



Centro de Estudios Sociológicos
Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer

Panópticos y Laberintos:
Subjetivación, deseo y corporalidad
en una cárcel de hombres

Tesis que presenta
Rodrigo José Parrini Roses

Para obtener el título de
Maestro en Estudios de Género

Directora
Dra. Ivonne Szasz P.

Asesores
Dra. Nattie Golubov F.
Dr. Joan Vendrell F.

México, D.F. 2005

**Esta tesis está dedicada a Palmira Roses,
con un profundo cariño y una gran admiración**

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es resultado de la buena voluntad y cooperación de muchas personas en distintos momentos. Le agradezco al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de El Colegio de México la oportunidad que me dio para estudiar su maestría en Estudios de Género, cuyo producto final es esta tesis. Asimismo, agradezco el financiamiento que aportaron para que la tesis se realizara. Agradezco, en este mismo sentido, al Programa de Salud Reproductiva y Sociedad de El Colegio de México por su apoyo financiero.

Agradezco a la Dirección General de Prevención y Readaptación Social del Gobierno del Distrito Federal por haberme permitido entrar al Reclusorio Varonil Norte a su cargo y por autorizarme a realizar las entrevistas que constituyen el material fundamental que permitió que la tesis se escribiera. Agradezco al personal del Reclusorio Norte por su trato gentil y su ayuda para la realización de las entrevistas.

Agradezco de forma especial a los internos en dicho Reclusorio que accedieron a ser entrevistados, especialmente por la confianza que depositaron en mí y por la disposición a compartir partes de sus propias vidas, muchas veces duras y difíciles de contar. No tengo otra retribución que la tesis misma y la honestidad con la que utilicé lo que ellos me dijeron.

La ayuda y el apoyo de la Dra. Ivonne Szasz ha sido fundamental, tanto que estos agradecimientos son escuetos para la importancia que han tenido no sólo para la realización de la tesis, sino que para mi estadía en México. Ha sido muy grato para mí tener de directora a una persona profundamente generosa e inteligente.

La Dra. Nattie Golubov ha sido también un apoyo fundamental. Las largas conversaciones en las que le hablé de casi todo lo que aquí está escrito, así como su brillantez intelectual, están difuminadas a lo largo de todo el texto. Su amistad ha sido una guía importante y significativa.

Agradezco a la Dra. Soledad González por su paciencia y su lectura. Cuando todo parecía bastante difícil, su confianza fue un modo de arribar a buen puerto. Asimismo, agradezco al Dr. Joan Vendrell por su generosa participación en el Comité de Asesores de esta tesis, su lectura atenta y detallada y sus comentarios profundos y relevantes.

Expreso, también, mi gratitud con Josefina Recillas por su trabajo de transcripción de las entrevistas realizadas para esta tesis. Su generosidad y su profesionalismo fueron de una gran ayuda. Agradezco, del mismo modo, al personal de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas; tanto porque la calidad del acervo fue fundamental para acceder a una cantidad de lecturas y autores centrales para lo que he escrito y pensado; como porque su profesionalismo y disponibilidad me permitieron encontrar materiales en diversas bibliotecas y leer con tranquilidad y detención.

De alguna forma, cualquier producto humano resulta de muchas relaciones y situaciones. Sin duda, para esta tesis ha sido importante el aporte de quienes fueron mis compañeras y compañeros de maestría. Les hago llegar mi agradecimiento.

Finalmente, agradezco de modo general a México por haberme acogido y haberme permitido estudiar e investigar en sus tierras. Ha sido, tal vez, la experiencia más enriquecedora de mi vida y tendrá un lugar permanente en mi memoria.

INDICE

AGRADECIMIENTOS-----	3
I. INTRODUCCION -----	7
1. ¿CUÁL ALMA? ¿QUÉ CUERPO?	7
2. UN ALMA Y UN CUERPO MASCULINO. ESTUDIOS DE MASCULINIDAD EN AMÉRICA LATINA	11
II. METODOLOGIA -----	14
1. TIPO DE ESTUDIO	14
2. TÉCNICA DE INVESTIGACIÓN. LA ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD	14
3. DISEÑO MUESTRAL	15
4. ESTRATEGIA DE ANÁLISIS	17
5. CONSIDERACIONES ÉTICAS	18
III. DISCUSION CONCEPTUAL -----	19
1. PERFORMATIVIDAD	19
1.1. ENTRE LAS PALABRAS Y LAS COSAS	19
1.2. EL ORDEN DE LAS SEMEJANZAS Y LOS GÉNEROS MÚLTIPLES	22
1.3. <i>EXCURSO</i> SOBRE EL MÉTODO: LA GENEALOGÍA	26
1.4. MÁS ALLÁ DE LA IDENTIDAD	28
1.5. LA PERFORMATIVIDAD. ENTRE LA ACTUACIÓN Y LA REPETICIÓN	30
1.6. ¿SE PUEDEN HACER COSAS CON PALABRAS?	33
1.7. ALGUIEN LLAMA. LA VOZ DE LA IDEOLOGÍA	36
2. PODER Y DISCIPLINA	40
2.1 ¿QUÉ ES LA DISCIPLINA?	44
IV. ANALISIS-----	46
1. PROCEDIMIENTOS ANALÍTICOS	46
2. EL INCESANTE RUMOR DE LAS CÁRCELES	48
3. UNA SINTAXIS DEL ENCIERRO: EL LENGUAJE EN LA CÁRCEL	54
4. TEMPORALIDAD Y CONDENA	56
4.1. DOS LÍNEAS DE TIEMPO	57
4.2. LA MÁQUINA DEL TIEMPO	59
5. TRAYECTORIAS	60
5.1. FORMAS DE INTEGRACIÓN Y DE VULNERABILIDAD	62
5.2. EL PROCESO DE ADAPTACIÓN	67
5.3. CLASIFICACIÓN Y PASO A LOS DORMITORIOS	70
6. LAS CELDAS, LOS CAMAROTES: CONSTRUCCIONES DEL ESPACIO	73
6.1. LOS ÓRDENES	74
6.2. UNA CELDA, UN INFIERNO Y UN CAMINO. LAS CONSTRUCCIONES DEL ESPACIO	77
6.3. LAS REGLAS DE USO	82
7. POSICIONES	83
7.1. LAS <i>MAMÁS</i>	85
7.2. LOS <i>MONSTRUOS</i>	90

8. EL SILENCIO Y LA MUERTE: COORDENADAS DE UN ORDEN SOCIAL	103
8.1. UN RÉGIMEN DE SILENCIO: <i>LA BORREGA</i>	104
8.2. LA LEY DE HERODES. LA MUERTE COMO UNA DOBLE FRONTERA	109
9. ALMAS DÓCILES: CONFIGURACIÓN DE LA MASCULINIDAD	112
9.1. <i>MÍNIMA</i> MASCULINIDAD: SIGNIFICADO DE SER HOMBRE	134
9.2. UN ÁRBOL, UNA GOLONDRINA. EL IMPACTO DE LA CÁRCEL EN LA MASCULINIDAD	155
9.3. LO QUE SE QUITA Y LO QUE PERMANECE: MASCULINIDAD EN LA CÁRCEL	166
10. MASCULINIDAD Y EROTISMO	132
10.1. CHAMACOS Y TRAVESTIS: DOS SISTEMAS DE PROSTITUCIÓN	151
10.1.1. PROSTITUCIÓN DE HOMBRES JÓVENES	1035
10.1.2. PROSTITUCIÓN TRAVESTI	10944
10.1.3. <i>COMPRAR CÁRCEL</i> : FETICHISMO, INTERCAMBIO Y DESEO	151
10.2. SEXUALIDAD HETEROSEXUAL	155
10.2.1. UNA INTIMIDAD VIGILADA: LA VISITA CONYUGAL	155
10.2.2. UN CUARTO PROPIO: <i>LAS CABAÑAS</i>	159
10.3. MIRADAS, GESTOS Y PALABRAS. HOMOEROTISMO EN LA CÁRCEL	166
10.3.1. HUIR POR LOS PASILLOS. SEDUCCIÓN Y MIRADA	169
10.3.2. HACER Y PARECER. LOS SUJETOS INVOLUCRADOS	175
10.3.2.1. PLIEGUES, AROMAS Y VANIDADES: <i>LOS PUTOS</i>	178
10.3.2.2. OTRA VUELTA DE TUERCA: EL <i>CAQUÍN</i>	195
10.3.3. LA TIERRA PROMETIDA: CUERPO, GÉNERO E IDENTIDAD	204
V. CONCLUSIONES-----	212
1. LA ESCENA DE LA SEDUCCIÓN	213
2. MASCULINIDAD Y PUNTOS NODALES	218
3. EL CUERPO COMO UN “RESTO”: LOS FANTASMAS	221
VI. BIBLIOGRAFÍA -----	225
ANEXOS -----	232

I. INTRODUCCION

1. ¿CUÁL ALMA? ¿QUÉ CUERPO?

Los juristas del siglo XVIII encontraron un nuevo lugar para el castigo, una vez que abandonaron el cuerpo suplicial que habían elegido los poderes medievales y monárquicos. Es sobre el ‘alma’ donde se espera que la pena surta efecto. No cualquier alma, por cierto, y sin duda no la de los teólogos: alma ubicua de la enseñanza y la reforma, alma específica del tratamiento y de la normalización, alma tangible de la disciplina y los diagnósticos. En *Vigilar y Castigar* Michel Foucault desliza una pregunta al final del párrafo en el que señala este cambio de superficie para la aplicación del castigo –suspensión de la tortura sobre el cuerpo e inicio de las incitaciones al alma para que modifique sus derroteros funestos-. Ahí, Foucault se interroga: ¿Qué sería un castigo no corporal? Enuncia la pregunta, pero la deja sin respuesta. De algún modo, no podía responderla, porque se requería otro tipo de investigación y un sentido inverso al recorrido que el mismo Foucault realizó: partir de los sujetos institucionalizados, de sus almas y de sus cuerpos, para estudiar los efectos de la institución, para comprender la dimensión no corporal de un castigo. Pero, de manera más general, atender al poder en la misma densidad microfísica que Foucault reclama: entrar en las celdas, caminar por los pasillos, escuchar las voces. Si el poder no está en ningún lugar específico, si no lo ejerce ‘alguien’ y no hay una pirámide que esgrima su diagrama y, más bien, está en todas partes, conformando una red, incitando comportamientos y disposiciones, obturando cuerpos y almas, entonces, hay que buscarlo no sólo en los archivos, en los libros, en los reglamentos; no sólo en la producción institucional de discursos, sino que en las voces de aquellos que las instituciones administran y transforman. Y buscarlo no sólo en su efectividad y en su intención, sino que en su desvarío, en su irritación y en sus deslices. Poder difuminado, pero también inoperante. Poder que transforma, pero al que también se resiste y que se desplaza. Eso es lo que intenta hacer esta investigación: asumir el programa foucaultiano, pero aplicarlo invertido: partir de los sujetos institucionalizados para

llegar a las instituciones –la cárcel en este caso-, y hacerlo en un ámbito específico como es la configuración de subjetividades generizadas¹.

Es así como nos motiva una inquietud central: conocer las formas contemporáneas de subjetivación que suceden, o son permitidas, por ciertos contextos institucionales y su vínculo con los modos de construcción de subjetividades generizadas. Hemos elegido un espacio específico, la cárcel, y una subjetividad particular, la masculina. Para aproximarnos a ellos nos proponemos vincular la teoría foucaultiana sobre la disciplina y la subjetivación –los procesos y formas de disciplinamiento- con las teorías sobre la performatividad de género, enfocadas al estudio de la construcción de la masculinidad en una cárcel de hombres. El proyecto es tributario de la asunción literal de una pieza del ‘programa’ de investigación de Foucault: rastrear el nacimiento de ‘formas totalmente nuevas de sujetos’, sustentado en ciertas prácticas sociales y dominios de saber. Nos mueven algunas preguntas fundamentales: ¿Existe una forma específica de subjetivación que suceda en la cárcel?, ¿Cómo se relacionan los dispositivos disciplinarios con la construcción de subjetividades signadas por el género? Interrogantes que formulamos movidos por otras inquietudes: ¿Hemos tomado en serio, reconociendo todas sus consecuencias analíticas y políticas, los planteamientos de Foucault acerca de la historicidad radical de cualquier –de toda- subjetividad?, ¿Hemos comprendido la envergadura de estas incitaciones a pensar más allá de las esencias y de los universales, filosofías del acontecimiento, como él las denomina?

Según Laclau y Mouffe, algunos de los debates contemporáneos más significativos están marcados por una crítica del esencialismo filosófico, la asignación de un papel nuevo para el lenguaje en la conformación de las relaciones sociales y “(...) la reconstrucción de las categoría de ‘sujeto’” (Laclau y Mouffe, 1987: vii). Los dos primeros temas de este debate han producido una crisis en la categoría de sujeto –dicen los autores- “(...) aquella unidad cartesiana que era atribuida por las ciencias humanas tradicionales a los agentes sociales” (Ibíd.: viii). Esta transformación ha llevado a concebir al sujeto como ‘descentrado’, constituido “a través de la unidad relativa y

¹ Entendemos por subjetividades generizadas –o podría decirse: genéricamente constituidas- aquellas formas y dimensiones de la subjetividad que están marcadas, y son conformadas, por un orden sociocultural de sexo/género.

débilmente integrada de una pluralidad de ‘posiciones de sujeto’” (Ibíd.). Este ‘descentramiento’ del sujeto ha sido fundamental para una orientación significativa de la teoría feminista y los estudios de género; uno de sus gestos ha sido historizar y marcar sexualmente al sujeto y a la razón occidental (Colaizzi, 1990). Esto permite atender al ‘complejo campo de poder(es)’ en los que el sujeto se legitima y visualizarlo en tanto *construcción*, como producto temporal de relaciones entre ‘cuerpos e instituciones’. Se marca y se historiza al sujeto unitario y universal: el ‘hombre’ del humanismo; un movimiento ya iniciado por la Beauvoir y continuado con diversos matices y orientaciones por gran parte del feminismo. En un sentido semejante, Butler indica que “(...) el género no es un núcleo o una esencia estática, sino una realización reiterada de las normas que producen retroactivamente la apariencia de género como una profundidad interna constante” (Butler y Laclau, 1999: 133). Si el sujeto mismo es una ‘profundidad’ figurada, efecto retroactivo de una apariencia, el género también puede ser entendido de ese modo: reiteración de normas, núcleo ‘fantasmático’ que se difumina en actos de lenguaje, en prácticas, en repeticiones.

Dice Foucault que el objeto de estudio de sus últimos veinte años de trabajo ha consistido “en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura” (Foucault, 1988: 227). Esta historia constituiría “una genealogía del ‘alma’ moderna”, que debe reconocerse como “(...) el correlato actual de cierta tecnología del poder sobre el cuerpo (...) –que- se ejerce sobre *aquellos a quienes se castiga*, de una manera más general sobre aquellos a quienes *se vigila, se educa y corrige*” (Foucault, 2003:36; las cursivas son nuestras). Y en un párrafo ya famoso, señala que “[E]sta alma real e incorpórea no es en absoluto sustancia: es el elemento en el que se articulan los efectos de determinado tipo de poder y la referencia a un saber, el engranaje por el cual las relaciones de poder dan lugar a un saber posible y el saber prolonga y refuerza los efectos del poder. El alma, efecto o instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo” (Ibíd.).

Nos hemos detenido en esta comprensión de la subjetividad, porque nos permite formular un problema que busca reconocer y señalar los mecanismos específicos de producción del sujeto, entendido como producto de determinadas relaciones, de ciertas tecnologías sociales. No obstante, el *alma* que Foucault intercepta en formas de poder, en historia/s, en estrategias y saberes; esa alma derruida, pero operante, no como ilusión

sino que como materialidad de una tecnología de producción de subjetividad, no dejará de ser incorpórea -como el alma de la teología- sino no se la piensa sexuada y *generizada*. A la vez, el cuerpo, prisionero de dicha alma, su presa final y absoluta, debe ser comprendido como constituido en determinadas relaciones de género. Se debe preguntar a Foucault, siguiendo su propio razonamiento -o asaltándolo y agitándolo-, *¿cuál alma?, ¿qué cuerpo?*

De este modo, si bien Foucault estudia la emergencia histórica de esta institución, como el campo de prueba de todas las disciplinas modernas (escuela, fábrica, cuartel), consideramos relevante estudiar su funcionamiento contemporáneo: la cárcel en tanto forma actual y operante de disciplinamiento y de subjetivación. Creemos que esta institución efectivamente ordena y reconfigura la subjetividad de los individuos que le son destinados. Asimismo, estimamos que los dispositivos subjetivantes y disciplinarios son formas específicas de construir las subjetividades generizadas, en un sentido semejante a la performatividad de género que analiza Judith Butler (2001a). Relacionar disciplina con construcción de masculinidad es un ejercicio teórico que no se ha realizado, y que consideramos importante para comprender más cabalmente la configuración actual de la/s masculinidad/es.

El cambio de una noción soberana del poder –centrada en la ley y la negación– por otra microfísica –centrada en los dispositivos y la incitación y producción– no ha sido sopesado en toda su importancia y en sus consecuencias para los estudios de género. El poder, en su forma microfísica, no sólo despliega castigos y penurias, sino que incita deseos y ordena proyectos de vida; nos interesa, en este sentido, atender a las operaciones minúsculas del poder e intentar develar cómo son constitutivas de la subjetividad de los hombres que se encuentran recluidos. Del mismo modo, los temas relativos a la cárcel, delincuencia y delito adquieren una importancia cada vez mayor en los debates públicos y en las acciones y planes de los gobiernos. El incremento de la inseguridad en las ciudades, las nuevas formas de delincuencia organizada, la participación de personas muy jóvenes en los delitos, son elementos de una escena candente. Las formas de castigo, en su formulación original, están en crisis –lo han estado de manera permanente– y no se avizoran modos nuevos de penalidad y reinserción social. La cárcel responde a viejos esquemas de penalidad y genera un conjunto nuevo de desafíos: la reincidencia, la socialización criminal, la estigmatización.

En este contexto, el estudio busca ser un aporte a la comprensión de la vida al interior de los penales y los efectos que el encierro tiene sobre los sujetos encarcelados.

Específicamente, las preguntas centrales que orientan este estudio son:

- a) ¿Cuál es la configuración² de la masculinidad en una cárcel de hombres?
- b) ¿Cuáles son los procesos de subjetivación que suceden en una cárcel, vinculados a la configuración de la masculinidad, entre los sujetos institucionalizados?
- c) ¿Cómo operan los dispositivos disciplinarios en la configuración de la masculinidad entre los sujetos institucionalizados?
- d) ¿Cómo se articulan³ las formas de subjetivación con la configuración de la masculinidad en los sujetos institucionalizados?
- e) ¿Cuál es la operación específica del poder en la configuración de la masculinidad entre los hombres presos?

2. UN ALMA Y UN CUERPO MASCULINO. ESTUDIOS DE MASCULINIDAD EN AMÉRICA LATINA

Diversas investigaciones sobre la construcción social de la masculinidad, realizadas en Latinoamérica, plantean la existencia de un modelo hegemónico de masculinidad, que sería un elemento estructurador de las identidades individuales y colectivas en nuestro continente (Fuller, 1997a, 1997b, 1998; Valdés y Olavarria, 1998;

² Entendemos por *configuración* “un sistema de posiciones diferenciales” en el que se plantea el problema del carácter relacional o no de la identidad de los elementos intervinientes en dicho sistema (Laclau y Mouffe, 1987: 116).

³ La noción de *articulación* es entendida como “una práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica” (Laclau y Mouffe, 1987:119). Esta práctica da como resultado un *discurso*: “una totalidad estructurada” (Ibíd.). Esta definición de articulación supone un rechazo de la distinción entre *prácticas discursivas* y *no discursivas*, sosteniéndose que: “a) todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; b) toda distinción entre los que usualmente se denominan aspectos lingüísticos y prácticos (acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas” (Ibíd.).

Olavarría, Mellado y Benavente, 1998; Viveros, 1998; Ramírez, 1997; Fachel Leal, 1997, 1998; Gutmann, 1997, 1996). Dicho modelo contiene una serie de mandatos que operan a nivel subjetivo, entregando pautas identitarias, afectivas, comportamentales y vinculares difíciles de soslayar por los sujetos involucrados en el modelo, si quieren evitar la marginalización o el estigma. A la vez que otorga materiales simbólicos e imaginarios que permiten la conformación de una subjetividad, prescribe ciertos límites, procesos de constitución y pruebas confirmatorias que la determinan.

La noción de masculinidad hegemónica, que fue acuñada y desarrollada por autores anglosajones (Connell, 1995, 1997, 1998; Kimmel, 1997, 1998; Kaufman, 1997; Seidler, 1994), es definida como “una configuración (...) que encarna la respuesta corrientemente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, la que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell, 1997:39). Este universo simbólico puede, en un determinado momento cultural e histórico, constituir la “estrategia” aceptada y en uso de ser hombre; en este sentido es hegemónica. De este modo, una forma de masculinidad puede ser exaltada en vez de otra, pero es el caso que una cierta hegemonía tenderá a establecerse sólo cuando existe alguna correspondencia entre determinado ideal cultural y un poder institucional, sea colectivo o individual.

Una característica crucial de esta masculinidad hegemónica es la heterosexualidad (Badinter, 1993; Fuller, 1997a, 1997b; Kimmel, 1997; Connell, 1997; Valdés y Olavarría, 1998; Olavarría, et al., 1998); un hombre que cumpla con los mandatos hegemónicos debe ser heterosexual. Badinter postula que “una de las características más evidentes de la masculinidad en nuestra época es la heterosexualidad (...) hasta el punto de considerarla un hecho natural” (Badinter, 1993:123); a lo que agrega, en concordancia con Connell, que “la definición de género implica directamente la sexualidad: quién hace qué y con quién” (Ibíd.:124). La autora sostiene que la heterosexualidad es la tercera prueba negativa de la masculinidad tradicional, junto con la diferenciación de la madre y del sexo femenino. Dada su importancia y centralidad, la heterosexualidad determinará ciertos rasgos de la subjetividad masculina y se le asocia “al hecho de poseer, tomar, penetrar, dominar y afirmarse, usando la fuerza si es necesario”. La heterosexualidad implica, también, que “la preferencia por las mujeres determine la autenticidad del hombre” (Ibíd.:123).

La prescripción de una heterosexualidad obligatoria para los hombres, si quieren seguir siendo tales, implica, en un primer momento, la exclusión del campo de la masculinidad de todos aquellos hombres que no cumplan con dicho mandato. Esta exclusión o marginalización (Connell, 1997) afecta fundamentalmente a los hombres con una orientación sexual homosexual, quienes son feminizados y expulsados simbólica y empíricamente de la identidad masculina. En un segundo momento, esta prescripción supone la constitución de un *adentro* identitario que da fundamento y contenido al modelo hegemónico, de modo que “las mujeres y los hombres *gay* se convierten en el *otro* contra los cuales los hombres heterosexuales proyectan sus identidades (...) y al suprimirlos proclamar su virilidad” (Kimmel, 1997:59). La feminidad y la homosexualidad se constituirían en un *afuera* que posibilita la delimitación de un campo de pertenencia y que permite distinguir a aquéllos que forman parte de él de quienes no lo son.

En un intento por dilucidar estos procesos, Fuller indica que la constitución del género “requiere de una identificación con el fantasma normativo del sexo (...) el ingreso dentro de un orden simbólico que prescribe que los sexos/géneros son polares, discretos y heterosexuales”, y que esta división envía “(...) al lindero de lo ‘antinatural’ las formas de identidad sexual no vinculadas con la vida reproductiva” (Fuller, 1997a:19-20). La autora señala que esta operación “asegura la reproducción del sistema de género heterosexual/patriarcal” (Ibíd.:20).

Junto con la heterosexualidad, existen otras características determinantes de la subjetividad masculina contemporánea. Kaufman señala que el elemento central de la subjetividad masculina es el poder; sostiene que “el poder colectivo de los hombres no sólo radica en instituciones y estructuras abstractas sino también en formas de interiorizar, individualizar, encarnar y reproducir estas instituciones, estructuras y conceptualizaciones del poder masculino” (Kaufman, 1995:131). Tenemos entonces, que la masculinidad hegemónica articula por un lado una direccionalidad para el deseo –la heterosexualidad–, un campo de exclusiones –la homosexualidad y lo femenino– y una determinada forma de subjetividad vinculada, fundamentalmente, al poder y su ejercicio.

II. METODOLOGIA

1. TIPO DE ESTUDIO

La investigación tiene carácter exploratorio, dado que la temática que aborda no tiene un corpus de investigaciones anteriores significativo; este carácter implica que la investigación tenga como perspectivas reconocer ciertos fenómenos de manera que se los pueda estudiar con mayor precisión posteriormente, y sea posible generar hipótesis en torno a ellos (Selltiz, 1965). Hemos optado, también, por realizar un estudio de casos, dado que los fenómenos estudiados ocurren a pequeña escala y son específicos de un contexto social determinado (Rossi y O'Higgins, en Délano, 1994). Lo que caracteriza este tipo de estudio es que "si bien está ocupándose de un fenómeno singular, también está trabajando con una representación de tipo genérico" (Foster, en Délano, 1994:30). Teóricamente se basa en la noción de "configuración social total" (Délano, 1994:30) en la que se insertan los discursos de los sujetos; el caso se estudia en tanto forma parte de dicha configuración. Esto corresponde a lo que otros autores entienden como homogeneidad socioestructural o sociosimbólica (Bertaux, 1980:14). Dado que el discurso constituye una interfase entre la producción individual de sentido y significados con las matrices socioculturales que nutren y posibilitan tal producción, constituye una forma de acceder a los procesos de configuración de la masculinidad en un colectivo específico y a las formas de subjetivación y disciplinamiento que se despliegan en una institución y un espacio social.

2. TÉCNICA DE INVESTIGACIÓN. LA ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD

Esta técnica permite acceder a información que se encuentra contenida en la biografía del entrevistado, que es proporcionada con una orientación e interpretación particular de su experiencia, "orientación, deformación e interpretación que muchas veces resulta más interesante, informativamente, que la propia exposición cronológica y sistemática de acontecimientos más o menos factuales" (Alonso, 1995). El producto generado por la entrevista tiene como principal característica su subjetividad; por esto, la entrevista en profundidad "entrega su mejor provecho al ser utilizada cuando nos

interesan los actos ilocutorios más expresivos, en el sentido de Jakobson, de individuos concretos que por su situación social nos interesan para localizar discursos que cristalizan, no tanto los metalenguajes de colectivos centralmente estructurados, sino que situaciones de descentramiento y diferencia" (Ibíd.).

La entrevista se sitúa en un campo que no es puramente lingüístico (el orden del decir), ni puramente conductual (el orden del hacer); sino que en un campo intermedio, en el cual la entrevista encuentra su pleno rendimiento metodológico, a saber, "el decir del hacer, basado fundamentalmente en el hecho de hablar con los interlocutores lo que hacen y lo que son (lo que creen ser y hacer)" (Ibíd.).

3. DISEÑO MUESTRAL

Se utilizó una muestra cualitativa, seleccionándose los informantes en virtud de ciertas características consignadas como relevantes, definidas a priori por el investigador de acuerdo a su conceptualización del problema.

a) Criterios para la selección de los casos

Se establecieron una serie de criterios tentativos para la selección de los casos, que fueron contrastados en el trabajo de campo. Dichos criterios son los siguientes:

- Lugar de reclusión: se eligieron sujetos internos en el Reclusorio Norte, en el Distrito Federal.
- Situación penal: se eligieron sujetos que se encontraban condenados y encarcelados por cualquier tipo de delito común; tanto reincidentes como primerizos.
- Tiempo de reclusión: se eligieron sujetos que, estando condenados, habían permanecido encarcelados a lo menos seis (6) meses. De este modo, se aseguró un proceso de socialización en la institución carcelaria y un conocimiento de la realidad al interior de los penales.
- Se eligieron internos que pertenecieran a diversos dormitorios y anexos en los que se distribuye a la población del Reclusorio (ver anexo 4).

b) Variables para la selección de la muestra

Variables descriptivas generales	Variables externas	Criterios de exclusión
• Lugar de reclusión: Reclusorio Norte • Situación penal: condenados por delitos comunes, reincidentes o primerizos. • Tiempo de reclusión: al menos 6 meses cumplidos de reclusión.	• Habitar en zonas diferentes del Reclusorio, según las clasificaciones de peligrosidad, tipo de delito y compromiso delictual. • Cumplir diversas funciones dentro de la vida cotidiana del penal.	• Permanecer por menos de 6 meses en el Centro. • No acceder de modo estrictamente voluntario a conceder la entrevista.

c) Definición del número de casos

En total se entrevistó a 15 internos (ver anexo 3). Este número se consideró adecuado por las siguientes razones:

- El medio social es marcadamente homogéneo en sus características socio-demográficas.
- Las características socio-culturales y tempóreo-espaciales de un medio como la cárcel son también homogéneas: el territorio en el que se desenvuelve la vida carcelaria está circunscrito a unos cuantos miles de metros cuadrados, de los cuales un interno puede acceder a unos cientos de manera cotidiana y libre; los contactos con el exterior son regulados en cantidad y duración (visitas, abogados, idas a los tribunales, etc.); el tiempo de interacción de cada individuo con el medio carcelario es permanente durante su reclusión.

De todo esto podemos desprender que cada informante estaba "empapado" del medio en que se desenvuelve y que la diversidad es escasa en cuanto a la experiencia que el estudio requiere; por lo que, con el número indicado, es posible alcanzar un punto de saturación que otorgara validez al estudio.

d) Estructura de la muestra

Dormitorio o anexo de pertenencia y características	Número de entrevistados
D3 (Internos condenados por homicidio y/o delitos sexuales)*	3
D 4 (Nivel medio-alto, escolaridad alta, baja peligrosidad)	1
D6 (Internos reincidentes o menores con experiencias en correccionales)	2
A3 (Primodelincuentes, peligrosidad media o baja)	1
A5 (Población vulnerable)	4
A6 (Primodelincuentes, alta y media peligrosidad)	1
A7 (Reincidentes, alta o media peligrosidad)	1
A8 (Primodelincuentes, peligrosidad media o baja)	2
Total	15

* La clasificación de los dormitorios, y las características de quienes viven en ellos, son tomadas del ordenamiento de la misma institución. Véase anexo 4.

4. ESTRATEGIA DE ANÁLISIS

Se utilizó como estrategia de interpretación y análisis el *análisis del discurso*. El proceso de producción e interpretación de los datos en una investigación cualitativa es un proceso lingüístico, un intercambio de prácticas significantes, de discursos. Para Ibáñez un discurso “es un trozo de lenguaje - perteneciente a la dimensión del habla - puesto en acción: es el habla considerada desde el contexto existencial” (1992: 136). Este tipo de análisis implica la inclusión del investigador asumiéndolo como el lugar donde la información se *transduce* en significación. De esta forma, vemos que el investigador es él mismo una parte de su observación -unión entre sujeto y objeto de la investigación- que se desarrolla en el espacio del lenguaje y, más precisamente, en el plano del habla; lo cual implica un abandono, o al menos una nueva comprensión, del concepto de objetividad propugnado por las ciencias naturales, en las cuales el investigador debe permanecer “asépticamente” separado, a fin de no intervenir en aquello que observa.

El análisis del discurso hace presa en el habla (entendida como la serie actual de variaciones individuales del lenguaje), como la zona privilegiada “en la que se identifican individuo y sociedad, actividad consciente e inconsciente: cuando un individuo habla conscientemente es inconscientemente hablado por la sociedad” (Ibáñez, 1992:34). Busca penetrar introspectivamente en el inconsciente (no en términos estrictamente

psicoanalíticos) del hablante; "inconsciente" que es efecto de la totalidad social y que refleja las tensiones del orden social. Intenta revelar la significación cultural del discurso, dilucidando las actitudes del lenguaje a través de la transducción del sistema de signos intersubjetivos enunciados por el sujeto hablante a fin de "relacionar la orientación ideológica de los discursos con la génesis y reproducción de los procesos sociales. O, lo que es lo mismo, el contexto de su interpretación está representado por una visión global de la situación y del proceso histórico en que emergen los discursos ideológicos analizados" (Orti, 1992: 184). De este modo, el análisis del discurso permite develar en el habla de los sujetos entrevistados la matriz sociocultural en que se enmarca.

5. CONSIDERACIONES ÉTICAS

Dado que la intimidad constituye un bien social importante, fundamental para el bienestar en la dignidad humana, y que las personas son sujetos antes que objeto de investigación o intervención, se debe respetar su autonomía individual. Con el fin de resguardar estos bienes, estipulamos varias consideraciones y procedimientos éticos para el desarrollo de la investigación.

En primer lugar, se informó, claramente, a los posibles entrevistados de los propósitos de la investigación, de las condiciones en las que se realizaba y de las personas involucradas en ella. Se explicaron los resultados que se esperaban obtener y los beneficios que aportaría en términos del conocimiento producido. Se solicitó a cada entrevistado su consentimiento explícito, mediante la firma de un documento escrito (ver anexo 2). En segundo lugar, se aseguró el anonimato a las personas entrevistadas y para ello, los nombres de las personas fueron reemplazados desde el momento de etiquetar las cintas y transcribirlas. En el texto final sólo se incluyeron nombres de fantasía y se eliminaron las referencias que pudieran permitir la identificación de los entrevistados. En tercer lugar, se consideró el manejo de los aspectos psicológicos de la situación de entrevista, de modo de asegurar el bienestar de los entrevistados. En cuarto lugar, el material testimonial reunido se utilizó sólo con propósitos académicos y su manejo estuvo a cargo del investigador exclusivamente.

III. DISCUSION CONCEPTUAL

En este capítulo presentamos una discusión conceptual sobre algunos temas que nos interesan y que orientan teóricamente esta tesis. Por un lado, discutimos la performatividad de género, según los planteamientos de Judith Butler; por otro, la disciplina, según Foucault. Son discusiones, en algún sentido, imbricadas, por lo que se encontrarán referencias cruzadas en el texto. El objetivo de este capítulo es orientar la discusión que realizamos, posteriormente, con los materiales empíricos que hemos generado para esta investigación; por lo tanto, no tiene como fin dar cuenta de forma detallada de los temas tratados, sino que esbozarlos para permitir los análisis.

1. PERFORMATIVIDAD

En las secciones acá desarrolladas, hemos trabajado una parte de la teoría de la performatividad de género de Butler, tal vez su formulación medular. Asimismo, revisamos la formulación original de la teoría de los actos performativos de J. L. Austin, porque nos permite profundizar en la comprensión de la teoría que décadas más tarde elaborará Judith Butler sobre la performatividad de género; así como rastrear y evitar las confusiones y malos entendidos que dicha teoría ha suscitado. Luego, hemos vinculado analíticamente los dos desarrollos mencionados con la teoría de la interpelación de Althusser, en tanto permite relacionar la performatividad –específicamente en su uso para la comprensión del género- con la subjetivación.

1.1. ENTRE LAS PALABRAS Y LAS COSAS

Hay un pequeño cuento de Patricia Highsmith (20002) que consideramos ilustrativo de lo que queremos presentar en esta sección. Se titula ‘La mano’ y empieza con dos líneas: “Un joven le pidió a un padre la mano de su hija y la recibió en una caja; era su mano izquierda”. Pidió una mano convencional, diremos simbólica, y recibió una mano material, la mano ‘real’. Son líneas cortas, pero reflejan una tensión que nos interesa explorar: la relación no causal entre un referente y un significado; la capacidad performativa del lenguaje que genera realidades *sui generis*; la opacidad del sentido que

se despliega en un juego de elementos: una mano que es promesa, que establece un contrato –la mano en tanto matrimonio- y que, a su vez, esboza algo ominoso, una mano pedida que se otorga ‘textualmente’, según la palabra, a quien la solicita: la recibió en una caja. El cuento continúa, y el joven anuncia en los periódicos que quien dice ser su esposa –la dueña de la mano, por supuesto- no cohabita con él. Lo que se había establecido no era un ‘matrimonio’ civil o religioso, pero sin embargo el joven tenía la ‘mano’ de la joven –“y había firmado un recibo cuando le entregaron el paquete”-. El joven reclama, y le dice a la Policía (las mayúsculas son de la autora) que, no obstante tiene la mano enterrada en el jardín de su casa, su propietaria no es su mujer: el interlocutor, espantado, le responde: “¡Tiene su mano, pero no es su mujer!” y agrega que “no es razonable, puede que incluso esté loco”. Ya hacia el final del cuento el joven ‘entiende’ su error; curiosamente luego de volverse loco, “comprendió la horrible equivocación, crimen incluso, que había cometido al pedir algo tan bárbaro como la mano de una chica”. Se lo dice a sus captores y ellos le preguntan: “¿Qué error? ¿Pedir la mano de una chica? Lo mismo hice cuando me casé”. El joven sintió que estaba loco sin remedio y se negó a comer... murió tiempo después.

