Ante mortificaciones que intentan hacer idénticos a los sujetos, estos se resisten con

⁹⁴ Uno de los conceptos básicos de la escuela sociológica de Chicago y del interaccionismo simbólico. Las dinámicas sociales de las instituciones de encierro forzado mortifican al yo y deterioran la identidad de los internos (Goffman, 2004). Las principales mortificaciones son: catalogación y etiquetamiento individual —toma de huellas dactilares, fotografías y matriculación que determinarán una identidad carcelaria de por vida, incluso una vez cumplida la condena—, unificación de la imagen o fachada personal —uso de uniforme de determinado color, similar corte de cabello—, limitación del espacio e invasión corporal —en celdas, baños, áreas de trabajo y de recreo compartidas con varias personas, tocamientos corporales no deseados y nula privacidad—. Estas mortificaciones limitan el manejo de la presentación personal del sujeto ante los demás y de su albedrío de establecer o no relaciones sociales con determinadas personas, lo que está supuesto en la vida cotidiana del mundo exterior (Goffman, 2004, pp. 28-82). Las mortificaciones suponen una individuación que reproduce sujetos específicos y delincuentes (Foucault, 2005, pp. 261-314).

facilidades que la misma institución aporta. Mediante la lógica del *pesito*,^[95] la *cárcel-ramera* les permite acceder a drogas, cigarrillos, refrescos y alimentos ricos en grasas saturadas; cabe señalar que el Estado tiene obligación de alimentar a las internas de las cárceles del país, sin embargo, no pueden vivir sólo del *perol* o rancho —como se denomina a la comida que sirve la institución—, por ello es común ver internas adictas a drogas y con sobrepeso, problemas sin los que no se concibe la vida de encierro forzado. Para la mayoría de las internas la cárcel brinda una oportunidad de vivir, nacen de nuevo, pero el intercambio es costoso: la cárcel que las alimenta al mismo tiempo las puede devorar por el goce mortífero. Ya sea por las adicciones, la negligencia de las autoridades o por la violencia entre las internas, la muerte amenaza con su constante presencia.

Sobre estas reflexiones quizá se adviertan distintos temas sobre las internas: la ritualización y significación de la cárcel, la resistencia que muestran a la lógica individualizadora —mortificadora— de la prisión y la resignificación de sus vidas, de su subjetividad, de su manera de conducirse, concebirse y actuar sus identidades como delincuentes y presas.

¿Por qué otorgar importancia decisiva al castigo penal, en particular a la prisión? Una de las obras clásicas de la sociología sobre el encierro forzado es *Internados* (Goffman, 2004), donde se presentan los resultados de un trabajo de campo en una institución total, un hospital psiquiátrico de Estados Unidos. Mediante conceptos interesantes como *colonización*, *carrera moral del paciente* y *adaptaciones primarias y secundarias*^[96] se describe y analiza lo que hacen las personas cuando la imagen de sí mismas se reduce a nada o casi nada. Su vida queda recluida a un único espacio, sin posibilidad de salir, donde tienen que convivir y relacionarse forzosamente, dormir, bañarse, comer con varias personas o cientos de ellas, tal como sucede en las cárceles mexicanas. Ahí donde las relaciones de poder están en la superficie de las relaciones sociales, se tiene que pedir permiso para todo, por ejemplo, para usar el teléfono público y ciertos espacios a horas no permitidas. Todo lo que realice el sujeto será visto como una conducta propia de su naturaleza —como delincuente o enfermo mental—, incluido todo lo que le permite afrontar las mortificaciones al yo que supone el encierro forzado.

Esto último es de suma importancia sociológica. La prisión como castigo de las transgresiones al marco normativo de la sociedad no sólo priva de la libertad; por un tiempo determinado —la condena— las dinámicas sociales en su interior producen por lo menos dos cosas más: modifican profundamente la imagen de sí mismo de los encarcelados, su identificación se reduce a la definición institucional, sus roles, relaciones sociales, acciones y el modo de dar sentido a la vida girará en torno a la clasificación discursiva, a saber, el grado de peligrosidad y perfil criminológico;^[97] cuando el sujeto hace algo contra esa perspectiva reduccionista discursiva, y contra cualquier intento de anular su identidad, de reducir su imagen o por desaparecer la conceptualización de sí mismo, siempre responderá con actos de resistencia, por lo que puede o no adoptar la clasificación impuesta, puede o no resignificar, reforzar, o simplemente rechazar la imagen institucional que de él se realice, resistencia que implica un ejercicio de poder.

La cárcel es un escenario privilegiado para conocer la estructura y observar la forma de operar las relaciones de poder de las reclusas, en particular aquellas relaciones que intentan clasificar, calificar, normalizar y fijar identidades de los sujetos —que intentan *individualizarlos*, es decir, volverlas un proceso lógico para convertirlos en *sujetos* en sentido sociológico o empírico (Foucault,

⁹⁵ En las prisiones mexicanas existe una lógica bien estructurada, más visible cuando hay sobrepoblación (Payá, 2006, pp. 151-156). Los custodios e internos que ostentan el poder cobran una cuota a la menor provocación: por el pase de lista, usar el sanitario, ingreso de la visita, cambiar de estancia o traslado, protección personal, e incluso por la clasificación clínico-criminológica —el estudio científico que decide el perfil de peligrosidad del sujeto—; todo ello está condicionado a la capacidad económica del procesado. La cárcel sobrepoblada resulta un excelente negocio donde todos ganan en diferente proporción. ¿Cómo se obtiene el dinero? En Atlacholaya —que no se encuentra sobrepoblada aún— las internas perciben un salario por elaborar bolsas y calzado, mientras que otras lo obtienen de sus familiares.

⁹⁶ La colonización se refiere al modo en que los internos de alguna institución total se adaptan a la vida de encierro total. La carrera moral del paciente señala etapas y relaciones sociales por las que atraviesa para convertirse en paciente. Las adaptaciones primarias y secundarias aluden a las acciones que emprenden las personas para utilizar recursos institucionales —normas, leyes, códigos, espacios, permisos, poder, etcétera— en su beneficio, o para resistir o subvertir el control y las relaciones de poder (Goffman, 2004).

⁹⁷ El delincuente quizás existe solamente en las cárceles. Fuera de ellas quien realiza actos transgresores o delitos puede o no ser conceptualizado como delincuente. Es un hecho que dentro de la prisión la definición de las personas no puede ser diferente a la de un delincuente, sea o no culpable.

2002)—, y aquellas relaciones que resisten dicha individuación.

Estas relaciones de poder no se ejercen estructuralmente de la misma manera en el ámbito de las identidades, según se trate de hombres o mujeres. El castigo penal funciona con categorías simbólicas e imaginarias que se aplican y funcionan de distinta forma para varones y mujeres. Esto no quiere decir que las cárceles de varones sean esencialmente distintas de las femeniles como tecnología del dispositivo de género; ya que en su intento de normalizar a los transgresores los feminiza simbólicamente e imaginariamente. A partir de la resistencia propia de todas las relaciones de poder, los prisioneros inventan mecanismos, generan vínculos y relaciones para tratar de rescatar su inteligibilidad, dar sentido a una vida reducida a etiquetas clasificatorias y aparentemente inamovibles. En otras palabras, intentan desarrollar una *performatividad* en la que se ponen en juego acciones, en su mayoría de significados masculinos.

TRANSGRESIÓN Y CASTIGO

Hay una afirmación que al parecer no requiere falsación empírica: todas las sociedades castigan. No es posible afirmar lo mismo respecto al modo de castigar de cada sociedad, incluso al interior de una sociedad específica se castiga de maneras diferenciadas.

Las sociedades poseen un conjunto de preceptos sagrados o legales sobre los que se edifica el orden social. Asimismo, establecen mecanismos para sancionar las acciones que contravienen dichos preceptos, lo que crea tantas formas de castigar como arreglos sociales. Usar las palabras de Foucault (2005) sobre la manera de ejercer el poder punitivo en la sociedad permite observar lo que deja al descubierto el castigo mismo.

En términos empíricos, se puede decir que el castigo es consecuencia de una acción determinada, de una respuesta socialmente aceptada, y en algunos casos legalmente sancionada contra una acción transgresora; esto no quiere decir que un hecho social como el castigo dependa de la transgresión; ambos son fenómenos interrelacionados, pero no por ello dependientes, cada uno ocurre de manera independiente, por lo que reclaman análisis diferenciados. La sociedad castiga legalmente —con privación de la libertad o pecuniariamente— la ruptura del pacto social e infringir las libertades personales del otro. Aquí una acción social precede a otra, la transgresión al castigo.

Desde sus orígenes, la sociología se ha preocupado por la relación entre criminalidad y castigo. Entre los autores más importantes se encuentra Durkheim (2002), que fiel a sus reglas metodológicas recurrió al análisis de un hecho social para dar cuenta de otro. En *La división del trabajo social* su preocupación fundamental fue explicar lo que une o cohesiona a las sociedades, particularmente a las más civilizadas, que aparentemente no poseen marcos sagrados que las regulen, como ocurre con las sociedades tradicionales.

Las sociedades implican una conciencia colectiva, es decir, un conjunto de sentimientos, vínculos y creencias sagradas o importantes (Durkheim, 2002).[98] Esta conciencia común se hace visible o sale a flote cuando se castiga una infracción. Hay dos ejemplos: las fuertes sanciones —incluso la muerte por lapidación— que imponen sociedades de Medio Oriente a las mujeres cuando incumplen códigos de vestimenta y cobertura de su cuerpo, y las reacciones de desagrado que generan las mujeres del movimiento conocido como Femen en sociedades occidentales cuando protestan desnudas de la cintura hacia arriba. En ambos casos hay reacciones sociales negativas o punitivas con diferentes grados, según los marcos sagrados, creencias y sentimientos compartidos por las personas de sociedades específicas respecto al cuerpo de las mujeres, que en todo caso manifiestan una reacción violenta hacia ellas.

Pero no todas las infracciones a la conciencia colectiva constituyen un crimen; por fortuna —gracias a la lucha de las mujeres y al feminismo—, en las sociedades occidentales no se considera delito que una mujer musulmana migrante no porte el velo; quizá sea desaprobada por sus familiares, pero no será objeto de maltrato público como en su país de origen.

⁹⁸ La conciencia colectiva existe en sociedades tradicionales y modernas, aunque es más evidente en las primeras.

Una conclusión sobre la relación entre transgresión y castigo es la siguiente: “Lo que caracteriza el crimen es que determina la pena” (Durkheim, 2002, p. 95). En otras palabras, no se castiga una acción porque sea criminal —esto sería un supuesto ontológico que fijaría la identidad de una persona a partir de sus acciones—, sino que es criminal en la medida en que es reprobada socialmente, y por consecuencia, castigada (Tonkonoff Constantini, 2012, pp. 116-123). Cualquier acción social supone un significado, ninguna existe sin una interpretación social que la signifique, que le dé sentido, tal como sucede con aquellas acciones consideradas criminales.

La función social del castigo no consiste solamente reprimir actos que hieren profundamente los sentimientos colectivos. Al hacer manifiesta la conciencia colectiva el poder punitivo también refuerza vínculos, estrecha lazos, “hace comunidad” (Tonkonoff Constantini, 2012, p. 123). El castigo se despliega como un ritual^[99] donde la sociedad se reúne para vengar o restituir valores sagrados violentados (Durkheim, 2002), por ejemplo, cortar la mano a un asesino es un castigo típico de las sociedades tradicionales, ejecutado por medio de un ritual donde el público es parte testimonial (Foucault, 2005, pp. 11-15). La cárcel es un ritual permanente, no congrega a un público para observar la manera en que se castiga en su interior, pero reúne una serie de expertos en diversas áreas, jueces, abogados y personal de seguridad; asimismo, lo infranqueable de sus muros y grandes torres de vigilancia hacen suponer que algo sucede ahí dentro, y no precisamente algo pacífico.

Tras lo expuesto, se puede afirmar que no se castigan efectivamente de la misma forma todas las acciones transgresoras, la sanción aplicada a cualquier acción dependerá de la magnitud en que se hiere la conciencia colectiva, o mejor dicho, del grado de reprobación de los actos transgresores.^[100] En el capítulo anterior se analizó el significado de la transgresión de las mujeres y como se percibían a sí mismas a partir de dicha interpretación, sin embargo, poco o nada se ha dicho acerca de la manera en que son castigadas.

CASTIGO, ESTRUCTURA SOCIAL Y SUJETOS

Garland (2010) es uno de los principales sociólogos del castigo que ha retomado de manera crítica el trabajo de Durkheim, y sostiene que en su obra es posible observar y analizar al castigo como un hecho social efectivo o productivo, es decir, no sólo se trata de la represión o sanción, el poder punitivo también produce y reproduce la estructura social, como el reforzamiento de los vínculos entre los miembros de una sociedad. En otras palabras, el castigo hace comunidad; entendido como un ritual tiene un significado simbólico, es un “sistema de signos” (Howe, 1994, p. 6). El castigo no es un hecho social aislado, tiene mayor importancia teórica y analítica que la transgresión social. En las sociedades modernas, el castigo se caracteriza por ser un agente cultural:

Comunica significado [...] acerca del poder, la legitimidad, la normalidad, la moralidad, la persona, las relaciones sociales [...]. Los signos y símbolos penales son parte de un discurso autoritario e institucional que pretende organizar nuestra comprensión política y moral, y educar nuestros sentimientos y sensibilidad; proporciona un conjunto continuo y recurrente de instrucciones respecto a cómo debemos pensar acerca del bien y el mal, de lo normal y lo patológico, de lo legítimo e ilegítimo, del orden y el desorden (Garland, 2010, p. 294).

El castigo o la penalidad es un sistema de signos que genera o refuerza vínculos sociales (Gar-

⁹⁹ Cuya característica principal en las sociedades modernas no deja de ser la violencia, y en cierto modo la venganza. De acuerdo con una distinción sobre el devenir histórico del derecho penal, las sociedades tradicionales suponen un *derecho represivo*, mientras que las más civilizadas se caracterizan por un derecho restitutivo (Durkheim, 2002, pp. 79-143). Mientras que en el primero el castigo se trata de una venganza apasionada, el segundo pretende reparar el daño cometido. La prisión es el modo que adoptaron las sociedades modernas —civilizadas— como castigo generalizado; pretende restituir un daño y readaptar al delincuente, de ahí que discursivamente no se trate de venganza social. Sin embargo, la manera de desplegar sobre los sujetos la privación de libertad supone grados de violencia importantes. El castigo moderno en su interior aún es violento, y se trata de un acto ritualizado, algunas veces cruento.

¹⁰⁰ La teoría de Durkheim (2002) funciona bajo una lógica androcentrista, una visión sociológica concentrada en los varones, sus prácticas, espacios y relaciones sociales (Serret, 2008, pp. 66-67). Debido a un desplazamiento epistemológico es posible ampliar la perspectiva de esta teoría y considerar también a las mujeres.

land, 2010), se expresa en la realidad social en los ámbitos simbólico-imaginario y subjetivo-identitario y ambos se observan en la manera en que se ejercen las relaciones de poder, en este caso, las del poder punitivo. De acuerdo con esta definición, existen por lo menos tres representaciones sociales en las que el castigo desempeña un papel de primer orden, pues no sólo delinea y comunica los marcos significativos, sino que además desempeña un papel constructivo (Garland, 2010). Interesa señalar una de estas representaciones, la que ayuda a construir la subjetividad del individuo.[101] El castigo actúa como un gran otro autoritario que interpela a los sujetos al establecer identidades imaginarias arraigadas en discursos de verdad sobre el sujeto, y autorizados y apegados a la ley y a la norma: define lo que se entiende por sujeto normal y por uno desviado, y establece la conducta social apropiada, legal e ilegal (Garland, 2010, pp. 308-313).

Posiblemente la definición de sujeto que ha prevalecido por lo menos desde el siglo XIX es la del derecho clásico (Garland, 2010), que permitió la existencia de figuras correlativas de subjetividad y de personalidades marginales o periféricas:

Junto al sujeto libre, el derecho penal reconoció [y ayudó a establecer] otras categorías de personas, a menudo con menor responsabilidad y carentes de control sobre su conducta. Así, las instituciones penales han presenciado la creación de categorías como “degenerado”, “débil mental”, “ebrio”, “delincuente consuetudinario”, “imbécil moral”, “sicópata”, adoptando los procedimientos de reconocimiento y tratamiento apropiados (Garland, 2010, p. 313).

Durkheim llegó a la conclusión de que “lo que caracteriza al castigo es que determina la pena” (Garland, 2010), concepto que puede y debe ser modificado, pues de lo contrario sería incompleto, por no decir erróneo.