¿Puede ‘volver loco’ a alguien la confusión entre una mano y una ‘mano’, entre la mano como símbolo de un contrato matrimonial y como extremidad de un cuerpo, con cinco dedos, piel y coyunturas? La locura es, en último término, un traspié en el lenguaje, que ‘confunde’ lo real con lo simbólico, o que entiende lo simbólico como lo real (según las nociones lacanianas). No nos interesa la psicosis en particular, sino que poner en liza una serie de obviedades que ya no brillan por sí mismas y que necesitan ser revisadas y cuestionadas. Una mano, una torpe o hermosa mano, nos introduce en un laberinto de problemas que han sido trabajosamente estudiados. Es la frontera entre las *palabras* y las *cosas*, formulada por Saussure; límite aciago, dice Deleuze, espacio mismo del sentido –una frontera entre las palabras y las cosas-.

Esta es una discusión amplísima que no intentamos abarcar en esta sección. Más bien opera como contexto. Nuestro derrotero es delimitar el funcionamiento del lenguaje en la constitución del género, como elemento estructurador de relaciones sociales y de subjetividades. Más bien diremos, cierto funcionamiento del lenguaje, todo con carácter de hipótesis.

Otro cuento: había una mujer francesa llamada Herculine Barbin, interna en una escuela para señoritas. Un día los médicos ‘descubren’ que no es ‘ella’, sino que ‘él’ y las autoridades la/lo obligan a cambiar de ‘sexo’ (el uso de las comillas se amerita en este caso). Ella/él escribe un diario con sus desventuras, el tortuoso viaje para ser quien se debe ser, el ejercicio imposible de ser otro/a, de mudar la subjetividad según la ley. Es la obligación del ‘sexo verdadero’, como la denomina Foucault. “Criada como una niña pobre y diligente, en un medio exclusivamente femenino y fuertemente religioso, Herculine Barbin, llamada Alexina por sus familiares, fue finalmente reconocida ‘verdaderamente’ como un hombre joven. Obligada a realizar un cambio legal de sexo, luego de ciertos trámites judiciales y una modificación de su estatus civil, fue incapaz de adaptarse a su nueva identidad y acabó suicidándose” (Foucault, 1980: xi; hemos realizado una traducción libre de la edición inglesa). El caso interesó de sobremanera a médicos y legistas; se publicó en 1860 un libro sobre él, sintomáticamente llamado *Question d’identité*, anuncio de la obsesión que abarcaría más de un siglo por delimitar y establecer identidades ‘verdaderas’. Su acta de nacimiento señala que ha nacido un infante de ‘sexo femenino’, pero en el estudio que se realiza sobre el caso, el perito informa que corresponde al “(...) más cruel y doloroso ejemplo de las fatales consecuencias que provoca un error cometido en el momento del nacimiento en el establecimiento del estatus civil”; el médico nos advierte sobre las serias secuelas generadas por una ‘declaración errónea del sexo de un recién nacido’ (Ibíd.: 123). El texto inglés no recoge las tensiones que se suceden en el francés: se retuercen los pronombres y *ella* es permanentemente *él*, y *él* un *ella* capturado, imposible⁴.

⁴ Otro texto compilado junto al diario de Herculine, consigna que un doctor revisó su cadáver luego de su suicidio. Buscaba signos de sífilis que explicarían la ‘apatía y postración moral’ de la víctima; pero se encontró con una ‘gran anormalidad en los órganos genitales externos y reconoció uno de los más típicos casos de hermafroditismo masculino’ (Ibíd.: 129). La ‘verdad’ de la infortunada Alexine se devela también en la muerte, que requiere, ella misma, un ‘sexo verdadero’ para aceptar un nuevo retoño en sus territorios. E. Goujon, el médico que escribe los trozos citados, relata que, junto a otros colegas, le solicitaron un permiso al jefe de policía –otra vez la Policía– para que les permitiera realizar una autopsia y remover las diferentes partes de la *anomalía* que les preocupaba. Todo para que la ciencia no perdiera la oportunidad de estudiar tan notable caso. El cuerpo desnudo –suponemos– de Herculine no deja de causar sorpresa, y espanto, entre los testigos. La desnudez reclama ser inscrita en un orden de legibilidad, nunca pasa a ser simplemente *cosa*, siempre mantiene un vínculo con la *palabra*.

¿Cómo vincular la mano del cuento de Highsmith, y el joven que acaba loco por no saber qué hacer con ella, con el ‘sexo’ de Herculine, que termina suicidándose porque no puede adaptarse a su ‘nueva’ subjetividad? Recurrimos a los dos relatos para esbozar el poder performativo del lenguaje, que será la base de la teoría de Judith Butler sobre la performatividad de género. No estamos, fundamentalmente, ante sucesos físicos: una mano, un sexo. Diremos, los sucesos se sostienen en el lenguaje: una mano que no se debe cortar para ser pedida, un ‘sexo’ que es verdadero en tanto que se dispone de una relación necesaria entre la ‘cosa’⁵ y la ‘palabra’. En el cuento de la Highsmith, el viejo tema del intercambio de mujeres, el acuciante asunto de las relaciones de género; en el diario de Herculine, en los documentos que primero señalan que es una mujer y luego que es un hombre, el novedoso tema de las identidades, el debate vertiginoso sobre la subjetividad.

1.2. EL ORDEN DE LAS SEMEJANZAS Y LOS GÉNEROS MÚLTIPLES⁶

Foucault escribe el prefacio de *Las Palabras y las Cosas* comentando un cuento de Borges sobre la enciclopedia china; una enciclopedia que clasifica objetos de modos imposibles, que “arruinan de antemano la ‘sintaxis’ y no sólo la que construye las frases —aquella menos evidente que hace ‘mantenerse juntas’ (unas al lado de las otras) a las palabras y las cosas” (Foucault, 1969:3). Ese mismo tipo de conmoción es la que Butler realiza con el género: nada nos dice que sea la ‘construcción’ de algo dado como el sexo, planteamiento clásico de los estudios de género y del feminismo, sino que es en sí mismo una operación primaria de distinción, que diferencia entre ‘géneros’, pero

⁵ Nótese que en el caso de Herculine Barbin, la ‘cosa’ puede ser entendida de manera equívoca, albur por medio. Puede ser la ‘cosa’ como referente de una palabra o la ‘cosa’ como eufemismo del pene; las madres les dicen a sus hijos pequeños ‘no se toque la *cosa*’. Curiosamente, la ‘cosa’ adquiere un sentido imprevisto, no sólo las cosas flotan en un mundo de palabras, sin asidero seguro, sino que también son investidas por una cierta libido que las reenvía tanto al mundo de las palabras, como al sendero de una empiria. El ‘doble sentido’ se establece en ese límite —entre palabras y cosas— para socavarlo, para deslizar sus aprontes, para de(s)velar sus misterios. Asimismo, no podemos pasar por alto que la *Cosa* en Lacan hace referencia a lo real, irreducible a lo simbólico.

⁶ “(...) la unidad del sujeto ya está potencialmente impugnada por la distinción que permite que el género sea una interpretación múltiple del sexo” (Ibíd.:38-39).

también entre ‘sexos’. Butler conmueve esa sintaxis, las *cosas* ya no permanecen impávidas al lado de las *palabras*, y viceversa; todas las fronteras, los regímenes de correspondencia, semejanza e identidad se han agrietado, sudan su ruina cercana. Las *palabras* y las *cosas* han emprendido caminos múltiples: jardín de senderos que se bifurcan. Objetos imposibles, clasificados de formas hilarantes, Herculine Barbin podría ser una de las entradas en la mentada enciclopedia: un ‘monstruo’ que pugna por su lugar, por sus comillas, por la literalidad de la clasificación. Foucault agrega un ‘ejemplo’: “(...) ciertos afásicos no logran clasificar de manera coherente las madejas de lana multicolores que se les presentan sobre la superficie de una mesa” (Ibíd.:4). La propuesta de Butler es generalizar la ‘afasia’ para leer el sexo, para visualizar sus formas; fundar el género en una lectura siempre discordante: “[S]i por el momento damos por sentada la estabilidad del sexo binario, no es evidente que la construcción de ‘hombres’ dará como resultado exclusivamente cuerpos masculinos o que las ‘mujeres’ interpreten sólo cuerpos femeninos” (Butler, 2001a: 39). Atendamos: poner entre comillas hombres y mujeres es ya separar las *palabras* de las *cosas*, indicar su distancia fundante, hacerlos salir de su ‘sustancia’ para conducirlos a su sintaxis, a la fragilidad de su gramática. Butler señala que, en última instancia, “(...) no hay razón para suponer que también los géneros deberán seguir siendo sólo dos” (Ibíd.); donde avizoramos un derrotero teórico, vemos otro político y utópico.

Pero desarmar la semejanza entre sexo y género permite otra operación, que constituye uno de los intereses centrales de Butler: romper con la semejanza entre sexo, género y deseo; desbaratar la heterosexualidad como forma ‘natural’ del deseo, como orden necesario, legítimo: “(...) la coherencia o unidad interna de cualquier género, hombre o mujer, requiere una heterosexualidad estable y de oposición” (Butler, 2001a: 55). En el fundamento de la heterosexualidad, dispuesta según una diferencia binaria entre lo ‘masculino’ y lo ‘femenino’, se encuentra, tal vez paradójicamente, la semejanza: en tanto hombres y mujeres son heterosexuales desean de modo equivalente, y viceversa; la estructura binaria de los sexos y de los géneros se corresponde con la heterosexualidad del deseo. Pero, asimismo, la heterosexualidad reglamenta el género de modo que los términos se ordenan en una relación binaria que distingue femenino de masculino. Es un resultado, a la vez que una necesidad, y la operación se construye mediante el ensamblaje y la coherencia entre sexo, género y deseo. El orden que analiza

Butler es especular, el género refleja al deseo y el deseo al género. En tanto uno y otro sean unívocos y concisos, el reflejo será el esperado: hombres y mujeres reflejarán el deseo de unos/as por otras/os. La heterosexualidad será un requisito, a la vez que el resultado querido, de un orden de género “(...) la coherencia o unidad interna de cualquier género, hombre o mujer, requiere una heterosexualidad estable y de oposición. Esa heterosexualidad institucional requiere y produce la univocidad de cada uno de los términos de género que constituyen el límite de las posibilidades de los géneros” (Butler, 2001a: 55).

El género no había terminado por salir de cierta ‘ingenuidad’ en su lectura: desbarató una primera semejanza entre anatomía y destino, pero dejó las otras sin conmovir; presenciamos un movimiento de radicalización de una lógica. Foucault señala que ninguna semejanza, pero tampoco ninguna distinción, es posible sino mediante la ‘aplicación de un criterio previo’. Dicho *criterio previo* instauro un orden para las *cosas*, sustentado en una mirada, en un lenguaje (Foucault, 1969: 5). El *criterio previo* es desplazado por Butler y propone otro orden para la mirada que organiza las *cosas* del ‘sexo’; señala que una vez que sexo y género se teorizan de forma independiente –‘radicalmente independiente’, dice- “(...) el género mismo se convierte en un *artificio vago* (...)” (Butler, 2001a: 39). Los órdenes de la semejanza han saltado por los aires, primero la semejanza del sexo con el sexo mismo, la regla que vinculaba anatomía con identidad, cuerpo con alma⁷, destino con biología. Luego, la semejanza entre el sexo y el género, la frontera entre la anatomía y su lectura, entre la ‘cosa’ y su interpretación: “(...) con la consecuencia de que *hombre* y *masculino* pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre y *mujer* y *femenino* tanto uno de hombre como uno de mujer⁸” (Butler, 2001a: 39; las cursivas son de la autora); aquello que

⁷ Recuérdese que uno de los objetivos de Foucault en el volumen I de la *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber*, es estudiar las líneas cambiantes que unen cuerpo con alma, ‘la nervadura ininterrumpida de la carne’. Cf. Foucault, 1989, p. 28.

⁸ Este movimiento se puede considerar como un envés del que se inicia en el siglo XVIII, en palabras de Laqueur, y que instala la diferencia entre los sexos como matriz explicativa, en ‘reemplazo’ de otra que suponía un sexo único que se ordenaba según grados de perfección (con los hombres y lo masculino a la cabeza). El historiador señala que “(...) lo que llamamos sexo y género estaban explícitamente vinculados en el modelo de ‘sexo único’ (...) Ser hombre o mujer significaba tener un rango social, un lugar en la sociedad, asumir un rol cultural, no *ser* orgánicamente de uno u otro de dos sexos inconmensurables”

Foucault caracteriza como ‘disperso y aparente’ y que, por lo mismo, por ese vaivén sinuoso que lo agita, debe ‘recogerse en las identidades’ (Foucault, 1969: 9). El ‘artificio vago’ recoge, entonces, elementos dispersos y supuestos, nada es lo que parece; Frankenstein ha diseñado para nosotros una identidad hecha de trozos, de partes, tejida por el afán de coherencia, saturada de equívocos.

Ha dejado de existir, en la trayectoria de Butler, la distinción entre ‘sexo’ y ‘género’. El camino genealógico (este punto lo profundizamos en el siguiente apartado) ha conducido a su propia disolución las puertas que lo franqueaban. No obstante, para la autora ‘el sexo siempre fue género’, “quizás, nos dice, esta construcción llamada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género” (Ibíd.:40). Ha preguntado, unas líneas antes si se puede referir un sexo ‘dado’ a un género ‘dado’ –‘¿Qué es el ‘sexo’ a fin de cuentas?’, interroga-. Qué es a fin de cuentas, tal vez sólo una palabra entre comillas, pero aquí se detiene la radicalidad de Butler: poner entre comillas al sexo y dejar intacto al género. Creo que se suspende la genealogía que ha iniciado, se suspende en los límites epistémicos de una comunidad. Pero esta lógica es implacable, lo que ha sido detectado en su origen supuesto, en su fortaleza fingida, aquello que ha sido ‘develado’ genealógicamente exige que se le ofrezcan ‘nuevas víctimas’, otros conceptos, nuevos avatares: debemos otorgarle el ‘género’, propiciar sus comillas, romper su identidad y su semejanza. Tal vez, la tarea pendiente sea romper con la semejanza entre género y género, entre construcción y construcción, entre palabra y palabra. En el cuerpo de la Barbin, de Alexina B., las consecuencias se multiplican a la vez que se restringen, puede significar cuerpo de mujer y femenino, como cuerpo de hombre y masculino, puede mutar sus nombres, sus intenciones, sus deseos⁹; en Herculine el género no conserva su semejanza con el género, ni siquiera el cuerpo con el cuerpo.

(Laqueur, 1994:27-28; las cursivas son del autor). Luego, la razón se ubicará en ese terreno de inconmensurabilidad entre los ‘sexos’. Si algo así ha sucedido, entonces lo que se debe hacer es una historia sobre cómo se ha construido el sexo, “(...) todo lo que se desea decir sobre el sexo (...) ya ha sido reivindicado para el género. El sexo, tanto en el mundo de un sexo como el de dos sexos (...) sólo puede explicarse dentro del contexto de las batallas en torno al género y al poder” (Ibíd.:33).

⁹ Paradójicamente, cuando Herculine se transforma en Bonnegens, deviene heterosexual, a la vez que hombre. Los escarceos que tuvo con sus compañeras en el internado adquieren un estatuto de legitimidad inesperado: una vez corregida su identidad según su anatomía, su deseo se torna ‘correcto’. Un hombre

1.3. EXCURSO SOBRE EL MÉTODO: LA GENEALOGÍA

Atendamos a punto importante: el método. Aquí Butler es eminentemente foucaultiana y desarrolla su propia trayectoria genealógica. Sin una referencia al método es difícil comprender la operación analítica que deshizo la distinción ‘sexo’ y ‘género’. La autora habla de “(...) *una genealogía feminista* de la categoría de las mujeres” que impugne las reificaciones¹⁰ mismas de género e identidad, entendidas como requisitos tanto políticos, como normativos y metodológicos. En el corazón de su formulación performativa del género, cita *La Genealogía de la Moral* de Nietzsche: no hay *ser* detrás del actuar, “(...) no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género, esa identidad se constituye performativamente (...)” (Butler, 2001a: 58).

La genealogía impugna el ‘origen’ como lugar, o momento, desde el que los hechos han emergido, sinuosamente, replegados sobre lo que siempre fueron, ansiosos de ser lo que eran en su -manantial¹¹. Foucault escribe que buscar tal ‘origen’ “(...) es intentar encontrar ‘lo que estaba ya dado’ (...) Es intentar levantar las mascararas, para develar finalmente una primera identidad” (Foucault, 1992: 10). La genealogía exorciza una ‘ilusión’: detrás de las apariencias no encontraremos una verdad, detrás de las máscaras un rostro cierto o detrás del trazo una mano que escribe.

según la ley puede desposar a una mujer. No sabemos si la *desadaptación* radical de Alexina fue, antes con respecto a la heterosexualidad que a la masculinidad civil.

¹⁰ La *reificación* señala un recorrido inverso al que hemos esbozado para las *palabras* y las *cosas*. En su formulación marxista, las *palabras* se transforman en *cosas*. Bottomore la define, en su *Diccionario del Pensamiento Marxista*, como “(...) –el- acto (o resultado del acto) de transformar propiedades, relaciones y acciones humanas en propiedades, relaciones y acciones de *cosas artificiales* que han alcanzado la independencia (...) del hombre (sic) y gobiernan su vida. También se refiere a la transformación de los seres humanos en seres parecidos a *cosas* que no se comportan de una manera humana sino conforme a las leyes del mundo material” (Bottomore *et al.*, 1984:640; las cursivas son nuestras).

¹¹ “El origen está siempre antes de la caída, antes del cuerpo, antes del mundo y del tiempo: está del lado de los dioses, y al narrarlo se canta siempre una teogonía. Pero el comienzo histórico es bajo, no en el sentido de modesto o discreto como el paso de la paloma, sino irrisorio, irónico, propicio a deshacer todas las fatuidades” (Foucault, 1987).

Este método le permite a Butler señalar los disfraces que, tras de sí, no contienen nada, así como la operación de naturalización, que instauro como causa un efecto¹². Indica que “(...) la suposición aquí es que el ‘ser’ del género es un efecto”, que ha sido consignado como tal mediante la comprensión de la producción discursiva y de ciertas configuraciones culturales, “(...) que –hacen- plausible esa relación binaria y (...) toman el lugar de ‘lo real’ y consolidan y aumentan su hegemonía a través de esa feliz autonaturalización” (Butler, 2001a: 66). El/la genealogista describe la estrategia de legitimación que conforma un ámbito de lo ‘real’ y establece un orden, en este caso binario.

La genealogía hace profesión de risa; sonrío ante lo que se considera serio, sustancioso, pleno de sentido. Vimos que en Butler un concepto a ser derruido es el de identidad; la genealogía ha iniciado el ataque: tras la identidad unívoca habita un plural, ‘numerosas almas’ en vez de una –rastra perseverante de un monoteísmo-. Disociación sistemática de la identidad, dice Foucault, “porque esta identidad, bien débil por otra parte, que intentamos asegurar y ensamblar bajo una máscara, no es más que una parodia” (Foucault, 1987:28). Butler insiste: la afirmación de ‘hombres’ y ‘mujeres’ subordina la noción de género al de la identidad y conduce a la conclusión “(...) de que una persona *es* de un género y lo *es* en virtud de su sexo (...) –el género- sirve como principio unificador (...)” (Butler, 2001a: 55; las cursivas son de la autora). El sexo, y también el género, operan como una interpretación que unifica y aglutina, que entrega coherencia y sentido, que orienta y cercena, que integra y excluye. Lo que la genealogía muestra es que “(...) el hormigueo de los hechos, la multiplicidad de las intenciones, el

¹² Señala Roger Chartier que Foucault realiza una crítica devastadora de la idea de origen y de totalidad. Su objetivo es la historia –la disciplina- en su versión canónica, sus presupuestos, a saber: “(...) cada momento histórico es un totalidad homogénea, dotada de una significación ideal presente en cada una de sus manifestaciones, que el devenir histórico es organizado como una continuidad necesaria; que los hechos se encadenan o se engendran en un flujo ininterrumpido, que permite decidir que uno es ‘causa’ u ‘origen’ del otro” (Chartier, 1998:135; la traducción es nuestra). Atendamos, el/la genealogista impugna las nociones de totalidad, significación trascendente, continuidad, encadenamiento y causalidad. En un curso dictado en el Collège de France, Foucault señala que la genealogía permitió la emergencia de una serie de ‘saberes sometidos’ (el del enfermo, el del enfermero, el del prisionero, el del psiquiatrizado, etc.), a condición de que “(...) se eliminara la tiranía de los saberes englobadores, con sus jerarquías y todos los privilegios de las vanguardias teóricas” (Foucault, 2002a: 22).

anudamiento de las acciones no pueden ser referidas a ningún sistema de determinaciones capaz de dar una interpretación racional –se diría, de enunciar la significación y las causas” (Chartier, 1998:136-137; la traducción es nuestra).

Una pedagogía de la unidad y de la profundidad ha sido impugnada; se descascara un régimen de semejanzas que será central para la delimitación de ‘sexos’ y de ‘géneros’ discretos, de identidades ‘naturales’, de disposiciones necesarias, de destinos unívocos. La genealogía busca “percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona (...) busca los aspectos superficiales de los acontecimientos, los pequeños detalles, los cambios menores y los contornos sutiles” (Dreyfus y Rabinow, 1988: 127). El/la genealogista aprende que detrás de toda profundidad sólo hay superficie, que la unidad y la coherencia son retoños del poder, que en la identidad se despliega una voluntad; escenario funesto de lo que predicamos, la genealogía remarca los vínculos entre poder, saber y cuerpo.

1.4. MÁS ALLÁ DE LA IDENTIDAD

Dado este método genealógico, podemos dilucidar el ‘impulso’ demoledor que mueve la teoría de la performatividad de género de Judith Butler: se inicia como una crítica de la categoría de identidad y de la representación en el feminismo. Lo primero que Butler impugna es la existencia de un sujeto transparente para la representación política del feminismo. Inicia su *Gender Trouble* con una afirmación: “[E]n su mayor parte, la teoría feminista ha supuesto que existe *cierta identidad*, entendida mediante la categoría de las mujeres, que no sólo inicia los intereses y las metas feministas dentro del discurso, sino que *constituye al sujeto* para el cual se procura la representación política” (Ibíd.:33; las cursivas son nuestras). Señala que la invocación de un sujeto sustantivo para ser representado es, en sí, una operación performativa, que esconde su propio trazo; la delimitación de un ‘antes’ que se invoca como fundamento para cualquier ‘después’ desconoce que el sujeto mismo se conforma en los meandros de esa temporalidad fallida, que es una operación productiva la que ‘genera’ un sujeto más o menos coherente y representable, operación en sí misma excluyente. Nos enfrentamos a una paradoja: el discurso que postula la emancipación surge, o es compelido, por el mismo discurso que dice impugnar y que producirá sujetos con género, situados en un

‘eje diferencial de dominación’. El razonamiento de Butler sigue al de Foucault, el poder no sólo actúa de modo prohibitivo, sino que productivo¹³.

La invocación de un ‘antes’ se sustenta en las premisas de una integridad ontológica del sujeto, que es de carácter presocial, pero que, curiosamente, permite el contrato social mediante la figura “de personas libres que consienten ser gobernadas” (Ibíd.:34). La existencia de un sujeto coherente permite la reivindicación de una identidad común para las mujeres, que el feminismo representaría. Existe una correspondencia entre la descripción y la representación. No obstante, Butler indica que el género se constituye en diferentes contextos socio-históricos, en cruces específicos con otras identidades –diremos que no sólo ‘identidades’, sino que determinaciones sociales- de clase, etnia, raciales, sexuales y regionales. ¿Se puede sostener, entonces, que más allá de estos sedimentos y posiciones, se conforma una categoría prístina denominada ‘mujeres’? La pregunta ha rondado los debates del feminismo en forma acuciante e insistente y aquí sólo la referimos para comprender la teoría de la performatividad de género que elabora Butler¹⁴. Una ‘experiencia común de las mujeres’ o una ‘especificidad femenina’ sólo se puede sostener –hemos visto la paradoja- sobre la oposición binaria masculino/femenino “(...) descontextualizada política y analíticamente (...) de la constitución de clase, raza, etnia y otros ejes de relaciones de poder que constituyen la ‘identidad’” (Ibíd.:36). Lo que se debe hacer es desechar la categoría de identidad, someterla a una crítica radical.

El trasfondo, o el objetivo central, de la crítica de la representación y de la identidad es desbaratar la categoría de sujeto, desde uno de sus anclajes más sólidos: el

¹³ La autora se hace algunas preguntas que nos parecen claves: “¿Qué sentido tiene extender la representación hacia sujetos que se construyen a través de la exclusión de quienes no cumplen los requisitos normativos tácitos del sujeto? ¿Qué relaciones de dominación y exclusión se mantienen involuntariamente cuando la representación se convierte en el único interés de la política?” (Ibíd.: 38)

¹⁴ No se debe entender que Butler rechaza la conformación de una ‘política feminista’ o que perciba la representación como un acto imposible. Más bien, le interesa mostrar los efectos excluyentes y normativos que una política feminista, poco atenta a sus supuestos, genera. “Las estructuras jurídicas del lenguaje y de la política constituyen el campo actual de poder; no hay ninguna posición fuera de este campo, sino sólo una genealogía crítica de sus propias prácticas legitimadoras” (Ibíd.: 37). En una línea semejante se encuentra la reflexión de Gayle Rubin en ‘*Thinking Sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality*’ (1984), revisión de sus propios análisis en ‘*Tráfico de Mujeres*’.

género, o más bien, el sexo (o ambos). Butler retoma un planteamiento clásico del feminismo, y fundante de los estudios de género: si la biología no es destino, entonces el género se construye culturalmente. Pero inserta un matiz que será central en toda su argumentación: si la biología, es decir, el sexo, no es destino, tampoco es causalidad. El género no es la elaboración cultural de un hecho dado, de un referente objetivo, como sería el sexo, es más que una matriz interpretativa. En este punto se debe abandonar la ilusión de un ‘antes’ y un ‘después’, tal como se debía evitar para pensar la constitución del sujeto. Una cierta noción canónica –y además popularizada- sostiene que el sexo ‘antecede’ al género; es como si se afirmara: primero fue el sexo y luego el género, que vino a llenar de significados la anatomía objetivamente dispuesta, una relación ingenua entre las *cosas* del sexo y las *palabras* del género.

1.5. LA PERFORMATIVIDAD. ENTRE LA ACTUACIÓN Y LA REPETICIÓN

La teoría de la performatividad de género se encuentra en plena formulación. Ha sido, al menos en la obra de Butler, un trayecto de ires y venires. Su primera formulación en *Gender Trouble*, suscitó un conjunto de críticas y la propia autora sometió lo escrito a una revisión. Luego de ese primer libro, escribió *Cuerpos que Importan*, en el que intentaba recapitular su concepción del cuerpo y la relación entre performatividad y materialidad (Butler, 2002a). Se excusa por un mal entendido que suscitó *Gender Trouble*: “(...) que el género es una elección, un rol, o una construcción que uno se enfunda al igual que se viste cada mañana” (Butler, 2002b: 63). La asunción de un género que se elige tal como se escoge la ropa en una tienda o el desayuno en un café, supone la preexistencia de un *alguien* que precede la elección y que “(...) va al guardarropa del género y deliberadamente decide qué género va a ser ese día” (Ibíd.:63-64). Algunos lectores de Butler esbozaron algo así como una ‘percepción californiana del género’ que interceptaba las identidades con los anaqueles de un supermercado. Quizás la consigna del New Age ‘sé tú mismo’ adquiriría nuevos bríos, una vez que ese ‘ser’ se tornaba tan elegible como el color del pelo.

Hay un matiz de la teoría de Butler que abre la puerta para esos ‘malos entendidos’¹⁵: la noción de *estilización*. La esgrime en un capítulo sobre los ‘actos corporales subversivos’; dice que el género es un ‘estilo corporal’ que es actuado por cuerpos individuales “que llevan a cabo estas significaciones –de género- al estilizarse en modos de género” (Butler, 2001a:171). Si existe tal ‘estilización’, entonces, los actos y atributos de género no pueden consignarse como verdaderos o falsos, ni reales ni distorsionados, de modo que la identidad de género debería entenderse como ‘una ficción reglamentada’. Ciertos lectores de Butler trucaron los términos y hablaron de la ilusión de un género con un yo constante, parodia ficcional que se podía re-presentar en diversos modos. Es el modelo *Drag Queen*: de mañana un pulcro oficinista, de noche una diva que dobla a Madonna en un escenario; ‘hombre’ y ‘mujer’ según me quito la ropa y me maquillo el rostro. El yo ilusorio era un yo escénico, de cierto modo rutilante en sus contorsiones y en sus equívocos. Ya no la versión desgraciada de Herculine Barbin, tan pesada en su cuerpo, tan ella misma como para ser otro/a; no esa determinación obsesiva de la anatomía con la que daban su lata los médicos decimonónicos, sino que la liviandad tardo capitalista de los estilos, de la parodia inmaculada e inocente, del brillo cadencioso de los movimientos y los gestos. Ya no el dolor de la/el hermafrodita, su ingenuo sufrimiento; más bien el desliz y la risa, la teatralización terapéutica de mis esbozos, el juego acalorado de mis máscaras.

Este ‘mal entendido’ se vincula con las dos direcciones que adquiere la performatividad de género en su formulación por parte de Butler¹⁶. Por un lado, una

¹⁵ ¿Cómo se establece, en una teoría que impugna el origen y la causalidad, que una lectura es más o menos correcta? Pedir una comprensión atingente es solicitar, de alguna forma, verdad y coherencia. Nadie podría evitar que los libros de la Butler se leyeran en las peluquerías y fueran comentados como libros de amor en un futuro.

¹⁶ Es necesario considerar que ambas direcciones no son ni incompatibles ni se diferencian de modo tajante. En ambas permanece la orientación performativa del género, de la construcción de las subjetividades y las relaciones. Sin embargo, creo que sí marcan caminos analíticos distintos, con énfasis diferentes: lo que denominamos orientación ‘teatral’ remarca de modo más intenso el carácter actuado de toda performatividad de género y se aproxima a la *performance*. Si bien, Butler nunca postula un sujeto preexistente a la performatividad misma –ya lo hemos visto- esta orientación otorga mayor espacio a las posibilidades del ‘actor’ para desplazar las formas preestablecidas en la performatividad de género. La otra orientación, que hemos llamado ‘ritual’, insiste en el carácter repetitivo de la performatividad de género y en su estructura convencional; creo que de algún modo se vincula de modo más agudo con los

orientación teatral, que postula que los actos performativos que constituyen el género ‘ofrecen similitudes con actos performativos en el sentido teatral’ (Butler, 1998: 299). El cuerpo *lleva* un significado de modo fundamentalmente dramático, es ‘una continua e incesante materialización de posibilidades’. Señala que el género debe entenderse como un estilo corporal (ver *supra*), un ‘acto’ que es intencional y performativo, “en el doble sentido, dice Butler, de ‘dramático’ y de ‘no-referencial’” y su reproducción sucede mediante diversas formas de actuar los cuerpos. Este camino permite comprender las formas en que una convención cultural es corporeizada como un *libreto* que es actuado por *actores individuales*, aunque los sobrevive; cada actor actúa su propio género, ‘una actuación en concierto –y- en acuerdo’ (307). Acto en este sentido es *performance*.

La segunda forma remarca el carácter repetitivo, ritual y convencional de todo acto performativo: “(...) –el- género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reglamentadas de la coherencia de género” (Butler, 2001a: 58). Señala, en otro texto, que “(...) la performatividad no es pues un ‘acto’ singular, porque siempre es *la reiteración de una norma o un conjunto de normas* y, en la medida en que adquiera la condición de acto en el presente, oculta y disimula las convenciones de las que es una repetición” (Butler 2002b:34). Si el género es producido performativamente, presenta dos logros en su operación: generar una coherencia y ocultar su carácter normativo; pero es en la repetición de normas donde traza su funcionamiento. El acto es más bien un disimulo, una ocultación de los procedimientos normativos de reiteración. La matriz de todo acto, en esta performatividad de género, es un ‘discurso autoritario, que permite ‘encarnar’ la acción y ‘ejercer un poder vinculante’. La performatividad misma es una forma de actuación y ejercicio del poder; por lo tanto, hay una relación entre poder y performatividad que es bidireccional, por así decirlo, por un lado el poder actúa performativamente al ‘encarnarse’ en discurso; por otro, la performatividad sólo es posible por la reiteración de normas que son la movilización del poder.

El poder actúa de modo meticuloso, en palabras de Foucault; como no tiene un ‘lugar’ de existencia específico, opera metódicamente, reiterativamente, como ritual y como procedimiento; podríamos decir: opera performativamente (lo ha dicho Butler). A esto se vincula la noción de que el cuerpo existe inserto en un campo político: también

procesos de subjetivación, mediante la sujeción del individuo a un orden simbólico y/o una ideología, tal como lo analizamos en el apartado sobre Althusser y su teoría de la interpelación.

sometido a la norma –antes que a la ley-, a la repetición meticulosa, a la reiteración monótona. Entonces, establecer una intención en el acto performativo es morderse la cola, no se puede delimitar un actor que a voluntad realiza los actos performativos (la categoría misma de ‘acto’ es problemática). Señala Butler que si un enunciado performativo tiene éxito “(...) no se debe al hecho de que una intención gobierne con éxito la acción del discurso, sino a que esa acción es el eco de una acción anterior y *acumula el poder de la autoridad a través de la repetición o cita de un conjunto de prácticas autoritarias precedentes*” (Butler, 2002b: 58-59; las cursivas son de la autora). Entre acción y repetición se establece un *modelo de resonancia*, vinculado al modelo especular que articula sexo, género y deseo: el ‘eco’ de una acción anterior se despliega en una acción presente, ‘eco’ a su vez de un ‘conjunto de prácticas autoritarias precedentes’.

1.6. ¿SE PUEDEN HACER COSAS CON PALABRAS?

Hemos llegado a una conclusión central: el género se construye performativamente, mediante la repetición y reiteración de un conjunto de normas y rituales, que actúan relaciones de poder imbricadas en los cuerpos. Pero ahora recapitularemos: dejaremos la teoría de Butler y nos dirigiremos a algunas de sus fuentes. Nos interesa, por un lado, trazar una línea argumentativa que evite convincentemente las ‘malas interpretaciones’ que han experimentado sus planteamientos. Por otro, queremos profundizar el derrotero que nos orienta por los senderos del lenguaje, lo que nos permitirá vincular esta teoría de la performatividad de género con otra de la subjetivación.

Primero, la teoría de la performatividad tal cual fue formulada por J. L. Austin en *Cómo hacer cosas con palabras*¹⁷. Otra vez palabras y cosas. La línea permanece y quizás nos acompañe hasta el final. Austin está interesado en investigar aquellos actos de habla (*speech acts*) que al decirse hacen cosas: los denomina performativos

¹⁷ El título original es *How to do Things with Words. The William James lectures delivered at Harvard in 1955*. Publicado por Harvard Press en 1962, con la edición de J. O. Urmson. En adelante, citaremos la traducción realizada por G. Carrió y E. Rabossi (1982), bajo el sello de Paidós y las páginas del texto en su edición inglesa. Dado el carácter técnico de la obra, hemos preferido utilizar ambos textos.

(*performatives*, en inglés). Señala que un performativo es una expresión que no describe o registra nada, que no es verdadera o falsa, y que “el acto de expresar la oración es realizar una acción (*doing of an action*), o parte de ella, acción que a su vez no sería normalmente descripta como consistente en decir algo” (Austin, 1982: 45-46[5]). Más adelante, agrega que emitir una sentencia –o expresión- performativa¹⁸ (*performative sentence or performative utterance*) es realizar una acción que no se reduce al mero decir algo (47[7-8]). Cita algunos ejemplos: bautizo este barco, lego este objeto, te apuesto tanto, juro. Bautizar, tal como le sucedió con la ‘hermafrodita’ francesa: primero la llamaron Adélaïde Herculine, nacida mujer, luego, conocida su anomalía, cambiaron su nombre por Bonnegens, hombre. Austin señala que *casar* (to *marry*) es ‘decir unas pocas palabras’, las que nunca supo decir –o nunca pudo escuchar- el joven del cuento de Highsmith. Así como una palabra, un acto performativo, instaura un nombre en un cuerpo y ordena cierta anatomía (como queda de sobra mostrado en el caso de Alexina B), otras inauguran una relación o establecen un contrato: la ‘mano’ se pide para que sean pronunciadas las palabras que desposan a determinado hombre con cierta mujer. No es intención del filósofo inglés, pero los actos performativos nacieron marcados por el género; es su lectura censurada, su ‘otra escena’, en palabras de Freud¹⁹.