No todas las sociedades castigan de la misma forma, lo que confirma que no todos los crímenes hieren de manera semejante la conciencia colectiva, por lo que el castigo se define a partir de aquello que una sociedad considera ofensivo. De acuerdo con este análisis, la pena se aplica a una serie de sujetos desviados que expresan o actúan identidades marginadas (Garland, 2010), por lo tanto, es posible sostener que *lo que determina el castigo es que caracteriza al delincuente, y lo hace con una lógica de género*.

En otras palabras, el castigo constituye al otro, a la alteridad necesaria en cualquier orden social. El sujeto normal no existe sin aquello que representa lo que no es. Según lo expuesto en los capítulos anteriores, en las dicotomías abstractas —legal e ilegal, orden y desorden— y en las concretas —identidades normal y anormal, hombre y mujer, sano y enfermo— establecidas por el castigo se halla implícita la lógica simbólica de género.

En el segundo capítulo se argumentó que la transgresión social tiene una lógica de género que debe ser entendida analíticamente en dos momentos: primero, como acción social vinculada imaginariamente con lo masculino capaz de crear orden social, y posteriormente como aquello que borra límites, derrumba el orden, introduce el caos y coloca otra vez en el estado de naturaleza; en un segundo momento la transgresión denota todo aquello que concatena significados de feminidad. Es correcto decir que un delincuente es feminizado simbólicamente, imaginaria y subjetivamente debido a un proceso complejo, acentuado de manera particular en las mujeres por los significados sociales atribuidos a sus actos transgresores.

Dentro de este proceso el castigo posee un papel fundamental. La diferencia respecto a la transgresión social es la forma de interpretar lo simbólico-imaginario en el ámbito de lo concreto, específicamente en la manera en que se despliega sobre los sujetos y lo que hacen al respecto.

En la teoría de Durkheim (2002) se refiere al delincuente —solamente lo menciona en masculino— como un sujeto sobre el que recae la venganza pasional —en el caso de las sociedades más tradicionales—; en una interpretación más contemporánea de esta teoría, se considera que debe ser rehabilitado y reinsertado, es decir, el delincuente será castigado no tanto para vengar un crimen, sino para que el daño sea socialmente restituido. El delincuente es una especie de *chivo*

¹⁰¹ De las otras dos, una describe la autoridad social y la otra las relaciones sociales (Garland, 2010, pp. 309-316).

expiatorio. Debido a todo lo negativo que representa, es un sujeto que demuestra cierto valor real:

El criminal ya no aparece como radicalmente insociable o como un elemento parasitario, un cuerpo extraño e inasimilable dentro de la sociedad; es un agente regular de la vida social [...]. Sobre él, exhibiendo el dolor de su cuerpo y de su alma, se escribe el significado de los valores morales de un conjunto [la sociedad], que en esa acción ritual [el castigo], se reconoce como tal (Tonkonoff Constantini, 2012, pp. 122-123).

En este sentido, el criminal —visto desde una perspectiva peyorativa— genera o refuerza lo social, y por su sometimiento mediante el castigo cohesiona a la sociedad. Según lo anterior, las mujeres estrechan vínculos sociales y posibilitan la cohesión social en diferentes contextos. Como alteridad por haber roto el pacto, el delincuente cohesiona lo social; como objeto, las mujeres atan el vínculo del pacto social. La densidad significativa se demuestra en las delincuentes que hacen lo mismo que el delincuente de Durkheim (2002) —cohesiona lo social—, y representan lo mismo como objeto del pacto social. Las transgresoras como sujetos paradójicos dan cuerpo a la alteridad radical.

Una de las principales aportaciones teóricas y analíticas del feminismo a los planteamientos de las criminologías tradicionales —de tipo androcentrista, incluida la criminología crítica—, es la pertinente a los estudios sobre el sometimiento social de las mujeres en la familia monogámica patriarcal, donde “ser castigado es ser tratado como mujer” (Howe, 1994, p. 34).

La cuestión sobre el modo de tratar a las mujeres introduce un tema que hasta el momento no se ha abordado: las relaciones de poder, de manera particular el ejercicio del poder punitivo, que no solamente se aplica a un delincuente que rompe el pacto social; el sujeto que delinque no nace —o se hace— al cometer un crimen, esto sería como sostener que las identidades sólo se definen por una acción social bien específica, donde la transgresión hace al criminal. La acción es necesaria para definir identidades, pero también lo es la estructura social, entre otras cuestiones, el castigo como relación de poder y la manera en que los sujetos las ejercen o resisten.

Cuando el castigo caracteriza al delincuente bajo una lógica simbólica-imaginaria del género, se puede sostener que el castigo es diferente para hombres y mujeres. Sin embargo, esta apreciación es un poco imprecisa. El castigo como hecho social —en abstracto— *es el mismo*, y como relaciones de poder —de manera concreta o empírica— *se ejerce o despliega de manera diferente en mujeres y hombres, y con diferentes consecuencias*. En otras palabras, no existen castigos diferentes para hombres y mujeres, más bien se trata de una *tecnología de género*, de un conjunto de elementos, como el cautiverio forzado, mortificaciones al yo, violencia física y simbólica, relaciones sociales, vínculos —de parentesco o eróticos—, mecanismos de culpabilidad y asignación de responsabilidades; se trata de una tecnología de género compleja cuya actuación sobre los seres humanos no se ejerce de la misma manera sobre todos. El ejercicio del poder punitivo no depende en muchas ocasiones de las infracciones, sino de la condición social de la persona que infringe el orden social, de acuerdo con una condición generizada (Payá, 2006, p. 81).

Hay que operativizar la sentencia señalada sobre el castigo, de quedarse así no cobraría sentido alguno para la investigación, pues de lo que se trata es de conceptualizarlo como tecnología de género: en lugar de indicar que “ser castigado es ser tratado como mujer”, se debe sostener y explicar que ser castigado es ser feminizado.

SIN EMBARGO, HAY HOMBRES Y MUJERES (ENTRE OTRAS IDENTIDADES)

A Foucault (2009) se le debe un concepto tan sugerente como el de “dispositivo de sexualidad”. En el primer capítulo se explicó su significado; dicho dispositivo se expresa por el sujeto al tiempo que lo conforma: en la medida en que le confiere una identidad, *dice la verdad* de él o de ella, por lo que se puede pensar que este dispositivo —que contiene al dispositivo disciplinario— es diferente para hombres y mujeres, aunque parece que no es así. Cuando fue entrevistado al respecto de la represión sexual de las mujeres, Foucault declaró: “Estos diversos tipos de represión han variado a lo largo de las décadas, pero no puedo decir que haya encontrado diferencias fundamentales en lo que concierne a la mujer o al hombre. Sin embargo, yo soy un hombre” (Amigot Leache & Pugal i Llombart, 2009, p. 117). Al parecer, para el filósofo francés la existencia social de hombres y mujeres es independiente del dispositivo de sexualidad aunque los constituya como sujetos, pero no se puede negar que encuentran la base de su identidad en el género.

Según esta interpretación crítica del feminismo, parece no haber diferencia sustantiva en los regímenes de represión y castigo para hombres y mujeres (Amigot Leache & Pugal i Llombart, 2009). Sin embargo, según esta misma interpretación también es posible observar y concluir algo a lo que Foucault solamente aludió brevemente: que sean las mismas formas de castigo —la prisión o sus sustitutos en la sociedad— ejercidas de manera muy distinta sobre cada sujeto, y cuyas consecuencias son muy evidentes (Foucault, 2009). Surge una interrogante sobre las últimas palabras de Foucault en su declaración: ¿qué quiere decir “sin embargo, yo soy un hombre”? (Amigot Leache & Pugal i Llombart, 2009, p. 117). Esta identificación con un género señala al mismo tiempo una demarcación y diferenciación respecto a otras identidades, que según la misma teoría de Foucault son producto del dispositivo de género, no del de sexualidad, dentro del cual la prisión como tecnología ha influido en la conformación y actuación de dichas identidades.

CASTIGO Y CONTROL SOCIAL DE LAS MUJERES

Quizás en este momento sea innecesario resaltar que la manera de castigar dependería del arreglo social específico. Existen tantas formas de castigar como sociedades; las occidentales —y con sus salvedades, la mexicana—, fieles a los razonamientos políticos que les dieron origen adoptaron a la prisión como el castigo predilecto, toda vez que la privación de la libertad como castigo generalizado fue muy importante para su constitución.

A diferencia de otras sociedades, ante cierto tipo de transgresión el sistema penal mexicano responde con privación de la libertad o sus substitutas: libertad anticipada, bajo caución y condicional, y pena pecuniaria. No se castiga en Occidente como en Medio Oriente: ahí las mujeres que cometen adulterio pueden ser condenadas a una muerte violenta por lapidación por parte de la comunidad. En México, aunque parezca poco creíble, hasta el 2011 el adulterio por parte de las mujeres se castigaba hasta con dos años en prisión y hasta con seis de suspensión de derechos civiles. No importa si se trata de hombres o mujeres, la prisión es la consecuencia por cometer actos delictivos de gravedad.

Puestas así las cosas, resurge la misma objeción hecha a lo largo de esta investigación: en las sociedades modernas y hasta hacía poco las mujeres figuraban poco en las estadísticas carcelarias; no hace más de 10 años su número en prisiones no rebasaba los cinco puntos porcentuales en diferentes partes del mundo; ello no significaba que no cometieran actos transgresores ni que delinquieran en menor medida que los varones. No siempre estuvieron infrarrepresentadas en las estadísticas criminales.

Se expuso en el tercer capítulo toda una tradición feminista en sociología, derecho y criminología

que ha explicado el actual incremento de las mujeres en prisión, y las razones por las que hasta hace muy poco no figuraban como sujetos del moderno poder punitivo (Carlen & Worrall, 2011; Feinman, 1994; Giacomello, 2003; Howe, 1994; Olsen, 2000; Zaitzow & Thomas, 2003).

La crítica feminista sostiene que la poca frecuencia de encarcelamiento de mujeres puede explicarse en términos de la particular historia de su relación con las instituciones de control social. Las feministas corrigen a Foucault: para las mujeres no hubo algo como *el gran encierro*,^[102] ellas ya estaban encerradas (Howe, 1994, pp. 46 y 110), y se encontraban en otros “cautiverios” (Lagarde & De los Ríos, 2014).

En contra del proyecto modernizador de las sociedades occidentales, el castigo a las transgresoras se expresaba tradicionalmente en dos maneras que en algún punto concordaban, lo que estableció el continuo que caracteriza al dispositivo de género: mediante un control social informal y otro formal (Morales Arroyo, 2015, pp. 157-176). Ambos controles convergen en todas las sociedades y se despliegan sobre la totalidad de la población, pero se ejercen de manera muy particular. La manera en que actúan dichos controles sobre las mujeres contradice al proyecto modernizador.

MUJERES Y CONTROL SOCIAL INFORMAL

En la modernidad existe una serie de instituciones que de alguna manera contienen y soportan al sujeto, y que no solamente funcionan bajo una lógica de control, represión y castigo: conventos, hospitales, asilos para ancianos, escuelas, fábricas y la familia. Se trata de espacios cerrados que no suponen una reclusión forzada, quizá con la excepción de los hospitales y asilos; son asimismo instituciones que disciplinan a los sujetos, encauzan su conducta y comportamiento, adiestran, modelan, visten y adornan su cuerpo, y generan una serie de expectativas sobre los lugares sociales o roles que se les asignan. Cualquier infracción al respecto, como el comportamiento inapropiado, variación al cuerpo o expectativa incumplida y desviación a preceptos *identitarios* genera una respuesta social negativa, un castigo, una represalia que nada tiene que ver con la privación de la libertad.

Sobre las mujeres ha existido tradicionalmente un control específico interpretado como subordinación social. En gran parte de las sociedades occidentales, si no es que en todas, hasta hace poco más de medio siglo las mujeres habían estado tuteladas por un varón —esposo, padre, hermano o tío—, de tal manera que cuando cometían un delito éste respondía por ellas, y en todo caso sufrían un fuerte castigo familiar o comunitario (Graziosi, 2000, p. 166).

De lo anterior se deriva una hipótesis: si las mujeres no figuraban tradicionalmente en las estadísticas penales, se debió principalmente a que para ellas ha existido una serie de controles informales —impuestos por la familia o por el hospital psiquiátrico— que las ha contenido y castigado. Parece que para las desviadas y transgresoras existe un paso previo antes de ingresar a la cárcel: un control social ejercido por un varón —o sus representantes simbólicos— en espacios sociales bien específicos.

La criminología positivista propuso en los albores del siglo xx que debido a su “natural inferioridad” mental, a las mujeres en lugar de castigarlas habría que educarlas, disciplinarlas y hacerles ver que habían cometido un delito, que habían actuado mal. Para ellas la cárcel no era necesaria, bastaba con provocar un “tormento” a su “natural” feminidad, y se les podía despojar de las cosas materiales que amaban, como vestidos, muebles y joyas (Graziosi, 2000, pp. 149-150). En las sociedades occidentales contemporáneas las mujeres ya no estaban formalmente bajo la tutela de

¹⁰² Fenómeno social originario de Europa, principalmente de la Francia de inicios del siglo xvii (Foucault, 2006). Después de superar la lepra, los lugares destinados para su tratamiento —hospitales— comenzaron a poblarse con otro tipo de sujetos marginales que integraban la *sinrazón*: vagabundos, desempleados, ociosos, malvivientes, sujetos con enfermedades de transmisión sexual, homosexuales y prostitutas. Se trataba principalmente de varones, que además de hacer poco atractivas las nacientes ciudades con su indeseable presencia, carecían de dos de los bienes más valorados por las sociedades capitalistas en ciernes, el trabajo y la propiedad privada, y en cambio mostraban características progresivamente sancionadas, como la inversión o perversión de la sexualidad, en el caso de homosexuales y prostitutas. Ante su comportamiento vicioso o por falta de empleo se respondió con la privación de otro valor moderno fundamental: la libertad (Foucault, 2006b, pp. 75-125).

un hombre. No puede negarse que en la actualidad son sujetos de un derecho penal que las culpa y responsabiliza por sus acciones. Sin embargo, tampoco se puede negar que en el imaginario social aún persisten ciertas ideas, reproducidas por la “criminología de la vida cotidiana” sobre las mujeres como no sujetos (Garland, 2010), mentalmente poco racionales y físicamente débiles, lo que colisiona con la teoría del derecho penal y se interpreta como prácticas sociales al momento de juzgarlas. No por nada las feministas han criticado insistentemente la discriminación, debido a ese imaginario a que se sujeta a las mujeres en la justicia criminal actual (Garland, 2010, p. 312).

MUJERES Y CONTROL SOCIAL FORMAL

La cárcel y sus sustitutos forman parte del control social formal. No solamente son una respuesta punitiva ante aquello que una sociedad considera delito, la privación de la libertad es un ejercicio de poder legal y legítimamente establecido, de ahí que se le considere formal.

Según los análisis de la criminología marxista más seria, además de castigar, la prisión controla a poblaciones específicas que la mayoría de las veces se oponen a los proyectos hegemónicos (Howe, 1994, pp. 10-35), en este caso los de los Estados neoliberales, que criminalizan indirectamente a personas pobres, desempleadas o sin educación.

Las actuales políticas de combate al crimen en México son poco tolerantes con las madres solteras jóvenes y desempleadas que actualmente incrementan las estadísticas carcelarias en México. En absoluto se niega ni se califica el delito que las condujo a prisión, aunque debido a las deficiencias de la justicia mexicana en muchas ocasiones son condenadas por mecanismos poco o nada legales y justos. La discusión se localiza en los prejuicios anclados al imaginario que pesa sobre ellas a la hora de ser juzgadas penalmente: son desempleadas y tienen que mantener a sus hijos, vistos por el quebrantado Estado de bienestar como potenciales solicitantes de asistencia social que ya no está dispuesto a otorgar. Para las instancias legales y de especialistas —psicólogos—, ser solteras o sin un hombre a su lado aumenta la posibilidad de que sus hijos tengan poco o nulo éxito escolar, pues la figura de autoridad no está presente. De tal modo sus hijos están destinados a formar parte del ejército de reserva laboral, a engrosar las filas del crimen organizado, o en el mejor de los casos, a morir a temprana edad. En contraposición a este ejemplo están los llamados *delincuentes de cuello blanco*, por lo regular varones profesionales que desvían cantidades importantes de dinero, actividad catalogada como delito, pero pocas veces castigada.

A excepción del género, todas las demás características identitarias fueron condenadas en el gran encierro europeo de principios del siglo xvii, que ayudó a conformar la prisión tal como se la conoce hoy día, pero no sólo eso, por medio de la prisión también surgió la idea de sujeto normativo vigente hasta nuestros días. En la medida en que se recluía a varones pobres, sin trabajo, sin hogar y viciosos, se definía al varón como ciudadano, propietario y trabajador, por lo regular blanco, cristiano y ciudadano. Las mujeres no entraban en esta definición paradigmática de sujeto.