¹⁸ En la versión española se traduce *performative* como *realizadorio*. Hemos preferido mantener el término en inglés, dado que se usa extensamente en castellano y nos permite mantener cierta unidad terminológica. Las traducciones de libros y artículos de Judith Butler, que citaremos más adelante, utilizan la palabra *performativo*. El término ya forma parte de los vocabularios especializados, en su *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Greimas y Courtés señalan que los verbos performativos “(...) no solamente describen la acción del que los utiliza, sino que también, y al mismo tiempo, implicarían una acción en sí misma” (Greimas y Courtés, 1982: 302); en otro diccionario, se indica que performativo es un “[U]so del lenguaje no destinado a entregar información o declaración susceptible de verdad o falsedad, más destinado a hacer el acto enunciado por el hecho mismo de enunciarlo” (Thinès y Lampereur, 1975: 715; traducido del original en francés).

¹⁹ Curiosamente, un destacado discípulo de Austin, replica esta escena sexual. Busca ‘justificar’ sus intenciones lingüísticas en su carácter de hablante nativo de una cierta lengua y dice “la única respuesta que puedo dar a la cuestión ¿cómo lo sabes? (por ejemplo, que ‘las mujeres son hembras’, es analítico), consiste en proporcionar otras caracterizaciones lingüísticas (‘mujer’ significa hembra humana adulta)” y continúa su razonamiento (Searle, 1980:23). Cuando se instala el tema del ‘saber’, la ejemplificación se construye con el caso más ‘claro’ de aquello que puede ser sabido: las mujeres son hembras de la especie.

De las expresiones performativas no se podría sostener que son verdaderas o falsas. Austin las diferencia, en un primer momento, de los enunciados que darían cuenta de algo que existe *más allá* de ellos o *fuera* de ellos; y cita otro ejemplo que forma parte de esta escena sexual que hemos mencionado: el matrimonio; dice que “[U]no de nuestros ejemplos fue la expresión (*utterance*) ‘Sí, la acepto –I do- (‘tomar esta mujer como mi esposa legal...’) formulada durante una ceremonia matrimonial. En este caso diríamos que al decir esas palabras estamos haciendo algo: a saber, casándonos y no *dando cuenta* de algo, o sea, de *que* estamos casándonos” (Austin, 1962: 12-13; las cursivas y comillas son del autor)²⁰. En vez de verdad o falsedad, Austin indica que las expresiones performativas deben estudiarse según sean afortunadas o infortunadas. En las conferencias señala que se estudiará con mayor énfasis los infortunios, aquellas veces en las que una expresión fracasa en sus objetivos, por diversas razones. La denomina doctrina ‘de *las cosas que pueden andar mal y salir mal* (...) la doctrina de los *Infortunios* (*doctrine of Infelicities*)’²¹ (Ibíd.:55[14]). En la formulación de esta doctrina, señala que los infortunios son una afección que perturba todos los actos que poseen el carácter general de ser rituales o ceremoniales, todos los actos convencionales (*conventional acts*). Luego, sostiene que “[T]iene que existir un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional, y que debe incluir la expresión (*uttering*) de ciertas palabras por ciertas personas en ciertas circunstancias” (Ibíd.: 67[27]). Esto lo diferenciará, más adelante, como actos ilocucionarios (*illocutionaries acts*): un acto convencional realizado en conformidad con una convención.

Austin construye una argumentación *in crescendo*: empieza tratando de delimitar un tipo de enunciado que no se refiere, en primera instancia, a la verdad o falsedad de lo que se postula (preocupación capital de cierta filosofía del lenguaje y de la ciencia), sino que intentan hacer algo. No se trata de enunciar, dice el filósofo, sino que de hacer lo que se enuncia, o de hacerlo en tanto se dice. Pero, finalmente, termina por cuestionar la

²⁰ En la traducción española se reemplazó ‘I do’ por ‘Juro’, porque las formulas matrimoniales inglesas no se corresponden con las hispánicas. No obstante, nos hemos remitido al texto original en inglés, y para nuestro razonamiento es preferible mantener el ejemplo matrimonial, aunque no coincida exactamente.

²¹ No se puede dejar de notar la influencia de Lewis Carroll en el lenguaje de Austin, y en general, de lo que los ingleses denominan *nonsense*. Tal vez, el caso de Herculeine Barbin podría ser un relato de dicha doctrina de los meandros y agujeros del lenguaje.

distinción entre enunciados constatativos (que describen algo, según sea verdadero o falso) y performativos (que hacen algo) y postula ciertas conclusiones generales sobre el lenguaje: el ‘único fenómeno real’ que se trata de elucidar, “es el acto lingüístico total, en la situación lingüística total”; luego, que describir, enunciar, etc. ‘sólo son dos nombres’ que designan los actos ilocucionarios; estos actos, con sus diversos nombres, no ocupan una posición única, especialmente en cuanto a la relación que tendrían con los hechos y que los determinarían como verdaderos o falsos (*true or false*). Asimismo, postula que el contraste entre lo ‘normativo y valorativo’ (*normative or evaluative*) con lo ‘fáctico’ (*factual*) debe ser eliminado (Austin, 1982: 196 [147-148]). Por último, sostiene que se debe considerar la situación total en que una expresión (*utterance*) es emitida (95[52]).

1.7. ALGUIEN LLAMA. LA VOZ DE LA IDEOLOGÍA

En las conferencias de Austin permanece un trazo: cuando propone ejemplos siempre se remite a alguien que hace/dice algo: ‘Sí, juro’, ‘Bautizo este barco’, ‘Lego mi reloj a mi hermano’. Tal como la esboza, esta teoría necesita que alguien *quiera* hacer algo para que sea hecho; necesita un sujeto como trasfondo, una voluntad que desee jurar, legar o bautizar. Incluso, alguien –cualquiera- puede hacer saltar por los aires un acto performativo (que, en última instancia, como hemos visto, es la forma característica del lenguaje); Austin pone un ejemplo: “[S]upongamos que en una reunión social se decide jugar a un juego en el que, por turno, se eligen compañeros de equipo; uno de los encargados de hacerlo dice: ‘elijo a Jorge’. Jorge gruñe: ‘yo no juego’. ¿Ha sido elegido Jorge? Sin duda –dice Austin- la situación es desafortunada (*unhappy*)” (Austin, 1982:69[28]). El acto ha fallado, porque quien fue convocado no quiso participar; dos voluntades se interceptan: aquella del que llama y la del que es llamado. El acto es un intertanto entre una intención y otra. No obstante, señala Austin, quien rechaza un procedimiento es susceptible de ser sancionado, “(...) los otros pueden rehusarse a jugar con él, o pueden decir que no es un hombre de honor²² (Ibíd.: 71[29])”. Sin embargo, el carácter convencional de ciertos actos performativos, impide que alguien se case con un

²² Los ejemplos vuelven a instalar la escena generizada que hemos mencionado: *man of honour* dice Austin.

mono, nombre a su caballo como cónsul o que bautice a un niño como 2740 (todos ejemplos del mismo Austin).

Detengámonos en otro ejemplo: si alguien está en una isla desierta con otra persona y ésta le da una orden, le puede contestar que no piensa cumplirla. En cambio, si esa misma orden es emitida por el capitán de un barco –y ‘tiene una autoridad genuina’, en palabras de Austin-, quien la recibe debe cumplirla, so pena de sanciones graves. ¿Qué deja de funcionar en una isla desierta que mantiene su fuerza en la cubierta de un barco? Demos otro ejemplo, pero ya no de Austin sino que de Althusser: alguien camina por una calle y un policía –atendamos a que la policía estaba ‘inmiscuida’ en el cuento de la mano y en el caso de Herculine Barbin- lo llama: “¡Eh, usted, oiga!”; entonces, quien es llamado se da vuelta, ‘el individuo interpelado se vuelve’, indica Althusser. “En alguna parte resuena la interpelación: ‘¡Eh, usted, oiga!’”. Un individuo (en el 90% de los casos aquel a quien va dirigida) se vuelve creyendo-suponiendo-sabiendo que se trata de él, reconociendo que ‘es precisamente a él’ a quien apunta la interpelación” (Althusser, 1974:69). Si el individuo del ejemplo de Austin es llamado, pero responde que no desea jugar, el transeúnte de Althusser se reconoce en la voz que lo conmina y se da vuelta para responder o atender a la voz que le llama. En el primer caso, el emplazamiento aparentemente ha fracasado, y en el segundo ha tenido éxito. Pero veremos que no necesariamente es así y que en ambos casos, independientemente de la respuesta dada, siempre ha habido éxito en lo que Althusser denomina ‘interpelación’ (*interpellation*)²³.

¿Por qué ha habido éxito?, ¿Qué asegura la respuestas al llamado? La noción clave, a nuestro entender, en el pensamiento de Althusser, es aquella que sostiene que la ideología interpela a los individuos como sujetos, ‘transforma’ individuos en sujetos. Señala que “(...) la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología sólo en tanto toda ideología tiene por función (función que la define) la ‘constitución’ de los individuos concretos en sujetos” (Ibíd.:64). Althusser llama interpelación a la operación mediante la cual la ideología ‘recluta’ sujetos entre los individuos, “(...) o ‘transforma’ a los individuos en sujetos”. Agrega que “[L]a existencia de la ideología y la

²³ Vimos que el problema del éxito lo aborda Butler en su formulación de la performatividad de género como reiteración de normas. El éxito corresponde a la capacidad de resonancia de acciones pasadas, que sedimentan la operación y los objetivos de un poder que se despliega en discurso/s.

interpelación de los individuos como sujetos son una sola y misma cosa” (Ibíd.:69). Pero previene un razonamiento de carácter temporal, que dispondría primero a los individuos y luego a los sujetos, ideología mediante; no hay tal sucesión temporal, Althusser habla de un *siempre-ya* (*toujours-déjà*), que permite sostener que los individuos son siempre-ya sujetos, indistinguibles ‘unos’ de ‘otros’; indica que “(...) la ideología ha siempre-ya interpelado a los individuos como sujetos; esto equivale a determinar que los individuos son siempre-ya interpelados por la ideología como sujetos, lo cual nos lleva a una última proposición: *los individuos son siempre ya sujetos*” (Ibíd.:70-71; las cursivas son del autor).

Althusser atiende a los procesos en que un individuo es siempre-ya sujeto, en el seno de una ideología familiar (en este punto retoma a Freud); dice que se sabe de antemano que un niño por nacer “(...) llevará el ‘Apellido del Padre’²⁴, tendrá pues una identidad y será irremplazable” (Ibíd.:71), y en esa estructura “el antiguo futuro-sujeto (*l’ancien futur-sujet*) debe ‘encontrar’ ‘su’ lugar, es decir, ‘devenir’ el sujeto sexual (varón o niña) que ya es por anticipado” (Ibíd.:72). Si atendemos a esta parte del razonamiento de Althusser, vemos que la ideología, en tanto interpela a los individuos como siempre-ya sujetos, ordena la diferencia sexual, o está signada por ella: en la ideología familiar –o en la familia como aparato ideológico- se dispone de un lugar sexual para cada nuevo individuo (siempre-ya sujeto), se le asigna un nombre y una posición, entre las dos posibles: varón o niña. Podríamos decir que el género es un aparato ideológico, o que –dado que los aparatos son formas más o menos institucionalizadas de reproducir ‘la’ ideología- los aparatos, en sus diversas formas, son creadores/reproductores de relaciones e identidades de género.

Ya en la conclusión de su trabajo, Althusser señala la forma doblemente especular de la ideología²⁵. Es un punto importante, pues este reflejo permitirá

²⁴ En francés dice ‘(...) portera le Nom de son Père’ (1976:115), que equivale al *Nombre del Padre* lacaniano. Althusser seguía atentamente las enseñanzas de Lacan y tiene varios escritos sobre psicoanálisis –entre otros, uno que se titula ‘Freud y Lacan’-. Consideramos que este término es más adecuado que ‘Apellido del Padre’ que se utiliza en la traducción.

²⁵ “Observamos que la estructura de toda ideología, al interpelar a los individuos como sujetos en nombre de un Sujeto Único y Absoluto es *especular*, es decir en forma de espejo, y *doblemente* especular: este redoblamiento especular es constitutivo de la ideología y asegura su funcionamiento” (Ibíd.: 76-77).

constituirse al sujeto en una relación de *sujeción* con el Sujeto Único y Absoluto²⁶, a la vez que posibilitará la ‘intersubjetividad’, por así decirlo, y la ‘interioridad’ y la ‘conciencia’. Será en un juego de reflejos como un sujeto adquirirá una cierta subjetividad: luces proyectadas desde el Sujeto²⁷.

Pero existe otro matiz que debemos considerar en esta discusión y que permite, también, entender por qué un llamado siempre tiene éxito, tal como lo hemos sostenido antes, relacionado con el carácter reiterativo sobre el que se sustenta la performatividad de género. Otra vez, así como en Austin y Butler, destacamos una línea posible de lectura, vinculada con la repetición y el ritual. Althusser afirma que la ideología tiene un funcionamiento material, sostenido en prácticas materiales de carácter ritual, “(...) prescribe prácticas rituales materiales reguladas por un ritual material” (Ibíd.:63). Una visión como la de Althusser, permite reconocer la cifra material de toda ideología, pero también de todo acto (¿de habla?); las ideas mismas, las que rondan en el limbo de nuestra ‘espiritualidad’ “(...) *son actos materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materiales definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto*” (Ibíd.:61; las cursivas son del autor). Por un lado, la materialidad de las ideas, en tanto actos; por otro, la repetición de éstos en tanto prácticas rituales. Althusser indica que la ideología que esconde su funcionamiento mismo, como operación ideológica fundamental, se remite a actos, “(...) nosotros hablamos de actos insertos en prácticas. Y destacamos que tales prácticas están reguladas por rituales en los cuales se inscriben (...)” (Ibíd.:61). Destacamos, nosotros también, esa regulación ritual en la que se inscriben los actos, en tanto prácticas materiales; es la relación de sometimiento que tiene un acto (y una intención) a los actos pasados, en tanto reiteraciones de un discurso que dispone normas. La diferencia entre

²⁶ Notemos que este ‘Sujeto Único y Absoluto’ es semejante al Gran Otro lacaniano, posibilitador y garante de un orden simbólico, en cuyas redes se conforman los sujetos (no obstante en Lacan la relación entre sujeto y Gran Otro es más ambivalente que en Althusser, cfr. Žižek, 2001, pp. 173-174, 350-351).

²⁷ Althusser señala que la ‘estructura especular redoblada de la ideología’ asegura a la vez: “1. la interpelación de los ‘individuos’ como sujetos; 2. su sujeción al Sujeto (‘no hay sujetos sino por y para su sujeción’, dice en otra parte); 3. el reconocimiento mutuo entre los sujetos y el Sujeto, y entre los sujetos mismos, y finalmente el reconocimiento del sujeto por él mismo; 4. la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que, con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien” (Ibíd.: 77-78).

acto y práctica correspondería a la sedimentación que supone la segunda de reiteraciones.

¿Por qué juran los sujetos (o individuos) que enuncia Austin?, ¿por qué Jorge pudo decir que él no participaba en el juego, mientras el transeúnte de Althusser se da vuelta cuando un policía lo llama -¡'Eh, usted, oiga!'-? Ya sabemos que la ideología tiene como función interpelar a los individuos como *siempre-ya* sujetos. Pero la interpelación no es meramente abstracta; más bien, dice el filósofo francés "(...) *toda ideología interpela a los individuos concretos como sujetos concretos*, por el funcionamiento de la categoría de sujeto" (Ibíd.:68; las cursivas son del autor). Cuando atendemos a individuos concretos, entonces podemos desembrozar en sus prácticas las tramas de una ideología, de actos repetidos en prácticas rituales, tanto de relación con otros (individuos o instituciones) como consigo mismos. Cada individuo concreto, en este marco, debe girar sobre sí como parte de la sujeción a la que la ideología lo somete para constituirse en un *siempre-ya* sujeto, debe subjetivarse. De todos modos, Jorge se niega o el transeúnte se vuelve, porque "(...) participa de ciertas prácticas reguladas, que son las de aparato ideológico del cual 'dependen' las ideas que él ha elegido libremente, con toda conciencia, en calidad de sujeto" (Ibíd.:59). El acto de habla performativo -'juro', 'lego', 'bautizo'- es posible, en un nivel abstracto por el funcionamiento material, práctico y ritual de la ideología, a la vez que *los* actos de habla performativos, enunciados y repetidos todos los días por individuos concretos (*siempre-ya* sujetos) son posibles por la participación de cada uno en prácticas reguladas, en repeticiones regladas de una ideología que interpela y convoca: '¡Eh, usted, oiga!'.

2. PODER Y DISCIPLINA

En esta sección abordaremos uno de los ejes de nuestro marco analítico: la disciplina. Lo haremos desde la obra de Michel Foucault, específicamente en sus escritos que parten con la publicación de *Vigilar y Castigar*, en 1975, y que terminan con el tomo I de la *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber* en 1978. Entre medio, Foucault dicta sus cursos anuales en el Collège de France; de ellos están editados los que realizó entre los años 1974-1975 -Los Anormales-, 1975-1976 -Defender la Sociedad- y entre 1980-1981 -La Hermenéutica del Sujeto-. En estos

cursos, Foucault realiza una labor detallada de análisis y de presentación de sus ideas, que se centran, en ese momento, en la constitución del sujeto. Dirá, luego, casi al final de su trabajo, que su preocupación fundamental ha sido el sujeto, antes que el poder y cualquier otro concepto o tema (Foucault, 1988).

En las obras mencionadas, junto con otros ensayos más cortos, desarrolla su teoría de la sociedad disciplinaria, el poder disciplinario, las tecnologías de subjetivación, la normalización, el biopoder y la anatomopolítica. Es todo un engranaje teórico, que en unos de sus objetivos, intenta dar cuenta de la emergencia de formas específicas de subjetividad a partir del siglo XVIII en Europa. Es también un esfuerzo razonado por esbozar una analítica del poder que permita entender su funcionamiento contemporáneo y sus características específicas en sociedades modernas.

La discusión sobre la modernidad en América Latina y en México, particularmente, es muy amplia y aporta una serie de matices a lo que se debate sobre este tema en los países centrales (léase Estados Unidos y Europa Occidental). Muchos de los elementos que se ponen en liza tienden a cuestionar la pertinencia de utilizar las categorías que se elaboran para pensar la modernidad occidental en un contexto como el latinoamericano. No pretendemos dar cuenta aquí de este debate, puesto que supera los objetivos de nuestro trabajo, pero creemos que es pertinente esbozarlo ante un posible cuestionamiento que se podría realizar al uso de la teoría foucaultiana del poder y la subjetivación para el estudio de un espacio como la cárcel en México. Creemos, ante esta objeción, que los usos de un pensamiento deben contemplar tanto su rigurosidad como su modificación y desplazamiento. En este sentido, considero que la reflexión de Foucault puede servir como punto de partida para pensar ciertos fenómenos en este contexto. Pero, asimismo, estimo que se deben utilizar sus herramientas teóricas de modo no ortodoxo ni esquemático. A este tipo de uso apunta el mismo Foucault cuando en un diálogo con Gilles Deleuze (1987), señala que su trabajo debe considerarse –y la teoría en general- como una *caja de herramientas*, un lugar del que se pueden tomar ciertas cosas para pensar, pero que no exige la adherencia a un sistema y que, además, debe considerarse como una práctica en sí misma y no como la acción de una

conciencia iluminada y abstracta desarraigada de la trama misma de relaciones sociales y de poder que intenta diferenciar y dilucidar²⁸.

Por otra parte, las instituciones que se crearon en la Europa del siglo XVIII y XIX, y que son estudiadas por Foucault, fueron traspasadas a América Latina, en una historia que es tanto la de un intento por seguir el curso de una modernidad deseada, como la de una adaptación a las realidades locales²⁹. Las cárceles que hoy conocemos funcionan aún según el modelo europeo decimonónico, a lo que se suma la influencia de la experiencia penitenciaria norteamericana. Sin duda, no son las instituciones que Foucault describe en *Vigilar y Castigar*, pero se parecen en mucho a ellas. El sistema penal funciona, todavía, según condenas en las que se priva de libertad y los objetivos del sistema penitenciario tienden, formalmente, a la corrección de los individuos que le son encargados y su reintegración a la sociedad con la que están en pleito (Foucault, 2003).

Tomemos dos ejemplos que señalan esta continuidad. En 1882, el Lic. Miguel Macedo pronuncia el discurso inaugural de la Penitenciaría de México –Lecumberri-, en el que destaca las virtudes de la institución, afirmando que: “Aquí por primera vez va a implantarse un régimen completo, orientado hacia la corrección moral y que abarque todas *las fases de la vida del hombre*, a quien la justicia ha declarado delincuente, desde la celda que ha de ocupar y la alimentación que ha de recibir, hasta sus comunicaciones con el mundo exterior” (citado en Archivo General de la Nación, 2000:22; las cursivas son nuestras). Otro ponente dice que, para que la institución cumpla su cometido, debe: “(...) dentro del principio de la unidad de la pena seguir en una buena parte el de su

²⁸ Recordemos la crítica que realiza Foucault a cierto tipo de intelectual marxista que estima tener respuestas, mediante su filosofía, a todos los problemas con los que se debate una sociedad y que, además, considera que su respuesta cumple una función de vanguardia y de guía para el resto de sus congéneres. Denuncia la complacencia de estos intelectuales ante el vínculo saber/poder, que los ubica en una posición de censura y de verdad, frente al conocimiento inexacto y pedestre de quienes intentan conocer (las masas, dice Foucault en su diálogo con Deleuze, de tinte maoísta, menciona también a los prisioneros que habían tomado la palabra por ellos mismos en la Francia de la década del '70). Ante este modelo, Foucault propugna un intelectual específico y no profético.

²⁹ Existe una creciente bibliografía histórica sobre la implantación de los modelos carcelarios decimonónicos en América Latina y que da cuenta, tanto del traspaso de la institución carcelaria como de sus modificaciones y especificidades en el continente. Véase, por ejemplo, Aguirre y Buffington 2000; Buffington 2001; Padilla 2001 y 1995 y Salvatore y Aguirre, 1996.

individualización o aplicación a cada uno del tratamiento que su *ser psíquico y moral* exija” (Ibíd.:24; las cursivas son nuestras). Leemos, 111 años después de pronunciadas estas palabras, en un diagnóstico de la situación de las prisiones en el país, que las leyes que norman su funcionamiento: “[C]ontienen las corrientes más avanzadas en la materia”, y que sus artículos “prevén la organización del sistema, sobre las bases del trabajo y la educación; señalando, además, que el tratamiento de readaptación será *individualizado*, con base en las diversas *ciencias y disciplinas* pertinentes para la reincorporación social del sujeto que ha delinquido, apoyándose en los estudios de personalidad del sujeto y su adecuada *clasificación*” (Mora, 1991:49; las cursivas son nuestras). Entre unos y otros párrafos, mediando un siglo de distancia, permanece lo fundamental: la intención individualizante, la invocación de la técnica, la clasificación; en resumen, la tecnología. Ambos podrían ser fuentes que Foucault hubiese citado en su libro, pero están escritas en México y no en Francia.

Incluso, el debate actual sobre estos temas entre los especialistas, gira en torno a una mentada *crisis de la prisión*, de aquella prisión que Foucault analiza en *Vigilar y Castigar*. Entre otras razones, se esgrime el fracaso de los objetivos resocializadores de la institución, sus efectos estigmatizantes para los individuos que la viven, su carácter reproductor de la subcultura delictiva, la relación costo-beneficio (algún comentarista señala que el Estado gasta más en un preso que en un estudiante universitario), la reincidencia, el aumento sostenido de la población carcelaria y su hacinamiento, la violencia endémica al interior de los penales y la corrupción de su administración (Carranza; 1995; Hulsman, 1995; Rodríguez, 1998, Roldán y Hernández, 1999; Zaffaroni, 1995). Un comentarista europeo señala que “[T]al como se encuentran al presente, las cárceles son gigantescos crisoles del crimen. A su interior se arroja, *sin orden ni concierto*, al viejo, al joven, al culpable, al inocente, al enfermo, al sano, al empedernido y al escrupuloso; allí quedan para su mezcla con los subsiguientes ingredientes de mugres, plagas, frío, oscuridad, aire fétido, sobrepoblación (...) todo ello se cuece hasta el punto de la ebullición a través de fuego de la más *completa ociosidad*” (Fishman, citado por Rodríguez, 1998:133; las cursivas son nuestras).

2.1 ¿QUÉ ES LA DISCIPLINA?

Las sociedades modernas han elaborado formas específicas de subjetivación, es decir, de creación y advenimiento de una subjetividad y de un sujeto. Asimismo, estas formas responden a tecnologías disciplinarias particulares, locales y diversas. Su presa y su baza final es el cuerpo y la población: para uno la *anátomo-política*, para la otra el *bio-poder*. Dice Foucault que “es preciso en principio descartar una tesis muy extendida según la cual el poder en nuestras sociedades burguesas y capitalistas habría negado la realidad del cuerpo en provecho del alma, de la conciencia, de la idealidad. En efecto, nada es más natural, más físico, más corporal que el ejercicio del poder”. (Foucault, 1992:113).

¿Qué produce este poder? Al individuo mismo, al sujeto y sus recovecos. El autor es claro: “[E]l individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas” (Foucault, 1992:129). ¿Producido cómo? Por una tecnología que denomina ‘*disciplinaria*’, a saber: “[E]l individuo es (...) también una realidad fabricada por esa tecnología de poder que se llama ‘disciplina’” (Foucault, 2003:198). Se experimenta un cambio histórico en las formas de constitución de la individualidad; de mecanismos histórico-rituales se pasa a otros científico-disciplinarios (Foucault, 2003).

Foucault denomina ‘disciplinas’ a aquellos “métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y las imponen en una relación de docilidad-utilidad (...)” (Foucault, 2003:141). Estos métodos se intercalan con un funcionamiento específico del poder, conceptualizado por Foucault a lo largo de su obra, y que él denomina positivo, productivo, incitador. Un poder que se difumina, que abandona la *soberanía* en pos de la *microfísica*, y que opera una transformación en las formas de individualización/subjetivación. Marcan el momento, dice Foucault, de inversión del ‘eje político de la individualización’; cuyo funcionamiento ahora ‘descendente’: “a medida que el poder se vuelve más anónimo y más funcional, aquellos sobre los que se ejerce tienden a estar fuertemente individualizados” (Foucault, 2003:197). Foucault refiere un tipo de poder “disciplinario” cuyo objetivo es “producir un ser humano que pudiera ser tratado como

‘cuerpo dócil’”. Este poder dispone de una *tecnología disciplinaria* que “se desarrolló y perfeccionó en los talleres, los cuarteles, *las prisiones* y los hospitales con el objeto de un aumento paralelo de la docilidad y la utilidad de los individuos y de las poblaciones” (Dreyfus y Rabinow, 1988:155; las cursivas son nuestras). Es un poder capilar, que “encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana” (Foucault, 1992:97). Ya no el poder externo, distante, diferente y amenazante del soberano, sino que un poder que actúa desde ‘dentro’ de los sujetos, que los conmina y los articula.

En otro momento, Foucault advierte que las disciplinas tienen su discurso y son productoras de saber y que “definirán un código que no será el de la ley sino el de la normalización” (Foucault, 1992). Asimismo, como señalan Dreyfus y Rabinow en su ‘exégesis’ de Foucault, “la ‘disciplina’ no es la expresión de un ‘tipo ideal’ (el del ‘hombre disciplinado’); es la generalización y la conexión de técnicas diferentes que son ellas mismas respuestas a objetivos locales (aprendizaje escolar, la formación de tropas capaces de manejar un fusil)” (Dreyfus y Rabinow, 1988:153)

Foucault piensa que las disciplinas son ‘bloques’ que articulan tres campos diferenciados: relaciones de poder, relaciones de comunicación y las capacidades objetivas –traslapadas, apoyadas recíprocamente- que constituyen “sistemas regulados y concertados de estas tres relaciones”. Cita un ejemplo que nos parece esclarecedor: “una institución educativa: la disposición de su espacio, los reglamentos meticulosos que regulan la vida entera, las distintas actividades que ahí se organizan, las diversas personas que viven o se encuentran ahí, cada una con su propia función, su lugar, un rostro bien definido –todo esto- constituye un bloque de capacidad-comunicación-poder” (Foucault, 1988:236-237)

Finalmente es importante destacar, nuevamente siguiendo la lectura de Dreyfus y Rabinow, que “la disciplina es una técnica y no una institución” y que ella “no sólo reemplaza otras formas de poder que existían en la sociedad. Más bien, las ‘invierte’ o las coloniza, vinculándolas, extendiendo su dominio, aumentando su eficacia, y, ‘sobre todo’ permitiendo conducir los efectos de poder hasta los elementos más sutiles y más lejanos” (Dreyfus y Rabinow, 1988:173). ¿Elementos sutiles y lejanos? Indiquemos, tan sutiles y lejanos como la subjetividad misma.

IV. ANALISIS

1. PROCEDIMIENTOS ANALÍTICOS

En este capítulo presentamos los análisis contruidos a partir de las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo en el Reclusorio Norte y nuestra propia experiencia como observadores. Debemos indicar que, teóricamente, hemos optado por una perspectiva que rechaza la distinción entre *prácticas discursivas* y *no discursivas*; tal como lo señalan Laclau y Mouffe³⁰. Entendido así, el discurso permite no sólo el acceso a los significados contruidos por un colectivo, sino que a las prácticas que dichos significados sostienen o con las que se vinculan. Esta perspectiva no implica un desconocimiento de los ámbitos extradiscursivos, tal como lo señala Foucault (2002a), pero atiende a una dificultad metodológica para estudiarlos, pues incluso cuando se da cuenta de ellos se los debe ceñir a un lenguaje y a un discurso. Asimismo, rechaza la noción que hace equivaler discurso con una versión hablada de lo social; más bien se entiende que el lenguaje es un plano constitutivo de las relaciones sociales y de la producción social en general, que articula –en el discurso- posiciones de poder, historia, significaciones, imaginarios, instituciones, entre otros aspectos de lo social³¹.

³⁰ Estos autores señalan: “a) todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; b) toda distinción entre los que usualmente se denominan aspectos lingüísticos y prácticos (acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas” (Laclau y Mouffe, 1987:119).

³¹ En este sentido, Laclau y Mouffe (1987) indican que esto no resuelve ni niega la existencia de un exterior al pensamiento. Señalan que un terremoto sucede de manera independiente del discurso, lo mismo con la caída de un ladrillo, pero su construcción en tanto “‘fenómenos naturales’ o como ‘la expresión de la ira de Dios’, depende de la estructuración de un campo discursivo. “Lo que se niega – señalan- no es la existencia, externa al pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda constitución discursiva de emergencia” (123). Una postura más radical sobre esta dependencia del lenguaje, para que la realidad se constituya como un campo fenoménico diferenciado y específico, es la de Humberto Maturana, quien plantea- postura común a lo que se denomina Biología del Conocimiento- que el lenguaje genera las distinciones mismas que permiten diferenciar realidad de subjetividad, mente de cuerpo u objeto de sujeto. Una piedra que está en medio del desierto, dice, no existe hasta que alguien tropiece con ella mientras camina. Véase Maturana,

De este modo, hemos considerado los contextos prácticos y de significación que conforman la cotidianeidad en la cárcel. Esta es, también, una distinción formal, pero que estimamos pertinente para elaborar un análisis, pues lo que los internos hacen, las prácticas que establecen, y los contextos en los que se pueden desplegar, están, en alguna medida, determinados por ciertas significaciones, referidas tanto a las relaciones sociales en general, como a la cárcel en particular. No obstante, unas y otras no necesariamente coinciden; la relación no es de determinación estricta, sino que más bien de configuración: ‘un sistema de posiciones diferenciales’. Lo que se hace no debe estar sostenido ni sustentado de manera necesaria por lo que se cree ni por la interpretación que se realiza. Los valores que se enuncian no necesariamente orientan las conductas que se ejecutan. Lo que se esgrime argumentalmente –o ideológicamente- se desdice en las prácticas, fácticamente, por así decirlo. Los análisis intentan recuperar estas divergencias, porque consideramos que son cruciales para comprender ámbitos como la sexualidad o la enunciación de una identidad masculina. Jardín de senderos que se bifurcan. La coherencia que se esperaría conceptualmente no tiene por qué existir empíricamente, en la vida cotidiana y en las relaciones reales y específicas de los sujetos entre ellos y consigo mismos. La incoherencia, la divergencia, el sinsentido y la contradicción son factores que hemos considerado y que destacaremos a lo largo del análisis. De alguna forma, un orden es siempre un contexto entrópico y sinérgico, que dispone de fuerzas que lo mantienen y de otras que lo desmienten o lo horadan. No daremos al orden del encierro un plus de orden conceptual que no tiene, o que al menos, no hemos encontrado empíricamente.

Dada esta tensión entre significados y prácticas, entre lo que se *dice* y lo que se *hace*, para el análisis del tema de central de esta tesis –la masculinidad, leída como una forma específica de subjetivación que sucede en una institución disciplinaria particular como la cárcel- hemos recurrido dos estrategias diferenciadas: una que es *directa* y que corresponde a un abordaje de los significados que los internos construyen sobre la masculinidad, el ser hombre y la hombría, entre otros temas; y otra indirecta, que se centra en el ejercicio de dicha masculinidad en una multiplicidad de prácticas y

H. y Varela, F. (1984) *El Árbol del Conocimiento* y Maturana, H. (1995) *Realidad: ¿Objetiva o construida? Volumen 1. Fundamentos biológicos de la realidad*.

relaciones sociales. De este modo, contemplamos las formas de vida que los internos establecen al interior del Reclusorio, las relaciones que se construyen, las diferentes identidades que se pueden distinguir. Hemos atendido, también, a las rutinas que estructuran la vida cotidiana, los deberes que se asignan o que les son asignados a los internos. Nos detendremos en los contextos que organizan las relaciones y en los principales factores organizadores de la experiencia carcelaria. Asimismo, en otros apartados, hemos atendido a las formas en las que se vive y se construye la sexualidad en la cárcel, sus diferentes contextos de realización y los sujetos involucrados.

2. EL INCESANTE RUMOR DE LAS CÁRCELES

Quisiera salvar una distancia entre lo que analizamos extensamente utilizando las entrevistas realizadas y los dilemas y sucesos cotidianos que implicó hacerlas. En este sentido, me parece pertinente dar cuenta de mi experiencia como investigador en la cárcel que fue estudiada. Recurro a mi propio papel de observador que, en alguna medida, participa del mismo mundo que se investiga³² y destaco la intencionalidad que subyace la producción misma de este conocimiento y de las entrevistas, en específico.

El Reclusorio Norte es uno de los principales penales del país, con cerca de 10.000 internos; es, también, uno de los mayores de América Latina. Se ubica en la parte norte del Distrito Federal, en la Colonia Cuauhtépec Barrio Bajo. Ocupa un amplio espacio en los deslindes de la ciudad, está a los pies de las colinas que marcan el límite del Distrito y casi al final de los asentamientos que integran la ciudad. Es una colonia popular, y el Reclusorio se construyó antes de que se edificaran casas, comercios y calles, producto de la migración desde el interior del país a la capital (extraña intersección entre una cárcel y la búsqueda de una vida mejor; entre pobreza y encierro). Es un edificio macizo que cubre toda una manzana, con paredes altas y cerradas; entre

³² Este capítulo se fundamenta en las notas que tomé durante el trabajo de campo y que constituyen un diario de ese trabajo según los procedimientos y técnicas metodológicas propuestas por la antropología y que han sido traspasadas a otras ciencias sociales (Gutiérrez y Delgado, 1995). Por tanto, no utilizo aquí el material de la principal técnica de investigación ocupada: la entrevista en profundidad. De alguna forma, las notas del diario permiten describir y analizar el intertanto que sucedió entre cada entrevista como evento y mis propias acciones como investigador y señalar elementos institucionales y contextuales que no figuran en las entrevistas por razones temáticas y metodológicas.

las colinas, y en medio de una explanada que sirve de estacionamiento. Especie de fortaleza aciaga.

Llegué a este lugar de forma casual. Una destacada investigadora mexicana, dedicada a temas de delincuencia y encierro, me recomendó conversar con la entonces directora del penal, interesada en temas de género como los que yo quería investigar. La llamé desde un teléfono público y me dio una cita. Primer viaje de muchos que realizaría a través de la ciudad desde el sur donde vivo hasta el norte, territorio desconocido hasta ese entonces para mí. Viaje en muchos sentidos: viaje por un país en el que vivía desde hace menos de un año, viaje por una ciudad que parece, a ratos, infinita, viaje hasta mis propias intenciones. Trayecto hasta una institución y sus procedimientos. Mostrar una identificación en la entrada, anotarse en un registro, pasar unas rejas, ir hasta un mostrador y abrir la mochila para que la revisen –no se permiten objetos electrónicos ni magnéticos-, entregar una carta que me permitía pasar con una grabadora magnetofónica marca Sony –luego, cuando ya estaba realizando las entrevistas-, dejar la mochila, ir hasta un puesto de guardias, pasar a un pequeño cuarto para que me revisen –no se aceptan identificaciones en la cartera-. Recoger la mochila, caminar por unas estancias vacías, luego un pasillo con rejas, otro mostrador con guardias: su identificación –un documento migratorio de color verde-, el guardia mira la foto y la compara con mi cara. Me entregan una ficha y sigo. Subo unas escaleras, otro puesto de guardia. Digo dónde voy y entro al edificio de Gobierno del Reclusorio; un recinto parecido a tantos otros edificios públicos: de dos pisos, ancho, pintado de blanco, con puertas de vidrio. Primer rumor de la cárcel. Hasta ahora todos los que observé vestían de negro, pero al entrar al edificio pululan individuos vestidos de color beige o crema. A un costado un pasillo y varios escritorios, en unos algunas señoras detrás de máquinas de escribir; en otros, muchachos jóvenes con ropa color crema. Gente sentada en unas bancas. Gente que va de un lado a otro, hacia oficinas que no alcanzo a divisar. En medio del edificio un pequeño jardín, otras puertas. Detrás de una pared de vidrio, una larga fila de internos (luego supe que tenían cita con sus abogados). Gritos: el rumor permanente de la cárcel. En otra esquina un puesto donde venden café u pasteles, atendido por tres internos. Me acerco a la secretaria y le digo los motivos de mi visita, tomo asiento como lo haré otras tantas veces en los bancos del pasillo y espero. Miro, sigue pasando gente vestida de color crema, unos muy jóvenes que transformaron el

uniforme en una teñida rapera, otros mayores muy pulcros, algunos con la ropa raída o sucia. Una semiótica temprana de la propia cárcel.

Me recibe la directora, le cuento mis motivos. Me señala qué debo hacer para pedir permiso. Me presta su apoyo. Me recomienda bibliografía. Me cuenta de su experiencia como directora de una cárcel. Me marcho contento por los resultados. Debo preparar cartas y peticiones. Al poco tiempo me entrevisto con un funcionario de la Dirección de Reclusorios y Prisiones del Distrito Federal. Lleva mucho tiempo trabajando en el rubro y conoce todas las cárceles de la ciudad. Me habla extensamente de la vida al interior de los penales. Escucho por primera vez un argot que luego se repetirá insistentemente en las entrevistas: *mamás, monstruos, borregas, fajinas*..... Me indica los trámites que debo realizar y, luego de cumplir con ellos, a las dos semanas tengo autorización para entrevistar a 15 internos y para entrar una grabadora marca Sony. Es mi capital.

Empieza la parte más interesante. No conozco a nadie en la cárcel, el país en el que estoy me es extraño en muchos aspectos. El viaje hasta la cárcel es largo y agotador. Debo ser prudente con las energías y los movimientos. Regreso el día estipulado en la autorización para empezar con las entrevistas. Hablo nuevamente con la directora y me dice que todavía no está habilitado el Salón Verde que me facilitarán para hacerlas. Salón Verde, pienso, es como el nombre de las estancias de un hotel. Lo desconozco. Me dice que puedo hacer un recorrido por la cárcel y le pide a un guardia que me acompañe. Partimos, cruzando puertas, hasta el *kilómetro*, un pasillo que une los diferentes dormitorios del recinto y que mide, exactamente, mil metros: un kilómetro. Es un largo paseo peatonal por el que camina mucha gente, unos lentos, otros de prisa. Algunos están parados en las orillas de este camino. Pienso que *camino* tiene un sentido escatológico que tal vez se pueda aplicar a este tramo de cemento y rejas. Otros tienen pequeños puestos en el suelo con comida o artículos de aseo. Siempre me llamó la atención la facilidad con que se transforma todo en un mercado en este país, la capacidad de la gente para ocupar ciertos espacios con comida, objetos y música. No será este lugar la excepción. Un kilómetro, un tianguis.

El guardia, un señor algo gordo vestido de negro, me explica que la cárcel se divide en dormitorios y cada dormitorio en celdas. Más que un modelo panóptico, como el señalado por Foucault, la arquitectura de este lugar es la de un panal muy grande y

con muchas pequeñas habitaciones-celdas. Los internos se distribuyen en los dormitorios según su clasificación en el Centro de Observación y Clasificación (en adelante COC). En unos se agrupan los reincidentes peligrosos, en otro los primerizos, en el de más allá los licenciados y los funcionarios públicos (que son una multitud en esta cárcel). Por ahí quienes pasaron por las correccionales de menores, conocidos como *corregendos*. Anexo 5: homosexuales, adultos mayores, indígenas y discapacitados. El jardín de las especies en sus ramas y sus derivaciones. Entramos a un dormitorio, el olor a excremento y basura es penetrante, por unas canaletas al borde de la pared corre agua sucia. Largos pasillos y puertas de rejas abiertas. Ropa colgada. Olor a comida. Gente apoyada en las paredes. El guardia se acerca a una celda y detrás de la ropa tendida y unas mantas aparecen varios internos. Pregunta cuántos viven y los interrogados llaman a alguien que tarda en llegar, cuando arriba le pregunta quién es la *mamá*³³ y él dice que no hay *ninguna* en esa celda porque *todos son iguales*. Nos alejamos, el guardia me señala que el interno al que buscaron y que respondió a las preguntas, ése era la *mamá*. Es como el representante de la celda, me cuenta. Salimos, otro dormitorio, esta vez más limpio, ropa colgada, gente apoyada en las paredes. El incesante rumor de la cárcel. Se acerca a una celda y repite la pregunta, sale un muchacho de unos 25 años y nos dice que nadie está a cargo de esa celda y que *todos son iguales*. Me quedo pensando en esa insistencia en la igualdad de todos. Estos presos son discípulos de Rousseau. El guardia me vuelve a señalar que el muchacho que se adelantó cuando llegamos es la *mamá* de la celda. Más dormitorios, más celdas, otras preguntas y más igualdad. Otra vez el guardia.

Luego vamos hasta los talleres donde fabrican cuadros o rejas o elaboran papel. Hay tornos, máquinas, sierras, cables. Poca gente dentro, mucha fuera. Un pequeño barrio industrial sin obreros a esa hora. Luego, la escuela y las cocinas. La panadería, la bodega. De regreso al *kilómetro*. He visto varios cientos de internos durante ese rato. Algunos van pausados, otros caminan como si fueran hacia el lugar o el momento más importantes de sus vidas. Muchos están parados y hablan de un modo particular entre ellos: de forma lateral, sin mirarse ni tocarse, pero muy cerca unos de otros. Una

³³ Mamá se le llama al individuo que tiene una posición de mando en una celda. Es quien ordena las tareas, resuelve los conflictos y toma las decisiones relevantes en la convivencia cotidiana. Habitualmente la *mamá* es el interno más antiguo en una celda, y en caso de marcharse es sucedido por quien le siga en orden de antigüedad.

intimidad solapada. Vamos hasta el recinto de las visitas (se me autorizaron los días contrarios a los de visita, porque nadie estaría dispuesto a aceptar una entrevista un día así), luego al de las visitas conyugales. Un pequeño hotel en medio de la cárcel. Una cama, ventanas oscuras, un baño. Ese día todo está vacío.

Vamos hacia la salida. Han transcurrido más de dos horas durante el recorrido. El guardia se despide de mí y me dice que si necesito algo le pregunte. Todos somos iguales. Me marchó.

Al siguiente día ya pude entrevistar. La directora le encarga a un técnico³⁴ que me consiga a los entrevistados. Me pregunta qué tipo de interno busco y le doy algunas características que me interesan. Va hasta la guardia y habla con alguien. Subo al salón verde, una sala derruida con una mesa larga de madera y algunas sillas. Ventanas al fondo por las que se ve el *kilómetro*, el COC y se escucha el incesante rumor de la cárcel. Pasan 20 minutos y llega un guardia con cinco internos. Les hablo a todos acerca de mis propósitos y les digo que necesito entrevistar a uno. Están un rato en silencio y el primero acepta. Esto se repetirá otras cinco veces. Las otras, buscarán a un interno en particular. Se correrá la voz. Yo le pediré a mis entrevistados que me recomienden otro. A alguno lo abordaré conversando en el pasillo, mientras espero que me dejen pasar al salón verde. Todos somos iguales.

Luego, el salón verde fue ocupado por otras visitas. Los técnicos, me dicen. Debo hacerme de una mesa y unas sillas. Las ponemos en el pasillo que conduce al Archivo del Reclusorio. Este comedor improvisado lo conseguimos en un pequeño restaurante que está en el mismo piso. Lo carga algún interno. Cinco pesos de recompensa. Creo que nunca había dado tanto dinero como en estos días de entrevista: pesos a algunos guardias, pesos a algunos internos. No hay mucha diferencia. Me intentan vender imágenes de la Virgen de Guadalupe talladas en unas plantillas de zapatos, costureros, rosarios, cajitas de madera con rosas de plástico pegadas en la tapa. El tianguis me sigue por donde vaya. Extraña intersección entre la mendicidad y el regateo. Una vez puesto el comedor en su pasillo, bajo a comprar café o refrescos al pequeño comercio que está en la planta baja, en esquina con la oficina de la dirección. Dispongo mis cosas en la mesa: grabadora, un cuaderno, casetes. Una vez que tenga

³⁴ Los técnicos son funcionarios que cumplen labores de clasificación y rehabilitación dentro del penal.

todo eso no me podré mover, porque me han advertido que aquí todo ‘desaparece’ y que será mi responsabilidad. A final de cuentas esto es una cárcel.

En algún momento llega el entrevistado. Le explico mis razones y le pregunto si está de acuerdo. En caso afirmativo, le entrego una hoja para que dé su consentimiento informado. Algunos creyeron que era integrante de alguna organización de derechos humanos o que era ‘licenciado’³⁵. Tuve que explicarles mis motivos y quién era para que no esperaran nada distinto a una entrevista. Algunos me llevaron papeles que leí: citas, arraigos. También les explicaba que yo sólo quería hacer una entrevista. Era una posición liminar extraña, y tal vez incómoda, estaba sentado en un pasillo, en una silla de plástico, con una grabadora y venía gente que no había visto antes. Además escuchaban mi acento extranjero. Me decían licenciado. Les hacía firmar un documento. Preguntaba cosas de forma muy directa, tal vez asuntos de los que no se habla públicamente. Y, para sumar estigmas, grababa todo. Tuve que insistir reiteradamente en que la conversación era confidencial, que el material no lo conocerían las autoridades, que no llevaría sus nombres. Los 15 entrevistados confiaron en todo lo que les dije, que además he respetado y respetaré estrictamente, pero no sé por qué lo hicieron. No fue por mi simpatía ni por amor a la academia y sus reclamos. Mi sensación es que la entrevista era una oportunidad para hablar de lo que nadie pregunta y tal vez sobre lo que a nadie le interesa. Era un momento de cierta intimidad en el abarrotamiento de la cárcel. Era también una oportunidad para ser escuchado. Finalmente, yo casi no hablaba, apenas decía nada; preguntaba de vez en cuando y seguía atentamente lo que me iban contando. Me detenía en ciertas palabras. Retomaba lo que ellos decían.

A los/as dos entrevistados/as que se definían como travestis les pregunté si querían que los tratara con su nombre femenino o masculino. Ambos/as prefirieron que los/as llamara por su nombre de mujer y así lo hice. Lejos de las sofisticaciones teóricas, el mundo parecía más variado de lo que hemos sido capaces de pensar –al menos de lo que yo he sido capaz-, lleno de matices tan valiosos como los contrastes. Luego, a lo largo de las quince entrevistas reafirmé esta percepción: de pronto una palabra llevaba hacia lugares insospechados, en una frase se afirmaba lo que se estaba negando, el argot desprendía los hechos de su cauce oficial o normativo; de pronto el silencio se

³⁵ *Licenciado* se les llama a los abogados.

transformaba en una verdadera frontera entre mi mundo y el de ellos, entre mi interés y sus defensas.

Luego de cada entrevista, el ritual de la entrada se repetía, pero al revés. En algún punto del trayecto, cuando ingresaba, me ponían un sello invisible en la mano derecha. Cuando salía, tenía que poner la mano en una caja con una luz que algún guardia auscultaba. Me devolvían mi documento migratorio a cambio de la ficha que me habían entregado. Subo escaleras, regreso al cuarto donde me revisaron al entrar. Sigo. Otra puerta metálica giratoria, pero esta vez la muevo hacia fuera. La entrada, una puerta de 5 o 6 metros de altura. La calle. La libertad, tal vez. Me detuve a escuchar el incesante rumor de las cárceles. ¿Seguíamos siendo iguales?

3. UNA SINTAXIS DEL ENCIERRO: EL LENGUAJE EN LA CÁRCEL

Súbase usted a un barco y avance hacia altamar un día de tormenta. Permanezca ahí, atento a las variaciones permanentes de la estabilidad. Piense que usted no es marinero y percibe en su equilibrio todos los altibajos. El barco es mecido por las olas, baja profundamente y sube de igual modo. Se agita, se cimbra. Un mar tormentoso, una agitación rodeada de un completo silencio. Usted va en ese barco y emite señales de radio a un puerto cercano que son contestadas en un intervalo constante. Mientras el mar se agita, y la tormenta se hace más espesa y oscura, su línea de flotación son sólo esas señales: los intervalos y las respuestas.

Esa fue mi sensación permanente ante lo que me decían los entrevistados. Un mar que se agita y en el que apenas me sostengo. Tal vez dicha sensación no sea muy relevante, pero creo que era sintomática del lenguaje que ellos utilizaban, de la densidad simbólico-imaginaria que las preguntas trataban de elucidar. Alguno me relata cómo asesinó a un rival; otro me cuenta de los golpes que recibió a su llegada a la cárcel. Otro más, de los viajes de su familia hasta el Reclusorio desde un estado del sur del país. Alguno me dice que no recibe visita y que intenta sobrevivir como pueda en la escasez de la cárcel. Alguien me habla de sus hijos que no ve o de las horas que pasa con su

pareja durante los días de visita en las *cabañas*³⁶. Palabras que traen el dolor de los golpes, el calor de los cuerpos, el enigma de la muerte. Palabras que apenas alcanzan para relatar lo que se ha visto y lo que se ha vivido. Palabras que son como cosas, que se pueden palpar una vez dichas, que cruzan el aire como objetos hasta mi propia intemperie y mi escozor. A veces, tenía la sensación de que hay cosas que no se deben preguntar, que es mejor dejar en su silencio y en su oscuridad. Luego transcribiré lo dicho, pero lo vivido quedará pendiente. Palabras como cosas que reclaman, que insisten.

Quizás el lenguaje y el mar tengan elementos en común, homologías y parecidos. Ante la agitación del lenguaje, hilvanado por un sujeto, sedimentado en una historia, en un relato, en un dolor y en un guiño, ciertas preguntas son semejantes al intento de hacer pasar una ventolera por las discretas formas de un remolino de papel. Conceptos que atan figuras, sentidos que salen a capturar a otros sentidos en el oleaje furioso de un mar en tormenta. Porque, finalmente, ¿cuál es la distancia entre la incitación de un habla y la subjetividad que es convocada por ella? Entre quien responde y quien pregunta: ¿cuál es la distancia? Las palabras que permiten este texto pedí que me las dijeran, nadie las inventó –ni ellos ni yo–, pero tienen un determinado orden, tal vez un sentido, que purga el silencio de una experiencia. Pedí que hablaran, que dijeran lo que pensaban y lo que sentían. Les hice unas preguntas y ellos respondieron o callaron. Me parece que todo era un juego de imaginaciones: la mía que inventaba un problema, que disponía teorías, dudas, torpezas, deseos; la de ellos que se dejaba convocar. Preguntar es seducir.

Preguntar para encontrar una respuesta. Señalar un camino y seguir las pistas. Saber por anticipado lo que no sabemos. Incitar una historia. La vida tiene cierta liviandad que le permite ser narrada; las preguntas, un cierto peso que logra capturar esa bestia remolona que es la memoria. Los presos se parapetan en un lenguaje cifrado y circulan por los recintos del lenguaje jurídico, psicológico, médico; y regresan, pronto, a sus señales, al orden semiótico del encierro: a un costado la muerte, al otro la libertad.

Preguntar es seducir, pero entre comillas. El lenguaje en la cárcel es una de las principales estrategias de supervivencia, junto con el silencio (todo es información,

³⁶ Armazones de madera y mantas que sirven como dormitorio para que los internos tengan vida íntima con sus parejas. ‘Íntima’, porque no sólo se refiere al sexo, sino que a la posibilidad de estar con alguien sin que nadie más mire ni observe.

dicen los teóricos de la comunicación). La gramática y la sintaxis del español permiten crear otro código, una dirección distinta para los sentidos, otra densidad para las intenciones. Es como si detrás del español se plegara otro idioma; lenguaje que se crea en los espacios saturados de gente como los de las cárceles, en los pasillos, en el intercambio de mercaderías, en las señas que no son comprensibles para un inexperto. Un tono amable de pronto es remecido por varios insultos –*‘yo le dije: sabe hijo de su pinche madre...’*–, una risa corta una pregunta y deja el silencio. Los brazos y las manos dan otro énfasis a lo que se dice. Lo difícil es determinar de qué se habla, qué es lo que se calla, qué es lo que no puede decirse. El énfasis envía las palabras a su mayor potencial de sentido, pero también corta el lenguaje, nos enfrenta con una emoción que no requiere palabras, que explota sobre sí y que se esparce. Una gramática del sofocamiento, una sintaxis del encierro.

4. TEMPORALIDAD Y CONDENA

La cárcel impone un desafío curioso a todos sus internos: imaginar quiénes serán cuando salgan de ella. La cárcel es como una máquina de sueños, que deglute la imaginación para devolver un rostro funesto. Memoria y tiempo de lo que nunca se fue, de la vida que no se tuvo, de lo que no se será jamás. ¿Qué sucede si ya se es viejo y la condena cubre casi toda la vida que resta?, ¿O si la condena es tan larga que no se puede imaginar su término ni quién se será al momento de la libertad? Entonces, la memoria colapsa en su referencia al afuera, al pasado, a sí mismo. Memoria que es una estrategia de escape ante este grado cero de la subjetivación, que supone la captación del tiempo estimable, esperable y, tal vez, posible.

El tiempo, en sí mismo es una advertencia que reverbera en la memoria: no serás otro. Tal vez la disciplina y la subjetivación no sean, como señala Foucault, formas de corregir y de transformar, sino que modos de mantener e insistir. Contra la voluntad correctiva de la cárcel, se levanta esta temporalidad paradójica, que pide una repetición precisa, que anula el futuro como un momento absurdo, y que torna imposible una imaginación sobre sí. No incita, confina; no produce: seca. Como si, para que hubiera tiempo, fuera necesaria su fragmentación, su condicionalidad y su insistencia. Cuando sólo hay tiempo, entonces, –otra paradoja– no hay tiempo. La condena se transforma, de

este modo, en una especie de eternidad fallida, que no se sustenta, fundamentalmente, en que todo se repita, sino en que nada suceda. El suceder mismo se trunca, se agota. Oscuridad lateral del sentido y de las instituciones. La repetición de la cárcel tiene esta virtud de desaparecer en su misma operación.

4.1. DOS LÍNEAS DE TIEMPO

La temporalidad en la prisión tienes dos líneas, consecutivas y paralelas:

a) **El tiempo de la institución. Antes/después:** Existe una línea temporal de la institución que tiene tres momentos: el interno llega e ingresa al Centro de Orientación y Clasificación (COC), ahí permanece una cantidad de tiempo variable hasta que se realiza su perfil psicosocial y se le asigna un dormitorio y una celda. El interno se integra a ellos, segundo momento. Luego, el otro momento es la salida, una vez cumplida la condena. El tiempo de la institución es un tiempo comprimido y procedimental: tres actos –admitir, clasificar y liberar- y un intermedio: no importa cuánto dure, siempre es un intermedio entre los actos o los procedimientos. Se abren y se cierran las puertas: gestos de la institución ante sus internos. El tiempo de la institución dispone, de este modo, de dos distinciones fundamentales: *antes* y *después*. *Antes* que es tanto histórico como biográfico; se examina a los internos para saber quiénes son o quiénes eran *antes* de llegar –estudios de personalidad, pruebas psicológicas, expedientes-. *Antes* que se inicia con el ingreso a la misma cárcel: un antes de la calle, de la vida propia, de las costumbres, de los proyectos. *Antes* que es una especie de red que atrapa todo lo que se fue, todo lo sucedido, y que opera como un corte radical: *antes* y *ahora*, *antes* y *después*. *Después* que empieza también ahí, con el ingreso y que se sostiene en el término de la condena. La institución dispone un tiempo paradójico, que es también el tiempo de la memoria, pero que funciona en futuro; tiempo que transforma la cárcel en un intervalo entre un *antes* y un *después* de ella. *Después* que también es memoria, memoria de una vida recobrada y reconstruida, memoria anticipada de un olvido –olvidar la cárcel-, de un aprendizaje y de un quiebre. Memoria, también, en la reincidencia: la cárcel se relata como una *déjà vu*. Lo visto que

volvemos a ver, o que vemos en tanto ya visto. Memoria de una trayectoria fatal que empieza en la cárcel y termina en ella.

b) El tiempo de los internos. Viejo/nuevo: Otra línea, es el tiempo de los mismos internos; tiempo extenso y asimilatorio. Dispone de una ‘llegada’, que implica una mayor vulnerabilidad, y una asimilación progresiva de los individuos a los códigos y vínculos de los internos. En una celda, habrán algunos que son *nuevos* y otros que ya son *viejos*: unos recién llegan, otros están hace tiempo. ¿Con respecto a qué alguien es ‘nuevo’ o ‘viejo’? Cada cual con respecto al otro, es un orden siempre variable. Dispone una sucesión, pero no intervalos estrictos. Si el más antiguo se va libre, aquel que lo sigue –en tiempo de permanencia en la cárcel- lo reemplaza; tal vez no lleva mucho tiempo en términos cronológicos, pero no importa: es el más antiguo en la celda y eso es lo relevante. Si la antigüedad es una acumulación, el noviciado es una pérdida; siempre se será *más antiguo* –llegan otros, pasan los días, los meses, los años-, pero siempre se será *menos nuevo*: por las mismas razones, pero en un sentido inverso. Este es un rasgo de la temporalidad en la cárcel: se difumina en su equivalencia obsesiva y aplastante, y se densifica en la trayectoria posible hacia la salida, el término de la condena o la libertad. Se densifica de atributos, de experiencias, de espacios y relaciones, de saberes y adscripciones; pero se aplanan en este mismo suceder. La pérdida de *novedad* implica una asimilación consistente, el desvanecimiento de las diferencias: mientras más *viejo*, más igual; en cambio, mientras más *nuevo*, más diferente. Subjetivación por saturación: la cárcel no busca que los internos sean otros distintos –como se derivaría de sus objetivos re-adaptativos, re-socializadores, y re-educadores-; busca, en cambio, que sean completamente sí mismos, que se plieguen de tal modo sobre sí, en esta repetición extenuante y estricta, que no puedan ser otra cosa, ni otros. Foucault (2003) apuntaba que los objetivos transformadores de las instituciones correccionales buscaban, más que la mutación, el desvanecimiento de cualquier particularidad y de toda singularidad. *Tabula rasa* del encierro.

4.2. LA MÁQUINA DEL TIEMPO

¿Transcurre el tiempo en la cárcel? La pregunta puede parecer de Perogrullo, pero la respuesta es tanto sí como no. Sí, porque el tiempo opera como el sedimento de posiciones y de tradiciones, diríamos; es el sustento de un sistema de relaciones y de prerrogativas. Luego, transcurre en forma de *expectativa*, marcado por el periodo de condena y su término, por sus posibles acortamientos. Es un tiempo de espera, entre un pasado que se rememora de modo más o menos nostálgico y que se esgrime como blasón de dignidad y de certeza –el tiempo de la libertad anterior, cuando se ejercía la voluntad y se hacía lo que se quisiera- y un futuro que sostiene la promesa de una libertad próxima o posible, del término del periodo de reclusión. El presente, en este encabalgamiento, se pierde o sedimenta en una repetición. ¿Qué es el presente en la cárcel? El tiempo de la condena, un tiempo enajenado por la pena (en un sentido jurídico).

Asimismo, el tiempo no transcurre, en cierto modo, por la misma condena, por la repetición infinita de los hechos y las rutinas. Hasta lo excepcional e inesperado es regla. No sucede, y tal vez ésta es una dimensión radical de la subjetivación en la cárcel, por la imposibilidad de sí mismo que supone un tiempo absorto, plegado a sus detalles. Los internos saben perfectamente cuánto tiempo llevan y cuánto les falta, cuán extensa es la condena y cómo la pueden reducir. En los juzgados lo que se negocia es tiempo. Pueden desmenuzar un día tras otro en ese plano del cumplimiento, de tiempo agotado, que es cada día. ¿Qué es una condena, finalmente? Una temporalidad señalada, discreta: tantos años, tantos meses, tantos días; y un lugar especificado (la cárcel misma: máquina del tiempo que no se interesa por ningún devenir particular, sino que apenas por un intervalo regular de unidades). Tiempo y espacio, la condena es una especie de fenómeno físico: sucede en el tiempo y se despliega en el espacio, tiene su propia inercia y su direccionalidad. Es un objeto lanzado al aire, que sigue una trayectoria, y del que se conoce su destino final. Es un corte que dispone un inicio y señala un término; abstractos, no obstante, como si se disecara un trozo de devenir y se lo embalsamara. Los internos están adheridos tanto a su inicio –cuántos años, meses o días han pasado desde que llegaron- como a su final –cuánto tiempo queda, cuánto falta-. La condena es un régimen de acumulación y de falta: se acumula tiempo y lo que siempre falta es el

mismo tiempo. Se restan días y se suma estancia. Se es siempre más *viejo* y siempre menos *nuevo*. Falta tiempo, sobra tiempo.

Si la condena es sólo tiempo, diremos es un tiempo replegado, de carácter anticipatorio, en tanto se sabe lo que sucederá y que, a pesar de todo, debe suceder. Es el tiempo de la inevitabilidad de lo ya sabido: tiempo fatal.

5. TRAYECTORIAS

La cárcel recibe de forma brutal y amarga a muchos de los que ingresan a ella. El primer momento, el ingreso, es tanto una disyuntiva crucial de supervivencia como otra de adaptación al nuevo contexto. Los internos cruzan un espacio liminar que los sitúa completamente en la cárcel y que conforma el encierro como una realidad tajante e ineludible. Como momento de adaptación, está marcado, fundamentalmente, por emociones como la tristeza, el miedo o la rabia, y por desafíos que se deben resolver: la adaptación no es una opción sino que una imposición para cualquier individuo que ingrese a la cárcel. De alguna forma, el ingreso es un fin y un comienzo; el fin de la vida anterior en muchos sentidos, pero especialmente en un plano cotidiano, y el inicio de la vida carcelaria que tiene sus rutinas, sus deberes, sus peligros y sus exigencias, *sui generis* en gran parte con respecto al exterior.

Sí fueron unos, estuve 15 días en ingreso, en pelear por la comida, eso es también algo o sea, no, yo no tenía, me venían a ver pero no me traían comida, tienes que bajar a la comida que te da la institución y es pelearse para conseguir un pedacito de comida, en un bote que está por ahí botado o una botella de agua, que la tienes que cortar para que te sirva de, de algo para que te echen ahí tú comida y comer así ¡cómo animal, con las manos! En un rincón, es bastante deprimente y doloroso (Venustiano, 33 años)

No pus, cuando estuve en ingreso pus, es cuando se siente uno más triste y pus de lo que uno le digan, tienes que barrer, tienes que hacerlo, tienes que hacerlo (¿Y quién le decía eso?) Pus, los custodios, encargados que son, ahí tienes que hacer limpieza, duré creo dos meses aquí, luego me pasaron para COC igual, tiene que hacer una limpieza (Adrián, 62 años)

Existe una trayectoria de integración, que empieza con el lugar de ingreso donde el interno pasa algunos días. Luego, el Centro de Orientación y Clasificación (COC) donde

puede estar varios meses. Ahí se lo clasifica y se le asigna un dormitorio y una celda. Este es el trayecto institucional, pero se pliega en su cumplimiento otro que es tanto subjetivo como vincular y que requiere de la integración del interno recién llegado a los códigos y prácticas de la cárcel, no sólo institucionales sino que relacionales y específicas de los mismos internos. Esta última dimensión, es la más difícil de superar y de resolver: gran parte de la vulnerabilidad que los internos nuevos experimentan proviene de actos o intenciones de otros internos, más antiguos o más avezados. Se genera un cruce entre dos requerimientos, uno del interno que arriba y que trata de adaptarse al nuevo contexto y otro de los internos que ya están y que visualizan al recién llegado como una fuente potencial de ingresos. La supervivencia al interior del penal, y lo que los internos llaman ‘generar’, son actividades primordiales para una parte significativa de los presos. Una fuente de ingresos la constituyen todos aquellos internos a quienes se pueda extorsionar mediante amenazas a su seguridad física o mediante ataques directos, así también mediante la extracción de su trabajo. Se establece un régimen rústico de plusvalía.

Es que lo que pasa es que en ingreso no te separan, no te clasifican, ni nada, o sea, como llegas así te meten, y ¡ay, pues sí es muy feo! Y entonces, cuando llegas a ingreso no tienes, ropa, no tienes dinero, no tienes nada, te quitan todo, o sea, te encueran cuando entras en la aduana, te quitan toda la ropa, toda la ropa, te quitan todo, y ya ellos te dan lo que tienes que ponerte, o sea, te quitan todo, entonces lógicamente que no tienes nada de dinero, entonces llegas ahí ¡ay!, pues ya para todo te piden dinero, y luego te quieren extorsionar, te quieren robar, no sé (Esther, 19 años)

De ingreso nos pasan al área de COC, clasificación, es una clasificación, ahí todavía es, un poquito más deprimente porque es una zona que está ¡bastante asquerosa! ¡Muy sucia! Aquí en ingreso por lo menos uno lavaba su pedazo de su celda, pero ya en COC es imposible, el tipo de piso y la cañería hace que toda el agua cuando llueva se te meta a la celda y o sea, nunca puede estar limpia, muy sucia esa zona y hay más problemas porque ya hay más población (Venustiano, 33 años)

Entonces nos tienen parados aquí en ingreso, nos tienen parados nada más, dure cuatro días sin comer, toda la ropa me la rompieron, llegué con chamarra se la quedaron en la entrada, me dejaron o sea en puras garras, ¿sí? Este o sea dormirse en el piso, fue en época de fríos, estar en el piso con la zozobra de ¿Qué será? ¿Que ira a pasar? ¿No? (Leandro, 30 años)

Varias de las transiciones que suceden entre los distintos espacios están signadas por recibimientos violentos, por parte de los mismos internos. Se conforma un contexto de violencia generalizada; por una parte, la institución, especialmente los custodios, pueden actuar de modo violento contra un interno de manera esporádica o sistemática, violencia que tendrá distintas características según las particularidades del interno: a algunos se los golpea, pero a quienes son identificados como ‘homosexuales’ (fundamentalmente por su vestimenta, aspecto y/o actitudes) se los puede agredir sexualmente. Luego, los internos despliegan formas específicas de violencia, signadas también por esta lectura de las particularidades de los recién llegados, que conforma una especie de estimación de la vulnerabilidad posible (además de la utilidad potencial que ofrece en términos económicos). Las agresiones son diversas, desde amenazas y golpes para conseguir una extorsión, hasta agresiones sexuales –especialmente contra los internos que son identificados como ‘homosexuales’ y contra quienes ingresan acusados de violación y que los internos, en su argot, denominan *violines*-, pasando por asaltos mediante estrangulamiento –*chinear* en el argot- o con armas punzantes. Anotemos que, desde el ingreso, y lo veremos más adelante, la sexualidad es una forma de ejercer violencia contra ciertos internos.

Pus ahí también la primera noche, la primera noche que pasa uno para allá, ahí los compañeros luego lo golpean a uno, bueno le hacen a uno muchas cosas...(Adrián, 62 años)

(...) tienes que lidiar mucho con custodia, con internos de que ya llevan tiempo ahí o ya o no es común, era cárcel y ya se la saben y te quieren extorsionar, te quieren quitar lo que te llevas, bueno, lo que te trae la familia en la visita, se meten a las estancias y ¿sabes qué, vengo por o me das dinero o me robo lo que encuentre! Eso es bastante, pus molesto y a la vez, con una inquietud de que no sabes qué puede pasar, en cualquier momento te pueden hacer algo ¿no? (Venustiano, 33 años)

5.1. FORMAS DE INTEGRACIÓN Y DE VULNERABILIDAD

Hemos distinguido dos formas de integración inicial a la cárcel. Una corresponde a quienes llegan por primera vez a ella y que no conocen a nadie dentro. Esta integración supone la máxima vulnerabilidad, tanto porque se siente temor a lo que pueda suceder, como porque se desconocen los códigos -formales e informales- que organizan la vida al interior de un penal. El ingreso a la institución está marcado más

intensamente por una situación emocional, que se evalúa retrospectivamente durante la entrevista, antes que por una evaluación racional de la situación; se da cuenta de ciertas emociones que condensan la vivencia en el relato: temor, pánico, tristeza. Además, se conforma la excepcionalidad de la vivencia entre el *ahora* que la determina –estar preso- y el *nunca* que forma parte del pasado al que se remite en el relato. Los internos describen la experiencia como un corte en sus vidas, signado como lo dijimos, por su excepcionalidad y por la interrupción que establece entre un *antes* y un *después*. En este primer momento, serán *ahora* y *nunca* los sentidos que ordenen la experiencia, en términos de su irrupción ineludible en la vida de cada cual. Polaridad entre lo que *ahora* sucede y lo que *nunca* había pasado. Régimen temprano de la excepcionalidad.

O sea, yo llegué y este pus la verdad, yo estaba bien nervioso ¿no? porque nunca había llegado aquí (...) y pus la verdad, pus esta vez pus la verdad me saqué de onda ¿no? (...) la verdad pus yo cuando llegue aquí, pus no fue grato para mí ¿no? (Demetrio, 18 años)

¡No, pus! Pus la verdad, sí me sacó de la jugada ¿no? porque nunca había estado aquí ¡chale hijo reclusorio, pero nunca he estado! O sea, no me espanto ¿no? yo sé que cometí un error y es como cualquiera ¿no? pus, y no pus, ora sí que cometí un error, pero lo tengo que pagar ¿no? y pus, más que nada, dije antes de entrar, dije no pus la tengo que echar ganar, ¡ni modo que me vaya pa'bajo! (Crisóstomo, 22 años)

Pus, cuando caí la primera vez aquí, yo me acuerdo que fue un día de visita en la tardecita llegué, aquí, yo no lo creía, y pus todo sacado de onda, ni sabía ni cómo era aquí, ni cómo se vivía aquí, porque nunca había estado en una cárcel, hasta ese día que caí (Rolando, 36 años)

Entre los internos se pueden distinguir vulnerabilidades, en esta primera etapa, que dependen de determinadas características. Algunas corresponden al origen social del individuo, de modo que son más vulnerables aquellos de clase media o con mayor nivel educativo³⁷, por dos razones fundamentales: no responden en su apariencia ni en sus modos a las características típicas de un interno (al menos en el Distrito Federal); luego, no han sido socializados en ambientes delictivos, lo que marca una distancia experiencial definitiva con la cárcel. Luego, otra causa puede ser la orientación sexual,

³⁷ Entre los entrevistados, Esteban y Venustiano.

expresada en un aspecto o en modos específicos³⁸; es así como los internos que se identifican como homosexuales están expuestos a formas determinadas de violencia por parte de internos y/o custodios, que no se limitan sólo a su ingreso sino que permanece como amenaza durante toda su estadía (ésta sería una de las razones institucionales para que se los agrupe en un anexo que se estipula como separado y aislado del resto de las estancias, aunque de hecho no sucede así. Véase Anexo 3).

Pues una experiencia muy, muy ¿cómo le podría decir? Muy fea, muy espantosa ¿no? de entrada llegar en la tarde, que te traten como cualquiera o sea, todavía no sabían si uno era culpable o no de lo que lo estaban acusando y ya te estaban tratando mal (...) los custodios, los mismos de, los civiles que trabajan ahí en las mesas, todos o sea, la gente que está muy allegada a los custodios los llamados monstruos de aquí, queriéndote ver la cara, quitarte la ropa que traías, pidiéndote dinero, sino te iban hacer algo ¡puras amenazas! Pus, en el tiempo que estuve ahí, fue bastante duro (Venustiano, 33 años)

¡Ah! Pues te digo, te humillan demasiado (...) Pues a nosotros es que nos hacen hacer que nos quitemos la ropa, que hagamos cosas, los mismos custodios (¿Cómo que hagan cosas de qué?) Pues sí ¿no? (¿A qué cosas te refieres?) Pus, a sexo cuando está en ingreso (¿Y a ti te tocó eso?) No, a mí nada más con los de estancia que tenía, pero sí veía luego que se querían pasar, de listos, abusar de su autoridad (Esther, 19 años)

A estas dos vulnerabilidades, se agrega otra por origen étnico; quienes son identificados como indígenas, ya sea por su aspecto o por su lengua, son abiertamente discriminados por los internos y experimentan dificultades en su relación con la institución y la justicia en general³⁹.