Es cierto que las mujeres —como señalan las feministas— no padecieron este gran encierro, que quizá ocurre actualmente en el ámbito mundial debido al incremento en las estadísticas carcelarias. Sin embargo, no sólo fueron recluidas en ámbitos familiares o conventuales, también fueron enviadas a recintos asilares, como la prisión y el hospital psiquiátrico.

En esta línea de reclusión que va del control informal al formal, y en la manera en que se ejerce sobre el cuerpo de las mujeres —en la configuración de su subjetividad— será posible explicar el castigo penal como tecnología de género en las sociedades modernas.

En los primeros años del México independiente —por el legado de España—, las mujeres que transgredían las leyes eran consideradas desviadas, moralmente depravadas que necesitaban ser corregidas, además de castigadas. Entre las encarceladas se encontraban las que llevaban una vida licenciosa: prostitutas, viciosas y vagabundas. A mediados del siglo xix, cuando México emprendió un nuevo proyecto político y social en cuyas bases se encontraban las ideas ilustra-

das,[103] la mayoría de las reclusas —por lo menos en la Ciudad de México— habían asesinado a su marido (Araujo Paullada, 2012, pp. 100-101; Cavazos, 2005).

También fueron encarceladas —desde por lo menos el México independiente (Cavazos, 2005, p. 83)— en la prisión más famosa de México hacia finales del siglo XIX y principios del XX, la Cárcel de Belém, donde el número de internas llegó a ser la mitad del de varones. Al igual que estos, algunas fueron encarceladas por cometer delitos graves —homicidio—, y a diferencia de ellos, por desviarse y desencajar del lugar y expectativas sociales, esto es, del espacio doméstico y de la identidad que configura dicho espacio por “llevar una vida licenciosa”. En la actualidad se ha señalado en varias investigaciones que a las mujeres se les envía a prisión “por su propio bien” —una idea del imaginario social que para los hombres es diferente, a ellos se les encierra “por la seguridad de la sociedad”—, se les envía a prisión para ser mejor mujeres, esposas, madres e hijas; en otras palabras, para reproducir de una mejor forma los roles y expectativas puestas sobre ellas dentro de la familia, la institución de control social informal por excelencia (Carlen & Worrall, 2011, pp. 48-49). Los hombres son enviados a prisión para que vuelvan a ser buenos ciudadanos, poco o nada importa si son buenos padres o esposos.

DISPOSITIVO Y TECNOLOGÍA DE GÉNERO. UNA DEFINICIÓN

El dispositivo de género se caracteriza como un continuo que va desde el control social informal hasta el formal, se despliega sobre la población, pero es interesante que dicho despliegue resulte diferenciado por distintos marcajes de identidad, como la clase social, las características étnicas, la raza, edad, ocupación y género.

Respecto a esta última característica —según informaron las internas del penal de Atlacholaya (comunicación personal, 11 de agosto de 2014)—, la visita íntima es importante para ellas, un hecho que se corrobora en otras latitudes, como en las cárceles de Tepepan y Santa Martha, en la Ciudad de México (Payá, 2013, p. 194). En cierta ocasión hubo una huelga de hambre en protesta por las malas condiciones en que se encontraban —alimentación, atención médica, actividades recreativas—, pero no todas participaron, pues sabían que la reducción de la pena y la suspensión de la visita íntima eran represalias que las autoridades podían tomar en su contra. “Las mexicanas si no cogemos, nos morimos”, señaló una interna cuando explicó los motivos por los que no participó en la huelga (comunicación personal, 11 de agosto de 2014).

La visita íntima es importante para las internas por ser un derecho que satisface una necesidad básica. En cierta ocasión, Águila del Mar comentó: “La diferencia entre una mujer de adentro en prisión con una del exterior, es que la primera se libera con el sexo, porque es limitado. Las que no tienen visita íntima también tienen ganas, pero se las aguantan” (comunicación personal, 11 de agosto de 2014). La visita íntima las libera de la presión de estar en la cárcel y las hace diferentes respecto a las mujeres fuera de ella.

No se pueden aventurar ideas acerca de lo que quiso decir Águila del Mar respecto al ejercicio de la sexualidad como una diferencia entre internas y las que no lo están. En cambio, se puede establecer una relación sociológica entre sus palabras y uno de los requisitos para la visita íntima: las internas deben estar casadas, o tener un hijo con el hombre que las visitará, de no cumplirse estas condiciones, debe contar con un permiso firmado por algún familiar varón (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 61).

Hay un control social informal dentro de la institución de control formal por excelencia: si no tienen marido o si no hay un hijo de por medio, las reclusas deben ser autorizadas por otro hombre para ejercer un derecho básico que las “libere” de la prisión. Las que tienen visita, una vez dentro de la habitación-celda sufren violencia, la mayoría de ellas son golpeadas por su pareja antes y

¹⁰³ Situación manifestada en la Constitución política de 1857 (Cavazos, 2005), donde no se reconoce personalidad jurídica a las mujeres, que permanecían bajo la tutela del padre, hermano, marido o cualquier hombre que se hiciera cargo de ellas. La siguiente Constitución, la de 1917, se negó a concederles derechos políticos; fue hasta 1926 cuando se les reconocieron derechos civiles, y en 1953 el derecho al voto (Cavazos, 2005, pp. 83 y 90).

después del acto sexual (Payá, 2013, p. 194), y sin embargo, de acuerdo con Águila del Mar, la visita íntima las libera. Lo que sucede dentro de la habitación de la prisión las diferencia de aquellas que sufren exactamente lo mismo en una habitación del “dulce hogar”. Resulta muy interesante que por lo menos en Atlacholoaya, la celda designada para la visita íntima sea la misma usada para el *apando*, para ejecutar un castigo dentro de otro castigo: el lugar donde se “liberan” por medio del sexo es al mismo tiempo el sitio donde son castigadas por la prisión, y donde sufren la violencia patriarcal que un varón usa para subordinarlas.

Bajo esa circunstancia, las criminólogas feministas señalan que para las mujeres existe una relación entre el castigo ejercido mediante el control formal y el informal; son castigadas al tiempo que son disciplinadas y viceversa, la disciplina —sometimiento por parte de los varones— se ejerce como un castigo:

La peculiaridad de la desviación de las mujeres, estigmatizadas principalmente por delitos bastante frecuentemente atinentes a la esfera sexual contribuye a mantener una suerte de continuidad entre la cárcel y las instituciones de internación concebidas para la salvaguarda del honor o de la salud del alma o del cuerpo. A menudo son los mismos lugares de reclusión voluntaria, retiro, guarda, u hospital los que, mediante las sistematizaciones racionalizantes del siglo XVIII y las reestructuraciones producidas en el curso del siglo XIX, se transformaron en cárcel (Graziosi, 2000, p. 156).

Dos cuestiones precisan ser matizadas y ampliadas de esta cita. La primera, se trata de una posible objeción foucaultiana; la segunda es una defensa feminista a la objeción, que resulta una de las aportaciones más importantes del feminismo a la sociología del castigo.

1) *La objeción desde la teoría de Foucault*. Según lo expuesto a lo largo de la investigación, parece incorrecto sostener que el castigo se ejerce a modo de disciplina sólo para las mujeres (Graziosi, 2000), lo carcelario se interpreta como relaciones de poder-saber cuyo soporte es la disciplina (Foucault, 2005). Cuando ingresan a prisión, los reos son colocados bajo el escrutinio de diversas disciplinas^[104] para descubrir su identidad a partir de la individuación y clasificación de sus conductas, comportamiento, historia de vida, vínculos familiares y eróticos, y su sexualidad; esta última se entiende como discurso y práctica de una serie de comportamientos, acciones, vínculos, deseos, todo ello anclado al cuerpo como una terminal de relaciones de poder, y por lo tanto, como un cuerpo maleable, no fijo, actuante, performativo y en resistencia ante dichas relaciones de poder. Se trata de una sexualidad que expresa el sujeto e indica su verdad, tal como se puede constatar en los dictámenes clínicos criminológicos —una tecnología propia de las prisiones— y en las historias clínicas —fundamentales para la perspectiva médica—: la concordancia o falta de ella entre el deseo —definido como un comportamiento, como un deseo actuante, performativo y visible en el cuerpo— con la evidencia genital del cuerpo o de ciertas partes, como los genitales. Los especialistas ponen atención a si el varón discursiva y genitualmente está determinado así, si responde al deseo de su sexo opuesto y si se comporta como varón; el mismo criterio se aplica a las mujeres. Una sexualidad que no sólo se presenta como causa del crimen o como síntoma comunica algo al especialista sobre el sujeto a normalizar, le dice la verdad de dicho sujeto. Sobre esta lógica, Foucault (2011) dejará de mencionar el dispositivo disciplinario para caracterizarlo como de “sexualidad” (Morales Arroyo, 2011; 2015).

2) *La defensa feminista a la objeción foucaultiana*. Las sociedades modernas fueron posibles gracias a las novedosas relaciones de poder dadas en la cárcel, relaciones que indistintamente se han ejercido sobre mujeres y hombres, lo cual es posible corroborar empíricamente con la existencia de cárceles separadas (Foucault, 2009). Sin embargo, sin la existencia y continuidad de instituciones como la familia no se habría fijado a los sujetos y sus cuerpos a la norma y técnica de las relaciones disciplinares que caracterizan a las instituciones de encierro forzado. Es aquí donde las mujeres y sus cuerpos, o más exactamente sus *cautiverios*, juegan un papel importante.

¹⁰⁴ Hasta el 2018, en México cada prisión que compone el sistema penitenciario debe contar con un consejo técnico interdisciplinario conformado por especialistas de diversas disciplinas, cuya finalidad consiste en prescribir el trato más adecuado para cada interno, que consiste en su clasificación, localización en *población*, asignación de actividades, talleres y terapias psicológicas (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2009). Población es el nombre del área donde se localiza la mayor parte de las internas sentenciadas, y donde las identidades se diversifican proporcionalmente de acuerdo con las relaciones y vínculos sociales.

El continuo entre control formal e informal caracterizado como dispositivo de sexualidad no puede establecerse o ir de uno al otro sin consecuencias. El control social entre la familia y la cárcel tiene que pasar forzosamente por un discurso y por la institución psiquiátrica.

En México (Morales Arroyo, 2011, p. 84) y en otras sociedades occidentales el castigo penal, aunque no deja de ser una respuesta pasional (Durkheim, 2002), no puede entenderse solamente como una venganza. En códigos y leyes —como en la “Ley que establece las normas mínimas para la reinserción social de los sentenciados” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2009)—[105] la pena con privación de la libertad es ante todo un *tratamiento individualizado* decidido a partir del dictamen sobre una serie de estudios realizados por diferentes especialistas, entre los que figuran psiquiatras, trabajadores sociales y criminólogos. En el discurso se expresa el castigo penal en términos médicos, cuyo lenguaje terapéutico dentro de la prisión tiene una historia y sujetos particulares, y las feministas se han encargado de hacerlo visible.

En términos históricos y sociológicos, no se puede aludir a una reclusión carcelaria sin referir el discurso médico psiquiátrico. Las historiadoras, sociólogas y criminólogas se han encargado de señalar —fundamentadas en estudios empíricos (Carlen & Worrall, 2011; Graziosi, 2000; Howe, 1994; Zaitzow & Thomas, 2003)— que la historia de la cárcel tal y como se la conoce hoy, relata la manera en que fueron consideradas las mujeres por el discurso psiquiátrico. En la configuración de la cárcel las mujeres han sido importantes, pero según el feminismo dicha situación ha sido invisibilizada (Graziosi, 2000).

En México las observaciones científicas se realizaban sobre mujeres desviadas y marginales: las prostitutas. Esto no solamente sirvió para clasificar a las mujeres como delincuentes —según estas teorías, todas son delincuentes por naturaleza, aunque esa misma naturaleza les impide serlo—, sino también a los varones, tal y como queda señalado por la teoría lombrosiana del atavismo y su fuerte vínculo con la genitalidad femenina:

Además de que sus afirmaciones [de Lombroso] provocaron estragos importantísimos en la visión de los delincuentes; sin embargo, dichos atavismos afectaron de manera preponderante a la delincuencia femenina, pues fortalecieron y consolidaron los mitos y las ataduras que han estado ligadas alrededor de la genitalidad y sexualidad femenil. Esto provocó la instalación [en 1879] del gabinete antropométrico en las prisiones de la Ciudad de México [un claro antecedente histórico del Consejo técnico interdisciplinario] (Cavazos, 2005, pp. 92-93).

Se trata de la saturación de sexualidad del cuerpo de la mujer (Foucault, 2009) que *circula* en el continuo de los controles informal —familia y hospital psiquiátrico—, formal —cárcel— y por medio de la sexualidad como punto de partida que guía todas las relaciones de poder disciplinarias. La prisión como principal tecnología de género hace que la saturación de sexualidad del cuerpo de las mujeres resuene en el interior y exterior de la prisión, efecto que también se aprecia en los cuerpos social, infantil y de los varones, con la salvedad de que no se saturan de sexualidad.

LA PRISIÓN COMO TECNOLOGÍA DE GÉNERO: MUJERES Y FEMINIZACIÓN DEL SUJETO

LA PRISIÓN, UNA TECNOLOGÍA DE GÉNERO: FEMINIZACIÓN DEL Y DE LA SUJETO

Las prisiones en México intentan readaptar —por lo menos discursivamente— a los sujetos a la

¹⁰⁵ La “Ley que establece las normas mínimas sobre readaptación social de sentenciados” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 1971) se refería a los sentenciados solamente en masculino, y no incluía a las mujeres; si el lenguaje crea realidad, están excluidas en esa ley, aunque se sometían a ella. Éste es un claro ejemplo de la tensión entre el imaginario social y lo concreto, es decir, la manera en que el primero se interpreta como el segundo. Esta ley fue abrogada por la “Ley nacional de ejecución penal” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2016), lo que no invalida los argumentos aquí expuestos, pues aquella ley había regido el sistema penitenciario desde 1973, por lo que evaluar los cambios en tan poco tiempo —a raíz de su abrogación— no es sociológica ni históricamente pertinente.

sociedad ofendida por sus actos criminales. Esta idea moderna en México se encuentra en la “Ley que establece las normas mínimas para la reinserción social de los sentenciados” (Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, 2009), que supone un antes, un presente y un virtual después para quienes han cometido un delito y se encuentran en prisión. El “después” consiste en la readaptación del sujeto, lograda una vez cumplida la condena. Se trata de un periodo de reclusión con el que idealmente se repara el daño hecho a la sociedad. Este “después de la prisión” supone una reconfiguración identitaria; una persona que cumplió condena puede considerarse a sí misma delincuente, pero también es posible que no sea así, y depende de muchos factores, entre ellos algunos propiamente institucionales y otros de carácter individual.

Las causas institucionales comienzan con la significación del “antes”. Se trata de la construcción de un pasado que concatena todo lo que es la persona que delinquiró, pero no se trata de una historia autorizada por la persona en cuestión, ha sido elaborada por el Consejo técnico interdisciplinario, un conjunto de especialistas que asesoran sobre asuntos muy particulares. El sujeto en observación criminológica queda sometida a una serie de interrogantes: ¿en qué trabajaba?, ¿consumía drogas?, ¿estaba tatuado?, ¿cómo se conformaban sus núcleos familiares primario y secundario?, ¿era un buen padre o madre?, ¿su rol de género correspondía con su identidad sexual?, ¿de qué tipo era su delito?, ¿cuánto daño hizo?, ¿comprendía que lo que hizo estaba mal? Bajo dicho cuestionario se crea un perfil de la persona y se le clasifica —de acuerdo con su grado de peligrosidad para determinar su tratamiento, según las apreciaciones de los especialistas.[106]

En términos sociológicos, toda institución genera expectativas sobre los sujetos que la integran. La escuela espera un buen desempeño de sus estudiantes, la familia demanda a las mujeres cuidado y bienestar de sus hijos, pero la prisión es un caso muy particular.

Si se entiende al castigo penal y con ello a la cárcel como institución total —una reconceptualización del hecho social total (Mauss, 1979)—, como aquélla que desborda significados sobre otras instituciones (Garland, 2010, p. 318; Goffman, 2004), dichos significados recaerán directamente en todas las personas que tienen algún vínculo con ella, de manera especial los internos: su vida, relaciones sociales, imagen corporal, alimentación, aseo personal, y horarios de dormir, despertar, trabajar, recrearse y de placer sexual; todo responde a los tiempos y espacios de la institución, y a la imagen creada para cada interno.