Pus por mi parte, pus muy cruel, muy cruel, no te saben comprender, no te saben entender, lo que uno necesita, lo que uno, ellos te tratan como un, sí como un delincuente, así, para ellos no somos nada, tanto los internos como, te piden, te extorsionan, si no los apoyas hasta te andan matando (Fulgencio, 33 años)

³⁸ Sara y Esther son dos entrevistados que se autoidentificaron como travestis en las entrevistas. Dado que prefirieron que las/os tratáramos según su apodo femenino, hemos respetado esta opción en los análisis.

³⁹ De los entrevistados, Fulgencio y Anastasio, ambos de origen mixe. Anastasio hablaba el castellano de forma muy deficiente y además era analfabeto.

Por último, hemos distinguido otra forma de vulnerabilidad que tiene su origen en el tipo de delito cometido; esto se expresa claramente en el caso de los internos acusados de violación⁴⁰: se los golpea al llegar, una vez que se sabe el delito por el que ingresan y se los puede violar a su vez –*pagar con la misma moneda*, dicen los internos-. Uno de los entrevistados no sufrió una agresión sexual porque era mayor en edad. Otro, tuvo que pagar protección a un interno para evitar que sucediera. Un tercero, militar de profesión, es protegido por compañeros que encuentra dentro del penal.

Pus ahí también la primera noche, la primera noche que pasa uno para allá, ahí los compañeros luego lo golpean a uno, bueno le hacen a uno muchas cosas, nomás que yo, pues eso bendito sea Dos, dice ¡no, pus ya déjenlo, está este, ya es un señor grande! Y ya no me hicieron nada, pero de hacer limpieza sí... (Adrián, 62 años)

Yo cuando llegué aquí como llegué con el delito fuerte, un custodio, o sea lo tome a mal ¿no?, empezó a gritarles a todos no es que éste viene por violación, como llego aquí la televisión y todo, éste viene por violación y que hijo de su quién sabe qué, los mismos compañeros se molestaban y me mandan al servicio medico y recibí una golpiza ¿no? de siete compañeros ¿no? (Leandro, 30 años)

Otra forma de integración corresponde a aquellos internos que tienen algún conocido dentro del penal o que ya han estado presos con anterioridad. Ambas son formas de defensa, o bien porque se tiene un grupo que respalda y protege, aunque el interno sea primerizo, o porque se conocen las reglas y las estrategias de supervivencias necesarias. Aquí funciona un reconocimiento más cognitivo que emocional de la situación: se conocen relaciones o se refiere una experiencia anterior que entrega saberes prácticos para integrarse. Para algunos internos, la cárcel es una extensión de relaciones familiares y/o vecinales; la referencia a *conocidos* será el factor principal de reconocimiento entre internos o la convivencia en las colonias de la ciudad.

Te digo que con suerte ahí tenía conocidos, llegué, llegué a una estancia, a la estancia 1-9 y, y la verdad, unos amigos míos ¿no? ¡Qué onda güey, cómo estás! ¡Chido! ¿Eres familiar de este güey? ¿Sí o no? ¡Sí! ¡No, pus aquí eres bien recibido, acá no hay pedo, chingón! (Boris, 28 años)

⁴⁰ De los entrevistados, Leandro, Adrián, Esteban y Anastasio. No hubo ninguna intención específica de entrevistar a internos acusados de violación y provenían de distintos dormitorios.

Nos pasaron directamente a COC, afortunadamente aquí había unos compañeros (...) me echaron la mano, porque cuando yo llegué me quisieron extorsionar, inclusive todos me tumbaron un diente, estuvo fuerte (Esteban, 28 años)

En ingreso, pues fue, pánico, algo normal porque de hecho ya había yo estado en el 97 en el Sur y llegué a este lugar y entonces ya no fue tan fácil de que me metieran miedo, como llegas a un lugar por primera vez y llegas con temor ¿no? no conociendo (Sara, 35 años)

Entre algunos internos, la cárcel conforma una memoria histórica, más amplia que la experiencia personal. Memoria constituida por referencias familiares que hablan de parientes que estuvieron presos, que enseñaron las primeras lecciones en este mundo. Memoria, también, de la desgracia de esos familiares, de su progresiva decadencia; lección sobre los efectos de la cárcel, vinculada con una biografía familiar. Pequeñas historias de desgracias y dolores que, de algún modo, se perpetúan en el mismo entrevistado: ‘soy de la Romero Rubio y mi tío me ponía a correr con una pistola 22... me empecé a malear’. Historia, entonces, de uno mismo, genealogías de las costumbres y de las intenciones que se reconstruye y se revisa.

Entonces yo tenía un tío, tengo un tío que él desde Lecumberri ha estado en estas cosas ¿no? entonces él también era, es matón ¿no? (...) él se dedicaba a matar gente, él estuvo, tiene apenas poco, pero él ya salió loco de, de Santa Marta. Por pus, él ya trae balazos en la cabeza, en todo su cuerpo trae, todas las golpizas que le dio, pus porque él mató a un “Ladid” cuando era tiempo de la DID mató, entonces yo me acuerdo cuando mi tío pus andaba ahí, yo soy de allá de la Romero Rubio, allá del barrio de Chile, entonces, a mí me ponía a correr toda la vuelta con una pistola, una 22, me ponía a correr a la vuelta a todos los niños y de ahí empecé yo a agarrar esas mañas de empezar con la pistola a tirar para arriba y me empecé a malear (Nico, 32 años)

Memoria, asimismo, de las cárceles y de los internos: quienes reinciden testifican las diferencias entre la cárcel actual y la antigua. Un entrevistado que estuvo en Lecumberri dice que *ésa sí era cárcel*. Rememora un ritual: la recepción de los internos acusados de violación, su ‘recibimiento’ y su destino en la cárcel. Recuerda una jerarquía entre los internos, los antiguos *comandos* –presos que cumplían labores de vigilancia- y la fama de algunos –el más *cabrón*, *la concubina*-. Cesura en los relatos: *antes* –Lecumberri, la cárcel de veras, ‘pesá’- y *ahora* –la protección: *beso* y *apapacho*-. Una gradiente de la institución en su implantación histórica y en su trayectoria.

¡Ah, sí! no, en Lecumberri, en Lecumberri había una cámara donde le decían, vapor general, tú llegabas a Lecumberri y entrabas a Lecumberri y luego, luego, inmediatamente te registraban en el pentágono, después del pentágono bajaba así, como esta cosita, esta rueda y aquí había un cuarto que era un vapor (...) Se baña uno todos juntos, todos encuerados, entonces los que entraban se bañaban, pero el custodio o el comando, en ese entonces, no era, no era como aquí, no era una autoridad como estos custodios ahí era el mismo personal de los presos, se le ponía aquí un comando o mayor, entonces ellos mismos decían “ahí te va el violín” y el violín, ya cuando entraba a ese vapor, nos teníamos que encuerar todos y entrar pegados casi todos con todos, entonces, este, entre risa, broma, pasaba el violador en medio de todos y el más, el más cabrón, digamos el que ya estaba preso por años ahí, se metía ¡agárrenme a este cabrón! y ahí mismo se lo cogía y ya después él ya lo agarraba como te decía como concubina ¿no? eso también y todo, cuando estuvo en el Oriente, todavía pasó eso ¿no? en los baños es cuando siempre te agarran por violador ¿no? ahora no, ahora ya están protegidos, ahora ya les dan apapacho y beso y pórtese bien, a pesar de que vienen violadores que dan ¡asco vivir con ellos! ¿no? (Chino, 55 años)

Memoria, por último, que conforma una tradición literaria. Lecturas de la ‘mansión del delito’, saberes de la cárcel en voz de sus representantes distinguidos y famosos, incluso míticos: *el hombre del corbatón que ayudaba a la gente*. Versión particular de la cárcel, retruécano de los discursos oficiales.

Sí, y qué cree que yo, yo leía ahí lo de Goyito Cárdenas, lo del Sapo, lo del Doña Nacha, la del hombre el corbatón que ayudaba a la gente y esto yo no lo veo como un Centro de Readaptación, yo lo veo como dicen los libros ‘una mansión del delito’ (Nico, 32 años)

5.2. EL PROCESO DE ADAPTACIÓN

La adaptación no es un proceso que se cierre o concluya sólo con la integración paulatina a la institución y a los internos. El resultado primero de esta adaptación será lo que los internos llaman el *carcelazo*, descrito como el efecto del encierro sobre el preso. Efecto que se genera en múltiples sucesos y transformaciones, que ya hemos señalado más arriba, pero también en una sensación de extrañamiento con respecto al mundo en el que se está obligado a vivir: un corte que se experimenta al momento de despertar y de estimar en qué lugar se está. Sobre las dimensiones físicas de la incomodidad, se pliegan la soledad y la extrañeza; intensificadas por la constatación de que lo que se vive es, ante todo, *la realidad*. Realidad que conduce a la extrañeza y que adquiere su

vigor en los límites del sueño y la vigilia. Orden onírico de la realidad y el encierro. En esta disyuntiva, se ‘pierde la mente’ y el riesgo es el suicidio; pero la muerte, si se concreta, es precedida por esa enajenación que el interno experimenta con respecto a sí mismo. Doble extrañeza: en relación al mundo y en relación a uno mismo. He aquí el *carcelazo*. Pero la palabra tiene en su propia pronunciación un peso mayor que el semántico: la cárcel *cae* sobre el recién llegado, lo aplasta con el peso de su ineludibilidad y su repetición. La realidad opera como un trauma, que es tanto herida como corte, y que se establece en esta liminaridad entre los espacios, por un lado en encierro como ámbito real en el que se vive, por otro el hogar o la casa, como lugar imaginario en el que se desea estar. El *carcelazo* es el enfrentamiento entre los hechos tangibles e insoslayables y los deseos. En esta disyuntiva, lo que se visualiza es el horror; emergencia de lo ominoso justo en el punto en el que lo ubica Freud: lo cotidiano, lo corriente que adquiere un signo funesto y un devenir inesperado. Ante el interno, lo que surge es el espacio del encierro, ya no sólo como un condicionamiento físico, sino que como un destino y como un factor que se interioriza. Ese es exactamente el *carcelazo*: signo funesto de la cárcel *interiorizado*, asumido subjetivamente, contrastado frente al deseo. En el límite que hemos señalado, se espera estar en la casa – al despertar, por ejemplo- y se encuentra con las rejas.

Entonces, todo eso, aparte de eso pus, no llega mucho, aquí se le llama el carcelazo que uno le da, el encierro de que luego uno está así, presionado y dices ¡hijole! No, no sabes qué hacer que llega el momento de que pierdes la cabeza y quieres irte a horcar o haces algo ¡pierdes la mente! ¿No? pierdes la mente de que dices ¡ájala! ¿No? (Nico, 32 años)

Pues si para mí es difícil, el simple hecho de dormir en un camarote pues es difícil ¿Por qué? Porque de estar acostumbrado a dormir con la esposa, sentir otro calor otro ¿cómo se llama? otro ambiente pues, sí es difícil, es muy feo, estar dormido y estar bien relajado y despertar, y de repente sentir que uno está en su casa y ver todo el enrejado, pues sí, sí es una presión muy horrible ¿no? Pero pues estamos aquí, es la realidad, ¿no? (Leandro, 30 años)

En este sentido, es el encierro el principal elemento que produce malestar. Encierro que se establece como lejanía de la familia y de los contextos afectivos. La familia es la contraparte del encierro, sus antípodas. Los internos refieren, en primer término, el impedimento que experimentan para relacionarse y estar con sus familias como el

elemento central en su malestar. Entonces, la cárcel es un desarraigo con respecto a los vínculos y los afectos. De este modo, el encierro, y esta lejanía, conforman una experiencia traumática, tanto por el corte con la vida anterior y con las relaciones cercanas, como por lo que se encuentra y se vive en la cárcel misma. Trauma por pérdida y trauma por vivencia. Doble trauma para este doble extrañamiento. Trauma de sí mismo en el contexto del encierro; trauma de la realidad que no se puede soslayar, pero que desespera.

¡El encierro! El encierro, el no poder estar con mi familia, es lo más fuerte, no poder disponer de, no disponer, sino no poder, por ejemplo orita yo, tengo una hija o sea, vieras cuántas ganas me dan de, por ejemplo, orita en este momento de estar con ella, por ejemplo (Boris, 28 años)

Pues, orita, de, de primero pus se siente, me sentía yo rebién triste pus ¡mal o feo más bien! Y pues, pero luego veces hasta se pone uno a llorar porque pues deja uno todo, la familia y trabajo y pus aquí no hace uno nada y luego que nadie te viene a ver pus peor (Adrián, 62 años)

No, pues es difícil, es difícil de adaptarte ¡ay! pues adaptarte ¡ay! pues que no eres libre, eso es muy traumático ¡Pues sí!, bueno yo llevo ya ocho meses aquí... fue terrible en el aspecto que, que me hagan cosas feas o algo así ¿no? sino que ¡ay! no sé, no estar en tu casa o con tu familia, ves muchas cosas (Esther, 19 años)

Incluso, la experiencia anterior de soledad puede ser una ventaja que aminore el trauma, Rolando relata que por mucho tiempo vivió solo en hoteles y que, en ese sentido, la soledad de la cárcel no es muy distinta. Ahora bien, la misma dinámica de las relaciones en la cárcel, en la que las visitas tienen una importancia confirman la soledad que se experimenta. El desarraigo se experimenta, entonces, como falta en esta ausencia generalizada que es el encierro.

Porque nunca había estado en una cárcel, hasta ese día que caí, y pus, pasó el tiempo, porque de por sí yo siempre he estado solo ¿no? así en los hoteles y acá, y este, y pus no, no sentía tanto la soledad, pero de repente sí sentía, porque luego se siente feo, muchos que tienen visita y uno no tiene visitas, pus es cuando uno (Rolando, 36 años)

La adaptación será, para algunos, un proceso de transformación. El encierro conmina y obliga a ser de determinada forma. Es, en sí mismo, una ortopedia (noción que

utilizaremos en otros contextos en este análisis); no tanto por lo que pretende de manera efectiva, sino por lo que supone por añadidura: la convivencia forzada, la lejanía que hemos mencionado, el riesgo permanente. Venustiano describe este proceso como de ‘acoplamiento’: una adaptación obligada, aunque no querida y con fines estrictamente pragmáticos y de supervivencia. La cárcel, en su funcionamiento, iguala, elimina diferencias, esgrime similitudes. Es una máquina de medidas, de ajustes: no más de lo que se *puede* ni menos de lo que se *debe*. Disyuntiva de calibración permanente de las relaciones: hay una medida justa que evita los problemas y otra que los genera o posibilita. Se conforma una ética que mide las palabras y los gestos, que determina un deber y un decir precisos; una adaptación del *ser* a las circunstancias.

(...) pero como en todos lados, te tienes que acoplar ¿no? lo que me ha costado trabajo es acoplarme en este sentido de, de la forma de ser de aquí y yo tengo una forma de ser muy diferente, y aquí tienes que sobre llevar a la gente, tratar de, de pus ora sí como dicen “bajarte a su nivel” ¿no? para sobre llevarlo, no expresar más de lo que puedes y menos de lo que debes, porque te puedes echar muchos enemigos encima (Venustiano, 33 años)

5.3. CLASIFICACIÓN Y PASO A LOS DORMITORIOS

Durante su estadía en el COC se realizan entrevistas y estudios de personalidad a los internos, lo que junto con los antecedentes que traen y el delito que cometieron, resulta en una clasificación (véase el anexo 4 de este documento para la distribución de los internos dentro del recinto, según sus características psicosociales) y en una distribución en los distintos dormitorios y anexos del penal. Hay dormitorios que agrupan a los internos primerizos, otros a los que tienen mayor educación o eran funcionarios públicos, algunos con reincidentes, uno que reúne a los internos que estuvieron con anterioridad en correccionales para menores (y que en el argot carcelario se conocen como *corregendos*). En el anexo 5 se agrupan los internos mayores de edad, quienes se identifican, o son identificados por la institución, como homosexuales, a los discapacitados y a quienes se identifica o se autoidentifican como indígenas.

Es una topografía de la institución, pero también un mapa de referencias de los mismos internos. Cada dormitorio tendrá su particularidad, algunos serán más habitables que otros, en unos se querrá estar mientras es mejor evitar algunos.

Distribución de peligros, de historias, de amenazas y de virtudes. Orden social que se pliega a la clasificación institucional: acá los de mejor origen, los más educados, allá los más pobres o los más peligrosos. Indígenas y mestizos, heterosexuales y homosexuales, jóvenes y viejos. La vida de los mismos internos recorre estos espacios, se pasa de uno a otro, se sale y se regresa. En unos se estuvo mejor, en otros se está mal.

Fue así como indígena que es usted se pasa al anexo 5, de ahí este, del anexo, estuve como un año viviendo también y este, pero ya había estudiado, ya iba yo a la escuela, tenía yo mis constancias, aprendí la artesanía, muchas cosas, aproveché el tiempo, así como lo dije, sí lo aproveché (Fulgencio, 35 años)

Porque a nosotros como homosexuales nos tienen que mandar ahí, es el único (Esther, 19 años)

El dormitorio 13 está muy, es muy respetado, el dormitorio 13 es el más pesado porque ahí meten a puro violín y homicida (Nico, 32 años)

En el dormitorio 6 son corregendos se les dicen corregendos porque éstos ya estuvieron en la Correccional para Menores, y vienen a cierta edad, ya traen 20, 30 años, ya pasaron por Consejo Tutelar, por el Tribunal para Menores, y ya vienen, ya vienen recorriendo cárceles (Chino, 55 años)

En un dormitorio, en población, que es el dormitorio 4, en la zona uno. (¿Y ahí qué tipo de gente hay?) Hay servidores públicos y profesionistas (Esteban, 28 años)

La llegada al dormitorio asignado por la institución es el momento definitivo de integración a la institución y al colectivo de los internos. En este sentido, será crucial el lugar que se asigne, pues implicará desafíos diversos. Si el destino es un dormitorio conflictivo o más violento, entonces habrá dificultades específicas que enfrentar. Esta clasificación y la integración a los dormitorios será otra forma de vulnerabilidad, pues quienes no dispongan de las capacidades o características para vivir en ellos, experimentarán más violencia y/o abusos por parte de otros internos. La clasificación es, en este sentido, un momento significativo para la experiencia posterior del interno en el penal.

(¿Qué gente está ahí en el dormitorio 6?) Corregendos o sea, de los que ya vienen de la “corre” (¿Y cómo es ese dormitorio?) No, pus está pesadote, porque luego, luego hay chavos que se agarran a fierrazos, a trancazos, la verdad a mí no me gusta la violencia ¿no? (Demetrio, 18 años)

Bueno, estuve con ellos como seis meses ahí, en el 3, y este, pus les hacía la comida ¿no? yo hacía todo, subí agua, lavaba los trastes, este hacía la comida, el almuerzo para ellos, y aún así, pus no, no, no te agradecían, sino todo lo contrario, llegaban y a golpear, llegaban y a golpear, tirabas una gotita de agua y también, lo mismo. No les parecía nada, de ahí pedí mi cambio a los seis meses, vine hablar con la licenciada, tengo problemas así y así, no soy persona de problemas y pus en realidad pus yo quiero readaptarme y quiero estudiar, quiero seguir mis constancias, pus para mis propios beneficios (Fulgencio, 35 años)

Asimismo, la llegada a la celda corresponde, en muchos casos, a una recepción violenta del recién llegado por parte de los internos. Visto en la trayectoria de la integración, esta violencia primera es una advertencia y una forma de vencer resistencias por parte del interno nuevo a las decisiones colectivas de la celda y su orden. La violencia se ejerce de forma colectiva, es toda la estancia la que golpea al recién llegado y se estructura casi como un ritual, en el que se debe participar aunque no se quiera. Es una forma también primaria de intercambio: se da lo que se ha recibido, en una secuencia histórica de recepciones y violencias y se dona al colectivo una disposición a respetar sus reglas y procedimientos. Esta dimensión colectiva de la violencia se sustenta, también, en la forma en que se inmoviliza al interno: tirándole una cobija encima, que lo deja inmóvil y, a la vez, no le permite ver quién lo golpea y quién no lo hace, si fuera el caso. La cobija representa, en este sentido, la totalidad de los internos: nadie golpea, todos golpean. Es, asimismo, una forma procedimental, en tanto no se pregunta quién llega, ni importan sus características ni opiniones: se aplica de modo estándar a todo recién llegado, antes de cualquier voz, como una forma, también, de delimitar la palabra y la identidad. La violencia es una primera voz que le dice a cada interno nuevo quién es en estas circunstancias. La cobija, entonces, representa también una forma de ocultar al interno ante el colectivo, de cubrir su rostro velándolo y escondiéndolo, de manera que se golpea un cuerpo sin señas, sin rasgos. Demetrio no habla de una ‘lógica’ que luego desarrollaremos más extensamente, pero que remite a una naturalidad de los acontecimientos: él señala que es *lógico* que cuando alguien arriba a una celda se le golpee.

Como a todo, como a todo chavo que llega ahí le dan su bienvenida ¿no? le empiezan a pegar, pus lógico (¿Quién te comenzó a pegar?) Pus la misma estancia, y pus lógico, uno se tiene que aguantar ¿no? por ser por primera vez pus (...) y sí pus llegué y pus me dieron mi bienvenida (Demetrio, 18 años)

¡No, pues a todos! Así cuando vas entrando envuelto en una cobija y entre todos te pegan (¿Pero en el dormitorio donde tú vives?) ¡En todos los dormitorios! (¿Y a ti te pasó eso?) No, porque yo llegue en la madrugada, no te digo que ya estaban durmiendo todos (¿Y de los que han llegado después?) Sí (risas) sí, (¿Y tú les has pegado?) ¡Ay, pues sí! Pues porque si me lo hacen a mí, ellos no se van a tentar el corazón y no pegarme, y aparte si no les pegas a ti te hacen también, por no haberle pegado (¿Y cómo queda la gente?) ¡Ay! (risas) pues se ponen a llorar (¿Con qué les pegan?) Con los puños, con los pies, con lo que puedan (Y después de que les pegan ¿qué pasa?) Pues ya, ya párate, tienes que hacer esto y esto (Esther, 19 años)

No, es dormitorio 3, entonces cuando llegué ahí, pues, llegue ahí y me o sea me recibieron con golpes y todo eso, pus eran como 18, 18 internos ahí, y pus me empiezan a recibir a golpes, antes de preguntarme por qué venía yo, qué había hecho, por qué había caído en la cárcel, ellos con sus marihuanos, con sus drogas y me dicen, no pus bienvenido y casi me matan, empiezan a golpear, me tiraron y no, me echaron una cobija y me aventaron (Fulgencio, 35 años)

6. LAS CELDAS, LOS CAMAROTES: CONSTRUCCIONES DEL ESPACIO

El espacio es otro eje que organiza la experiencia en la cárcel. La organiza de forma inmediata, distribuyendo ámbitos y lugares de, y forma simbólica, atribuyendo ciertos significados. Una dimensión y otra están plegadas, el espacio que se organiza de forma cotidiana también se ordena a nivel de sus sentidos. Y viceversa. Curiosa dinámica simbólica, apresurada ante los hechos, abarrotada como el mismo espacio de la cárcel. Si existe algo así como un nivel microfísico en un análisis es éste: pasillos, miradas, camas, obligaciones, sueños, comidas. Se interceptan y se transforman; se obliga a ciertas dimensiones, intensamente físicas –los barrotes, las puertas, los camarotes-, a sumarse a la imaginación incesante, como el rumor mismo, de cualquier comunidad humana. Todo como si fuera tan sólo sí mismo y, a su vez, reformulado, recreado y, también, desplazado.

6.2. LOS ÓRDENES

El espacio en la cárcel se construye mediante, a la vez que permite, la conformación de dos órdenes, que funcionan según dos pares de distinciones fundamentales: *arriba/abajo* y *dentro/fuera*.

a) Arriba/abajo: Este orden se pliega con el del tiempo, en tanto *arriba* se vinculará con antigüedad y *abajo* con novedad; es un punto para comprender algunas de las relaciones de poder entre los internos. La estructura es piramidal en su construcción simbólica, pero no en su dinámica. Piramidal en tanto la parte superior –*arriba*– no sólo corresponde a un lugar físico –lo es también– sino que a un espacio de acción y de vinculación que permite privilegios y prerrogativas. *Arriba* será una posición de poder y también una ubicación física, pues la ocupación de los lugares para dormir será la experiencia que ordene estos espacios: los camarotes –*arriba*– o el suelo –*abajo*–. *Arriba* constituirá también una prerrogativa, la posibilidad de dar órdenes, de evitar algunas rutinas. Es coincidente, en alguna de sus formulaciones, con la simbolización de las clases sociales: los ricos están *arriba*, los pobres *abajo*; específicamente en tanto quienes tienen dinero están *arriba*, o quienes acumulan cierto capital cultural. A más pobre y menos educado, más *abajo*.

Por su parte, *abajo* será el espacio del suelo, donde se duerme al llegar, salvo que tengas dinero. *Abajo*, en la vida carcelaria, porque se tiene una capacidad de decisión limitada y se debe obedecer las órdenes de otros. *Abajo* ante la institución y los presos porque no se tiene experiencia en los códigos de la prisión o no se aprende de ella.

b) Dentro/fuera: Este orden se pliega en un sentido inverso con el orden del tiempo, mientras más tiempo, más *dentro*, pero a la vez más *fuera* en tanto transcurre la condena. Por su parte, mientras menos tiempo, menos *dentro*, pero también menos *fuera*, en tanto la condena se extiende casi completa. Es un orden de subjetivación, pues permite la conformación de un cierto sí mismo, o una disposición de sí ante el encierro. El *fuera* será el espacio extra carcelario, tanto de la propia historia de los individuos, como de sus movimientos y de sus expectativas. Ambos términos representan una liminaridad, no sólo subjetiva, sino que también social. De este modo, *dentro* no sólo es

una ubicación al interior de la cárcel, sino que entrega una densidad al espacio: se avanza desde las puertas, o los límites, hacia *dentro*, hasta los dormitorios, las celdas y los espacios de gobierno. En este sentido, la cotidianidad es un *dentro* y la excepcionalidad un *fuera* (salir de la cárcel por alguna razón y, finalmente, la libertad). Se duerme, se conversa, se come, se camina, se trabaja *dentro*.

A su vez, en la misma cárcel hay un degradé entre *dentro* y *fuera*. Como dijimos, las celdas son el punto culminante del *dentro* -física, cotidiana y culturalmente- y son el espacio de reproducción cotidiana y de convivencia permanente. Se establece un primer *fuera*: más allá de la celda; luego, otro que distingue los dormitorios, el *kilómetro*, las instalaciones donde se realizan ciertas actividades programadas como la escuela o los talleres. Más *afuera* están las instituciones de gobierno, donde se realizan algunos trámites y se gestionan beneficios: oficinas de los técnicos, refectorio para las citas con los abogados. Más *afuera* la libertad y el mundo.

Asimismo, *dentro* y *fuera* son un punto de estructuración de la subjetividad en la cárcel: aunque se esté *dentro* en términos corporales, se puede estar *fuera* en otros subjetivos. *Fuera* y *dentro* son una forma de pertenencia y de arraigo a la vida en la prisión. Si se tiene experiencia delictiva y se conoce gente en el penal, se está más *dentro*; lo mismo si ya se ha cumplido otra condena. Pero si se proviene de un contexto social distinto al habitual entre los internos, o no se tiene experiencia en la cárcel, se está *fuera*. En este plano, la distinción opera como una forma de adscripción: *dentro* es pertenencia y *fuera* extranjería y se pliega con otro orden de claridad y de extrañeza. Este orden, que podríamos denominar de lo mismo y lo otro, se estructura según la apariencia física del individuo, sus antecedentes, sus modos y costumbres, su estilo, su experiencia carcelaria, su lenguaje, el uso de su cuerpo. La norma corresponde a un sujeto de aspecto popular mestizo, con alguna experiencia en los ámbitos delictivos, que tiene ciertos conocidos en el penal (especialmente amigos de su colonia), que sabe comportarse según los códigos del *cabrón*: altivo, valiente, audaz (estos códigos los analizaremos más adelante), que maneja el argot carcelario y que tiene los usos corporales de los hombres populares. Mientras más distinto sea el individuo, según estos parámetros, más *fuera* está de la cárcel y es más vulnerable, en algún sentido. Al contrario, mientras más parecido sea, con respecto a los mismos parámetros, más *dentro* está en la cárcel.

A su vez, estos puntos de estructuración de la subjetividad operan como estrategias de resistencias. *Fuera* y *dentro* son también coordenadas de integración a la institución, paralelas a las que disponen la integración al colectivo de los internos. Se puede estar intensamente integrado a la vida de los internos, pero estar *fuera* con respecto a la institución y viceversa. No obstante, esta misma integración será un eje de disciplinamiento, pues los procedimientos para postular a una reducción de condena exigen que los individuos estén integrados de forma intensa a la institución y se distingan de la población de internos. La integración sucederá mediante la participación en las actividades que la institución ofrece: escuela, trabajo, talleres; y la distinción se construirá mediante la estimación del compromiso del individuo con la ‘cultura carcelaria’, en una dirección inversa: cuanto menos integrado a esta cultura, más integrado a los fines de la institución. Cuanto más *fuera* se esté de esa cultura, más *dentro* de los parámetros institucionales.

Diremos, entonces, que existen dos formas de pertenencia en una prisión. Una que es institucional y que supone una pertenencia formal, en tanto interno. Otra que es idiosincrásica y que implica una pertenencia al colectivo de los prisioneros, en tanto preso. En ambas, se pliegan los puntos de un *dentro* y un *fuera*, pues suponen espacios de inclusión y exclusión mutuos; pero no tajantes, sino que ambivalentes y dinámicos. Estas formas de pertenencia son en sí mismas modos de subjetivación. Una implica un *dentro* del colectivo de los presos y de sus formas de sociabilidad, lenguaje y comportamiento, pero se intercepta con un *fuera* de la institución en sus fines y procedimientos re-socializadores y re-adaptadores. La otra, supone estar *fuera* del colectivo, ya sea por diferencias experienciales o sociales marcadas, o por opción individual, pero que permite estar *dentro* de la institución y cumplir con sus requisitos y demandas.

En sus resultados subjetivantes, las estrategias ofrecen una paradoja, pues una y otra requieren de un proceso de transformación individual. No queda opción, si el objetivo es la supervivencia. Lo que no permite esta encrucijada es que se permanezca *fuera* tanto del colectivo de los internos como de la institución. Pero optar, por uno u otro, tendrá resultados diferentes. Mientras el *dentro* de los mismos internos es intensivo y carismático, el de la institución es procedimental y formal. Uno exige una semiótica de pertenencia, la adquisición de comportamientos, estilos y estéticas; el otro,

obediencia y signos formales de adscripción. Uno reclama lenguaje, humor, corporalidad; el otro, movimientos y tiempos de acatamiento: llevar el uniforme, obedecer las órdenes, cumplir con la lista, participar en actividades.

Pero no son estados permanentes, no son tipologías de personalidad, sino que estrategias. Se pertenece a la institución de forma estratégica, pues para ciertos fines conviene y es lo indicado (para reducir la condena, por ejemplo), pero no se pertenece para otros (por ejemplo, mediante la realización de conductas delictivas que son prohibidas por la institución, como el tráfico y la venta de drogas). Un individuo, en determinadas circunstancias y para ciertos fines, utilizará una u otra de manera indistinta. La única condición es no traicionar a los propios compañeros, mantener entre la institución y el colectivo de los internos ciertos procedimientos de comunicación, organizado en torno a una norma de silencio que emana del colectivo de los internos: no se habla acerca de lo que sucede entre ellos, no se denuncian delitos que puedan suceder, no se reclama ante las autoridades. Es un régimen de las palabras, que las controla y las delimita y uno de las miradas, que prescribe discreción y evitación: ver sin ver, escuchar sin escuchar, saber sin saber nada. Sistema de desconocimiento permanente. Este régimen es, también, punitivo, pues se sostiene en una amenaza de venganza. Por lo tanto, un interno que denuncie a otro, o que entregue información a las autoridades, deberá quedar bajo protección de la institución y separado del resto de la población. Amenaza de venganza que se puede concretar en la muerte, si fuera necesario. En este sentido, este régimen de palabras y miradas, es una frontera y un código de tránsito entre una estrategia de pertenencias distintas. Esto lo analizaremos más adelante.

6.3. UNA CELDA, UN INFIERNO Y UN CAMINO. LAS CONSTRUCCIONES DEL ESPACIO

Asimismo, hemos diferenciado cuatro formas de construir el espacio en la cárcel, que se pliegan entre sí, pero que se diferencian en términos discursivos:

a) Espacio ‘escatológico’: Los internos describen la cárcel como un *infierno*, por las condiciones de vida en las que superviven, por los sucesos que en la cárcel acaecen, por el tipo de relaciones que se pueden establecer en ella. Es un *infierno*, también, porque la cárcel es un lugar de expulsión: quienes habitan la cárcel y ese otro lugar en el *más allá* están, unos y otros, condenados. En estos discursos, se intercepta una

escatología con una topología. Un infierno: lugar situado en alguna parte y que habitan los condenados, los que han perdido la gracia de Dios⁴¹. Cárcel: lugar ubicado en algún lugar –habitualmente en la superficie de la tierra- y que habitan condenados que no han perdido ninguna gracia, pero que se estima tienen una deuda que saldar.

Como lugar de expulsión, como *más allá* de la vida social, la comprensión de la cárcel como un infierno, es, en cierta forma, escatológica y constituye a la cárcel como un espacio de *abyección*: la cárcel como *infierno* es un lugar de impureza. Kristeva (1989), siguiendo a Douglas (1973), señala que la impureza permite constituir un sistema clasificatorio, pero mediante su caída (de la propia impureza) –su *abyección*; de *abiection* en latín, literalmente rechazo-. Indica Kristeva que la impureza “(...) Es aquello que se escapa a -la- racionalidad social, a este orden lógico sobre el cual reposa un conjunto social, diferenciándose por ello de una aglomeración provisoria de individuos para constituir, en suma, un *sistema de clasificación* o una *estructura*” (Ibíd.:89). En este sentido, en tanto infierno –más allá, excremento e impureza- la cárcel es un afuera del sistema social mismo, pero no en términos de marginalidad, sino que de liminaridad. La impureza, indica por su parte Douglas (1973), permite el establecimiento de fronteras sociales, de límites entre grupos de una sociedad, mediante, por ejemplo, la prohibición del intercambio de sustancias corporales o la evitación del contacto. Kristeva anota que, entre una sociedad y una cierta naturaleza, se constituyen líneas de demarcación “(...) a partir de una simple lógica de *exclusión* de lo sucio que, promovido así al estatuto ritual de *impureza*, fundaría lo ‘propio’ de cada grupo social, cuando no de cada sujeto” (1989:88).

Cuerpo de los condenados puesto aparte, como se pone aparte la impureza para permitir el sistema clasificatorio y una racionalidad social; espacio liminar que constituye un *afuera* del sistema. Vimos con el *afuera* es un articulador del discurso de los internos: una *afuera* de este afuera generalizado que es la cárcel (los condenados quedan interdictos de ciertos derechos durante su condena, por ejemplo, al voto).

⁴¹ Del infierno dicen los teólogos que es un lugar ubicado, por la imaginación judeo-cristiana, debajo de la tierra (como el Hades griego, también). Un diccionario de teología lo define como un ‘lugar de castigo a los condenados en la otra vida (del latín *infernus*, inferior, de abajo)’ (Bauer, 1985:512).

b) Espacio moral: Otra forma de comprender la cárcel, por parte de los internos, es como un *camino*, que debe recorrerse *solo*. *Camino* es un término que intercepta, en sí, tiempo y espacio: es la ‘tierra hollada por la que se transita’, dice el Diccionario de la Real Academia Española, y es la ‘jornada que toma ir de un lugar a otro’. Tiene también un sentido moral (RAE, 1983:237). El *camino* se constituye por la confluencia de un espacio –la cárcel- con un tiempo –la condena-. Una primera regla de la subjetivación en la cárcel prescribe que se experimente la prisión como un *camino*, que parte de uno mismo para terminar en uno mismo. Lo importante no es el recorrido, sino que el trayecto que se perfila sobre la misma subjetividad. Como espacio moral, tiene un estatuto paradójico: el encierro se define como una limitación del espacio, a la vez que se construye como el momento de un aprendizaje. La condena tiene una función rehabilitante, no es sólo punitiva, y supone una transformación moral y subjetiva de quienes la sufren. Nuevamente, tiempo y espacio se interceptan en este objetivo resocializador: la cárcel debiera ser un lugar que *re-habilite* a sus integrantes para la vida social normal y correcta, en el transcurso de tiempo de una condena.

Por otra parte, la noción de *camino* permite dos operaciones subjetivas. Primero, dar una continuidad anticipada a la estancia en la cárcel, que es definida por esta trayectoria moral y de aprendizaje. No se vincula con los objetivos re-socializadores de la cárcel, sino que con la propia experiencia obligada en el encierro. De alguna forma, un camino es también una fractura y un intersticio, en tanto permite establecer un itinerario particular durante la condena, definido autónomamente. Pequeñas ganancias de libertad, mediante la construcción de metáforas. Ante el *camino* institucional se esboza este *camino* personal, por así decirlo, que cada interno puede trazar. Se cruza el espacio físico del encierro con el espacio subjetivo de la imaginación, que sustenta, primero, un grado de integridad y autonomía y, segundo, un proyecto desasido de la misma cárcel. El *camino* tiene una disposición en el tiempo, se avanza por él y se lo cubre. Se sale de la cárcel, se termina la condena y se finaliza el *camino*. Esta es la segunda operación, correlativa a la de continuidad: realizar un corte, que está marcado por esta topología metafórica. La cárcel tiene término, la condena finaliza. Pero –continuidad y corte- continúo yo, de algún modo, caminando, agente aunque sea de mi propio *camino*, por aciago que éste parezca. Caminar es una forma de salir y de reducir la omnipotencia de la cárcel, pues es posible vincular el *camino* que aquí se recorre con

los otros que se han seguido, mediante un uso estratégico de la biografía que esboza un drama –o una tragedia- pero que la dispone en un lugar propio y no en uno institucional. Forma estratégica, porque la cárcel, en este relato, se ubica como un punto en un mapa, que se puede esquivar o que resultará inevitable, no en sus términos, sino que en los propios, en los de una vida narrada para sí, en los de una cierta intencionalidad. Los métodos clásicos de la subjetivación- examen de sí, recriminación moral, relato de sí- son utilizados para enfrentar su misma operación.

Luego, los internos dicen que la cárcel hay que *tomarla por su derecha*. Hay un lado correcto para transitar en este lugar. La derecha es el costado donde se soslayan los problemas, se mantienen buenas relaciones y se evita agregar pesares a la estancia. El lado derecho es un lugar, o un espacio, en el que se combina cierta autonomía, en tanto puedo elegir el lado que me conviene y que estimo más pertinente; y cierta sumisión, pues es el lado que se acopla mejor a las direcciones de la institución, a su propia formulación del *camino*.

c) Espacio social: El espacio social está constituido por diversos lugares, la celda, en primer término, luego el dormitorio entero (compuesto por muchas celdas), los otros dormitorios, los pasillos, el *kilómetro*, los talleres, la escuela, los edificios de la administración, la cocina, el gimnasio, las canchas de fútbol. Es un espacio, como veremos en el punto siguiente, gobernado por ciertas reglas; por lo tanto, es un espacio del que se han apropiado los internos estableciendo determinados usos y procedimientos. Dado esto, es un ámbito de intersección entre el orden institucional del espacio y su orden idiosincrásico que, a su vez, permite interceptar los órdenes temporales que hemos analizado antes. De este modo, el espacio y el tiempo de pertenencia corresponden a los lugares en los que predominan los internos: todos los edificios que sirven de habitación, para la supervivencia diaria y/o el esparcimiento (celdas, dormitorios, pasillos, canchas, comedores). Luego, existe un espacio intermedio que corresponde a los lugares en los que predominan los internos, pero para funciones institucionales: los talleres, la escuela. En cambio, la pertenencia institucional se construye en los espacios administrativos o bajo el control de los custodios (edificios administrativos, pasillos de salida, enfermería, refectorios).

Dijimos que la celda conforma el espacio social por excelencia. Agreguemos que se la construye como un hogar, en el discurso de los internos, por lo tanto, al colectivo de sus integrantes como una especie de familia (gobernados por una *mamá*). Orden familiar del encierro, espacio hogareño de la celda. Luego, este espacio se organiza según dos coordenadas fundamentales: los camarotes –arriba- y el suelo –abajo-. Uno y otro son los espacios relevantes para definir los estatus dentro de una celda, vinculados –como ya lo vimos- a la novedad o antigüedad de un interno o a su poder económico. Si observamos, ambas coordenadas remiten a una posición horizontal, de descanso, de inmovilidad o de sueño. No hay una posición vertical, que suponga desplazamiento, salvo el camino que hemos mencionado, pero que no tiene referente de sustentación. En este sentido, el suelo y los camarotes –lugares ambos para dormir- replican esta escatología, al establecer, otra vez, un *arriba* y un *abajo*, un espacio inferior y otro superior. Sólo hay una dirección vertical en la cárcel: subir desde el suelo hasta los camarotes. *Camino* también de transformación, pues supone acumular años, experiencia, prerrogativas, supone integrarse al adentro carcelario; particular camino de purificación: ascender desde los suelos hacia arriba, desde lo inferior a lo superior.

d) Espacio imaginario: En el conjunto de coordenadas físico-espaciales, de sus elaboraciones socioculturales, queda un remanente que es específicamente imaginario y que responde a las elaboraciones de cada sujeto⁴². Ante la pregunta ¿dónde estoy?, las respuestas pueden ser diversas: estoy lejos de los míos, en la continuación de mi colonia, en un lugar de castigo. Más allá de la impronta objetiva de un espacio, se reconstruye su propia consistencia, transformando los lugares en *topos* de deseo y de cierta autonomía: se ponen fotos, se decora, se apropian las celdas y los pasillos, se despliega una gastronomía, se intercambian objetos. La institución es apropiada mediante su uso intensivo. El espacio imaginario es una forma de habitar este mundo, de encontrar un

⁴² Laplanche y Pontalis definen el *imaginario*: a) como un punto de vista intrasubjetivo, que permite la relación del sujeto con su propio yo; b) una perspectiva intersubjetiva, en tanto relación dual sustentada en la imagen de un semejante; c) la prevalencia de una determinada *Gestalt* en el desencadenamiento de los comportamientos –un punto de vista etológico; y, d) “en cuanto a las significaciones, un tipo de aprehensión en el que desempeñan un papel determinante factores tales como la semejanza, el homeomorfismo, lo que demuestra una especie de coalescencia entre el significante y el significado” (Laplanche y Pontalis, 1996: 191).

lugar psíquico dentro de las limitaciones físicas, de construir una imagen que refleje al propio yo y que permita una relación con los otros inmediatos. De alguna forma, la construcción de este espacio es una estrategia para escapar a la determinación estricta de la vida individual que supone la cárcel, tanto en su funcionamiento institucional como social. Este espacio intercepta, a nivel subjetivo, la pertenencia con la apropiación, de modo que permite una forma específica de pertenencia –sustentada en ciertas coordenadas imaginarias- y una manera particular de apropiación –mediante el uso y la transformación del espacio que se habita-.

6.4. LAS REGLAS DE USO

Hemos determinado tres reglas para el uso del espacio y su distribución en la cárcel. Se vinculan estrechamente con lo que hemos señalado sobre la construcción de los espacios, pero se refieren a su forma procedimental de utilización. La regla atiende no sólo a la significación sino que al uso, por tanto, a la práctica mediante la que se conforma un espacio. Son reglas que norman la utilización de un espacio extremadamente pequeño y saturado, así como cotidiano y permanente; según dos polaridades fundamentales: viejo/nuevo y arriba/abajo.

a) Regla de la antigüedad: La antigüedad de un interno determina la cantidad de espacio del que dispone y el poder que tiene sobre los espacios comunes de una celda. Esto se vincula con lo que hemos dicho antes sobre las prerrogativas de los *viejos* sobre los más *nuevos*. Asimismo, en la celda el espacio con mayor valor son los camarotes, quienes son más antiguos duermen en ellos –lo que supone mayor comodidad- y pueden poner unas mantas y conseguir cierta privacidad en el espacio. Quien es más antiguo tiene mayor poder, y está ‘arriba’, física y simbólicamente; quien es más nuevo, está ‘abajo’, también de forma física y simbólica.

b) Regla de la verticalidad: El acceso al espacio con mayor valor -los camarotes- es vertical: se sube desde el suelo hacia los camarotes. Y este ascenso es concomitante con la atribución de un mayor poder: los camarotes son un *arriba* simbólico, a la vez que físico, y el suelo un *abajo* en las dos dimensiones. He aquí cierta materialidad del poder:

el suelo, los camarotes; ‘arriba, ‘abajo’. El paso del tiempo va a permitir que se *suba* en esta división de los espacios. Conforme se acumulan meses y años, y algunos de los habitantes de la celda salgan en libertad, es más probable que se alcance un camarote. Un camarote no es sólo un lugar que ofrece, en términos relativos, mayor comodidad para dormir; es ante todo, un lugar en determinadas relaciones. Es signo de antigüedad y de cierto poder. Es casi el único territorio *privado* que se puede tener en este orden de los espacios. Si a un interno lo cambian de celda, entonces, puede perder tanto camarote como antigüedad y todo vuelve a empezar.

c) Regla de la administración: La celda es la unidad básica de pertenencia dentro de la cárcel y de supervivencia. Si bien se pueden tener múltiples relaciones con internos en otras celdas, la cotidianidad obligada de la convivencia en la celda exige el establecimiento de ciertos vínculos y ciertas reciprocidades. Parte del bienestar, o del malestar, posible que se puede conseguir en la cárcel, depende de las relaciones que se establecen con las personas que viven en la misma celda. Se produce una intersección entre el espacio que se habita y la solidaridad que se puede conseguir en un penal. Aun considerando las jerarquías, esta regla dicta que todos deben participar, de alguna forma, en la manutención de la celda. Las tareas están divididas –lo veremos- según antigüedad, pero nadie puede desentenderse del destino de la celda, que incluye su limpieza, pero también su vigilancia –los robos entre los mismos internos son sucesos frecuentes- y cierta coordinación de las acciones que permita la convivencia: el uso del baño, la utilización del suelo para dormir, alguna forma de evitar los conflictos permanentes. Si alguien no quiere participar de esta regla, se margina de la celda y debe permanecer fuera de ella todo el día, hasta la hora de la lista y el momento del cierre de las celdas.

7. POSICIONES

La vida al interior del penal se organiza en torno a algunas posiciones centrales, que explican gran parte de las relaciones cotidianas de poder y la distribución del trabajo y de las prerrogativas. Hablamos de posiciones, porque lo primero que nos sorprendió fue la falta de identidad y la variabilidad de estos puntos, y lugares, de organización de las relaciones sociales en la cárcel. No hay algo así como un

‘personaje’, que sedimente características o que requiera de determinadas cualidades para ser representado. De este modo, las únicas posiciones que hemos encontrado en la investigación, a saber, la *mamá* y el *monstruo*, son dos posiciones extremas en un orden de distribución del poder y del trabajo cotidiano de supervivencia. Estas posiciones resultan de la organización de los mismos internos, no de una atribución institucional y los nombres provienen del *argot* carcelario. Asimismo, consideramos que no constituyen una jerarquía, pues aunque suponen poderes diferenciales y una gradiente en las prerrogativas, son, ante todo, momentos en la trayectoria temporal de los internos dentro del penal, sustentada en la acumulación paulatina de antigüedad. Además, tampoco suponen una distribución general del poder en la prisión y muestran, más bien, una compartimentación de las relaciones de poder según los espacios sociales donde se conforman y suceden; de modo que el poder que se ejerce en la celda no traspasa de su radio, y no implica una distribución del poder en conglomerados sociales y relaciones mayores -como los dormitorios y el penal completo-; fuera de ella las relaciones podrían ser otras distintas. La posicionalidad de la que hablamos, así como permite una cierta fijeza en las trayectorias de los internos dentro de la población carcelaria y organiza de una determinada forma las relaciones cotidianas en las celdas, permite, también, una gran flexibilidad en las relaciones, según los espacios y los grados de agregación que se estipulen.

De modo general, cualquier interno puede ser *monstruo* o *mamá*, dependiendo del tiempo que lleve preso: un *monstruo* es siempre un interno recién llegado y la *mamá* es el interno más antiguo de una celda. Uno y otro responden, principalmente, a formas de organización de la convivencia al interior de las celdas y de las tareas cotidianas de manutención. De esta forma, *mamá* y *monstruo* representan una división ‘sexual’ del trabajo *sui generis*, pero efectiva y operante, en tanto el *monstruo* realiza todas las labores de limpieza, aseo, preparación de los alimentos y cuidado de las que se encargan las mujeres habitualmente; de modo inverso, la *mamá* funge de jefe de hogar, es quien organiza la distribución de las tareas, resuelve los conflictos y dirige la organización del espacio en la celda.

7.1. LAS MAMÁS

Como señalamos, la *mamá* es el interno más antiguo en una celda y quien organiza la vida a su interior. Los internos mencionan, cuando hablan de la *mamá*, estos dos rasgos, es el más viejo y es quien manda. Así como se le atribuye el máximo poder, se indica que tiene capacidad para dictar las normas que rigen la convivencia en una celda. No obstante, la legalidad que permite la posición *mamá*, es general en el ordenamiento de las relaciones entre los internos. Las normas, que puede dictar en su celda, dependen de esta normativa mayor que posiciona al interno más antiguo como *mamá* de su celda. Por lo tanto, si bien el ejercicio del poder es *local* y específico, la legalidad es *global* y general. Las relaciones de poder, en este sentido, aparecen sancionadas procedimentalmente, pero no expresivamente: determinan quién pero no cómo. La legalidad, esta pequeña normativa de la convivencia, de las tareas y de los recursos, funciona como un diagrama, que esboza con precisión ciertos aspectos en determinados espacios –tales como quién debe ser *mamá* o *monstruo* y cómo se realiza la sucesión en una u otra posición- y deja indeterminados muchos otros, sujetos a acuerdos específicos y a regímenes diferentes.

Por otro lado, la *mamá* detenta una cierta capacidad de decisión y de gestión y combina tanto las atribuciones de un jefe de familia como las de un propietario. De este modo, no sólo organiza la vida cotidiana en lo referente a las funciones y las tareas de los habitantes de una celda, sino que es ‘dueño’ de la celda como espacio físico y puede vender los camarotes y rentar los artefactos; puede también vender antigüedad, de modo que si algún interno nuevo quiere evitar ser *monstruo* compra una eximisión a la *mamá*. Si bien, un interno señala que ‘la cárcel no es de nadie’, se forma un cierto régimen de propiedad sustentado en la antigüedad. La *mamá* de este modo, es ‘jefe’ de hogar porque es ‘dueño’ de casa. De esta manera, la celda se constituye en una especie de familia, con una ‘madre’ que hace de ‘padre’, con un jefe de familia y un dueño de casa. Hogar en tanto espacio de convivencia cotidiana; familia en tanto organización de las relaciones. Una ‘madre’ y sus subordinados. Una familia y sus *monstruos*.

Pus tiene el poder, se puede decir que ¡es el máximo poder en la celda, porque es el más viejo! o sea, es el, yo llevo tantos años aquí, entonces, todo lo que está, todo cómo se maneja la celda, todas esas normas yo las he puesto, todas esas reglas yo las he puesto, entonces tienes que acatar las cosas, tú

como vas llegando tú no me puedes decir qué vamos hacer, o sea, tú no puedes poner condiciones en una celda ¡por qué tú vas llegando! ¡Al contrario! Debes de acatar y ganarte a la gente (Boris, 28 años)

La mamá él que organiza todo, la que organiza toda la estancia, respecto de que sabes qué mira tú vas a hacer eso, tú vas hacer lo otro (Leandro, 30 años)

“(¿Cuáles son sus atribuciones?) Pues él se encarga de, o sea, de todo lo que se le tiene que dar a él lo de, bueno si rentas una televisión se le tiene que dar a él lo de la renta de una televisión, bueno que es para todos en general, pues te pide que el jabón, para hacer la limpieza de ahí (Esther, 19 años)

¡Ah, esas son las mamás! Los más viejos de las celdas, así se les dicen aquí, los más viejos de las celdas (¿Pero qué característica tiene una mamá?) Es el que manda, es el que manda, es el que dice, quién hace el cantón, quién acarrea el agua (¿Qué es el cantón?) El cantón, es la celda, así le decimos aquí, le decimos el cantón, quien hace la limpia, pus ahí en mi celda como diario lavamos, diario la limpieza, para tener, del diario la hacemos (Rolando, 36 años)

La mamá es el de la estancia, el que más tiempo tiene, se le dice “madre” mamá o sea, el más viejo en la estancia es el que ordena, el que manda todo (Venustiano, 33 años)

La *mamá* resulta de una acumulación de tiempo y el tiempo es un modo en el que se acumula prestigio. Poder y tiempo, en este orden, se encuentran vinculados. A más tiempo, más poder. Poder impuesto, resultado de determinada organización social que estipula la antigüedad como fundamento de las prerrogativas, pero poder también consensual y modificable. Ser más antiguo no significa, en este sentido, acumular superioridad sobre los otros internos, sino que se reconoce como una característica contingente y también variable en la medida en que otros elementos pueden entrar en liza para modificar el orden; por ejemplo, mediante el uso de la fuerza y mediante el dinero, como ya lo señalamos.

Por ejemplo, aquí toda la gente que llega, por ejemplo, eres nuevo, tienes que acatar las reglas que hay en cada celda ¿no? por ejemplo cada celda, cada dormitorio tiene sus normas, sus reglas, por ejemplo, tú en tu celda, por la antigüedad que llevas, aquí lo manejan así, has de cuenta tú llevas ¿cuánto llevas, cuánto tiempo llevas aquí en la celda, no? ¡No pus yo llevo cuatro años! ¿Eres el más viejo? ¡Sí! Entonces por lo tal como lo manejan aquí, pus eres, eres la mamá del cantón ¿no? de la celda, o sea, eres el que das las órdenes ¿no? que realmente la prisión no es de nadie ¿no? o sea,

la prisión no es de nadie, pero se ha creado una idea de que, pus el más viejo es el bueno del cantón ¿no? (Boris, 28 años)

La mamá es el que, es el más viejo de la celda, el que pus, él no hace nada ahí, él es el que manda todo, ese es el que manda a todos (¿Y por qué puede mandar a todos?) Porque él es el de más tiempo, él es el de más tiempo por eso se le llama, se le dice madre o mamá ¿no? (¿Solo porque tiene más tiempo?) Sí, sí pus, al del tiempo se le respeta porque casi, aquí en todas las canas, por su tiempo nomás, pero quizá uno puede ser más que él ¿no? que, que le pone en la madre a todos y es el mero, mero ahí ¿no? por eso, porque se ha visto, yo en las celdas que he estado, bueno que convivo, no que he estado, que convivo, yo he visto que llegan nuevecitos y le dan en la madre hasta la mamá y ¡pum! pus se quedan los chavos de mero, mero ¿no? (Nico, 32 años)

Se distingue una polaridad en las relaciones de poder y en las atribuciones éticas; por una parte, el *mero mero* es quien puede imponer su voluntad (tal como lo veremos más adelante con el *cabrón*), a la fuerza si es necesario, a los internos en una celda y puede trastornar el orden de sucesión temporal y de jerarquías contingentes. Por otra parte, la *mamá*, en tanto interno más antiguo, es el ‘bueno’ de la celda, no por virtuoso, sino que por su poder de decisión y gestión. El *mero mero*, esta reiteración performativa de un poder no cuestionable, ni enfrentable, y la *bondad* de la *mamá* (bondad de su poder), se interceptan como formas de construir determinadas relaciones de poder entre los internos. Nico dice, no obstante, que el *mero mero* le puede *dar en la madre* a la *mamá* de una celda, destituyéndola mediante lo que le es propio: su maternidad social, que obliga a sus protegidos a obedecerle. La *da* a la *mamá en su madre*. Otra reiteración del poder, pero para una operación inversa: destituir a la *mamá* de su posición y permitir al *mero mero* ocuparla en su reemplazo. Lo que tenemos es una nueva *mamá*; la reiteración del poder empieza donde termina, generando los mismos resultados.

Señalamos antes que la *mamá* puede vender una eximisión a un interno nuevo y evitar que cumpla las funciones de *monstruo*. Pero, puede venderla porque es su prerrogativa instaurar a un interno —o a varios— como *monstruos*. Esto sucede en un momento específico, cuando un interno recién llega a una celda, sea porque ha ingresado a la cárcel hace poco o porque lo trasladaron de celda. En este sentido, como lo anotamos, todos los procesos de acumulación, para ubicarse en una posición o en otra, funcionan sólo dentro de cada celda y no son traspasables a otras. Podría suceder que un interno

antiguo en una celda fuera trasladado a otra, cuyos habitantes tuvieran más antigüedad que él, y tendría que fungir como *monstruo*. O que en una celda llegaran constantemente internos nuevos o salieran en libertad los antiguos. No obstante, las posiciones son fijas, lo que se modificaría permanentemente es quién ocupa cada posición.

¡Ah! pues es cuando, es como le digo, pus, cuando llega ahí, pus es el que los manda, sabes qué, tú vas a lavar la taza y tú te vas a poner a barrer y tú te vas a poner a lavar los trastes ¡y ya! Nada más, dos, dos días diario, digo, dos veces diario, lavar los trastos, los trastes son tres veces, en la mañana y a medio día y en la tarde, y el otro pus, nomás lavar la taza, y a barrer, que esté limpio, la celdita, donde ora sí donde vivimos, nada más (Adrián, 62 años)

(¿Y por qué tenías que hacer tú las cosas en el dormitorio, en el cantón al que llegaste?) Porque pus, como le dije, siempre el más nuevo hace las cosas (¿Y quién te dijo que tenías que hacerlas?) El chavo que ya lleva el mayor tiempo ahí (¿Por qué él?) O sea, porque, haga de cuenta, en un dormitorio, en una estancia, siempre hay uno que ya lleva más que, más tiempo y ahí dicen que es o sea la mamá del cantón el que tiene que ordenar a los demás, entonces él fue el que me empezó a decir eso y si no lo hacía pus me pegaban o me castigaban (¿Cómo te castigaban?) Toda la noche parado (¿Cuántos había en ese dormitorio?) 14 (Demetrio, 18 años)

Así también, tanto como una familia, la celda es un pequeño feudo. Existen señores y sirvientes, y tiene un orden de sucesión. La sucesión se organiza, otra vez, según el tiempo, pues si una *mamá* sale libre le sucede quien le sigue en el orden de antigüedad. De este modo, a cualquier interno le puede tocar ser *mamá*, basta con que acumule años y se despeje el camino. La sucesión está resuelta por el respeto a la temporalidad acumulativa de la que hemos hablado. Funciona según sus reglas y permite mantener ambas posiciones de modo permanente y resolver la organización de la celda. La sucesión confirma y sostiene la *legalidad* propia de los internos a la que nos referimos antes. Entonces, así como hay posiciones, hay normas para su asunción y su desempeño. Una pequeña burocracia en el encierro, un orden funcionarial para el hacinamiento. Podríamos comprender cada posición también como cargos en una determinada organización del trabajo –feudal, como señalamos- que dispone para algunos la exacción completa de su fuerza de trabajo –el *monstruo* como *sirviente*- y la disposición total de otro sobre dicha fuerza –la *mamá* como *señor*-. No obstante, esto sólo funciona en el espacio de la celda, pues no hay algo así como la casta de las *mamás*; una vez que

el interno transita a espacios mayores se enfrenta con otros regímenes de poder y otros ‘sistemas económicos’. Por ejemplo, en el espacio mayor del penal, existe uno de tipo *capitalista*, basado en la venta permanente de drogas, que insta a algunos como *padrinos* –los dueños del tráfico- y genera una red intensa de vendedores y consumidores asiduos, un sistema de préstamo, de intereses y de pago. Es distinto y funciona de modo independiente al que hemos descrito para las celdas.

(Y cuando se fue libre ¿qué pasó?) Pus se queda el que le sigue, has de cuenta que usted, un suponer, que usted es la mamá que lleva más años ¿no? y luego yo le sigo, que vengo atrasito de él, usted se va yo me quedo como mamá, y es igualito como usted que nos trató, que tú vas hacer esto, que, así bueno, así yo también los trato (¿A usted no le ha tocado ser mamá?) No, no, porque había otros que llevaban más tiempo y que tenían más sentencia más grandes que yo (Rolando, 36 años)

(Y la mamá de tu cantón ¿cuánto tiempo lleva?) Cinco años, de hecho cinco años, que ya está por irse en agosto, ya está por irse en agosto (¿Y qué pasa cuando ella se vaya?) Cuando ella se vaya, la segunda persona que queda en su lugar, pues de hecho sigo yo, de hecho sigo yo (¿Te va tocar ser mamá?) Según, sí, aquí, sí claro (¿Cómo te parece eso?) Pues es algo ya este, más grande, es algo que tienes que ver, porque de hecho también aquí custodias saben o sea, quién lleva la batuta de cada cantón ¿no? o sea, quien es el más viejo de cada cantón, y aquí las reglas se respetan y se siguen, de hecho ¿no? y ya yéndose ella, pues yo me quedaría a cargo de la estancia y viendo de que la estancia siga igual de tranquila como hasta orita, eso es en lo que me cae a mí, de que siga igual (Sara, 35 años)

No obstante lo anterior, puede suceder que una celda se organice de modos distintos. Esto lo encontraremos, especialmente, en las celdas que agrupan a internos de clase media, quienes eligen formas más igualitarias de distribución del poder e incluso rechazan usar los términos comunes a los internos –*mamá* y *monstruo*-. En una celda, la *mamá* no quiere que le llamen así, según el relato de un interno, y se remite a las relaciones de parentesco para decir que ‘no es *mamá* de nadie’. Si no hay *mamá*, no hay hijos, y cada cual debe asumir un papel adulto y autónomo. En vez de familia, se constituye un colectivo de iguales, en términos relativos. En otra celda, si bien no hay *mamá*, lo que se mantiene de la organización común entre los internos, es la ascendencia del tiempo en el orden de una celda.

(¿Y uno de ellos es la mamá?) Sí, se le menciona así como la mamá, pero a él no le gusta pues, no le gusta que le digan la mamá, porque él dice que él no es mamá de nadie, que todos somos seres humanos, todos pensamos, razonamos o sea, no tiene por qué estarle diciendo a la gente ¡qué hacer y qué no hacer! (Venustiano, 33 años)

(Pero en el dormitorio de usted ¿cuál es la importancia de la antigüedad?) Únicamente para eso (¿No hay mamá?) No hay mamá, con nosotros no, pero siempre hay está del viejo, el más viejo (Esteban, 28 años)

Otra posibilidad es que la igualdad resulte de un equilibrio de poder entre los internos que habitan una celda y de relaciones anteriores al encierro. En este caso, este equilibrio y este conocimiento previo, permiten una organización igualitaria de las tareas y de las prerrogativas. En contraste, las posiciones de *mamá* y *monstruo* resuelven la convivencia entre sujetos desconocidos, que no necesariamente quieren estar juntos, y para ello dispone de un orden obligatorio y no evitable.

(¿Pero tú eres la mamá ahí?) No, no ¿cómo te lo diré? no por querer, no por no querer decir sí ¡no! en mi celda, todos nos organizamos ¿sí lo entiendes? Y todos cooperamos para lo mismo o sea, hasta han llegado los custodios ¿quién es la mamá de aquí? ¡No, pus aquí no hay ninguna mamá! aquí todos hacemos por igual las cosas (¿Y por qué no tienen mamá?) ¿Por qué? porque más que nada todos los que vivimos en mi celda, es un punto a tocar ¿no? no te lo dije pero los que vivimos en mi celda somos personas que nos conocemos de la calle, por, por coincidencia llegaron a la celda ¿no? unos amigos que son de la colonia Argentina, que nos conocemos, hay unos amigos que son de la siguiente calle donde yo vivía, o sea, somos conocidos no de aquí, sino que nos conocemos del exterior, de la calle y entonces, por tal razón convivimos bien, este, cada quien este, yo por ejemplo si veo sucia mi celda, yo, yo he agarrado la escoba y me pongo a limpiar, veo acomodado afuera de mi celda que hay trastes, los meto en el bote de los trastes, o sea, vaya que todos, todos organizamos la celda (Boris, 28 años)

7.3. LOS MONSTRUOS

Debemos anotar que este análisis se conforma con relatos y versiones generados por internos que se encuentran en distintas posiciones en las relaciones de poder y la distribución de los trabajos que hemos descrito antes. Si bien, ninguno reconoció abiertamente que fuera *mamá* de una celda, algunos de los entrevistados eran los más antiguos y les correspondía ocupar dicha posición dentro de la legalidad y las formas de

sucesión analizadas; a la inversa, varios de los entrevistados cumplían con las labores asignadas al *monstruo* en este contexto y lo señalaban abiertamente. En esta sección, hemos contrastado las versiones de internos que ocupan –sea efectivamente o simbólicamente– la posición de *mamá* con aquellos que son *monstruos*, para analizar ésta última posición. En muchos puntos, los relatos son semejantes a los anteriores y dicen cosas parecidas; el énfasis, no obstante, está en la especificidad que otorga al discurso elaborado la posición que se ocupa.

El *monstruo* se instaura apenas llega a una celda un interno nuevo. Es un resultado, inmediato y macizo, de la ‘novedad’ de un interno entre la población. La recepción, además de la violencia que indicamos en puntos anteriores, está signada por una orientación instructiva. Los otros internos, y específicamente la *mamá*, le dicen al interno nuevo lo que *debe* hacer. Resalta, en este punto, que la *mamá* ejerce un poder consentido por los otros internos de una celda; en la medida en que ‘representa’ los intereses de la celda, los otros se suman a sus decisiones y las apoyan. En este sentido, se puede decir que el *monstruo* es una creación colectiva y una imposición de los internos más antiguos en conjunto sobre los más nuevos.

Acá cuando me pasaron para el dormitorio sí, ahí sí ya no me golpearon ¡me regañaron! Pero y luego, luego me este me pusieron hacer algo que hiciera yo, lavar trastes, lavar el cuartito, ahí on tamos (¿Y quién lo puso hacer eso?) Pues el que ya tiene más tiempo ahí, que le dicen la mamá o sea, el que, suponemos el que ya tiene más tiempo, unos 4, 3 años, 5 años, ése es el que manda ahí, los manda a todos (Adrián, 62 años)

(Y qué pasa cuando recién tú llegas al, cuando recién llegaste al cantón donde estás ¿cómo te recibieron?) ¡Ah, no pus! Bueno, cuando yo llegué me recibieron bien ¿no? me dijeron ¿de qué barrio eres y de dónde eres? Ya le empecé a decir, dice no ¡ya te la sabes! ¿No? pus, de qué se trata o qué, hay que mantener limpio el cantón, cubeta llenas y todo llenas y trastes limpios, cantón limpio ¡órale! Mañana te va decir el chavo que hacía todo esto para que, entons el chavo ya me empieza a decir, esto va así y esto va acá, y esto se lava y esto no se lava y esto se acomoda y esto ¡órale! Empiezo, ya al siguiente día, al tercer día sin que me digan ellos, entons yo ya sé lo que tengo que hacer ¿no? (Crisóstomo, 22 años)

Un interno que es *mamá* de su celda, dice que esta instauración del monstruo corresponde a un ‘bautizo’. Adquiere la forma de un ritual de paso, que adentra al

interno nuevo en el mundo al que ha llegado, posicionándolo de una manera específica durante un tiempo; especie de periodo liminar entre el ingreso y la integración consistente al colectivo de los internos. Curiosamente, el ‘bautizo’ se resuelve en agua: lavar la ropa, las cobijas; añadir limpieza –y pureza como en todo bautizo- a la suciedad previa.

Por nuevo, como decimos “es el bautizo”, es tienes que lavar las cobijas de todos, tienes que lavar la ropa de todos, y eso nada más lo vas hacer durante un mes, dos meses (Chino, 55 años)

Aunque hemos señalado que existen formas para evitar ser *monstruo*, que pasan específicamente por la voluntad de la *mamá* de la celda, y que permiten ciertos márgenes de negociación, cuando éstos no funcionan, o el interno nuevo no los puede gestionar (pagando, por ejemplo), la imposición por parte de la celda y la *mamá* sobre quien ocupe la posición de *monstruo* recurre, en último término, a la violencia. No obstante el interno puede aceptar hacer lo que se le ordena de forma voluntaria, casi no tiene elección para elegir otra cosa. Es una elección relativa y que se sustenta, más bien, en formas de reemplazar la obligación o de comprarla. Pero la voluntad que dispone a un interno como *monstruo* no es personal, sino que colectiva, y forma parte de la legalidad que hemos señalado; sobre quien se niegue se yergue una amenaza de castigo, por parte de la *mamá* y/o por otros internos de la misma celda. Podría suceder que fuera expulsado de la celda, lo que no altera la legalidad, sino que la exige de resolver una confrontación específica. La ley sigue imperando: acatamiento, compra o expulsión son sus resoluciones.

(¿Y por qué ha tenido que hacer usted la comida y la estancia y eso?) Por que, ellos dicen que no estoy ahí todo el día, que tengo que recuperar su día, y pus no, no estás todo el día, te haces la comida, lavas los trastes, subes algunos botes y este, y pus yo no les digo nada, no les contesto, está bien (¿Y por qué no lo hacen ellos?) Pus porque dicen que, pus aquí se les llama mamá a los que ya tienen antigüedad, que ya tienen años aquí y se les respeta, pus no se les dice nada ni se les contesta (¿Y por qué se les respeta?) Pus porque, si uno les contesta te agarran a golpes, o sea, te hacen cualquier cosa, nunca te tratan bien (¿Cómo cualquier cosa?) Pus ya te avientan el agua, te queman, pus está uno descuidado, está uno lavando los trastes, por atrás te llegan te empiezan a prender una servilleta y te empiezas a quemar, y así, cualquier cosita te hace, entons, uno por no tener problemas, pus sí, yo si digo, no pus, qué me cuesta hacerlo y este, ya lo hago, ponen la mesa, comen tranquilos y ellos están comiendo bien y uno está ahí calentando las tortillas (Fulgencio, 35 años)

(¿O sea, que cuando llegaste al, al dormitorio, a la celda donde estás te tocaba limpiar?) Ajá, todo eso, todo eso, por, por ser nuevo, se puede decir ¿no? o sea, el chavo que la estaba, ora sí que el chavo que estaba haciendo todo eso, ya nada ¡tú le tienes que decir cómo va, este, esto y esto y esto, ahora, ira, esto se hace así y esto así ¿?? Sí, (¿Y qué pasaba si tú no lo querías hacer?) ¡Ah, no, pus! Ora sí, como dicen los chavos ¿no? dicen que estamos en la cárcel ¿no? pussss, es lógico unos golpes o sino, o sabes qué, si no quieres hacer nada, búscale, búscale otra estancia donde te acomodes (¿Y a ti te golpearon?) No, no, porque cuando me dijeron ¡sabes qué tienes que hacer esto y esto y esto va aquí y esto va acá y esto se lava y esto no se lava y esto se limpia y acá y allá! Si ¿no? y vieron ellos mismos, sin que ellos me dijeran al siguiente día me levanté, agarré, ahora sí que agarré mi desayuno, llegué, lavé los trastes, lavé el cantón, limpié y acá lavé cobijas y ropa y vieron ellos que acá y al contrario, vieron ellos que acá y ¡al contrario! Me dijeron, mira ¡vientos por ti cabrón! ¿no? ahí luego, luego se ve que, que tienes empeño (Crisóstomo, 22 años)

Quien es conminado a ocupar una posición puede aceptarla, e incluso asumir la tarea según un derrotero ético: el *bien* de la celda. De alguna forma, la posición se establece mediante un contrato, no estrictamente voluntario, pero sí signado –lo hemos dicho- por una legalidad y una cierta adhesión entre los ‘contrayentes’. Si bien la violencia se presenta como forma para lograr el acatamiento, la posición se sustenta, ante todo, en las palabras que se pronuncian, que así como distribuyen las tareas, otorgan cierta densidad a las relaciones y a los destinos dentro de la cárcel. Insisto: el punto es señalar que las posiciones no se pueden sustentar sólo en la violencia y que tienen, en alguna medida, una forma ritual para establecerlas y conminarlas. Como en un matrimonio, el marido puede ser violento, pero no es la violencia la que permite el contrato. Asimismo, como uno de los entrevistados lo señala: *finalmente, esto es una cárcel*. El contexto determina el contrato que se puede establecer. En la celda se produce una intersección entre significados y prácticas que remiten al espacio familiar con otras que provienen de formas políticas de asociación: un vínculo cotidiano de supervivencia y un contrato que ordena las relaciones. Violencia y palabra; gesto y destino.