Bajo esta circunstancia, el tiempo que dura la condena de cada interna puede definirse de acuerdo con la lógica del engullimiento: “La Leona te come o te da de comer” (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 46).[107] La institución carcelaria ejerce un poder punitivo de manera ritual que trata por todos los medios y en todo momento hacer idénticos a todos, o según las internas, trata de comérselas. En prisión volver idénticas a las personas es como devorarlas imaginariamente.

El Consejo técnico interdisciplinario, al establecer un tratamiento individualizado con el fin de aplicar los correctivos necesarios para cada infractora que por alguna razón llega a prisión (Makowski, 2010, p. 51), clasifica a todas las internas —procesadas o sentenciadas— y establece una perspectiva y expectativas sobre éstas. El “gran otro” (Garland, 2010) genera esquemas de identidad, un imaginario social de la delincuente para construir al otro, a la otredad, que se interpreta como relaciones concretas en por lo menos dos maneras.

La primera otorga mediante la palabra una identidad imaginaria y la dota de contenido —expectativas sociales, modos de actuar y de pensar—: peligrosas, primodelincuentes, lacras o reincidentes, ladronas, tranquilas y delincuentes de cuello blanco. A cada nombre le corresponderá un lugar o estancia adecuada a su tratamiento con el fin de no mezclar mujeres de distinto grado de peligrasi-

¹⁰⁶ Se trata de un proceso mucho más complejo. Para un análisis puntual del desempeño de los discursos especializados sobre las personas que han delinquido, véase Morales Arroyo (2011).

¹⁰⁷ La lógica del engullimiento o ingesta expresa diversas cosas según el contexto y el grupo social. Por ejemplo, en ciertas bandas de jóvenes sicarios, beber la sangre de algún animal sacrificado o matar a una persona —lo que verbalmente expresan los sicarios como: “Me eché al plato a fulano”— es el requisito de ingreso al grupo. En la cárcel existen varios registros de esta lógica: cuando los sujetos afirman que la cárcel los devora, “comerse al otro” es matarlo o violarlo; los tatuajes también se expresan mediante animales con las fauces abiertas, o los famosos “diablos devoradores de almas” (Payá, 2006, pp. 295-297; 2013, p. 113). La lógica del engullimiento evoca el totemismo y al padre-tótem devorado, una reactualización simbólica e imaginaria de las bases inconscientes de la subjetividad.

dad. Aquí no sólo se trata de nombrarlas, una vez aplicada la clasificación-esquema de identidad de cada interna de nuevo ingreso, las demás internas, custodias, personal administrativo y de grupos de ayuda —Alcohólicos Anónimos, grupos religiosos, maestras de talleres e investigadores—,[108] es decir, toda la institución, se vuelcan en una dinámica para desempeñar una identidad, para interpelar a las reclusas. Hay un ejemplo magnífico acerca del modo de poner en el campo social de lo carcelario estas categorías identitarias (Azaola, 1996).[109] Gloria, sentenciada por el infanticidio de su hija de 3 años, fue golpeada por los policías que la detuvieron y su llegada a prisión no fue menos violenta:

En el reclusorio me pegaron las internas por el delito por el que yo venía, y me dijeron los judiciales que me iban a “romper la madre”. Las custodias les dieron permiso a las internas para que me pegaran, decían que porque yo era peligrosa, pero yo digo, ¿peligrosa de qué? Al llegar aquí me dijeron: ¿dónde está la peligrosa? (Azaola, 1996, p. 76).

La segunda forma de las relaciones concretas se manifiesta de manera un poco más violenta: es el complemento mortificador y denigrante de la dinámica institucional que estereotipa a las internas con su clasificación-esquema de identidad. Se trata de las mortificaciones al yo referidas al inicio del capítulo, y estudiadas ampliamente por la literatura sociológica, incluso en las investigaciones sobre cárceles de mujeres —no tan abundantes como las realizadas en centros varoniles— que analizan y explican el tema (Azaola, 1996; Makowski, 2010; Payá, 2013; Zaitzow & Thomas, 2003). Aquí sólo se citará un ejemplo derivado de la pequeña narración de Charys, “La cárcel te come o te da de comer”:

Acababa de llegar y temblaba de miedo, escuché que hablaban de una custodia lesbiana y resultó que ella me recibió. Me trató muy mal, me pidió que me bañara estando ella dentro del área de regaderas. Le pedí que saliera, pero se negó, le solicité que por lo menos se volteara, tampoco lo hizo. No pude bañarme ni con ropa interior, ya que me la quitaron en los separos. Sentí su mirada y tenía miedo a que me fuera a violar, pues los judiciales se encargaron de amenazarme en los separos y en el camino al Cereso diciéndome: “Te van a violar con el palo de escoba” o “te van a golpear hasta matarte” (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 46).

La unificación de la imagen de las internas vestidas de un mismo color —en Atlacholoaya el café está destinado para procesadas, el amarillo para sentenciadas y el rojo para los visitantes—, el sentido que tiene que todas vivan su vida en un mismo horario, la lógica subyacente de despojarlas y negarles introducir cualquier accesorio para maquillarse —lápiz labial, colorante para el cabello, etcétera—, la invasión —incluso visualmente— de su espacio vital, y las amenazas de ser violadas por las custodias o golpeadas por las demás internas son mortificaciones al yo cuya finalidad es recordarles su identidad institucional. Al someterlas a una lógica de sufrimiento, dolor e incertidumbre se trata de “reducir hasta los huesos” (Goffman, 2004) la identidad de cada una y de fijar su subjetividad, la conceptualización de sí mismas en las categorías construidas para ellas mediante un análisis especializado de su pasado y del delito que cometieron. El castigo penal trata de convertirlas en lo otro de la sociedad, hacerlas *delinquentes e idénticas*. En este sentido, el castigo penal

¹⁰⁸ Cuando Amatista Lee se percató de la toma de notas —a pesar de que se procuraba hacerlo con disimulo—, observó: “¿Qué escribes?, ¿escribes para tu investigación? ¡Claro!, pues estás frente a una especie en su ambiente”; a ella le molestaba que las autoridades o cualquier persona llevaran gente a estudiarla, “pues no somos bichos raros” (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014). El acto de tomar notas la hacía sentir como una “especie”, como una delincuente que requiere ser estudiada para ser comprendida.

¹⁰⁹ En la cárcel nunca existirá una estancia para lesbianas, y el comité jamás tomará dicha característica para clasificar a una interna, sin embargo, ellas sí hacen esta distinción. Las lesbianas forman grupo con sus homólogas —por lo menos en Atlacholoaya—, un colectivo con el que las demás internas no desea establecer relaciones sociales demasiado cercanas. En una investigación sobre la identidad de las mujeres en prisión se describe de manera magnífica y con rigor metodológico la manera en que se agrupan en una prisión de la Ciudad de México (Makowski, 2010); debido a la incertidumbre, la pertenencia al grupo es fuente de ilusión para las internas procesadas. Mientras esperan ser absueltas o sentenciadas el grupo les brinda una fuente de identidad y certidumbre. Caso contrario ocurre con las sentenciadas. En población las reclusas tienden a un individualismo —aunque no siempre, porque los registros de identidad están anclados a un grupo— producto del aislamiento debido a la clasificación por parte del Consejo técnico, consecuencia de la lógica del engullimiento (Makowski, 2010).

feminiza a las internas.

Hay una lógica a la que se someten los pacientes con algún trastorno mental: la infantilización (Goffman, 2004, pp. 55 y 339). La hospitalización psiquiátrica y el modelo médico le harán creer a la familia y al paciente mismo que necesita una tutela, y que todo lo que se lleve a cabo sobre su cuerpo será “por su propio bien”.

Otro tanto puede encontrarse en la criminología feminista sobre reclusas. Por ejemplo, los controles de la prisión que intentan regular la vida de las mujeres, sus actitudes y comportamientos como síntomas —todas aquellas mortificaciones al yo— son los mismos usados durante la infancia, de tal manera, la cárcel actúa como un padre punitivo que sanciona y pone reglas para controlar a un niño (Zaitzow & Thomas, 2003, pp. 27-28). Sin embargo, esta interpretación no es del todo correcta, pues no se trata de una infantilización, en todo caso el castigo penal feminiza.

Para Kant (Supiot, 2012, p. 15) la Ilustración es un conjunto de ideas de razón que pretenden *trascender* el estado de inmadurez en el que se encontraban las sociedades occidentales en aquel momento histórico. De tal modo, el sujeto normativo capaz de razón está destinado a autogobernarse: de esto se trata el estado de madurez.

Para Águila del Mar, *Atlacholandia* —por Atlacholoaya, a semejanza de Disneylandia (Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 97)— es como un lugar donde todo parece irreal y de fantasía, como en el parque de diversiones de donde adaptó este nombre, pero la diferencia es que la cárcel es un país de las no maravillas donde las adultas son tratadas como niñas inmaduras (Carlen & Worrall, 2011; Howe, 1994).

Para las principales corrientes de la criminología clásica o positivista, la naturaleza de las mujeres las hace anormales: son humanas, pero no del todo porque su situación oscila entre la de un infante y la de una adulta. ¿De qué otra manera podría ser caracterizada una mujer adulta para señalar su supuesta inferioridad que no sea con el sustantivo *niña*? El ejemplo del deporte permite comprender el fenómeno. Cuando hay varoncitos que juegan al fútbol es muy común escucharlos gritar para ofender y menospreciar a los compañeros con pocas habilidades: “¡Pateas el balón como niña!”. Hay niñas excelentes en el fútbol, pero a ellas no es necesario gritarles ese insulto, pues para el imaginario social le pegan naturalmente al balón como niñas. El insulto ya está contenido en la identidad imaginaria.

Las cárceles de varones también generan delincuentes a partir de una lógica mortificante. A los varones también se les infantiliza, tal como lo ha señalado el grueso de las investigaciones sociológicas sobre las prisiones (Goffman, 2004; Messerschmidt, 2006; Payá, 2006); Parrini (2005) escribió un artículo cuyo título invita a la reflexión: “¿Cómo transformar a hombres en ‘mujeres’ y ordenarles a que trabajen y sirvan? La división sexual del trabajo en una cárcel de hombres”. [110] Aquí se expone la manera en que se despliegan las posiciones identitarias o “función sujeto” (Foucault, 2012) para mantener en orden y funcionamiento la cárcel de varones. En las prisiones de varones existe una representación de la madre: el capo con suficiente poder para distribuir la droga, el goce interminable, mortífero; se trata de otro sujeto caracterizado con dicha posición, o en nuestros términos, *función* (Parrini, 2005). Al igual que en las cárceles de mujeres, en el *cantón* —la celda o estancia— la Madre posee por lo regular mayor antigüedad, don de mando, ordena, y organiza labores cotidianas y garantiza que se lleven a cabo.

Hay un correlato, una posición identitaria sin la cual la Madre recluida en penales varoniles no podría existir, y sin embargo no se la encuentra en este mismo sentido en las cárceles femeniles. Se trata del monstruo, cuya función es performativa y está saturado de sexualidad, sin estar presente el sexo femenino biológico. Así se denomina a los de nuevo ingreso, [111] que por el bien de la comunidad carcelaria realizan trabajos que nadie más quiere hacer, como todas las labores de

¹¹⁰ La división sexual del trabajo es una de las dos marcas de género fundamentales en la constitución de cultura —la otra es la instauración del horror al incesto—; gracias a ella se expresa en acciones sociales la dinámica libidinal que caracteriza la lógica simbólica de género (Serret, 2011, pp. 81-82).

¹¹¹ En la investigación de Payá (2006) se encuentra la misma figura para caracterizar a los reincidentes o lacras, y a los delincuentes sexuales, sujetos que desbordan el goce: el reincidente por el placer que le causa trasgredir la ley, y el violador por romper una regla fundamental del pacto social.

la vida cotidiana que garantizan la supervivencia y convivencia de la estancia asignada. Hacen la *talacha* o trabajo pesado, que consiste en la limpieza, preparación de alimentos y lavado de ropa. El esquema-identidad propuesto por la institución siempre se resignifica en las relaciones sociales entre internos, las cuales no dejan de ser mortíferas con el yo del sujeto. No está de más señalar que la Madre algún día entró a la prisión, y por lo tanto, se convirtió en monstruo.

La monstruo, al igual que la Madre, es convertida en una mujer llamada también “mujer parcial” (Parrini, 2005), y se le feminiza; a la Madre porque instituye hogares dentro de la prisión, y si se recuerda, saturar de sexualidad el cuerpo de un ser humano —de las mujeres— pasa por ponerlo en contacto indisociable con el cuerpo social, en particular con la familia, cuya reproducción y supervivencia debe asegurar (Foucault, 2009). El monstruo disciplinado^[112] para ser corregido debe someterse a controles de la Madre —que le puede “poner en la madre” o propinar una golpiza por no cumplir sus deseos— para convertirlo en un incorregible, y cuando le corresponda, *en una madre*.

De esto último es muy interesante resaltar el modo de cerrar el ciclo de feminización. Para la criminología positivista y para el imaginario social del contrato, las mujeres poseen una naturaleza que hay que domesticar, someter y domeñar: la monstruo es susceptible de ser corregida, pero la disciplina de la Madre actuará sobre ella para hacerla una madre incorregible, es decir, para que llegado el momento ejerza un poder despótico.

Si esta división sexual del trabajo tiene, por un lado, *monstruos*, y por otro, *mamás* [madres], entonces lo que está excluido de ella son los hombres. Todos los que participan en su funcionamiento [de la cárcel] lo hacen tras los ropajes de algún desvío: o *monstruo* o *mamá*. Lo abyecto tal vez sea la división sexual misma que extirpa el sexo para evitar que los hombres participen de ella, y que crea sólo mujeres parciales que se encargan de todo: de mandar y obedecer. Pero entonces ya no hay ni siquiera el binarismo mencionado: hay sexo, sí, pero sólo como mujeres, como mujeres inexistentes, como remedos (Parrini, 2005, p. 249).

Una condición de la prisión como castigo generalizado es su intento imaginario y discursivo de readaptar a los que rompieron el orden social, de hacer inteligible a quien es ininteligible por su actuación contra dicho orden. Pero ningún ser humano es ininteligible por naturaleza, ni siquiera aquéllos que atentan contra el contrato social. En la cárcel se necesita hacer ininteligibles a los que se desea readaptar, se necesita feminizarlos.

Dentro de las prisiones de varones, La Madre y el monstruo son —como todas— identidades performativas. Se trata de seres humanos que actúan de manera particular no sólo para que la prisión funcione, también para que lo haga el orden social interno. Se trata de una actuación desde lo abyecto, lo otro, lo inefable, es decir, desde lo femenino. En la división sexual del trabajo dentro de la prisión lo sexual se elimina (Parrini, 2005), sin embargo, no se extirpa al género, no hay sólo varones, hay varones feminizados, hay madres del cantón y monstruos que ejercen labores domésticas como en una casa. Esto significa que el castigo determina al sujeto (Durkheim, 2002). No se trata de una infantilización, sino de una feminización, que en el caso de las mujeres ha sido radical a medida que se les satura de sexualidad.

MUJERES EN PRISIÓN: ENTRE LA RESISTENCIA-COLONIZACIÓN Y LA OTREDAD RADICAL

AL VARO, A POR EL BARO

En Atlacholoaya las internas se refieren a la cárcel varonil con el adjetivo *Varo*, que no debe confundirse con el *baro* —dinero—, como coloquialmente se lo llama en México. Dicha advertencia

¹¹² Una disciplina que responde a un control social informal, pues en un sitio más elevado en la jerarquía está el poder del padre, es decir, el custodio que hace cumplir la ley institucional o formal, la *ley del padre*.

establece en cierta medida una asociación entre el penal varonil y el dinero.

Todos los lunes son importantes para ciertas internas: es el día de la visita íntima, el día que se reúnen con sus amantes presos, no al revés. Alrededor de las 10 de la mañana se observa una fila más o menos larga de mujeres que esperan ser llevadas al Varo. Están listas para ser conducidas a las alcobas-celda donde se liberarán y le harán un “paro[113] a la soledad” (Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 59), según Águila del Mar, y donde cumplirán ciertas funciones y se les pondrá en la madre, como a los monstruos.

Verlas formadas motivó una comparación con las prostitutas, aunque el escenario era distinto —Vinculación, donde esperan ser conducidas al Varo— del de la calle, pero el sentido parece muy similar. A diferencia de las demás internas, las que van al Varo se arreglan para la ocasión, están maquilladas —labios pintados (por lo regular de rojo), sombra en párpados y cejas delineadas— y visten ropa muy ajustada y de apariencia nueva. Se muestran impacientes, quizá no tanto por ver a sus enamorados, sino por tener que soportar las miradas de desaprobación y asombro de sus compañeras.