Como lo leímos antes en otra cita, se apela a una *lógica* del sistema que es, en sí misma, incuestionable, y que es *lógica* en tanto natural y evidente. Si algo que es estrictamente social en su construcción aparece como natural en su justificación, entonces, estamos ante una ideología o ante cierta operación ideológica. Una ideología de la cárcel, que desglosa posiciones y legitimizaciones, y que es recursiva en sus aseveraciones: una cárcel es una cárcel, así como el mero es mero. La recursividad es un

proceso de naturalización. La cárcel es cárcel y, por lo tanto, violencia, insultos, fajinas, deberes.... El *mero* es *mero*: la identidad precede a la acción y la constriñe. Identidad de la cárcel consigo misma y del *mero* consigo mismo. Vemos que el poder opera mediante la recursividad e identidad, afirmando lo que sostiene, anticipando una aseveración ante cualquier descripción posible. Orden social que se pliega sobre sí, como señalamos que lo hacía el tiempo, para surgir denso y compacto entre sus propias formulaciones, lógico en sus formas y relaciones, causa de todos sus efectos. Por esto, si la ‘novedad’ del *monstruo* es considerada una deuda con respecto al colectivo, que se paga mediante el trabajo doméstico, lo es en tanto esta lógica la esgrime, e identifica al orden mismo como el acreedor de cualquier deuda, un acreedor generalizado para cualquier posición y destino. Todos le deben su suerte y sus avatares.

El *monstruo*, lo hemos visto en muchas citas, realiza diversas labores dentro de la celda, todas relacionadas con la reproducción cotidiana y la supervivencia. Es lo que hemos señalado como una forma específica de división sexual del trabajo. Una división sexual, pero sin sexo, sólo con posiciones creadas performativamente. Si tiene sentido mencionar dicha división y su carácter sexual, es porque replica otra exterior y mayor que sucede en torno a la reproducción social y que destina ciertas labores a las mujeres y otras a los hombres -*comen tranquilos y ellos están comiendo bien y uno está ahí calentando las tortillas*-; pero, ante todo, es una forma de distribuir el poder, mediante el mando y el acatamiento. El monstruo lava, cocina, tiende, ordena, carga, acarrea, sacude, desinfecta..... Curiosamente, los internos dicen que les *toca hacer las cosas*, frente a las palabras pronunciadas: un hacer frente a un decir, palabras ante cosas, voluntad ante trabajo. Las órdenes se emiten, las cosas se hacen. El poder sigue este derrotero parlanchín en su operación, pero los resultados son muy concretos: camas que se tienden, pisos que se trapean, comidas que se preparan.

Ahora bien, también encontramos un orden de sucesión para los *monstruos*. Orden inverso con respecto al que rige para las *mamás*. Si las *mamás* se conforman por antigüedad, el *monstruo* lo hace por novedad. En una celda, así como llegan otros internos nuevos unos dejan de ser *monstruos* y otros comienzan a serlo. Sin embargo, quien era monstruo asume una labor de enseñanza sobre quien lo reemplaza. Un interno dice *corregir*. El *monstruo* nuevo hereda una ortopedia para su labor y una pragmática

para sus tareas. Porque la posición del *monstruo* es una de carácter correctivo y disciplinario: debe acatar, pero también debe aprender a obedecer las órdenes, se le pide un modelamiento ante el régimen de la celda, una adscripción que supera la mera realización de ciertas labores. Los mandatos se traspasan de *monstruo* a *monstruo*. Otro interno dice que cuando la sucesión ocurre, quien era monstruo ‘escapa y descansa’. Se establece una pequeña cárcel dentro de la cárcel, formas concéntricas de internamiento y de encierro; grados consecutivos de libertad, vinculados con el tiempo de permanencia.

(¿Y qué pasa si llega alguien nuevo ahí en la celda?) ¡Ah, no pus me quitan a mí! De los deberes que se deben de hacer, entons, me toca a mí corregirlo al chavo (¿Cómo corregirlo?) Sí, sí de decirle, por ejemplo, que no está haciendo bien el aseo ¡jira! No estas haciendo bien el aseo, esto se hace así y así, esto y con esto se lava los trastes y con este bote se usa ¿no? ya le empiezo a decir todo eso, ya, entons agarro y... (Crisóstomo, 22 años)

Y pues, y ora sí que a como van llegando, pus, si yo, si yo llegué primero, yo soy el que lo voy a ordenar lo que van hacer, llega otro, lo mismo, pero si llega otro, ya entons ya, ya cuando ya son tres, entons van cambiando a como va llegando, este, lo van poniendo, entons el otro ya se escapa, ya descansa (Adrián, 62 años)

Pero, también, se habla de una pasión: Rolando dice que cuando llega otro más nuevo, entonces el *monstruo* que lo precede *se dasafana de la fajina*. Tenemos la corrección de un *monstruo* por otro, pero también pasión –afecto– en el trabajo, que finaliza cuando ocurre la sucesión entre los *monstruos*. Una virtud, como lo hemos mencionado, que se despliega como voluntad ante un orden ineludible; una corrección que sustenta la continuidad del orden –la secuencia de los mandatos y del control, como señala Sara–, y una pasión que vincula al sujeto con sus acciones –la *fajina*– y que otorga una densidad emocional, un afán, al hacer. Las palabras se unen con las cosas según estos modos: virtud de la voluntad, corrección de las conductas y pasión de las acciones.

(¿Y eso porque eres nuevo?) Porque soy nuevo, sí, nada más, llegando otra persona nueva a la que, o sea, a mí que ya me había tocado haber hecho eso, ya este a mí me toca mandar a la que va llegando, o sea, decirle como, como es este, el control de ahí, como se hacen las cosas para que no haya errores y nada más (¿Y quién te leyó el cartel?) Otro, otro gay antes que yo, otra persona igual antes que yo, cuando yo llegué, o sea, que había llegado anteriormente que yo, sí, nada más (Y ahora en el año que ha pasado ¿ha llegado gente nueva?) ¡Claro de que sí! tanto han llegado como

se han ido, pero sí, yo ya no tengo que hacer nada (¿Quién lo hace? El más nuevo) El más nuevo, por supuesto, sí (Sara, 35 años)

(¿Y cómo se organizan dentro del dormitorio las tareas, las cosas que hay que hacer, las fajinas?) Bueno, cuando llegas aquí de COC a dormitorio, son tres meses de fajinas, todos los nuevos, ya cumpliendo tus tres meses, sales y los que van llegando van haciendo la fajina, ahí en mi celda, este, uno tiene que hacer el cantón, tiene que lavar los trastes, acarrear agua para dentro allá de la celda, y también de tanto tiempo como van llegando también los nuevos ahí en la celda, vas, este como quien dice desafiando la fajina (¿Pero a usted le tocó ahora que llegó?) Sí (¿Y cuánto tiempo?) Pus tres meses, igual, también tres meses en la fajina de ahí del dormitorio y ahí en la celda este también, pus como un mes, pero como van llegando, va un saliendo (Rolando, 36 años)

Al interior de la celda se conforma una pirámide que sustenta la sucesión. Existe sucesión si alguien ‘está más abajo’ de quien hasta ese momento fungía como monstruo. Como señalamos antes, la pirámide sólo estipula quién debe hacer qué cosa. Nada más. No supone prestigios ni estatus. La ‘virtud’ del *monstruo* está asegurada por la misma legalidad que lo crea, pues el orden se presenta como necesario y preestablecido. Nadie es *monstruo* por voluntad, sino porque así lo prescribe el ordenamiento de los propios internos. Por lo tanto, es una experiencia común a cualquier interno, dado que en algún momento ha sido nuevo; a la vez que la legalidad mencionada establece una temporalidad para dicha posición, un tiempo específico de duración avalado por las formas de sucesión. No obstante, cuando en una celda el orden de las antigüedades cambia, por la salida de algunos de sus integrantes, dicho orden opera sobre antigüedades relativas y determina que el más nuevo en la celda ocupe la posición de *monstruo*. Entonces, la *novedad* que permite al *monstruo* no es estricta sino que relativa; es una novedad plegada al orden de antigüedades que hemos mencionado. Lo que siempre se mantiene es esta designación basada en el tiempo de estadía acumulado en la cárcel para establecer quién hace las cosas en una celda.

(¿Todavía te toca hacer las cosas?) Orita no, hay gente abajo de mí que hace las cosas, si se llegan a ir libre, este, sí ya me tocaría hacer otra vez las cosas, pero ya no es como al principio, porque ya me pasó, este, el año pasado que se fueron varios libres, yo quedé como último de la estancia, de 11 que llegamos a ser bajamos hasta 7, y yo quedé como último en la estancia, entonces me tocaban a mí hacer las cosas (...) orita que ya hay gente nueva, pus ya son los que se encargan de hacer la limpieza y todo lo de los trastes y todo eso, pero se llegan a ir libres, otra vez me va a tocar a mí, y

pus yo, yo siento que volvería a contar con el apoyo de los de mi estancia, porque se ha hecho un grupo, no te puedo decir que sea, que nos veamos como una familia, pero sí por lo menos como compañeros de, pus del lugar donde estamos ¿no? y como tales nos apoyamos unos a otros
(Venustiano, 33 años)

Los fragmentos que hemos citado hasta el momento, en el acápite sobre los *monstruos*, corresponden todos a internos que eran o habían sido recientemente *monstruos* al momento de la entrevista. Ahora, queremos utilizar fragmentos de quienes estarían en una posición de *mamá* en sus celdas o, al menos, son presos con antigüedad suficiente para hablar desde otro lugar –específicamente uno de mando- sobre los *monstruos*.

A un interno, que es *mamá* de su celda, le preguntamos sobre la distribución de las tareas en su celda y él relata la forma en que se posiciona a alguien como *monstruo*. Contrasta al interno que le toca hacer la *fajina* con la *mamá*, que es el ‘mero mero de la celda’. El contraste, lo hemos visto con insistencia, es que al *monstruo* –el interno señala que así le llaman- le toca hacer las cosas, ‘acarrear el agua’. Dice, por un lado, que al *monstruo* le toca *todo* el trabajo, en contraste con una ausencia de deberes para la *mamá*, quien, no obstante, es el ‘mero, mero’ de la celda. Ante el trabajo, los internos ordenan las categorías a partir de quien no hace ‘nada’ hasta quien hace ‘todo’. El mérito es no hacer *nada*.

(Qué pasa, que usted dice que los mandó) “La fajina” se le llama (¿Por qué?) Porque van llegando (¿Y tienen algún nombre ellos?) No, jah, bueno! Sí, se les dicen “los mostros” (¿Y por qué monstruos?) Porque son los que tienen que hacer toda la fajina,, así se les dicen, los monstros, a la mamá es el mero mero ¿no? los monstros son los que pus andan acarreando el agua ¿no? (Nico, 32 años)

Relacionemos esto con lo que hemos dicho sobre la ideología y constataremos que este mérito es, también, una forma progresiva de naturalización y de recursividad. El *mero mero* no hace nada –doble negación o negación recursiva del hacer-. Entonces, por un lado, el poder es una forma de diferenciación progresiva de los deberes y de abandono parcial del *hacer* en pos del *decir* –dar órdenes-. Por otro, el trayecto de la misma cárcel, que empieza con la virtud de la voluntad, la corrección de las conductas y la pasión de las acciones, termina por introducir la *nada* como destino final de cualquier poder.

¿Poder de qué? Poder de nada, pero poder de *nada* en tanto poder de *todo*. Implosión nihilista del poder que colapsa por saturación e instauración de este vacío en el que *todo* es *nada* y en el que *hacer* es *no hacer*.

Éste es un modo de construir los méritos estrictamente opuesta a la que la cárcel promueve entre sus fines rehabilitatorios, sustentados, en parte, en el trabajo de los internos. Antes, vimos que al *monstruo* que deja de serlo le toca corregir al que empieza. Entre los internos, el orden correctivo funciona a la inversa del que sostiene la institución: a más tiempo menos deberes, a menos tiempo más tareas. La corrección de los propios internos opera como un castigo a la novedad de un interno y va disolviéndose en tanto pasa el tiempo. Un preso antiguo es ‘menos ‘corregible, en este orden, que uno nuevo. La disciplina –en su sentido lato- funciona como una forma de capturar mano de obra gratis que asegure la manutención de la celda; en su sentido estrictamente foucaultiano, opera como una forma de maximizar el rendimiento de los individuos en el trabajo –régimen específico de adiestramiento de la economía capitalista-. En la cárcel, la disciplina, en ambos sentidos, funciona como una forma de disponer de una fuerza de trabajo que se dedique a las tareas de reproducción, pero invierte el funcionamiento disciplinario y correctivo de la cárcel –como institución-: dispone la disciplina en el inicio y ordena una correctividad menor y difusa dada la acumulación de años. En este sentido, un interno nuevo estaría mejor engarzado con el régimen disciplinario de la cárcel –al menos, el que se esboza en sus pronunciamientos formales- que uno antiguo, pero mediante la acción misma de los internos antiguos. Los más viejos, quienes son menos corregibles según su propio ordenamiento, corrigen a los más nuevos para convertirlos, finalmente –dada la legalidad y el orden de la temporalidad de los mismos internos- en alguien ‘incorregible’. Vemos un funcionamiento fantasmal de la disciplina, que en tanto se ejerce comienza a disiparse y a modificarse. Por una parte, la disciplina es asumida por el colectivo de los internos, para sus propios fines, y por otra es disuelta por ellos mismos según el transcurso del tiempo. Es como si los años disolvieran la cárcel como institución.

Por otra parte, las *mamás* constatan en los mismos *monstruos* una voluntad de serlo, como antes vimos que tenían una voluntad de cumplir y realizar las labores que se les ordenaban. El origen impuesto, que vimos en los otros relatos, aparece aquí invertido.

No hay ‘creación’ del *monstruo* por parte de la *mamá*, sino que *petición* de un interno para constituirse en *monstruo*. Asimismo, hay un saber que soluciona estos trances: los más nuevos *saben* –conocen la legalidad de los internos- y ellos mismos asumen dicho saber como un deber y como destino –quiero quedarme-. Es un saber positivo, que permite comprender la legalidad carcelaria y las posiciones que dispone. Veremos que en el caso de la prostitución se produce una inversión de esta relación entre saber y poder, de modo que para quien es prostituido se estipula un no-saber que lo hace sexualmente atractivo. Pero, en ambas operaciones, es siempre un sujeto ubicado en un lugar hegemónico quien establece esta gradiente de saberes. No hay un saber definitivo, sino estipulaciones específicas de saber: en ciertas circunstancias se ordena saber y en otras no. Pero, en una y otra, el saber permite una relación de poder y el poder exige un saber (o su reverso). En este caso, cuando se pide saber, cuando el saber se supone y se estima previo a cualquier poder, es el mismo poder el que dispone su positividad, así como en el caso de la prostitución estipula su negatividad. Si el sujeto que enuncia Althusser está previamente interpelado y es, por tanto, sujeto por esa misma anticipación de la interpelación, el sujeto carcelario, dada esta positividad del saber, está previamente interpelado por la cárcel misma. Es como si estuviera preso antes de estarlo, de modo que se le puede exigir lo que no necesariamente conoce, saber lo que no tendría por qué saber.

Y los más nuevos ¿hacen las cosas? Has de cuenta que, por ejemplo, fíjate, los más nuevos saben, ellos hasta saben o sea, llegan y este, pus la verdad sí quiero quedarme en tú celda y pus dime qué es lo que se tiene que hacer ¿no? y pus ya, o sea, has de cuenta que en mi celda es otro tipo de normas ¡vaya! (Boris, 28 años)

Pero, si un interno nuevo no se asumiera como *monstruo* por mutuo propio, lo que se impone es la legalidad *dura* del encierro. Un interno señala que es ‘obligación’ de los internos nuevos hacer las cosas, quiéranlo o no, y que dicha obligación se impondrá mediante la violencia si es necesario –la violencia, entonces, aparece como un mecanismo consensualmente señalado como forma de posicionar a un interno nuevo como *monstruo*-. No obstante, el mismo interno señala que ‘debe’ existir una voluntad por parte del interno nuevo, tanto para acatar la legalidad que rige la vida de la celda, como para realizar las tareas sin que se le golpee. Él también habla de un saber previo

que informa a los nuevos de sus deberes, pero agrega una ‘bondad’ por parte de ellos para cumplir sus tareas. Otro matiz de la disciplina, que no funciona en primer lugar, obligando, sino que espera un convencimiento ‘interior’, una ‘bondad’, por parte del sujeto para hacerla operar en sí mismo y sobre sí. Se intercepta un razonamiento ‘legal’ con otro pragmático: la voluntad del interno nuevo para realizar las tareas coopera con el bienestar general de la celda, y específicamente, con el suyo propio, mediante la consecución de la higiene del recinto. La celda se dispone como una especie de cuerpo inerte, que tiene ‘animales’ y plagas, y que debe ser aseada y mantenida. Pero, otra vez, el espacio que sirve como referente es el hogar: nadie puede llegar a su casa a sentarse y no hacer nada. De esta forma, el acatamiento corre por parte del *monstruo*, que podría negarse a realizar lo que se le encomienda, pero que recibirá como respuesta una golpiza. Voluntad y bondad contra los puntapiés posibles.

Porque muchas veces hay individuos que se pasan de listos, con tú situación de que, no pues yo no este, no puedo, llegan de nuevos y dicen, no pues yo no hago nada, entonces no te dejan otra cosa más que aquí hay una obligación, cuando tú llegas, tienes que hacer ciertos enseres, ciertos quehaceres de larga distancia, y si tú te niegas, pues te obligan o los obligan a que te golpeen ¿no? ¿Por qué? porque son obligaciones que tú como nuevo tienes que hacerlas (...) entonces tiene que ser también una persona que sea limpia, sea aseada y tenga también la buena voluntad de obedecer (¿Cómo la buena voluntad?) Digamos tú comportamiento de ser positivo ¿no? digamos, yo sé que voy a llegar de nuevo aquí, ya sé de antemano desde que vengo de ingreso, desde que vengo deseo ser, ya sé de antemano lo que hay allá adentro, que hay que acarrear agua, que hay que lavar la celda, que hay que pus, mantener una higiene, por qué, porque me voy a dormir en el suelo, entonces, si tú sabes, ya vienes con eso y obedeces y te mantienes ora sí que a la, a la voluntad de esa, por un tiempo, que es por un tiempo, no es por siempre ¡pues lo haces! pero si no tienes esa bondad y eres, eres, agresivo, eres peleonero, como decimos ahora aquí también y se dice como eres muy león, entonces lo único que provocas es que te, te den en la madre, lo único que provocas es que, pues te lleves una patiza y no de uno, de dos o tres, porque no quieres hacer nada, es como si tú llegas a tu casa y siempre llegas aventando la chamarra, te echas en el sofá ¡pues qué vida de rey! ¡Siéntate a comer! ¿No? entonces eso no está bien ¿no? está bien que te acomodes, acomodas tú chamarra, te sientas, haces lo que vas hacer (Chino, 55 años)

Otra vez, el orden se naturaliza mediante las referencias a una familia o un hogar, a las relaciones cotidianas *normales* y esperables y que se supone cualquiera conoce: Chino dice que si *llegas a tu casa y avientas la chamarra y no haces nada* —otra vez el no

hacer nada-, tienes *una vida de rey*, pero que este tipo de vida no se puede llevar en la cárcel. Un rey, como la *mamá* y el *mero mero*, no hace nada, y ése es su mérito: sostenerse en las palabras para evitar siempre cualquier hacer. Las palabras y las cosas, que vimos interceptarse, en el caso del *monstruo*, mediante la positividad de un saber y un cierto emocionar, se cruzan, en el caso de la *mamá* y el *rey*, de forma negativa: sólo no haciendo nada es que se pueden sostener ciertas palabras –órdenes, mandatos-. Entonces, la escena de la performatividad requiere de esta pregunta: ¿quién puede hacer cosas con palabras, en determinadas circunstancias? No cualquiera, sin duda, lo hemos visto insistentemente. Pero no es un atributo de quien se ubica en una determinada posición el que se pueda decir ciertas palabras y hacer determinadas cosas –o no hacerlas-; sino que es la posición misma la que es performativa, de modo que no puede estudiarse la performatividad del lenguaje sin estudiar la performatividad del poder, imbricada en y con ella.

No obstante, cualquier orden en la cárcel está lleno de excepciones. Ésta es, más bien, la regla: disponer salidas para todos los mandatos, especificidades para todas las normas. De este modo, existen algunas formas que permiten a un interno nuevo no ser *monstruo* en su celda –válidas para su celda, exclusivamente-. Primero, pagando por que se le exima de los deberes: un interno señala que así como es una ley asumir las tareas cotidianas, una ley que se aplica a todo el que llega sin importar quién sea, si se paga, la ley deja de funcionar. O más bien, la misma ley contempla una excepción sustentada en el dinero. Se le puede pagar a la *mamá*, que eximirá de los deberes, o se le puede pagar a otro interno para que los asuma en vez del recién llegado.

(¿Y tú eres nuevo en el cantón?) No, pues nadie me dice nada, no hago nada, no lavo trastes, no acarreo agua, nada, nadie me dice nada (¿Por qué?) Pues ya pasé por ahí, o sea pues más bien llegué yo y pues la verdad, sabes qué no voy hacer esto, esto, esto ni esto ¡ah sí, pues sabes qué, pues es tanto! Sí, no hay bronca, 300 pesos me pidieron, sí ahí están (¿Quién te pidió eso?) El más viejo del cantón ¡sabes qué ¡son 300 pesos, ahí están y háganse bolas, pero yo no hago nada, llego a la hora que quiero, me duermo a la hora que quiero, tengo mi camarote, tengo ahí una televisioncita chiquita o sea, llego a la hora que sea y no me dicen nada, nada de nada” Pus ora sí que es, ya es una como una ley aquí de la cárcel, o sea, ya es una, algo que se tiene, lo tiene que hacer de una u otra forma, sino lo quiere hacer, pus que pague y ya ¿no? que no lo haga, pero eso o sea, es una ley, una norma de la estancia (¿No importa por qué venga, por qué delito, ni quién sea, ni nada) No, no

importa, nada, solamente si es el presidente, pues más gacho que pague una lana ¿no? (Y pagando)
No hace nada (Anibal, 25 años)

(¿Y qué pasaba si tú no querías hacerlo?) Pues, pagaba dinero y ya lo hacía otra persona (Y entonces a ti te toca hacer la fajina) Me tocaba (¿Por qué ya no?) Porque han llegado muchos después de, de ocho meses que llevo aquí, pues ya llegaron (¿Y cuánto tiempo te toco?) Como dos meses (¿Y eso cómo fue hacer todo eso?) No, pues yo pagaba para que lo hicieran (¡Ah! Tú lo pagabas ¿a quién le pagabas?) A una de ahí que no tiene visitas y ella lo hacía, pues para tener dinero, porque se tiene que pagar la lista (Esther, 19 años)

Otra posibilidad es que se llegue a un acuerdo, que resulta en una expulsión cotidiana y consistente del interno nuevo de la celda, hasta la hora en que se cierran las celdas. Se dice que dicho interno se va de *candado*, en referencia al momento en el que debe regresar: cuando se pone candado. Es una forma en la que el interno nuevo se excluye de la vida cotidiana de la celda que se le asignó y debe resolver por sus propios medios todo lo relativo a su supervivencia en la cárcel. No hace nada, pero tampoco recibe nada. Esta alternativa está disponible para presos que ya tienen un conocimiento de la vida al interior del penal y pueden resolver su manutención. Un primerizo sin conocimientos no podría optar por este acuerdo, pues se pondría en un riesgo permanente ante el ataque de otros internos y tendría dificultades importantes para su alimentación; se pondría fuera de los sistemas de intercambios entre trabajo, espacio para habitar, protección y medios de supervivencia. De forma semejante, tener conocidos en la cárcel puede ser una forma de evitar ser *monstruo*; los conocidos representan una antigüedad que se presta al recién llegado y lo avala. En contraste, la posición de *monstruo* es una forma de reconocer a quien llega y que se desconoce, es un modo de conocer sus comportamientos y costumbres y de estimar su potencial de conflicto para la celda. Atendamos a que el intervalo entre la salida de un interno de su celda, dado que no quiere participar en su reproducción cotidiana, y su regreso es llamado *candado*: el momento en el que se cierran las celdas. La prisión correspondería, para este interno, a ese preciso instante; pero dispone de un espacio intermedio en el que podría disponer de su tiempo y de sus actividades de forma relativa.

(¿Le ha tocado obedecer?) Obedecer, sí, me ha tocado obedecer (¿Y qué pasa si había pleito?) Pus, haga de cuenta que, que usted es la mamá y me decía, aquí has algo y no, nunca no quería, pus todos

platicaban, sabes qué, mejor hay que sacarlo, que llegue el candado y que se vaya al candado sino quiere hacer nada (¿Cómo que se vaya al candado?) A la hora que nos despertaban, que nos abrían la celda, en la mañanita, te salías y volvías a entrar hasta que apagaban otra vez en la noche, porque no querías hacer nada, eso es (Rolando, 36 años)

Cuando llegué yo, no pus ya me tocó las dos cosas, lavar los trastes, subir el agua y así, y bueno llegó otro, nomás que a él lo sacaron o sea, le dijeron, tú nada más duermes aquí, no vas hacer nada, te vas por ahí y llegas hasta la noche, y él no hacía nada, sino que nomás dormía ahí y se iba a bañar y se iba todo el día, dónde iba quién sabe, llegaba hasta la noche, mientras yo estaba ahí recibiendo los golpes por él (Fulgencio, 35 años)

Bueno, yo llegué y hay gente, la gente que no llegase a tener conocidos, pus la forma de acarrear agua, hay en celdas donde te ponen a lavar ropa, etcétera, etcétera, etcétera, y a mí no me toco, gracias a Dios no me tocó esa situación ¿no? (Boris, 28 años)

8. EL SILENCIO Y LA MUERTE: COORDENADAS DE UN ORDEN SOCIAL

Lo que hemos analizado hasta ahora nos indica que la institución carcelaria que estudiamos se conforma de manera muy distinta a la que Foucault describe en sus análisis. Casi nada coincide con sus rasgos, no obstante participa de sus intuiciones. El punto no es ante todo teórico, es más bien metodológico, pues el camino que hemos realizado es inverso al de Foucault: empezamos –y terminamos- en los sujetos institucionalizados, en sus relatos y experiencias. Hemos encontrado a la institución entre ellos, a partir de sus propias producciones discursivas, determinadas, en alguna medida, por la misma institución y sus tecnologías, pero que también la recrean, la desplazan y la transforman.

Es así como el orden social que los mismos internos han creado (mediante una acción cotidiana y, también, producto de un sedimento histórico) tiene dos características centrales: es circular e ineludible. Es circular, porque todo da vueltas en él y ninguna posición está asegurada; y es ineludible, porque funciona según una ley –la *Ley de Herodes*- que dictamina que de algún modo se cobran las deudas –de cualquier tipo- que se contraen y que el pago no se puede evitar. La circularidad y la inevitabilidad de este orden se sustentan, por un lado, en un régimen de silencio que obliga a los internos a no delatar ante la institución lo sucede que entre ellos; y por otro,

vinculada de manera estrecha con este régimen, en la muerte como forma final de pago y de cobro de cualquier tipo de deuda y como forma de castigo y advertencia.

Esto nos permite aproximarnos a una configuración distinta de la disciplina a la descrita por Foucault. Si bien, la institución funciona con una disciplina más bien lata, que ‘deja hacer’ a los internos y no interviene de modo sistemático en su vida cotidiana; ellos organizan un régimen disciplinario específico que se sustenta en esta obligación del silencio y en la muerte como garantía final de su ordenamiento.

8.1 UN RÉGIMEN DE SILENCIO: LA BORREGA.

De este modo, podemos señalar que si existen tecnologías institucionales, también hay otras creadas por los mismos internos. Una de ellas, y es la que nos interesa aquí, corresponde a un cierto régimen de habla y de silencio que los internos instauran y administran. Tiene una figura central, que permite su operación, que los presos llaman *la borrega*. Una *borrega* es un interno que denuncia a otro —cualquiera sea el motivo— ante las autoridades. El castigo que se dispone para este interno es la muerte o el maltrato físico grave.

(¿Qué es una borrega?) Es un, es una persona que es, vamos a decir para que me entiendas ¡chismoso! ¿no? que yo te golpeo a ti, tú vas a decir que yo te golpié, es un chismoso ¿no? o sea que vas de puto, como decimos aquí ¿no? es que tenemos un léxico muy variado, aquí decimos vas de puto, a chivatear con el pinche custodio y dice que le dijiste que te pegué, que te golpie (¿Qué puede pasar con alguien que sea borrega?) Pues se puede morir, se puede morir, y sí tardan tiempo, pero sí llega, ya sea aquí, ya sea en otro penal (Chino, 55 años)

(....) Una vez andaba con un chavo vendiendo dulces y andaba tras de él o sea, lo chinearon y yo nada más dije ¡qué transa! Y pus o sea, lo empezaron a trasculcar, le quitaron sus cosas y yo pus ya no dije nada (¿Por qué no dijiste nada tú?) O sea, más que nada por el miedo ¿no? o sea, porque ahí a los que van con los custodios les dicen los borrega (¿Y qué pasa?) Y o sea, y a mí me dijeron, como yo vi todo, a mí me dijeron “vas con el mono a decir y te vamos a dar en la madre saliendo del castigo y te vamos a tener que ver” o sea x cosa ¿no? (¿Qué es borrega?) O sea, haz de cuenta, ves alguien que están robando ¿no? y tú ves toda la acción y todo eso y piensan ¿no? pus orita voy y le digo al custodio quien son ¿no? a esos dicen que se les llama borrega ¿no? a ellos (Demetrio, 18 años)

Se ven cosas, o suceden cosas, de las que no se debe hablar, sobre las que se impone un silencio. Si la institución funciona como un panóptico, que procede no sólo por miradas, sino que también por comentarios y denuncias, por una captura del habla que entrega información y permite la vigilancia⁴³; la *borrega* representa –su castigo y su estigma– una forma de velar dicho panóptico, de entorpecer su funcionamiento. Ante el panóptico se conforman estos laberintos que reproducen, en el habla y el discurso, la trama enrevesada de pasillos y estancias del edificio carcelario, como si se quisiera que ciertas palabras se perdieran en sus meandros, permitiendo que se establezca un campo de habla específico para los presos, delimitado por esta figura liminar de la *borrega* y por los usos específicos de un argot y una gestualidad. Lenguaje soterrado del encierro. Tras el balido de la *borrega* se esboza un intento por cercar el habla y disponer de muros tras los muros, un encierro lingüístico tras los encierros materiales. La *borrega* es una figura liminar, pues en su denuncia no sólo desmorona el orden propio y autónomo, en alguna medida, de los internos, sino que también impugna una ética que reclama una distancia táctica con respecto a la institución y sus procedimientos. La denuncia que transforma a un interno en *borrega* –su balido, digamos–, no sólo lo convierte en un traidor ante sus propios compañeros, sino que lo expulsa de su ámbito de pertenencia y de sus relaciones sociales. Ante el habla de alguien, lo que se impone es el silencio de otros. Balido y ostracismo.

Vemos que lo que se juega en la conformación y mantenimiento de un régimen de comunicaciones, que interpone entre los presos y la institución –y sus autoridades– una obligación de silencio, y que permite en su operación la constitución de un campo autónomo de habla, es la posibilidad de cierta libertad, sustentada en el lenguaje y sus usos. Por eso, emerge la muerte como castigo, porque es la forma de imponer un silencio absoluto y radical, pero un silencio que permite un habla mediante su coacción. Este silencio obligatorio es un *agujero* en el cuerpo disciplinario de la institución, pues interrumpe sus estrategias de escucha y de auscultación y permite la constitución de un espacio propio.

⁴³ Señala Foucault (2003) que el panóptico induce en el detenido “(...) un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (204). El panóptico pretende independizar el poder de los sujetos que lo ejercen; de modo que sean los mismos detenidos los ‘portadores’ del poder.

El castigo de la *borrega*, su muerte o su maltrato, se sostiene en un orden ético que enseña que todo *da vueltas* y que todo *camina* y que los acontecimientos pueden cambiar de signo en cualquier momento, sólo hay que saber *esperar*. Chino dice que la institución misma, y el sistema legal, enseñan a esperar y que esta lección se aplica para conseguir el castigo de la *borrega*, la venganza por su habla y su denuncia. Como si el tiempo mismo –su espera- trajera en su seno la venganza. Al tiempo, al mismo tiempo, dice Chino, hay que saber esperar. Su espera –la espera *del tiempo en el tiempo* mismo- permite y trae la justicia, la que interesa en estos casos: una justicia cuerpo a cuerpo, por así decirlo. Orden circular de los acontecimientos, que parten de sí mismos para llegar a sí mismos. Si hay justicia en estos casos, no es por mérito individual, sino que por un orden que, en su circularidad, vuelve a repetirlo todo en algún momento y pone a unos frente a otros tal como lo estuvieron algún día; y permite que esta memoria de la venganza y el encono se actualice y cobre sus deudas.

(...) como decimos todos ¡al tiempo! hay que saber esperar, aquí te enseñan a esperar muchas cosas, desde el primer momento que te enseñan a esperar el proceso, te enseñan a esperar los años, te enseñan a esperar a quien te la hizo, en cierto momento, aquí decimos, aquí hay muchas frases que dicen ¡todo da vueltas! ¡todo camina! hay que esperar, saber esperar al tiempo, entonces, llega el momento en que aquel tú lo vas a encontrar en ciertas circunstancias, en cierto momento y en cierto lugar, donde tú lo vas a poder tumbar (Chino, 55 años)

Todo da vuelta, dice Chino, enunciando un orden que no es ni lineal ni progresivo, sino que circular y recursivo. Todo da vuelta porque todo, de algún modo, tiene que ser *devuelto*: las ofensas, las injurias, las deudas, los sinsabores, los castigos. Intercambio ininterrumpido. *Saber esperar*, la actitud que Chino enuncia ante los acontecimientos, es una forma de participar de este orden recursivo, sumándose a su repetición inevitable. Pero si todo da vuelta, y la circularidad es la ‘dirección’ de un orden, entonces, estrictamente, no sucede nada, no hay tiempo, salvo el que regresa a sí mismo y que debemos saber esperar.

Cuando describimos este régimen de silencio estamos, en última instancia, señalando un orden performativo, que opera sobre el lenguaje mismo, permitiendo ciertos enunciados y castigando otros. En este caso, se interceptan dos normativas, por así llamarlas, una

que es institucional y que promueve la denuncia, entre los mismos internos, de conductas consideradas delictivas, y otra que es generada por los mismos internos y que castiga la denuncia ante las autoridades. Del cruce de ambas, de su operación vinculada de subordinación/subjetivación, surge esta figura liminar de la *borrega*, exactamente como torsión en un sistema de reglas. En el apartado sobre la performatividad vimos que un individuo -Austin lo menciona en un ejemplo- puede negarse a participar en un juego o que dos sujetos en una isla desierta no están obligados a obedecer las órdenes del otro -al contrario de dos sujetos vinculados por una jerarquía en una institución determinada-; casos infortunados en los que el performativo fracasa. Ahora tenemos un ejemplo de lo contrario: participar sin querer hacerlo, estar involucrado sin la voluntad de estarlo. La *borrega* es liminar exactamente porque surge del contacto *entre* los dos órdenes performativos: el institucional y el idiosincrásico. Surge ahí como un sujeto que no se pliega ni a uno ni a otro, sino que permanece *entre* medio de los dos. No es autoridad, es interno; pero tampoco pertenece al colectivo de los presos, porque lo traiciona.

Deleuze y Guattari (1988) señalan que el lenguaje sólo se puede definir por los presupuestos implícitos, o actos de palabra, “que están en curso (...) en un momento determinado” (84). Indican que toda la teoría de la performatividad debe entenderse como la producción social de enunciados, de forma tal que “ciertos enunciados están socialmente consagrados a la ejecución de ciertas acciones”. El lenguaje, dicen, es un conjunto de consignas insertas en convenciones, moduladas por reglas; es este entramado de mandatos el que permite la subjetivación, que emerge de la sujeción misma a la autoridad que el lenguaje despliega y actúa: “el lenguaje ni siquiera está hecho para que se crea en él, sino para obedecer y hacer que se le obedezca” (Ibíd.:81). De este modo, puntualizan, no hay *significancia* independiente de las significaciones dominantes, y “no hay subjetivación independiente de un orden establecido de sujeción” (Ibíd.:85).