No se les compara por la forma en que visten para la visita íntima al Varo; resulta interesante la misma relación que hacen, o mejor dicho, que las obligan a hacer. Más que buscar “amor” —un compañero para compartir experiencias, secretos o la vida diaria, más que una persona para establecer una relación sentimental y erótica—, las internas se dan el lujo de elegir a su compañero en función de una lógica bien específica.

A diferencia de ellas, los internos no tienen que cumplir ningún requisito administrativo para la visita íntima, y esto puede interpretarse de dos formas. Por la inexistencia de controles sociales informales para esta visita, a los varones solamente les basta poner el nombre de su amada en una lista. Para las mujeres, solicitar este derecho de entrada puede interpretarse como una táctica de resistencia al férreo control social informal impuesto por las autoridades carcelarias. Ellas encuentran muy complicado que un varón del exterior pueda entrar a visita íntima, salvo si cumple con los requisitos administrativos. Como es muy difícil, sobre todo porque las reclusas en México están prácticamente abandonadas y no hay un hombre de su familia que extienda el permiso, buscan a un interno, y si les gusta y tiene dinero acceden a su petición de pasar a la visita íntima con ellos.[114] Una pregunta es pertinente en el caso de las mujeres: ¿en verdad se trata de una resistencia? Al respecto, Sol Nocturno escribió lo siguiente:

La soledad te lleva a buscar un compañero. El varonil, 2 000 y tantos hombres solos por tantos años, ansiosos de tener una compañera [...]. Pero hay un pequeño problema, las damas nos enfocamos más en lo material, vemos la conveniencia, más no el sentimiento.

Primer punto, la comunicación por carta, en la mayoría de los casos, el hombre en sus primeras líneas te dice que te quiere mucho, a la mitad de su carta ya te ama y quiere pasar a visita íntima y casarse. ¡Épale! ¿Pues qué pasó?, sí que están desesperados.

Hay hombres que están solos y desean una mujer a su lado, pero no se arriesgan a elegir a una dama del área, ya que cuestan y no hay dinero (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 63).

Las damas cuestan. Las internas buscan antes que cualquier cosa la ayuda económica de su posible pareja del varonil, buscan el baro de un varón preso (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 63). De manera ambigua parece que las reclusas están en venta, que responden a una necesidad, a la demanda de un mercado de hombres solos, a una expectativa social bien específica: ser esposas de varones presos. Por lo regular, quien cumple con los dos requerimientos de una interna —buena presencia y dinero— muchas veces resulta ser un capo que además de mantenerlas económicamente, por increíble que parezca las controla y somete *como si fueran sus esposas*, pues en la alcoba-celda la violencia patriarcal no deja de existir y las usan para distribuir la droga —el goce

¹¹³ Que les defienda o ayude.

¹¹⁴ Aunque parezca extraño, para que la administración permita que un varón entre a la visita íntima en el femenino no se exigen los mismos requisitos para que una mujer lo haga al varonil. Si las mujeres solicitan la visita tienen que cumplir determinadas condiciones, pero si un varón lo hace no hay requisitos, salvo que la mujer acepte, no importa si es interna o del exterior.

mortífero que también otorga una prostituta— en el penal femenino.[115]

Una táctica de resistencia, como escapar al control carcelario de su sexualidad, también puede considerarse una manera de *saturar el cuerpo de las mujeres de sexualidad*. En el centro de la prisión se encuentra el género, que redefine a la *sexualidad* no sólo entendida como una interpretación social de lo genital —la clasificación de los seres humanos en hombres y mujeres, que si no contribuye directamente a establecerla, por lo menos la refuerza—, también como prácticas, deseos, vínculos eróticos, funciones, roles y como expectativas de comportamiento y conducta: la sexualidad como una compleja performatividad en la que se conjuga la perspectiva del otro, en este caso el esquema-identidad institucional —la prisión como el *gran otro* (Garland, 2010)— y el posicionamiento particular de cada sujeto. El delincuente —aquella subjetividad ininteligible que intenta constituir la cárcel para hacerlo inteligible— es una realidad en la medida en que se conjugan estas dos perspectivas.

La primera de ellas, la del gran otro, tiene toda una carga social sobre lo que es correcto e incorrecto, legal e ilegal, bueno y malo, y una idea de sujeto normal y anormal, correcto y desviado. La segunda perspectiva se trata de una subjetividad *corporizada socialmente*, de un ser humano con una carga simbólica, en este caso, mujeres con un pasado identitario específico, lo que no tiene que ver con el pasado construido por los especialistas de la institución carcelaria para su clasificación. Es una subjetividad corporizada porque el cuerpo es el primer referente de identidad, y todas las internas ingresan a prisión con una idea de lo que son a partir de ese cuerpo, de las ideas imaginarias que tienen sobre él y sobre lo que significa socialmente. Entre dichas ideas está la de ser objetos de posesión sexual; la visita al Varo por el baro no deja de evocar esa idea. Las internas necesitan dinero, pues muchas están abandonadas y la prisión no funciona sin dinero, pero lo hacen a costa de reproducir los lugares que en el exterior las sometían socialmente.

En el contexto carcelario ambas perspectivas están en constante fricción, que de igual forma es performativa. Los estudios sociológicos y criminológicos críticos ven en la lucha por la supervivencia diaria, en aleonarse, una fricción que puede interpretarse de dos maneras: como resistencia o colonización. Según la persona y su pasado particular, una fricción puede manifestarse más que la otra, pero siempre están unidas, son inseparables.

¿RESISTENCIA DE MUJERES EN PRISIÓN?: UNA INTERPRETACIÓN DESDE EL DISPOSITIVO DE GÉNERO

Ante la feminización que impone la prisión, los varones y mujeres (Ferraro & Moe, 2003; Jones & Schmid, 2003; Makowski, 2010) responden de manera diferente. Los primeros desarrollan su propio código interno, compuesto de varias estrategias para reducir la incertidumbre que genera el encierro forzado. Desde una organización social particular,[116] desarrollar habilidades para manejar impresiones —una glosa corporal específica que hace mentir al cuerpo, decir cosas, por ejemplo con el movimiento de ojos, manos o con muecas, un lenguaje que sirve para distraer a las autoridades o alertar de su presencia— sirve como guía normativa de interacción con la población interna —y las subdivisiones que existen en su interior, además del valor que tiene cada persona según su identidad canera—, así como una manera de participar en actividades legales e ilegales para combatir el aburrimiento (Jones & Schmid, 2003, pp. 166-167). Otra actividad que puede calificarse de resistencia llevada a cabo por los varones es el establecimiento de jerarquías de ejercicio del poder y sometimiento: la existencia performativa de madres y monstruos supone una subordinación, ahí donde a su vez la subordinación disciplinaria —las mortificaciones al yo— feminiza a los varones: que los monstruos existan, que realicen los trabajos que típicamente realizan las mujeres en la sociedad de alguna manera da cierta seguridad ontológica a los varones, que por medio del castigo penal han sido puestos del lado de lo ininteligible.

Ante la feminización que supone la cárcel —en su caso, una feminización por doble o triple par-

¹¹⁵ Este hecho sólo se cumple en Atlacholoaya, y se supone que en los demás penales donde existen áreas femenil y varonil.

¹¹⁶ En México se conoce como *autogobierno*, organización política informal dentro del control formal, que entre otras cosas distribuye droga, dinero, cigarrillos, comida, etcétera. Este control informal no pasa necesariamente por la sexualidad, como en el caso de las internas.

tida—, las mujeres también se resisten a las relaciones del poder punitivo. La literatura al respecto (Ferraro & Moe, 2003; Jones & Schmid, 2003; Makowski, 2010) señala que las mujeres oponen resistencia a la resignificación de roles y vínculos eróticos —maternidad y homosexualidad—, así como a las prácticas religiosas.

Bajo este punto de vista parece un poco extraño que la resistencia se encuentre en las mismas prácticas que han subordinado socialmente a las mujeres en el mundo exterior. En esta resignificación se ancla una saturación de sexualidad de su cuerpo, un volcarse hacia la feminidad transgresiva y amenazante, y no sólo una resistencia propiamente dicha.

Para las mujeres de Atlacholoaya hay dos miedos principales: ser violadas y dejar de ver a sus hijos. Lo que más duele del no estar afuera es dejar de ser madres: abandonar a los hijos, y que éstos olviden a su madre en prisión.

Durante la condena, la identidad de las internas —la imagen que de sí mismas tenían antes de ingresar a prisión— sufre modificaciones importantes (Makowski, 2010),^[117] la conceptualización de sí mismas cambia en la medida en que entran en conflicto en un contexto donde las mortificaciones al yo son constantes, y por la percepción que de ellas se tiene en la institución y por su propia percepción. Esta redefinición no deja de ser contradictoria, y para explicarla hay una metáfora expresada por las reclusas que indica la manera en que la prisión desdibuja las funciones reproductivas de ser mujer: “Somos flores marchitas” (Makowski, 2010), y se las olvida como mujeres, madres y esposas, lo que les permite cuestionarse de alguna forma su impulso maternal, y replantear por ello su identidad: logran pasar de un interés “para los otros”, a un interés “para sí” mismas (Makowski, 2010, pp. 57 y 105).

Ante tal marchitamiento, responden paradójicamente con la formación de vínculos maternales y amorosos con sus demás compañeras (Makowski, 2010). Dentro de Atlacholoaya fue posible observar el sistema de parentesco que establecen las internas, un modelo de “cuasi familia extensiva” (Jones & Schmid, 2003, p. 163): la *madrina* es a quien todas llaman *mamá*,^[118] posición que asume porque posee dinero —lo recibe de sus familiares— o por ejercer cierto liderazgo dentro de un grupo bien específico y que no se limita al cantón. Como toda madre, la madrina aconseja a sus hijas, las alienta para que no se den por vencidas, las conduce por el buen camino, las aleja de las drogas y las invita a superarse y tomar las cosas buenas que les ofrece la cárcel, como talleres y educación básica. La madrina no sólo tiene influencia con las internas, también establece una relación de poder con custodias y autoridades, que en cierta medida responden a sus exigencias. Por ejemplo, en cierta ocasión una custodia atendió el pedido de una madrina para que dejara salir a las internas del COC, lo que está prohibido por la administración carcelaria; en otra las autoridades permitieron usar un área restringida porque la madrina “se las arregló” con la directora (comunicación personal, 23 de junio de 2014).

Si en la cárcel de varones a los que ejercen este tipo de poder se les llama *madres*, a las internas que hacen lo propio en cárceles de mujeres no se les identifica como *padres* porque se trata de un poder que tiene sentido social para las mujeres, y ratifica y refuerza sus sentimientos de maternidad y crianza. En otras palabras, no se trata de un ejercicio del poder que sólo somete, como en el caso de los varones presos; en las cárceles de mujeres no es necesario conformar identidades abyectas, pues aquí la “mujer no es parcial” —como se denomina a las madres del cantón (Parrini, 2005)—, y lo abyecto las influye más fácilmente al saturar su cuerpo de valores semánticos que de alguna manera se les asignan socialmente. Como tecnología de género, la prisión intenta readaptar a mujeres que han transgredido el orden social, lo que supone una desviación de sus roles y expectativas sociales como mujeres aculturadas que encarnan el significado de una feminidad que padece la apropiación y dominio por parte de lo masculino. Sería erróneo sostener como resistencia el que las mujeres establezcan un modelo de familia extendida al interior de la prisión femenil, donde hay

¹¹⁷ Makowski (2010) compara con rigurosidad metodológica las definiciones que dan de sí mismas las internas procesadas y las sentenciadas; la diferencia es que a las segundas se les etiqueta como delincuente, presa, interna o basura, mientras que a las primeras como persona, madre o mujer.

¹¹⁸ En Santa Martha Acatitla —según informó una exreclusa (comunicación personal, 15 de noviembre de 2013)— y en los penales de varones, las madres del cantón se establecen por antigüedad; las que tienen más tiempo en la cárcel ordenan las actividades cotidianas; en Atlacholoaya dichas tareas no exigen necesariamente el mismo requisito.

madres, hijas y hermanas. Se trata de anclar a las mujeres a roles y expectativas sociales que sólo en apariencia la prisión desdibuja o arrebató. El varón feminizado por el castigo necesita ser masculinizado por medio de un ejercicio de poder que somete. Las mujeres socialmente feminizadas son saturadas de sexualidad, es decir, se las sobrefeminiza al poner en juego dentro de la prisión las identidades que ya ejercían en el exterior.

No es posible terminar este apartado sin señalar que las mujeres se resisten a la prisión de igual forma que los varones, pero por alguna extraña razón esto no se ha reconocido en las investigaciones sobre el tema, salvo en Makowski (2010), que presenta varias tácticas de resistencia alejadas de la idea de maternidad y crianza; las reclusas también establecen una autoorganización social (comunicación personal, 21 de julio de 2014), descubierta mientras se realizaba el trabajo de campo en una huelga de hambre donde exigían mejores condiciones de vida y respeto a sus derechos humanos, atención médica adecuada, alimentación de calidad, apertura de más talleres y que en éstos no les enseñaran cosas “de mujeres”, como coser. Las reclusas poseen códigos tácitos de gestos y glosas corporales con los que se comunican indirectamente, dominan a la perfección el lenguaje y códigos de las custodias y lo retransmiten. Asimismo, las madrinas conocen perfectamente los mecanismos para introducir a la prisión diversos utensilios —cuchillos, cucharas, tenedores, sillas y mesas— y alimentos prohibidos. Para recrearse evaden a las custodias, y en tiempos y lugares prohibidos sostienen relaciones sexuales entre ellas —o con las mismas custodias—, buscan los medios para hacer circular epístolas y mensajes a los internos en el varonil, y siempre encuentran tiempo para “tirar barra”, es decir, platicar con la custodia de turno en algún puesto de control (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012, p. 36). Que todo lo anterior se desarrolle simultáneamente con los vínculos que establecen las internas entre sí, que no esté generalizado y que no sea descrito en las investigaciones no quiere decir que no exista.

ALEONARSE: LA COLONIZACIÓN, EFECTO DEL CASTIGO PENAL COMO TECNOLOGÍA DE GÉNERO

En cierta ocasión Águila del Mar comentó lo violento que podían ser los penales varoniles. Para muestra un ejemplo: narró el linchamiento de un interno. Ella y otras compañeras presenciaron el destrozo literal de un hombre en una riña: varios hombres “picaron” a otro, cuyo rostro más que miedo a la muerte parecía expresar miedo a morir lentamente (comunicación personal, 11 de agosto de 2014).

Ante tal relato, una de las maestras del taller de escritura les pidió en un ejercicio que describieran el sentimiento de ser perseguidas. Justo en el momento en que pronunciaba esta última palabra, una interna que asistía poco al taller dijo en voz alta: “Todas hemos sido perseguidas, las mujeres siempre estamos huyendo”. Las demás, casi al unísono, contestaron afirmativamente.

Si se observa con atención el pasado de las reclusas, se trata de historias llenas de violencia estructural. Como fue señalado en el capítulo anterior y corroboran otras investigaciones (Giacomello, 2013; Payá, 2013), la mayoría ha sufrido alguna violación sexual —principalmente por padres, hermanos, tíos o parejas de sus madres—, asimismo, han sufrido pobreza, marginación, falta de educación, drogadicción, desempleo y exclusión familiar. En una investigación sobre tatuajes e historia de vida de mujeres en prisiones de la Ciudad de México se encontraron perfiles sociales similares a los de las reclusas del presente estudio:

Escuchando de primera voz los escenarios de antaño que vivieron estas mujeres hoy castigadas por el Estado y la sociedad, notamos que son relatos plagados de relaciones de violencia, de transmisión de vivencias traumáticas que las siguen afectando [...]. Una de las tesis aquí vertidas es la relación estrecha que existe entre las prácticas delictivas de estas mujeres con una serie de eventos traumáticos vividos en la infancia que se equidistaron dolorosamente en el cuerpo como conflictos que se actúan vicariamente (Payá, 2013, p. 43).

Estas mujeres han padecido violencia en diferentes momentos de su vida, han sido perseguidas,

han sido víctimas de violencia sexual, provienen de familias donde la ley más elemental está ausente, donde los límites se desbordan en y por sus propios cuerpos, pues son el objeto con el que se transgrede el tabú del incesto al ser violadas por familiares varones, aquella prohibición fundante del orden social y de la subjetividad, transgresión que experimentan de manera subjetiva como una especie de no pertenencia, como si estuvieran excluidas del orden social. Por ello la transgresión de estas mujeres es una especie de llamado a la ley, una evocación de aquello de lo que sistemáticamente se les ha excluido: paradójicamente romper la ley es un reclamo de integración a lo social (Payá, 2013, pp. 38-93).

Por lo anterior no resulta sorprendente escuchar que para muchas internas la cárcel representa una segunda oportunidad de vida. La Leona es para ellas la ramera que lo roba todo y que devora a quien vive en ella; es un lugar donde —como señala Galilea (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 48)— se enferma de hastío y se contagia a la compañera sentada a un lado o con la que se comparte celda, pero La Leona también alimenta a sus crías y las mantiene vivas después de parirlas. Muchas internas de Atlacholoaya consideran que de no ser por la cárcel aún serían perseguidas; para otras, la prisión representa todo lo que afuera no tuvieron: educación, trabajo, un lugar donde dormir y comida varias veces al día. Es una institución que las rescató de una muerte segura, de la violencia de los varones, de la drogadicción y de las calles. La Leona las hace apreciar la vida, ahí aprenden el valor que tiene una simple bolsa de plástico o aprender a leer y escribir. Para las mujeres de esta sociedad, la prisión significa una especie de estrategia de vida ante la violencia estructural que padecen cotidianamente. La prisión le otorga sentido a sus vidas destrozadas por familiares y sociedad, que sistemáticamente las han excluido y violentado.

Al respecto, María Elena Basave, una informante, señaló: “Pienso que allá afuera no hubiera aprendido todo lo que en este lugar he aprendido” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 102). También comentó: “Si estuviera afuera, quizá sí me hubiera convertido en una delin... [delincuente], en lo que decían que era, quizá nunca hubiera aprendido y no sería la que soy ahora” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a). Aquí ha aprendido a pintar sobre papel con la técnica *sumi-e*, a practicar el yoga y enseñar a sus compañeras dicha disciplina, y a escribir poemas. Según ella, este aprendizaje la ha hecho más tolerante, menos agresiva, y le ha permitido no convertirse en lo que la gente decía de ella: una delincuente.

Incluso la prisión les permite alejarse de las presiones sociales asociadas con sus roles tradicionales. En una investigación en reclusorios para mujeres en Estados Unidos se encontró que la cárcel proporcionaba a las reclusas un alivio a sus obligaciones diarias como madres solteras de varios hijos, atención médica que de otro modo no tendrían y las mantenía alejadas de la calle y su violencia habitual (Ferraro & Moe, 2003, pp. 74 y 90-91). Basave, la interna citada anteriormente, agradecía a Dios por estar en prisión, porque de lo contrario sus hijos se hubieran corrompido, pues ella les habría arruinado la vida con su sobreprotección e intolerancia; por lo menos desde la cárcel les puede enseñar la vida espiritual y todo aquello que “Dios le ha enseñado” (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 102).[119] A esta reclusa la cárcel la ha mantenido ausente como madre de sus hijos y por ello está agradecida; como muchas de sus compañeras, tiene muy acentuado el sentimiento de maternidad: la mayoría de sus escritos y poemas están dedicados a sus hijos (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a). Lo anterior demuestra las contradicciones inherentes a la experiencia carcelaria.

La colonización de la prisión es una estrategia de vida: debido a que la cárcel se vuelve parte integral de la vida de las internas, adoptan y aprovechan los recursos institucionales para gozar de una vida relativamente placentera y satisfactoria (Goffman, 2004, pp. 69-70). Esto no significa que no deseen salir de prisión, aunque la cárcel les permite sobrevivir a la marginación y subordinación social que enfrentan junto con sus familias en el exterior. Sin embargo, la prisión es una expresión formal del control disciplinario, una tecnología de género; que la prisión aporte mecanismos de resistencia a las mujeres para afrontar la vida cotidiana y la subordinación social del mundo exterior reproduce su propia subordinación social (Ferraro & Moe, 2003, p. 84).

Todas las actividades oficiales de recreación y trabajo para las internas responden a estereotipos

¹¹⁹ La religiosidad y la homosexualidad son muy importantes en los sistemas carcelarios (Makowski, 2013; Payá, 2013).

asociados a lo femenino —salvo la escuela y el taller de escritura—: se les enseña a tejer y elaborar bolsas de hule, y se han quejado de la poca variedad de actividades que les permiten realizar. Para la cárcel como institución disciplinar que pretende unificar la vida de las internas es fundamental hacer que todas se parezcan entre sí. Éste es el fin que cumple la homologación del aspecto físico. A diferencia de los varones, a las reclusas no se les corta el pelo, pero pueden llevarlo corto si así lo desean, lo cual sólo observamos en Atlacholoaya en las machines, cuyo aspecto es muy masculino. A excepción del pelo, todo lo demás está encaminado a reducir cualquier signo visible de coquetería y seducción en ellas. Por ejemplo, no pueden usar falda o pantaloncillo cortos —excepto en la práctica de algún deporte—, blusa recortada ni escotada, incluso su ropa interior debe ser recatada, y no está permitida la lencería ni prendas similares. Asimismo, están prohibidos el maquillaje y otros accesorios para el embellecimiento.[120]

Sin embargo, las internas se maquillan, se tiñen el pelo y usan el uniforme reglamentario —color, largo de falda—, pero muy ajustado y con blusas con cierto escote. Las mujeres se las ingenian para verse bien el día de la visita íntima en el Varo, de una manera tolerada por las custodias.[121]

Este hecho presenta una “doble moral” (Amatista Lee, comunicación personal, 14 de julio de 2014) que indica que las autoridades administrativas y custodias hacen lo posible por mantenerlas muy bien disciplinadas; aplicar el reglamento sobre el uniforme y aspecto personal les aporta un aspecto virginal, pero a pesar de esto en ciertas ocasiones se les permite vestir lo más seductoras que sea posible. Al respecto, Charys escribió:

Fui afortunada de tener visita íntima [...]. Son cortos los momentos de encuentros, de sentirnos libres [...]. Llega el día [de visita íntima], es de mañana. Comienzo mi ritual de belleza, preparo el exfoliante, elijo mis prendas más lindas inspirándome con buena música (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 64).

Debido a que la imagen de las internas está deteriorada como las “flores marchitas” (Makowski, 2010) por todas las mortificaciones al yo al que son sujetas y por el olvido de sus esposos, parejas e hijos, necesitan la perspectiva del otro, de un varón que no solamente les haga un paro con la soledad, sino también que les “adormezca la autoestima devastada”, como expresó Águila del Mar (De Hoyos, Hernández & Ruiz, 2013a, p. 59).

Las internas de Atlacholoaya refuerzan el sentido de su vida en sus intentos por no perder el aspecto seductor y de objeto de deseo de la feminidad que pierden en prisión, pero es una pérdida sólo en apariencia, pues en la misma institución se les tolera transgredir la disciplina, se las *incita a verse femeninas* para que circulen como objetos en el área varonil, para que trafiquen la droga —y el dinero que genera— que circula en las dos áreas del penal, y finalmente para que los internos del varonil más adinerados afiancen su poder y masculinidad —que todo el tiempo intenta ser anulada por la institución— mediante el sometimiento de una mujer, donde además en la celda-alcoba no sólo practican relaciones sexuales, también sufren violencia por parte de sus parejas. La cárcel es aquella prostituta, aquello que representa lo que está explícitamente prohibido, pero al mismo tiempo incita al goce y a la transgresión.

La cárcel les aporta una nueva vida alejada de las calles y de todo lo asociado a ellas, pero lo pagan con la feminización de sus identidades por las mortificaciones al yo y por los mecanismos que la misma institución les ofrece para hacerles frente. Se trata de una feminización sobre otra feminización: las prisioneras están constituidas como la alteridad radical. Según lo sostenido por ciertos discursos, las mujeres son la alteridad de los varones, y una mujer que ha delinquido lo es doblemente por romper el orden social.

¹²⁰ Todo lo que entra y sale de la prisión pasa por el escrutinio de los custodios de la entrada principal; aquí se deciden las prendas, alimentos, utensilios y la cantidad de dinero que se pueden introducir.

¹²¹ En uno de los ingresos la comandante en turno distribuía los tintes capilares. Se encargaba de comprarlos e introducirlos sobre pedido de las internas; se supone que no era un mal negocio, ya que aquí todas se teñían el pelo.

CAPÍTULO 5. REFLEXIONES FINALES

Que la sociedad vea que no somos lo que cree, tenemos valor, metas, deseos, derechos a ser escuchadas.

No somos lo que creen, Esperanza Cuevas (Hernández, De Hoyos & Ruiz, 2012).

Amatista Lee es una interna del Cereso de Atlacholoaya, una de las mejores alumnas del taller de escritura que directa o indirectamente ayuda a sus compañeras en su reinserción social. Es una de las más participativas, con una imaginación inigualable para jugar con las palabras y escribir poemas de mucha calidad. Lleva varios años en prisión, y le quedan algunos más por delante.

Para reducir su condena procura tener buena conducta y evade cualquier conflicto con sus compañeras, sobre todo con aquéllas que no son sus *chompis*. Según Amatista Lee, en un lugar como la prisión “si no quieres terminar mal [incluso en ese lugar se puede terminar aún peor] tienes que remar con el viento a tu favor, si vas a contracorriente seguro que no te irá nada bien” (comunicación personal, 30 de junio de 2014). Remar con el viento a favor es una metáfora que expresa que no se debe ser conflictiva, y ceder siempre ante las exigencias de las autoridades y prisioneras poderosas.

Desde el principio fue amable y respetuosa, y se convirtió en una de las principales informantes. Aunque no se declaraba homofóbica, procuraba tener el menor contacto con las lesbianas o *tortilleras* —como las llaman en Atlacholoaya— para evitar chismes que se difundieran hasta su familia, pues no desea que sus hijas crean que es lesbiana. Cosa muy extraña, también se consideraba feminista gracias a la influencia y enseñanzas de la Colectiva, en particular de De Hoyos.

En cierta ocasión, cuando se transcribían a computadora sus poemas más recientes, se le preguntaron algunas cosas sobre la vida en prisión, sobre las diferencias entre la cárcel de varones y las femeniles, la manera en que se organizaban las mujeres dentro de la prisión —el autogobierno, las jerarquías y las relaciones de poder— y la percepción de sus compañeras, a las que en su mayoría describió como *hienas*, sobre todo a las encarceladas por infanticidio o filicidio. Comentó que en la prisión, además de la propia sombra, sólo se puede confiar en las *chompis*, que son como hermanas o amigas muy cercanas. Ella sólo consideraba como tal a su compañera de celda —una mujer tan religiosa como ella— y a las integrantes de la Colectiva, en su mayoría nada religiosas. En ese momento dijo que a los conductores de la presente investigación los veía como sus *chompi* —no dijo *chómpira*, el masculino—, de lo contrario no se prestaría para responder las preguntas y cooperar en la investigación (comunicación personal, 21 de julio de 2014).

En varias visitas —sobre todo cuando nos veía tomar notas en nuestro diario de campo— mostró cierto recelo y precaución; de inmediato cambiaba su modo de actuar, cuidaba mejor las cosas que decía, la manera en que las decía y su comportamiento. Muchas veces dijo que no le gustaba ser un “ratón de laboratorio” observada, analizada y evaluada por personas del exterior cuyo único fin era realizar un trabajo de investigación (comunicación personal, 14 de septiembre de 2014). No sólo sentía desconfianza de los académicos que ingresaban con permiso expreso —que de por sí son pocos— de las autoridades, sino también quienes ingresaban por medio de la Colectiva, como fue el caso presente, lo cual es una fortuna, ya que desde el primer día del trabajo de campo Amatista Lee no sólo cooperó con la investigación, sino durante todo el taller.

Es legítima la queja constante de Amatista Lee. Ella y sus compañeras son objetos de observación total por parte de las autoridades, por la cárcel como sistema panóptico: siempre son espiadas

por un ojo que lo ve todo sin ser visto, aunque en realidad no sean observadas todo el tiempo. Además de ello tienen que soportar ser objeto de investigaciones académicas de disciplinas como la psicología, el derecho, la psiquiatría y la criminología. Este escrutinio administrativo y académico les hace sentirse animales de laboratorio, seres extraños, indescifrables a la perspectiva común de las autoridades, todo un reto para la visión experta de los académicos.

Estas perspectivas, los análisis que incitan, las conclusiones que de ahí se desprenden y las prácticas sociales que generan conforman al otro. En este caso convierten en bichos raros a las internas de una cárcel de la provincia de México, las convierte en seres muy extraños, diferentes, indeseables, sin lo cual no sería posible el principio de identidad ni el orden social: el reconocimiento de lo que se es pasa necesariamente por desconocer aquello que no se es, un principio fundamental en la constitución de las sociedades.

En la medida que la sociología es una disciplina científica, sus enunciados y métodos no se alejan mucho de otras ciencias que han estudiado la prisión o cualquier otra realidad. Bajo esta circunstancia, las conclusiones y generalizaciones contribuyen a constituir la otredad, y a que las mujeres que compartieron un poco de su vida cotidiana se sintieran de algún modo observadas como si fueran lo más extraño del mundo, a que se sintieran como monstruos, como a veces se autodenominan, infectadas de una enfermedad, que necesitan ser curadas, y con ello vueltas a la normalidad y reintegradas a la sociedad que alguna vez horrorizaron con sus actos, pues esto les hacen saber y sentir: que la reinserción social, ciencias y científicos intentan, por medio de sus investigaciones, “ayudarlas” a reintegrarse al ámbito social del que se desviaron, lleno de sufrimiento, violencia de todo tipo —principalmente ejercida en casa por familiares varones—, marginación, drogadicción, pobreza, olvido, silencio y tristeza, malestares por lo regular asociados a las personas sin hogar.

Una de las principales aportaciones de esta investigación a la sociología política y a los estudios de género —así como a las sociologías de la desviación, del castigo y la criminología crítica—, es la perspectiva sobre la constitución de la otredad, y que sus generalizaciones y conclusiones se realizaron sobre mujeres, por lo regular invisibilizadas en las ciencias en general, y en particular en la sociología.

Bajo esta circunstancia, la presente investigación no trató de constituir la otredad, como lo hacen las ciencias anteriormente citadas, sino de aportar algunas notas metodológicas, epistemológicas y teóricas para analizar y explicar la manera en que se conforma socialmente *la otredad radical* de las transgresoras del orden social, pero que al mismo tiempo poseen capacidad de actuar como sujetos, de lo contrario sólo permanecerían en el espacio de lo inefable, de lo indecible, de lo indiscernible e inexplicable (Serret, 2011). Quizá la transgresión social sea una muestra de ello, no obstante que esta acción paradójicamente las coloque en el lado de lo inteligible. La prisión vuelve a las reclusas menos inteligibles para encontrar una solución a los problemas que se suponen las llevaron a delinquir, motivos que localizan en sus personas y en sus maneras de ser, no en lo social ni en la manera en que han sido violentadas durante toda su vida.

En esta investigación se trató de reconocer dos niveles de análisis: aquél que intenta explicar lo que pasa con una persona que de antemano se le presuponen cierto tipo de características, en este caso una forma de ser desprendida de acciones delictivas; aquí el sujeto de estudio son las delincuentes, y la finalidad consiste en explicar la razón de su conducta desviada, lo que directa o indirectamente presupone la delincuencia como rasgo esencial en las reclusas analizadas, ya que siempre hay algo que está mal en ellas, el problema son ellas por actuar de manera desviada, pues la pregunta que guía al análisis pertenece a la etiología, al origen de la acción criminal en las mujeres. Esto es lo que tratan de hacer la criminología —incluso la denominada crítica—, la psicología, la psiquiatría y el derecho. La otredad es un hecho que existe y queda anclado a la realidad como un fenómeno natural; todo lo que se diga de las mujeres desviadas será atribuido a su naturaleza. Varios de los enunciados de este tipo de estudios se analizaron en el segundo y tercer capítulo.

Esta investigación se apegó al segundo nivel de análisis: cómo se conforma la subjetividad de las reclusas, y cómo se las convierte en la *otredad radical*. En esta investigación se partió de un presupuesto metodológico-epistemológico: analizar a las reclusas como sujetos capaces de acción

social, entre ellas la acción transgresora o criminal, que parece estarles negada por las disciplinas anteriormente mencionadas, que les adjudican esta acción como propia, como si fuera parte de su naturaleza. Este presupuesto metodológico y epistemológico deriva de la propia propuesta conceptual y metodológica para analizar a las reclusas: el dispositivo de género.

En estas reflexiones no se pretende repetir lo ya expuesto a lo largo de cuatro capítulos; sólo se aclararán algunos resultados de esta investigación y se plantearán sus alcances, limitaciones, principales objeciones y temas por trabajar. Se intentó explicar una tensión y fricción conceptual: el imaginario del pacto social mantiene a las mujeres de modo intencional como objetos de transacción, pero en contra de su voluntad las convierte en sujetos al considerarlas capaces de transgredir el propio pacto social.

En el devenir histórico de las sociedades las mujeres siempre han ocupado lugares sociales, además de aquéllos a los que les destina el pacto social. Por fortuna, en la actualidad —no sin una larga lucha del feminismo— su presencia es más visible y hoy día pueden votar, postular una candidatura a elección popular, y ocupar cargos en la administración pública; en el derecho pueden testificar, poseer sus propios bienes, y —con mayores trabas— se ha comenzado a conceptualizarlas y a conceptualizarse a sí mismas como dueñas de sus cuerpos y propietarias de sus destinos, como capaces de autoimponerse sus propias vías de actuación. Lo anterior es una muestra de la manera en que se considera a las mujeres como sujetos en el imaginario del pacto social.

Esta investigación empleó el método epistemológico propuesto por Foucault (2002), pero a la inversa: después del análisis llevado a cabo, para decir algo respecto a la subjetividad de las mujeres e incluso de la subjetividad misma, se debe analizar metodológica y epistemológicamente la manera en que el pacto social las mantiene como sujetos en la medida en que son capaces de romper dicho pacto y por lo que hacen frente al castigo penal, es decir, la consecuencia directa de transgredir el contrato social.

La propuesta aquí fue explicar esta tensión al conceptualizar el género —pareja simbólica y ordenadora prístina de lo social, de las relaciones, interacciones y vínculos que de ahí se suscitan, y por lo tanto, de la subjetividad de los seres humanos— como un dispositivo de poder, así como entender el pacto social y el castigo penal como sus tecnologías privilegiadas. Ello suponía evidenciar la lógica de género subyacente, cuestión en la que no reparan las investigaciones más tradicionales de la sociología.

En primer lugar, fue necesario hacer una distinción bajo tres expresiones distintas pero complementarias del sujeto: 1) ético-normativo, 2) epistemológico y 3) sociológico, referencia empírica en torno a la cual giró el análisis teórico crítico de esta investigación. Se realizó un trabajo de observación participante sobre las reclusas, sobre las cuales se derivó un análisis teórico en torno al sujeto ético-normativo producto del pacto social, descrito por la criminología como un sujeto desviado.

En segundo lugar, si el género ha de ser un dispositivo, es necesario una serie de tecnologías que expresen las relaciones de poder que conforma a las subjetividades. En esta investigación se ha planteado que la tecnología privilegiada del dispositivo de género es el pacto social, si se le entiende como una forma entre tantas de ejercer el poder, y en esa misma circunstancia se encuentra el castigo penal. También se ha considerado a la transgresión social como un componente angular del dispositivo de género, condición teórica para que existan ambas tecnologías, y porque epistemológicamente permite entender a las mujeres como sujetos capaces de acción social.

Para realizar una definición del dispositivo de género se retomaron las principales características del dispositivo de sexualidad de Foucault (2009), se lo ha reformulado y colocado al centro de las cuatro estrategias de poder que lo componen. La histerización del cuerpo de las mujeres es una estrategia primordial en el dispositivo de género no sólo porque se trata de las mujeres, sino porque las otras tres estrategias de poder son posibles debido a que anclan a las mujeres, a sus cuerpos, a los espacios que ocupan, a las funciones que cumplen y a las expectativas sociales que se les exigen. Esto se explica detenidamente hacia el final del primer capítulo, después de exponer la importancia de no desechar la conceptualización del poder derivada del pacto social. En este ima-

ginario se puede rastrear el proceso por el cual se histeriza o feminiza el cuerpo de las mujeres, es decir, se satura de sexualidad, se patologiza y criminaliza debido a dicha saturación, y se pone en contacto directo con el cuerpo social que debe producir y reproducir mediante el vínculo insoldable entre ella y sus hijos.

En los cuatro capítulos que componen esta investigación se explicó dicha feminización al tomar como referencia la criminalidad femenina y el castigo penal que configuran la subjetividad de las reclusas. La histerización o feminización del cuerpo de las mujeres comienza con el pacto social, cuyo imaginario conforma subjetividades específicas, como el sujeto ético-normativo —eje fundamental de las sociedades modernas como proyecto— y correlatos como el sujeto transgresor que contraviene dicho pacto. Si el pacto social como relación específica de poder conforma subjetividades, también asigna lugares sociales, genera expectativas y exige funciones sociales.

En el caso de las mujeres, no debe olvidarse que son relegadas imaginariamente a dos espacios sociales y a cumplir sus expectativas: al hogar —como madres, esposas, amantes, hijas, hermanas, cuidadoras y servidoras domésticas— y a la calle —como mujeres públicas o prostitutas, objetos que cualquier hombre puede abordar—. De este modo comienza la saturación de sexualidad de sus cuerpos debido a los tres momentos del proceso de histerización anteriormente señalado.

Como objetos que sellan vínculos del pacto social entre varones, las mujeres no son consideradas sujetos activos. Debido a una serie de trampas conceptuales, a las mujeres se les excluye de dicho pacto, de modo que se convierten en el correlato de los sujetos paradigmáticos, en la otredad al ser *identificadas* con el concepto de naturaleza, aquello que debe ser transcendido, domeñado y domesticado.

Señalar que el transgresor es correlato del sujeto paradigmático es un argumento incompleto. El varón que ha contravenido el contrato forma parte del entramado conceptual que lo incluye en las prerrogativas del sujeto paradigmático. El que *pueda* cometer un acto transgresor es una condición implícita en su estatus de sujeto, de ahí que el castigo penal, el ejercicio del poder punitivo esté legitimado.

En el segundo capítulo se indicó que la transgresión como acto social presupuesto por el pacto social —siempre que se conviene un contrato existe la posibilidad de ser contravenido— y como condición del castigo penal —cuando se hace presente una transgresión, el ejercicio de poder punitivo se muestra para reprimirlo— puede entenderse simbólicamente en dos momentos: como un fundamento del pacto social, acción social que funciona en masculino, e imaginariamente por disciplinas como la criminología —incluso la de tipo más sociológico o crítico—, que la considera propia de los varones. En términos simbólicos la transgresión es un medio por el cual se deviene sujeto; el otro fundamento del pacto social supone al mismo tiempo subjetivación por la intervención de dicho pacto; como lo otro del pacto social se trata de una acción que en lo concreto —más allá de lo simbólico e imaginario— obstruye al orden social, y en este momento dicha acción funciona en femenino, cuando supone una vía de subjetivación, pero será necesario que intervenga otra tecnología del dispositivo de género: el castigo penal.

A partir de lo anterior se criticó al sujeto epistemológico constituido por la criminología y la psiquiatría, y bajo sus enunciados científicos se estableció una relación directa entre la acción transgresora y los varones, relación característica propia de la masculinidad, pues tradicionalmente sólo se visibilizaban los ámbitos, prácticas y vínculos sociales de los “malos muchachos”.

Las mujeres han sido imaginariamente excluidas como sujetos activos del pacto social; para ellas no existe la condición que las hace capaces —imaginariamente— de transgredir el contrato. Sin embargo, en la relaciones concretas las mujeres también pueden contravenirlo, también cometen actos contrarios a lo socialmente aceptado.

Pero la contradicción se mantiene en términos imaginarios —que contravienen algo de lo que no forman parte activamente—, y una de sus expresiones son los diversos planteamientos científicos sobre las mujeres que han transgredido el orden social, cuyos cuerpos, acciones, vínculos, espacios y prácticas están saturados de sexualidad. En el tercer capítulo se analizó como —por medio

de conceptos como brujas, monstruos y doble vínculo— se conceptualizan a las transgresoras sin desvincularlas de los lugares que el pacto social les impuso imaginariamente.

Brujas y monstruos son sustantivos usados por las reclusas para nombrarse a sí mismas, un hecho comprobado en otras cárceles, además de Atlacholoaya. Son conceptos independientes, pero relacionados entre sí por una característica que satura de sexualidad a las mujeres en general: la transgresión que les subyace, entendida a partir del concepto de naturaleza.

Las brujas se convierten a sí mismas en el centro hemorrágico por donde se cuele el desorden social; en un momento histórico de las sociedades occidentales fueron perseguidas y castigadas porque al rubricar el pacto otro, el pacto con Satanás, eran sujetos jurídicos, y en esa medida imputables. Para analizar esta figura histórica que permitió ver las razones que las internas en Atlacholoaya usan para conceptualizarse a sí mismas, se recurrió al psicoanálisis, en particular a conceptos como goce y goce otro.

En el primero y segundo capítulos se expuso que la circulación de las mujeres como objetos de los pactos entre varones se sintetizó en la fallida teoría filogenética de Freud (1995), donde concatenada de manera sistemática los postulados de los teóricos del contrato social. El orden social es posible en la medida que los varones se prohíben dos crímenes fundantes: el asesinato del padre y el incesto, es decir violar las reglas que pactan la circulación de las mujeres. De ello se deriva que toda transgresión implica, en el caso de los varones, un goce: asesinar —imaginariamente siempre se asesina al padre o se transgrede su figura por medio de faltar a la ley— o poseer sexualmente el cuerpo de las mujeres, ejercer el goce otro, que a diferencia de los varones satura el cuerpo de las mujeres de sexualidad. Lo que se persigue de las brujas es el uso libre de sus cuerpos: lo usan y lo gozan con Satanás. Otras cosas suceden con la identidad que el mismo pacto social asignó a las mujeres: la prostituta transgrede, pero de manera obligada, heterodesignada. No es nada fortuito que los principales y primeros análisis de la criminología positivista sobre mujeres delincuentes se hayan hecho a partir de la observación de las prostitutas, que en esta disciplina se equiparan con el varón criminal.

Las mujeres en todo momento transgreden el orden social. En la medida en que son colocadas en un lugar social como la calle —que las satura de sexualidad—, pero no por su elección sus cuerpos se convierten en centro hemorrágico por donde se cuele el mal social. Repetida y heterodesignadamente —por el pacto social— las mujeres están en constante transgresión.

Otro tanto ocurre con el espacio doméstico, el otro lugar social al que han sido relegadas imaginariamente las mujeres. Aquí aparece la monstruo cuyo cuerpo no sólo será saturado de sexualidad, sino además poseerá una sexualidad criminalizada de manera indirecta.

Para la criminología positivista las mujeres son incapaces por naturaleza a romper el pacto social, pero esa misma naturaleza es la razón de su transgresión. Hay aquí una contradicción teórica expresada de mejor forma en el concepto de doble vínculo.

Una de las variables que fue posible aislar de inmediato en el análisis del trabajo de campo, por su constantemente reiteración, fue el rol de madre de las internas; muchas comentaron que sus hijos eran la principal razón por la que estaban presas; darles de comer, un hogar y educación las hizo delinquir; actuar como buenas madres las convirtió en malas mujeres. Lo mismo les sucedió por oponerse a los preceptos del buen actuar como madres, como en el caso de las infanticidas o filicidas, por mencionar ejemplos extremos que poseen doble vínculo: son castigadas si actúan conforme el imaginario del pacto social —que las coloca en un lugar específico, en este caso, el espacio doméstico—, y también si no actúan como exige el mismo imaginario. Es así como se expresa lo monstruoso, no tanto en ellas, sino en el mismo orden social que las somete al doble vínculo.

La caracterización de las mujeres como objeto que anuda lazos entre varones y en las sociedades modernas ocurre de dos maneras: en serie —las esposas en el espacio doméstico— y colectiva —las prostitutas en la calle—, lo que las convierte en sujetos-objeto que se desvían, que pueden ser esposas de uno y estar atadas a un doble vínculo que las criminaliza; o ser prostitutas de todos, lo que las ata a un goce —heterodesignado— constantemente transgresor.

Las mujeres son el correlato del sujeto, son lo otro del sujeto paradigmático, mientras que las transgresoras son la alteridad radical de este último. En otras palabras, las transgresoras son sujetos paradójicos. Sin embargo, la fórmula no está completa; la transgresión que supone la existencia del pacto social no conforma identidad alguna, y por lo tanto, tampoco a la alteridad.[122] Es necesario el castigo penal para ello, que al igual que la transgresión también funciona en clave de género.

El crimen coloca a la humanidad en lo indiferenciado, hace a los seres humanos idénticos, pues las diferencias sociales se borran, así como aquéllas que establece el pacto social bajo la prerrogativa política de la igualdad. La transgresión debe evitarse y castigarse porque es socialmente inadmisibles que los seres humanos sean idénticos. Sin embargo, al mismo tiempo la sociedad no se puede conceptualizar sin identidades idénticas. La exclusión de las mujeres como sujetos del pacto social las confina a dos espacios específicos donde seriada o colectivamente son idénticas (Serret, 2012) —no importa lo que hagan o dejen de hacer, si son excelentes en una profesión, en un deporte o en la escuela, incluso si cometen un crimen, si son malas madres o malas esposas siempre serán mujeres—, frente a los cuales se conforma el sujeto, el individuo que en el espacio público es semejante a los demás.

El castigo penal vuelve idénticas a las personas, particularmente por medio de las mortificaciones al yo. La cárcel es un ritual de poder que hace comunidad y genera vinculación social en la medida en que determina lo otro, y a medida que fabrica alteridad el orden social se diferencia (Durkheim, 2002; Garland, 2010) y se vuelve una otredad necesariamente feminizada, es decir, se hace idénticas a las personas que se castiga penalmente. Al feminizar a los sujetos en su interior, el castigo penal y la prisión en las sociedades modernas de carácter burgués ritualizan de manera simbólica e imaginaria el orden social, generan certeza ontológica e identitaria, unicidad, mismidad e inteligibilidad al poner al sujeto frente a lo que no es, a la alteridad frente a lo peligroso y a quien lo escenifica frente a todo aquello que diferencia.

La prisión funciona en clave de género porque feminiza a los transgresores. La cotidianidad carcelaria hace idénticas a las personas, esto es lo mismo que feminizarlas. En el caso de las mujeres, la feminización satura sus cuerpos de sexualidad, y en algunos casos cotidianos en la prisión sucede lo mismo con los varones; ante este hecho las personas pueden resistir o actuar en consecuencia.

Las mujeres practican las mismas acciones de resistencia que los internos: autogobierno que asegura la circulación de objetos esenciales para la vida en prisión —droga, dinero y mujeres—, jerarquías de mando y subordinación bien estructuradas —roles de madrinas e hijas—, códigos de lenguaje para comunicarse y expresar cosas de manera reservada —que las mantiene alerta ante cateos de las autoridades, o para saber si habrán nuevos ingresos o reasignaciones—, formación de vínculos con autoridades corruptas que aseguran beneficios para ambas partes —desde vínculos amorosos hasta relaciones de poder entre custodias e internas—; todas estas acciones de resistencia son privativas de los varones y así se toman en cuenta en las investigaciones sobre mujeres en prisión, de acuerdo con el imaginario sociológico o antropológico.

Esta última idea permite señalar las deficiencias, y los vacíos teóricos y metodológicos de esta investigación, que pueden ser subsanados en futuros trabajos académicos.

En esta investigación —con la perspectiva de género como desplazamiento epistemológico, y con una propuesta metodológica que modifica conceptualmente el dispositivo de sexualidad en dispositivo de género— se observó y analizó la subjetividad de las transgresoras recluidas, esto es, la constitución de la alteridad radical por medio de saturar un cuerpo de sexualidad, criminalizarlo y mantenerlo siempre bajo un doble vínculo, una inescapabilidad emocional cuya forma de resolverla es, entre otras, mediante el crimen o la transgresión. Éste es uno de los principales aportes de la presente investigación, no sólo a la sociología, sino también a la criminología crítica y feminista: la existencia del otro, cuya importancia radica en que es necesaria para crear orden social, es una

¹²² El principio de identidad sostiene que la definición de cualquier categoría no se puede establecer por aquello que la niega; cualquier identidad está condicionada por la exclusión de aquello que no es, es decir, de lo otro, de su alteridad. En este caso, el castigo penal es un proceso social que conforma alteridades particulares.

constitución social que no puede expresarse sino en femenino, existencia que asimismo debe feminizarse. Entre otras cosas, las mujeres en prisión expresan esta presencia marginal y fundamental.

Finalmente, debe existir una preocupación ética al indagar la existencia de alguna forma de analizar la conformación de la subjetividad de las mujeres en prisión —o de las mujeres en general— que no sea mediante la saturación de sexualidad de sus cuerpos, sino mediante los retos metodológicos y conceptuales propuestos por la sociología para explicar procesos sociales que no hagan referencia a sus supuestas capacidades o naturaleza como mujeres —fundar una familia ampliada, desear el amor de otra persona, cuidar a los más necesitados, etcétera—. Apostamos que en el futuro se realice dicho tipo de análisis.

REFERENCIAS

- Amigot Leache, P. & Pugal i Llombart, M. (Mayo-agosto de 2009). Una lectura del género como dispositivo de poder. *Sociológica*, 24(70), 115-152.
- Amorós, C. (2005). *Las grandes diferencias y sus pequeñas consecuencias...* Para las luchas de las mujeres. Madrid: Cátedra.
- Amorós, C. (2008a). *Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo*. Argentina: Homo Sapiens.
- Amorós, C. (2008b). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.
- Amorós, C. (Edit.). (2000). *Feminismo y filosofía*. España: Editorial Síntesis.
- Araujo Paullada, G. (2012). *Diálogo con presas*. Ciudad de México: UAM Xochimilco.
- Azaola, E. (1996). *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la Ciudad de México: Historias de vida*. Ciudad de México: Plaza y Valdez/CIESAS.
- Balderas, Ó. (27 de julio de 2014). En Santa Martha Acatitla el plagio tiene rostro de mujer. El Universal. Recuperado de: <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/impreso/en-santa-martha-acatitlael-plagio-tiene-rostro-de-mujer-217411.html>
- Bamberger, J. (1979). El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas. En O. Harris & K. Young. (Comps.), *Antropología y feminismo* (pp. 63-82). Barcelona: Anagrama.
- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria de la autocompresión*. Argentina: Lohlé/Lumen.
- Beccaria, C. (2006). *De los delitos y las penas*. Ciudad de México: FCE.
- Bergalli, R., Bustos, J. & Millares, T. (1983). *El pensamiento criminológico II. Estado y control*. Barcelona: Ediciones Península.
- Bolaño, R. (2012). *Putas asesinas*. Ciudad de México: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2013). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Britton, D. M. (2000). Feminism in criminology: Engendering the outlaw. *Annals of the American Political and Social Science*, 571.
- Britton, D. M. (2011). *The gender of crime*. Estados Unidos: Rowman & Littlefield Publishers.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (19 de mayo de 1971). Ley que establece las normas mínimas sobre readaptación social de sentenciados. *Diario Oficial de la Federación*. Recuperado de: www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/abro/lnmrss/LNMRSS_abro.pdf
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (23 de enero de 2009). Ley que establece las normas mínimas para la reinserción social de los sentenciados. Recuperado de: www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/172826/ley_que_establece_las_normas_minimas_sobre_readaptacion_social.pdf
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (16 de junio de 2016). Ley Nacional de Ejecu-

ción Penal. *Diario Oficial de la Federación*. Recuperado de: www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNEP_090518.pdf

- Carlen, P. & Worrall, A. (2011). *Analysing women's imprisonment*. Nueva York: Routledge.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Cavazos Ortiz, N. (2005). *Mujer, etiqueta y cárcel. Aproximaciones a la construcción del sujeto femenino mexicano*. Ciudad de México: UAM/INACIPE.
- Centro de Investigación y Docencia Económicas. (2012). Resultados de la primera encuesta realizada a población interna en centros federales de reinserción social. Recuperado de: https://publiceconomics.files.wordpress.com/2013/01/encuesta_internos_cefereso_2012.pdf
- Colín Sánchez, G. (2011). *Diccionario de caló mexicano y otros estudios*. Ciudad de México: Porrúa.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (25 de junio de 2013). Informe especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre el estado que guardan los derechos humanos de las mujeres internas en centros de reclusión de la república mexicana. Recuperado de: www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/informeEspecial_CentrosReclusion.pdf
- Devereux, G. (1994). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Durkheim, É. (2002). *La división del trabajo social*. Ciudad de México: Colofón.
- Feinman, C. (1994). *Women in the criminal justice system*. Londres: Preager.
- Ferraro, K. J. & Moe, A. M. (2003). Women's stories of survival and resistance. En B. H. Zaitzow & J. Thomas, *Women in prison. Gender and social control* (pp. 65-93). Estados Unidos: Lynne Rienner Publishers.
- Flavin, J. & Desautels, A. (2006). Feminism and crime. En C. M. Renzetti, L. Goodstein & S. L. Miller. (Edits.), *Rethinking gender, crime, and justice, feminist readings* (pp. 11-28). California: Roxbury Publishing.
- Foucault, M. (2002). El sujeto y el poder. En L. Páez Díaz de León. (Ed.), *Vertientes contemporáneas del pensamiento social francés. Ensayos y textos* (pp. 417-428). Ciudad de México: UNAM/ENEP Acatlán.
- Foucault, M. (2003). *The essential Foucault. Selections from the essential works of Foucault 1954-1984*. Estados Unidos: The New Press.
- Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2006a). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1945-1976)*. Ciudad de México: FCE.
- Foucault, M. (2006b). *Historia de la locura en la época clásica, vol. I*. Ciudad de México: FCE.
- Foucault, M. (2009). *Historia de la sexualidad, vol. I. La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2010). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Argentina: FCE.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad, vol. II. El uso de los placeres*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2012). *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Argentina: FCE.

- Fraser, N. (1989). *Unruly practices. Power, discourse and gender in contemporary social theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Freud, S. (1992). *Obras completas, vol. 18. Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1995). *Obras completas, vol. 13. Tótem y tabú y otras obras (1913-1914)*. Argentina: Amorrortu.
- Garland, D. (2005). *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- Garland, D. (2010). *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Garro, E. (2006). *La semana de colores*. Ciudad de México: Porrúa.
- Giacomello, C. (2013). *Género, drogas y prisión. Experiencias de mujeres privadas de su libertad en México*. Ciudad de México: Tirant lo Blanch.
- Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- Godelier, M. (2011). *La producción de los grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Goffman, E. (2004). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Graziosi, M. (2000). Infirmas sexus. La mujer en el imaginario penal. En Alicia E. C. Ruiz (Comp.). *Identidad femenina y discurso jurídico* (pp. 135-177). Argentina: Biblos/Universidad de Buenos Aires.
- Gutiérrez, R. (Septiembre-diciembre, 1990). Poder y subjetividad social. En torno a la mirada freudiana en psicología de las masas y análisis del yo. *Sociológica*, 5(14). Recuperado de: www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/900/872
- Habermas, J. (1988). La modernidad, un proyecto incompleto. En H. Foster (Edit.), *La posmodernidad* (pp. 19-36). Ciudad de México: Kairós.
- Hernández, A. & Rodríguez, M. Y. (2009). *Bajo la sombra del guamúchil* [documental]. Recuperado de <https://vimeo.com/17755550>
- Hernández, A., De Hoyos, E. & Ruiz, M. (Edits.). (2012). *Mareas cautivas. Navegando las letras de mujeres en prisión*. Morelos: Conaculta/CIESAS/Astrolabio.
- Howe, A. (1994). *Punish and critique. Towards a feminist analysis of penalty*. Nueva York: Routledge.
- Hoyos, E. de, Hernández, A. & Ruiz, M. (Comps. & edits.). (2013a). *Bitácora del destierro. Narrativa de mujeres en prisión*. Ciudad de México: Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Conaculta/Astrolabio/Instituto Nacional de Bellas Artes.
- Hoyos, E. de, Hernández, A. & Ruiz, M. (Comps. & edits.). (2013b). *Divinas ausentes. Antología poética de mujeres en prisión*. Ciudad de México: Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Conaculta/Astrolabio/INBA.
- Jones, R. S. & Schmid, T. J. (2003). Parallels in the prison experiences of women and men. En B. H. Zaitzow & J. Thomas, *Women in prison. Gender and social control* (pp. 155-181). Estados Unidos: Lynne Rienner Publishers.
- Lagarde & De los Ríos, M. (2014). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Larrauri, E. (2006). *La herencia de la criminología crítica*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Legendre, P. (1994). *El crimen de cabo Lortie. Tratado sobre el padre. Lecciones VIII*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Legendre, P. (1996). *El inestimable objeto de la transmisión. Estudio sobre el principio genealógico en Occidente. Lecciones IV*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Locke, J. (2008). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Ciudad de México: Ediciones Gernika.
- Makowski, S. (2010). *Las flores del mal. Identidad y resistencia en cárceles de mujeres*. Ciudad de México: UAM.
- Marchiori, H. (1983). Personalidad de la mujer delincuente. En J. Piña y Palacios. (Coord.). (1983). *La mujer delincuente* (pp. 191-205). Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mead, M. (1982). *Sexo y temperamento*. Barcelona: Paidós.
- Méndez Mercado, J. (2012). Declaración de los derechos del hombre vs. Declaración de los derechos de la mujer: la trascendencia de Olympe de Gouges y la vigencia de su obra, en E. Serret (Coord.), *Democracia y ciudadanía: Perspectivas críticas feministas* (pp. 23-42). Ciudad de México: Fontamara/Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Messerschmidt, J. W. (2006). Masculinities and crime. Beyond a dualist criminology. En C. Renzetti, L. Goodstein & S. L. Miller. (Edits.), *Rethinking gender, crime and justice, feminist readings* (pp. 29-43). California: Roxbury Publishing.
- Morales Arroyo, G. (2011). *Enfermo, enferma mental y sus secuaces: La configuración de identidades deterioradas a partir de relaciones y dispositivos de poder-saber* (Tesis de maestría). UAM Azcapotzalco, Ciudad de México.
- Morales Arroyo, G. (2014). Mujeres y desviación social. El subtexto de género del orden y control social. En E. A. Ibarra & M. O. Rojas (2014), *Género, feminismo, sexualidad: Debates desde el Estado* (pp. 157-176). Ciudad de México: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo/Red de Sociología Jurídica de América Latina y el Caribe.
- Morales Arroyo, G. (2015). La vida de las mujeres infames. Un acercamiento a la construcción social del padecimiento mental en relación con la identidad de género. En E. Serret (Coord.), *Identidad imaginaria: Sexo, género y deseo*. Ciudad de México: UAM Azcapotzalco.
- Morales, H. (2014). *Otra historia de la sexualidad. Ensayos psicoanalíticos*. Ciudad de México: Palabra en Vuelo.
- Oliva Portolés, A. (2009). *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista. El debate filosófico actual*. España: Editorial Complutense.
- Olsen, F. (2000). El sexo del derecho. En A. E. C. Ruiz (Comp.), *Identidad femenina y discurso jurídico* (pp. 25-44). Argentina: Biblos/Universidad de Buenos Aires.
- Ostrosky, F. (2011). *Mentes asesinas. La violencia en tu cerebro*. Ciudad de México: Quinto Sol.
- Páez Díaz de León, L. (1999). Prol(egó)menos al sujeto en la teoría psicoanalista. En L. Páez Díaz de León (Coord.), *En torno al sujeto. Contribuciones al debate*. Ciudad de México: ENEP Acatlán/UNAM.
- Parrini, R. (Octubre de 2005). ¿Cómo transformar a hombres en “mujeres” y ordenarles a que tra-

bajen y sirvan? La división sexual del trabajo en una cárcel de hombres. *Debate Feminista*, 32, 227-250.

Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. España: Anthropos/UAM Iztapalapa.

Pavarini, M. (1999). *Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.

Payá, V. A. (2006). *Vida y muerte en la cárcel. Estudios sobre la situación institucional de los prisioneros*. Ciudad de México: FES Acatlán/Plaza y Valdés.

Payá, V. A. (Coord.). (2013). *Mujeres en prisión. Un estudio socioantropológico de historias de vida y tatuaje*. Ciudad de México: UNAM/FES Acatlán/Juan Pablos Editor.

Peirse, J. (2014). Faltan mujeres en la tregua de pandillas en El Salvador [entrada de blog]. *Sin miedos*. Recuperado de: <http://blogs.iadb.org/sinmiedos/2014/01/02/en-la-tregua-de-pandillas-en-el-salvador-donde-estan-las-mujeres/>

Peña, F. de la. (Enero-abril del 2008). El psicoanálisis, la hermenéutica del sujeto y el giro hacia la ética en la obra tardía de Michel Foucault. *Sociológica*, 23(66), 11-28.

Rivera Garza, C. (2010a). *La Castañeda. Narrativas dolientes desde el manicomio general. México, 1910-1930*. Ciudad de México: Tusquets.

Rivera Garza, C. (2010b). *La muerte me da*. Ciudad de México: Tusquets.

Romero Sánchez, T. (2013). Una historia no contada: Brujas novohispanas. En N. Sánchez Hernández & D. Arauz Mercado (Coords.), *Estudios de mujeres y género desde una perspectiva interdisciplinaria* (pp. 101-111). Ciudad de México: UAZ/Secretaría de las Mujeres del Gobierno del Estado de Zacatecas.

Rousseau, J.-J. (1993). *El contrato social*. Ciudad de México: Selecciones Austral/Gandhi Ediciones.

Rubin, G. (Noviembre de 1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo. *Revista Nueva Antropología*, 8(30), 95-145.

Salazar Carrión, L. (2004). *Para pensar la política*. Ciudad de México: UAM Iztapalapa.

Santillán Esqueda, M. (2011). "La descuartizadora de la Roma": Aborto y maternidad. Ciudad de México, década de los cuarenta. En S. Cárdenas Gutiérrez & E. Speckman Guerra (Coords.). *Crimen y justicia en la historia de México. Nuevas miradas* (pp. 355-386). Ciudad de México: Suprema Corte de la Nación.

Santillán Esqueda, M. (2013). Mujeres "non sanctas". Prostitución y delitos sexuales: Prácticas criminales en la Ciudad de México, 1940-1950. *Historia Social*, 76, 67-85.

Sartre, J.-P. (2012). *El muro*. Ciudad de México: Grupo Editorial Tomo.

Schutz, A. (2003). *Estudios sobre teoría social. Escritos II*. Buenos Aires: Amorrortu.

Serret, E. (2001). *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*. Ciudad de México: UAM Azcapotzalco.

Serret, E. (2002). *Identidad femenina y proyecto ético*. Ciudad de México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género/UAM Azcapotzalco/Miguel Ángel Porrúa.

Serret, E. (2008). *Qué es y para qué es la perspectiva de género*. Oaxaca: Instituto de la Mujer Oaxaqueña.

Serret, E. (2012). Las bases androcáticas de la democracia moderna. En E. Serret (Coord.), *Democracia y ciudadanía: Perspectivas críticas feministas* (pp. 1-20). Ciudad de México: Fontama-

ra/Suprema Corte de Justicia de la Nación.

- Serret, E. (2013). Ciudadanía de las mujeres y cultura política en México. En A. López & S. Tamayo (Coords.), *Cultura (y) política* (pp. 63-95). Ciudad de México: UAM Azcapotzalco.
- Serret, E. (Marzo-agosto del 2011). Hacia una redefinición de las identidades de género. *GénEros*, 9(18), 71-97.
- Steffensmeier, D. & Allen, E. (1996). Gender and crime: Toward a gendered theory of female offending. *Annual Review of Sociology*, 22, 459-487.
- Supiot, A. (2012). *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- Taylor, I., Walton, P. & Young, J. (2001). *La nueva criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada*. Argentina: Amorrortu.
- Tonkonoff Constantini, S. E. (Septiembre-diciembre del 2012). Las funciones sociales del crimen y el castigo. Una comparación entre las perspectivas de Durkheim y Foucault. *Sociológica*, 27(77), 110-142.
- Touraine, A. (2006). *Crítica de la modernidad*. Ciudad de México: FCE.
- Weber, M. (1984). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. España: Sarpe.
- Zaitzow, B. H. & Thomas, J. (2003). *Women in prison. Gender and social control*. Estados Unidos: Lynne Rienner Publishers.

LEGALES

Morales Arroyo, Gilberto.

Dispositivos de género [recurso electrónico] : Pactos, transgresión y castigo :
Estudio sociológico de mujeres en prisión / Gilberto Morales Arroyo. -- Mexicali,
Baja California : Universidad Autónoma de Baja California, 2019.
1 recurso en línea

ISBN e-book: 978-607-607-568-5

1. Mujeres prisioneras -- México -- Vida social y costumbres. 2. Mujeres prisioneras --
México -- Historia. 3. Mujeres prisioneras -- México -- Investigaciones. I. Universidad
Autónoma de Baja California.

HV9512 M67 2019

©D.R. 2019 Gilberto Morales Arroyo

Las características de esta publicación son propiedad de la
Universidad Autónoma de Baja California.
Departamento de Editorial. Av. Reforma 1375.
Col. Nueva. Mexicali, Baja California, México. C.P. 21100.
Teléfono: (686) 552-1056.
Correo electrónico: editorial@uabc.edu.mx
www.uabc.mx

ISBN: 978-607-607-568-5

Coordinación editorial: Laura Figueroa Lizárraga.
Formación electrónica: Lilian Guadalupe Beckham Lara.
Edición: David Ricardo Cavazos Camacho.
Portada: César Alonso Cervantes Vargas.



Universidad Autónoma de Baja California

Dr. Daniel Octavio Valdez Delgadillo
Rector

Dr. Édgar Ismael Alarcón Meza
Secretario general

Dra. Mónica Lacavex Berumen
Vicerrectora Campus Ensenada

Dra. Gisela Montero Alpírez
Vicerrector Campus Mexicali

Mtra. Edith Montiel Ayala
Vicerrectora Campus Tijuana

Lic. Alberto Guerrero Reyes
Secretario de Rectoría e Imagen Institucional