Llegamos a este punto para señalar lo siguiente: tiene sentido hablar de *disciplina*, porque supera una visión binaria del poder, que dispone en un lado a los *disciplinados* y en otro a los *disciplinantes*, causas y efectos, dominantes y subordinados. La disciplina permite pensar en el poder por su carácter fluido. Vemos que estos dos órdenes performativos, relacionado con lo que se puede decir o no en la cárcel, son

ambos disciplinarios y ambos son subjetivantes –en tanto suponen sujeción a una norma-. La *borrega* es un producto de las relaciones de poder que los mismos internos construyen y establecen. Foucault señala que “[E]l individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas” (Foucault, 1987:120). Esa relación productiva del poder es lo que llama ‘disciplina’, pero no considera su ocurrencia sobre el habla misma, y desde el lenguaje, tal como lo indican Deleuze y Guattari, y no sólo sobre los cuerpos. “Métodos –señala- que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y las imponen en una relación de docilidad-utilidad (...)” (Foucault, 2003:141). Métodos que imponen un control minucioso sobre el habla, diremos nosotros. Lenguaje que es en sí mismo disciplinario, y que opera por una redundancia, vinculada a la circularidad del orden que ya hemos mencionado. Parte de sí mismo para llegar a sí mismo, “(...) el lenguaje no se establece entre algo visto (o percibido) y algo dicho, sino que va siempre de algo dicho a algo que se dice” (Deleuze y Guattari, 1988:82).

Tal vez debiéramos distinguir disciplinas institucionales de otras sociales o relacionales, o *endodisciplinas* de *exodisciplinas*; pero nos importa destacar que su operación no parte desde un punto determinable y permanente, sino que desde muchos, específicos y cambiantes. No sólo van desde la institución hacia los sujetos, sino que de los sujetos hacia ellos mismos, porque finalmente habrán generado el *hilvanado de los sujetos consigo mismos*, habrán conseguido el grado más intenso del poder: desaparecer detrás de la voluntad aparente de los individuos, actuar no actuando⁴⁴. Hilvanado que será tanto de sujeción como de subjetivación. Un sujeto: un hilvanado, un trazo.

⁴⁴ Foucault lo dice, muy claramente, en Vigilar y Castigar (2003): “La eficacia del poder ha pasado al otro lado –al lado de su superficie de aplicación-. El que está sometido a un campo de visibilidad y que lo sabe, reproduce por cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder (...), se convierte en principio de su propio sometimiento” (206).

8.2. LA LEY DE HERODES. LA MUERTE COMO UNA DOBLE FRONTERA

La muerte es una experiencia cotidiana en la cárcel: todos nuestros entrevistados hablaron de algún episodio en el que murió alguien durante su permanencia en el penal. Asimismo, constituye una frontera doble. Por un lado, es un límite a la propia experiencia subjetiva, una forma de terminar con lo que se considera insoportable. Resolución tajante que resta el cuerpo, como último espacio de alguna libertad posible. Salir de la cárcel aunque sea mediante la muerte. Primera prenda de la institución: el cuerpo; última propiedad del interno: su cuerpo. *Anatomopolítica* de la muerte que se decide en los pasillos, en los lugares solitarios dentro de una institución atestada, en los arrebatos o en la desesperación profunda. La institución tiene el deber de conservar con vida, estrictamente ése es el castigo: duración de la pena, interdicción del cuerpo entre los muros⁴⁵. El suicidio es una *contrapena*, una forma de acomodar el tiempo a la propia subjetividad, de disponer de cierto espacio de autonomía. No obstante, para terminarlo todo, para poner fin a todo. Inmolación deseante: ante el *deseo* de la institución de que se permanezca por años vivo, deseo del propio interno de inmolarse contra él.

(¿A usted le ha tocado ver?) Pues, luego hay veces cuando va uno a la escuela, no que ahí fulano ya está, está colgado (Chino, 55 años)

Entonces, eso pus lo poco que he vivido, como le he dicho en la cárcel, poco porque hay muchas cosas ¿no? que ¡pum! ya está ahorcado allá en la escuela, que ya se ahorcó en el patio (¿Por qué se ahorcan?) Pus le digo, le vuelvo a repetir, muchas veces uno pierde la mente y yo he tratado de hacer eso, yo he tratado, yo el otro día, ahí en el frontón, en el patio hay un frontón, entons ya a las 7 ya no debe de andar nadie allá en el patio, entons yo el día que tuve el problema con mi esposa y todo, pus iba bien, iba yo caminando bien, pero de repente se me metió algo en la cabeza y me quería meter por ahí, dije ¡ah! voy ir a buscar ahorcarme y si no es por un muchacho ahí sentado y me dice ¡adónde vas! y me quedo así, dije, no a ningún lado, yo le doy las gracias a ese muchacho porque de repente perdí yo todo, me metí en otro mundo de que ya quería irme ahorcar, porque es muy duro esto ¿no? (Nico, 32 años)

⁴⁵ Señala Foucault que “[A]llí donde ha desaparecido el cuerpo marcado, quemado, aniquilado del suplicio ha aparecido el cuerpo del preso, aumentado con la individualidad del delincuente, la pequeña alma del criminal que el aparato mismo del castigo ha fabricado como punto de aplicación del poder de castigar y como objeto de lo que todavía se llama ciencia penitenciaria” (2003:258).

Señalamos que la muerte es cotidiana en la cárcel. No es excepción, sino que regla. Chino lo señala, y dice que responde a una *ley*. He aquí segunda frontera que la muerte pliega y despliega. Frontera para cualquier relación y cualquier vínculo. Ley fundamental que organiza las conductas y las intenciones: *Herodes*, dice Chino, es la *Ley de Herodes*. No existe otra *ley* más importante que ésta: *pagas o pagas*. Dijimos que el lenguaje, para ser performativo, es convencional y recursivo, dentro del orden circular que distribuye las experiencias, los valores y los destinos. *Pagas o pagas*: recursividad del mandato, no hay alternativa; por lo tanto, la muerte sucede primero en el lenguaje, que interrumpe su circulación y su sintagma, para regresar sobre sí mismo insistiendo en lo ya dicho. Muerte performativamente estipulada también, como promesa que se eleva ante la *borrega* -si hablas te mato- y ante los deudores -si no pagas te asesino-. Primero palabras, luego gestos. Entre uno y otro, el cuerpo; como frontera, como punto de articulación entre las palabras y las cosas -*dos fierrazos en el cuerpo, te avientan una cobija y te apuñalan*-.

Aquí sí ¡cómo no! hace 15 días un chavo aquí, sí aquí en la escuela, atrás de la escuela, colgado, con todas las venas, hay otro muerto en el dormitorio, en la visita, llega el que se la debe y ¡pum, pum! lo mata a puñaladas, es cotidiano, aquí es eso, sí, aquí no existe otra ley más que la ley de Herodes ¿no? aquí pagas o pagas. Aquí no es de que ¡espérate tantito! Y ya cuando se pagan en la misma visita, pasando, pasando, ya con dos fierrazos en el cuerpo pus está difícil que te salves ¿no? o entras a un dormitorio donde traes problemas, pues te avientan una cobija y te empiezan apuñalar ¿quién fue? ¡quién sabe! Es un sistema de cárcel ¿no? siempre ha existido en la cárcel ¿no? el que la hace la paga aquí adentro, no tienes pa donde correr, si debes algo no te puedes esconder abajo de las piedras porque te encuentran. (Chino, 55 años)

La cárcel es un *sistema*, dice Chino. Hermosa definición. La muerte participa de la circularidad del sistema, estableciendo su ley fundamental: ‘pagas o pagas’. Por lo tanto, también renueva dicha circularidad. Por eso, toda muerte en la cárcel es sacrificial: inaugura y renueva un sistema mediante la violencia, en palabras de Girard (1983). La muerte, luego, dispone de un espacio de visibilidad total: *no te puedes esconder debajo de las piedras*. ¿Dónde te puedes guarecer si te buscan para matarte? No hay escapatoria,

no hay escondite. Incluso, señálemoslo, si se pide protección⁴⁶, dada la circularidad del orden, que asegura que tarde o temprano te encontrarás con tu ofensor o deudor, no hay escapatoria. La muerte es una frontera y un destino inexpugnable.

Se colgaron, sí se mataron (¿Y por qué, qué se comentaba?) Pues que debían dinero, es que aquí son, si debes dinero es ¡Ay no! aquí es, te cobran bien feo (¿Cómo te cobran?) Has de cuenta que si no pagas te cobran réditos, pero réditos del 200%, 100% que tienes que pagar, sino pagas el día que quedaste, o sea, el doble o lo triple al otro, y sino te pegan, te pican o ¡ay, no te hacen muchas cosas! (¿Le ha pasado a gente en tu anexo?) Sí, por cinco pesos, seis pesos ¡ay, pues te pican con el fierro! (¿Y qué a pasado con esa gente, la han matado?) Pues no, y pues sí, bueno pero unos se matan ellos solitos, no sé, yo creo que ¡ay no sé! pues se sienten tan mal que deben dinero no sé, también al igual el paniqueado, pues terminan matándose (Esther, 19 años)

Todo da vuelta, el mismo Chino lo ha dicho antes. Él mismo dice: *el que la hace la paga*, la muerte es el dispositivo que vuelve a juntar a las palabras con las cosas, el hacer con el decir, asegurando tanto la circularidad como la recursividad. Modo final de cobro, la muerte garantiza toda la economía carcelaria y garantiza el funcionamiento del orden. *Pagas o pagas* no sólo remite a deudas monetarias, sino que a todas las que se puedan adquirir en la misma cárcel: relacionales, simbólicas, afectivas, sexuales.

⁴⁶ La protección es una medida que toma la autoridad carcelaria a petición de un interno, dada una amenaza o un riesgo inminente sobre su vida. Implica su traslado a una zona específica del penal –D-10, véase anexo 4-, que garantiza su aislamiento de la población general.

9. ALMAS DÓCILES: CONFIGURACIÓN DE LA MASCULINIDAD

Este capítulo lo dedicamos al análisis de aquello que los internos dijeron de manera específica y directa sobre la masculinidad, en los tres ámbitos sobre los que preguntamos: los significados de ser hombre, los ‘efectos’ que el encierro ha tenido sobre dichos significados y las nociones de masculinidad propias de los internos, específicas del espacio y la sociabilidad carcelaria. Digamos, fuimos avanzando en círculos concéntricos, pero que, paradójicamente, se ordenan al revés; de modo tal que la primera referencia fue la personal, que resultó ser la más lejana con respecto a las construcciones de la masculinidad particulares de la cárcel; luego, un punto intermedio que intercepta los significados enunciados y la experiencia en prisión; y en tercer lugar, la forma en que los *otros* conforman la masculinidad.

De esta manera, la masculinidad se organizaba según una gradiente de extrañamiento que parte desde los sujetos, en su menor nivel de extrañamiento, por así decirlo, hasta llegar a los *otros*, su máximo nivel, si continuamos con esta figura. Un punto intermedio, lo constituye la experiencia, que intercepta un ámbito subjetivo con otro contextual, generando ese terreno difuso, pero denso, que es lo vivido. Se va desde ‘dentro’ hacia ‘afuera’, a la vez que se parte desde lo que se considera válido, y en lo que cada cual se reconoce, hasta lo que se verifica en los colectivos y en los otros sujetos con los que se convive, pero que se estima ajeno.

La masculinidad responderá, en este sentido, a un orden de lo *propio* y lo *ajeno* que estimamos es central para comprender la subjetivación en la cárcel. El *sí mismo* será un punto de diferencia con respecto a los *otros* en este contexto específico, aunque responda, al menos en sus definiciones y en sus operaciones identitarias, a saberes y prácticas culturales más amplios, y tal vez hegemónicos en el espacio exterior (por llamar así a lo que está fuera de la cárcel). La diferencia que mencionamos es relevante, porque permite construir una distancia entre lo que se estima *propio* y lo que se juzga *ajeno*, así como entre lo que considera permanente para sí mismo y lo que es contingente. Entre estas distancias, se inserta la experiencia como un ámbito que no puede ser resuelto ni con la aquiescencia ni con la resistencia; en tanto supone múltiples relaciones, diversas exigencias y dinámicas intensamente contextuales y particulares que, si bien, no se pueden soslayar, tampoco ameritan generar ‘contenidos’ nuevos. Los

‘contenidos’ son los *propios* y *permanentes*, en este juego de distancia que tratamos de dilucidar, y son el vector que permite leer la experiencia y adaptarse a ella de modo táctico y estratégico; contenidos aglutinados y condensados en el sí mismo –punto en esta topografía-.

9.1. *MÍNIMA* MASCULINIDAD: SIGNIFICADOS DE SER HOMBRE

Las respuestas a la pregunta sobre el significado de ser hombre fueron *clásicas*⁴⁷: ser trabajador, tener una familia, ser honesto y responsable, tener cierto poder. Un dechado de virtudes y una actitud correcta y productiva. Cuando les preguntamos por un significado, nos respondieron con atributos. La pregunta fue contestada con una descripción de lo que eran *allá fuera*, de lo que habían sido alguna vez, o de lo que debieron o deberían ser; también, con las expectativas de lo que quisieran ser cuando salieran libres. Masculinidad desplazada, por definición, del espacio y del contexto en el que se responde la pregunta. Especie de cofre mágico en el que se guardan los contenidos valiosos, las aspiraciones sentidas, las esperanzas secretas, los buenos recuerdos, los afectos. La pregunta y sus respuestas son un *agujero* que atraviesa la institución para señalar que nada de lo que ella concita y permite se considera valioso. Lo que se valora está *fuera*, supone libertad, reclama salir de la cárcel. Masculinidad que opera, nuevamente, por extrañamiento: masculinidad que no pertenece ni se identifica con el contexto y que reclama un *afuera*, una distancia. Tenemos ya dos puntos parecidos: el sí mismo y la masculinidad. Luego veremos cómo se articulan.

¿Ser hombre? Pus yo creo que no es ser hombre, ser hombre es ser responsable ¿no? dedicarse al 100% a la familia, bueno cuando uno esta casado, tratar a la mujer con respeto (...) o sea yo siento que orientando a mi familia es ser hombre ¿no? no andar golpeando, no andar matando, no andar haciendo nada, yo creo que ése es mi concepto de ser hombre (Leandro, 30 años)

Pues, para ser hombre necesito, pus aquí uno no es hombre casi aquí, un hombre de estar allá fuera y trabajar para vivir bien con la familia hay que trabajar para comer con toda la familia, y pues

⁴⁷ Entendemos por ‘clásicas’ aquellas respuestas que coinciden con las que arrojan otros estudios empíricos sobre masculinidad en México y América Latina. Véase el apartado sobre estudios de masculinidad al principio de este documento.

sobre llevarla y respetar la mujer o los hijos y tiene que trabajar uno para sostener la mujer y los hijos (...) ora sí que un trabajador, pus nomás (Adrián, 62 años)

Eh, pus ser responsable ¿no? en la vida, ser responsable en cuanto a la familia y este, en cuanto al trabajo, pus eso, ser responsable (Fulgencio, 35 años)

¿Para mí qué significa ser hombre? Pues, para mí qué significaría ser hombre, pues una persona que pues sí mantiene a su familia ¿no?, una persona que sí pues realmente, pues quiere estar bien ¿no? una persona que se anda drogando y se anda destruyendo él solo es porque no se quiere, pero sí, yo me imagino que para mí una persona que sí es hombre es alguien que sí ve por su familia (Aníbal, 25 años)

Definición mínima de la masculinidad: algunos deberes, ciertas relaciones; nada más. Luego, un contraste: responsabilidad ante vagancia, cuidado frente a los golpes, amor por sí mismo ante la autodestrucción. Se genera casi un orden de equivalencias: masculinidad igual a trabajo, a familia, a responsabilidad. Casi como si uno fuera lo otro. Tal vez, debiéramos decir que la masculinidad no significa *nada* independientemente de sus atributos y sus mandatos. No es un contenido, sino que una forma que vincula diversas posiciones, conductas e intenciones.

Ahora, bien, en la dinámica que hemos mencionado, entre intimidad y extrañamiento, el significado que interrogaba la intimidad – *¿qué significa para usted?* – fue construido como una exterioridad, como una forma de extrañamiento. La pregunta misma podía producir un cierto desconcierto. Boris se detiene y se sorprende. Dice que no sabe qué contestar. Repite la pregunta, se la formula a él mismo y esboza un esquema sobre la división sexual del trabajo, la igualdad y el poder. Hombres y mujeres son iguales, salvo que ellos tienen más poder en algunas cosas.

¡Híjole! (silencio) ¿para mí qué significa ser hombre? Híjole, hombre, hombre ¡te lo juro, que nunca me habían preguntado eso! ¡híjole! ¿Cómo podría explicar para mí qué significa ser hombre? No sé, no sé, no sé cómo responderte, no sé. O sea, ser hombre o mujeres o sea, yo soy hombre porque pus me tocó ser hombre ¿no? y aparte pues ¿cómo te diré? pues sí me gusta ser hombre (...) son casos distintos, pero a final de cuentas todos hacemos, el hombre o la mujer llega ser lo mismo ¿no? o sea, por ejemplo un hombre trabaja, una mujer también trabaja, entonces, pues no sé, la preferencia de ser hombre es de que, pus tienes, no sé, tienes más poder en algunas cosas (Boris, 28 años)

Para poder responder, Boris realiza una operación que será develadora, y que consideramos aclara lo escueto de las respuestas: debe posicionarse a sí mismo como objeto de sí, trazar una distancia *en* lo que estaba plegado y junto, atisbar un *entre* que no se contemplaba. La pregunta genera una escisión donde no la había y obliga a las *palabras* a coincidir con las *cosas*. Žižek señala que esta operación es un *desatino*, “-al-sacar a la luz lo que debe permanecer tácito, para que conserve su consistencia la red intersubjetiva existente” (2003:25). De este modo, propiciamos con la pregunta una fisura, que requiere del interpelado un fino corte sobre sí para separarse y mirarse. Propiciamos, también, la peor de las posiciones para la subjetividad masculina: transformarse en *objeto*, sea de los otros o de sí mismo. La pregunta es una estrategia de objetualización que la masculinidad repele con ahínco. Digamos, la masculinidad oblitera la interpelación de su campo, no responde al llamado cuando lo que se convoca es ella misma. Y nosotros, citando la escena althusseriana, la revertimos: ahora es el sujeto el que llama al policía (la masculinidad): ¡*eh, usted!*

Por eso, también, Esteban debe proceder por alejamiento. Responde sin contestar. No permite que lo *interpelemos* y nos contesta con una descripción que no lo compromete: se objetualiza para finalizar como sujeto –*cabeza de su familia, el que lleva el dinero....*-. Habla de la raza humana y sus ramificaciones, una antropología de los deberes y las tareas. Opera por desglose: primero la humanidad y sus particularidades, luego, las diferencias de la raza humana, después la sociedad y su lugar en ella; por último, la familia y su posición: la *cabeza*. Empieza por una referencia a la humanidad y termina que con la delimitación de sus deberes y su lugar. Como una muñeca rusa, dentro de cada definición hay otra más pequeña, pero semejante.

Tiene muchos sentidos. Número uno, para ser hombre, ser hombre es un ser humano más, que es parte de la humanidad, que es este, que es uno de los sexos de la raza humana que es éste, el que lleva a cabo algunas tareas es éste, el que es parte de una familia y que dependiendo varias culturas se le da o tiene ciertas tareas eh, te estoy hablando muy general (¿Y personalmente?) Ser hombre personalmente, ser hombre personalmente para mí es, es ser un buen ser humano, tener mis responsabilidades, saber cuáles son mis responsabilidades, eh, cumplir con mis obligaciones, eh, llevar a cabo las metas, ser parte de una sociedad ¿cómo qué puede ser? Como tener mi familia, ser la cabeza de la familia, llevar los alimentos y el dinero a una familia, tener mi trabajo, eso es lo que para mí ser hombre (Esteban, 28 años)

La definición normativa indica que a un hombre lo acompañan su esposa y sus hijos; no está solo: tiene familia. Curioso contraste, porque en la cárcel se nos ha dicho que cada cual hace su camino *solo*: la soledad y la individualidad ante las dificultades y la desgracia se reclaman como las posiciones subjetivas y éticas que un hombre debe sostener en la cárcel. Si un hombre tiene compañía será la de su familia, no de otros hombres, no la de sus pares. Con ellos está en competencia y ante ellos está solo y no dispone sino de sí mismo. Por otra parte, la masculinidad se construye como una ilusión que se debe alcanzar: mujer hermosa, hijos, posición económica. La masculinidad pertenece, pero también se obtiene; está *más allá* de uno mismo, clamando porque se la alcance. Es, además, una posición moral o una dirección en la conducta: el hombre va siempre hacia *delante*, tanto para conquistar la ilusión que lo reclama, como para enfrentar los problemas que se le presentan –*no se echa para atrás*-. Es un cuerpo sólido en una trayectoria, una condensación de virtudes en el marasmo, que atraviesa su propio destino con decisión y con valor. Vemos que la masculinidad se distancia de sí misma como ilusión –ante el futuro- o como actitud –frente al presente-. Se distancia de sí para confirmarse, para reestablecerse. Busca lo que ya es.

¿Ser hombre? Pus para mí ser hombre es, es este, cómo le puedo decir, pus este, el que manda ahí en la casa ¿no? el que tiene que dar este gasto, llevar ahora sí, el mando de la casa ¿no? tener, este, autoridad y este, ver de su esposa, de sus hijos, de ser un hombre, ser, este, cómo dicen, este, ser cumplido, este, de sus cosas, de su esposa, de sus hijos y, enseñarle lo mejor a sus hijos ¿no? es ser hombre, no ser como uno fue ¿no? ser hombre, bueno eso para mí es ser hombre (Rolando, 36 años)

Una persona responsable, una persona que desde pequeño tienes la ilusión de ser papá, de tener una mujer hermosa, una mujer que te comprenda (...) una compañera digna para toda tu vida, y lo que decía como hombre, es que todo lo que trates tú de hacer te resulte bueno, y como hombre, la ilusión de todo hombre es tener posición económica buena vivir pues tranquilo ¿verdad? para dar tranquilidad a los que te rodean, eso es lo que significa para mí ser hombre (Chino, 55 años)

¿Para mí ser hombre? ¡No, pus decir la verdad! ¿no? y o sea, honesto más que nada ¿no? ser honesto y sincero, ser hombre y no echarse pa' tras también ¿no? (No echarse pa' tras ¿cuándo?) Cuando uno tiene problemas de que diga ¡chale ya la regué y ora qué voy hacer! ¿No? sino al contrario, no pus ya la regué le tengo que echar pa' delante, salir de ese problema para, así es (Crisóstomo, 22 años)

Nico dice que si él fuera un hombre... Es varón, sí, pero no cumple con los requisitos para ser un hombre: estudiar, trabajar, estar lúcido, ser responsable. El hombre, el que Nico refiere, es un ideal y como ideal es una distancia *entre* lo que se quisiera ser y lo que se es (Rolando ha dicho: *no ser como uno fue*). Venustiano anuncia que el ideal ha *caído*, al menos en su caso, y menciona una *falla* de su parte. Diferencia dos polos, uno en el que prima la *animalidad* y la *irracionalidad*, sostenidas en una definición *machista* del ser hombre: tener muchas mujeres, golpear, beber; en el otro, prevalece la cordura, los valores, la responsabilidad y la congruencia: un hombre es quién sabe ser siempre él mismo.

Cómo, cómo le diré, hombre, para mí en mi sentido mío, si yo fuera un hombre, un hombre, porque, bueno soy varón ¿no? se dice ¿no? pero para mí un hombre ser, pus cumplir con sus obligaciones ¿no? cómo le diré más, cumplir con sus obligaciones (¿Qué obligaciones?) Pus, de uno mismo ¿no? de su, pus estudiar, trabajar, estar con sus padres, si tienes hijos con sus hijos, familiar, su trabajo, vivir la vida bien, estar consciente, no enviciarse, irse a pasear, estar con los niños, con los familiares ¿no? estar un rato bien divirtiéndose, eso es ser una persona, un hombre que conviva bien, bien, bien (Nico, 32 años)

Sea por un camino o por el otro, la masculinidad es siempre un régimen de recursividad, se es *machista* en tanto hombre y se es hombre en tanto sí mismo. Está al principio y al final y cubre todo el espacio de la subjetividad y el devenir. Todos los entrevistados han dicho, a fin de cuentas, que un *hombre es un hombre*, así como la Ley de Herodes señala que *pagas o pagas*. Pero, ya lo mencionamos, no contestaron a la pregunta con señas de identidad ni de intimidad; las respuestas remiten a una presentación externa y relacional de la masculinidad. Dijimos: preguntamos por significados y respondieron con atributos. Pero esta respuesta se sustenta en la recursividad que mencionamos: la identidad está plegada a sí y coincide con ella misma, el principio es el final. La masculinidad forma parte de lo obvio, de lo que no se pregunta ni se interroga, de lo que permanece igual a sí mismo, porque tampoco se *quita*, como lo veremos. Demetrio lo declama: ser hombre es *ser normal*, nada más.

Estamos ante un procedimiento paradójico, porque así como las respuestas remiten a una exterioridad de sí, a un extrañamiento en atributos, su posición subjetiva corresponde a la intimidad más intensa, aquella que ni siquiera puede ser develada ni

mencionada. Identidad que en tanto intimidad está plegada sobre sí, pero cuyos contenidos remiten todos a una exterioridad primera. Ambos, tal vez esto aclara la paradoja, se fundamentan en la recursividad y circularidad de la masculinidad misma: es lo que es y lo que debe ser, se busca porque ya se encontró.

¿Para mí que significa ser hombre? Nunca me he hecho esa pregunta, para mí sería ser hombre, ser alguien que tiene bien cimentados sus valores, sus principios y que sabe responder ¿no? en mi caso pus estoy casado, pus ya orita se puede decir que le fallé a mi esposa, estoy aquí (...) o sea, ya en este caso mi hija cuando nació, y tengo que cumplir (...) sin llegar al machismo, a mí los machismos son o los que dicen ser muy hombres porque tienen muchas mujeres, toman, golpean, para mí eso no es ser hombre, para mí eso es ser un animal irracional, para mí hombre es eso, cumplir con sus obligaciones, tener unos valores, unos principios y siempre ir de acuerdo a tu forma de pensar, no, no desviarte por el qué dirán, siempre ser tú mismo (Venustiano, 33 años)

¿Hombre? Pus, un ser normal ¿no? un ser normal, que anda en la calle, que no tiene conflictos, que no anda en drogas, que no anda en malos pasos, eso es ser hombre (Demetrio, 18 años)

Pero, si el ideal es un intervalo entre lo que se *es* y lo que se debe *ser*, tenemos dos distancias: ésta y la que mencionamos entre el sí mismo y la cárcel. En este caso, la distancia se constituye en relación al sí mismo, *dentro* de los sujetos, por así decirlo. Por lo tanto, el extrañamiento no es sólo con respecto a la *realidad* o al *exterior*, sino que en relación al *interior* y al *yo*. La posición de doble extrañamiento es la única que permite la intimidad, construida, lo hemos visto, como extrañeza. Si definimos la subjetivación como una vuelta sobre sí del sujeto, que es fundante del sujeto mismo (Butler, 1997) —en la vuelta que da sobre sí—, entonces, acá tenemos una vuelta sobre la vuelta, doble salto mortal que nos pone a salvo del extrañamiento radical que significa la cárcel y que le permite a los internos sostener un sí mismo, aunque todo lo desmienta o lo desbarate. Parapeto reflexivo, distancias tácticas que construyen un espesor defensivo sobre la subjetividad, que traza laberintos sobre sí misma.

Asimismo, las extrañezas que hemos mencionamos son ambas panópticas: visibilizan al sujeto como individuo en el sistema carcelario y al sí mismo como contenido en la experiencia del encierro. Pero, a la vez, interponen un laberinto —las distancias que señalamos— que interrumpe el panóptico, como el silencio impuesto a las *borregas*. Cada cual tira sobre sí los velos del extrañamiento para fundar una intimidad,

que será siempre extrañamiento por eso mismo. Los velos suponen una mirada y aunque la desvían, también la requieren. La mirada es constitutiva, fundante, por así llamarla. Por eso, tal vez, detrás de los contenidos enunciados no hay nada, un lugar vacío. Señala Žižek que la verdad del sujeto es siempre “(...) la verdad del ‘gran Otro’ simbólico; no se produce en la *intimidad* de mi experiencia interior, sino que resulta del modo en que mi actividad se inscribe en el campo ‘público’ de las relaciones intersubjetivas” (2003:102; las cursivas son nuestras).

Pero esta doble extrañeza es, también, un doble fracaso. Porque, cuando se instaure la distancia entre la cárcel y el sí mismo, lo que se espera es que el *sí mismo* permanezca como un punto de intimidad y pertenencia. No sucede así, la segunda extrañeza desmiente ese punto y, entonces, el sí mismo es extraño a sí mismo, en la distancia entre el ideal y el yo, que se sitúa *dentro* del sujeto. Pero la masculinidad será el principal parapeto para desconocer, tanto el doble extrañamiento como el doble fracaso, porque los velará con atributos, se mantendrá junto a sí misma (separándose), aglutinará una posición que desmienta su objetualidad. Pero, para desconocer es necesario saber por anticipado (lo veremos luego en el tema de la seducción).

9.2. UN ARBOL, UNA GOLONDRINA. EL IMPACTO DE LA CÁRCEL EN LA MASCULINIDAD.

Mencionamos antes que la masculinidad en su definición se construye como una antagonía con la cárcel y, a veces, con la propia biografía. Luego de la pregunta sobre el significado, a partir de las respuestas de los mismos entrevistados, interrogamos sobre el *impacto* de la prisión en la masculinidad. Una vez reconstruido el itinerario, constatamos que la construcción que realizan los internos de la masculinidad esboza, por un lado, un *yo*, que condensa los significados que señalamos en la sección anterior y, por otro, un *ellos*, que analizaremos en la siguiente. La masculinidad correcta, virtuosa, cargada de futuro y de responsabilidades, familiar, laboral y normal, ésa es la masculinidad del *yo*. La otra será violenta, arbitraria, defectuosa y sangrante; y es la masculinidad de los *otros*, de los internos, la que impera en la cárcel y que se presenta como el *contra-ideal* de la masculinidad que hemos analizado. Entre una y otra, en el trazo mismo de esta distancia que se explicita de manera clara e insistente, encontramos una torsión que, como lo vimos, es en sí misma subjetivante: torsión entre el ideal que

se formula y que, en algún sentido, orienta, y las posibilidades contextuales en las que se puede desplegar o alcanzar aquél. No obstante, señalamos que el ideal, para ser tal, debe pertenecer a una esfera distinta a la del yo, debe representar un *afuera* subjetivo que amerite ser alcanzado. Vimos cómo se construye como una distancia: *eso es lo que debería ser, pero que no soy o que no puedo ser*. De alguna forma, lo que se enuncia como masculinidad del yo, en contraste con la de los otros, es la masculinidad del ideal, nunca la actual –distancia de la distancia, extrañamiento del extrañamiento-. Ahora analizamos los vínculos entre ese ideal y la experiencia de la cárcel.

Tal vez es Leandro quien mejor entiende de subjetivación. Sin duda, más que nosotros y nuestros autores. Habla de varias *personas* que él mismo representa según las circunstancias, lados de su subjetividad a los que recurre para sobre-vivir. Menciona rostros vivos y muertos que se alternan, caras que se traslapan entre la vida y la muerte. *Mi cara por enfrente es una persona viva y atrás es una persona muerta*, dice. Dos caras para un mismo rostro, una persona múltiple para una sola vida. Su brazo derecho es un *roble* porque está *plantado*: principio de la realidad corporal, especie de conexión obligada con lo real y con el contexto –aquí uno está *plantado*, dice (en este huerto amargo que es la cárcel), y así tengo que bajar, agrega, a recibir a mi familia durante las visitas-. Un árbol aciago que camina por la prisión, plantado sobre sí mismo en su desventura. Un brazo izquierdo que es una *golondrina*, que desea *volar*. Principio del placer, volátil y ansioso. Dice que se siente una *persona muerta* que no puede hacer lo que le gustaría ni estar con quien desea. *Esto no es vida*, señala. ¿Se puede estar muerto estando vivo? Sí, al menos en la cárcel. Tenemos un duelo permanente, una institución mortuoria y sus *restos*. Las *partes* que hemos mencionado antes, de manera insistente, explotan dentro del sujeto mismo: un laberinto en penumbras, trozos de lo que se desearía ser y de lo que se es, fragmentos de la realidad y del deseo. Un brazo y otro; una y otra cara. Un rostro sombrío por la muerte, un saber tácito sobre la vida. Bajar, subir, esperar.

Yo oí un, en un libro que decía ¿Qué? Este mi brazo derecho es un roble, mi brazo izquierdo es una golondrina ¿no? mi ¿cómo se llama? Mi cara por enfrente es una persona viva y por atrás es una persona muerta y yo creo que es así ¿no? un roble, porque aquí uno está plantado ¿sí? y no se puede. Si por que yo quisiera volar y no puedo, si estoy aquí y soy una persona viva por enfrente (¿Por qué?)

Porque tengo que poner ese tipo de cara enfrente de mi familia, tengo que bajar así, tengo que bajar bien y por atrás soy una persona muerta, porque pues me siento así ¿no? porque no puedo hacer nada de lo que quisiera hacer entonces yo me siento así como ese pensamiento que yo leí en un libro que dice así. (¿Y como es que se siente como una persona muerta?) Porque esto no es vida o sea el simple hecho de estar encerrado aquí no es vida ¿no? a sabiendas de que yo pudiera como quien dice hacer algo, o sea allá afuera estar trabajando y sacar adelante a mi familia y aquí no (...) entonces yo me siento así como una persona muerta (Leandro, 30 años)

Leandro ubicó esta disyunción, entre muerte y vida, en sí mismo. Una persona muerta tras una persona viva. Fulgencio, *monstruo* en su celda e indígena en la cárcel, habla del *infierno*, de este lugar de muerte en vida. Aún más, dice el *infierno del purgatorio*. La muerte no es entonces, ahora, una frontera, sino que delimita el espacio en el que se habita: el *infierno*. En la *cara* de Leandro se esbozan dos lados para la subjetividad, que la fragmentan y la suspenden, en algún sentido; Fulgencio los transforma en lugares colectivos que reúnen a multitudes de individuos.

Pus yo digo que sí este es el mismo infierno del purgatorio o sea, este sí es un infierno en vida (Fulgencio, 35 años)

Esboza una topografía de las relaciones humanas y de los espacios sociales y señala un *adentro* infernal, que es consecutivo al traslape de la muerte en la propia subjetividad de Leandro. Sus dos personas, la viva y la muerta, son flancos de estos lados sociales que delimita el *infierno*. En ambos, el gesto es semejante: situar la muerte como una experiencia de la vida misma y durante la vida misma, no como un *más allá*, sino que como un *aquí* y un *ahora*. Esta es una tercera forma de muerte, que se agrega a los dos que señalamos antes; muerte suspendida y que se administra sobre sí mismo en vida –no es un suicidio-. Forma de borrar todos los límites y cualquier orden, borrándose a sí mismo en la operación. Indefinición radical de la subjetividad.

Los veremos luego con mayor detalle, pero consideramos que Leandro se seduce a sí mismo entre estas dos *personas* que menciona –la viva y la muerta-. Para hacerlo, realiza la operación a la que Boris y Esteban negaban o que rechazaban: se fragmenta a sí mismo y se duplica –dos caras, dos personas, dos miradas-. Un juego de alternancias: baja la persona viva, sube la muerta. Dos brazos: un *árbol* y una *golondrina*. La realidad

y el deseo. Y él mismo se revierte a sí mismo, viviendo y muriendo a la misma vez, volando y plantándose en un mismo gesto, sobre un mismo cuerpo⁴⁸.

Esta conformación de los lados en uno mismo –y sobre uno mismo- puede suceder de modos diversos. Venustiano dice que él se ha adaptado al *sistema* y actúa como el mismo sistema exige que se actúe. Dice que se adaptó a la *forma de ser*, aunque no la comparte ni es la suya. Adaptación táctica, que es subjetivante en sí misma. Antes, dice, era muy pacífico, ahora si me gritan respondo. Venustiano puede leer esta disyunción a partir de un punto de permanencia y de aglutinación, por así llamarlo, que son sus principios y la valoración de sí mismo, así como para Leandro lo era una nostalgia de la vida anterior que esperaba recobrar. La cárcel es un *ínter tanto* y la adaptación es una estrategia que aplica sobre sí, transformando su *modo de ser*, para sobre-vivir en la cárcel. A su modo, Venustiano también *es* dos personas al *mismo* tiempo: una adaptada y que grita, la otra pacífica y suspendida por ahora.

(¿Y el llegar a la cárcel afectó esa definición para ti?) Pues a según ¿no? yo aquí me he llegado a adaptar, yo me adapté a lo que es el sistema penitenciario (¿En qué sentido te adaptaste?) En tener que hablar como hablan aquí, aquí no es de ¡hola amigo! No, nada, aquí te dicen “carnal, vale ¿qué onda? guarro” o sea, muchos seudónimos, me tuve que adaptar, me adapté a la forma de ser o sea, te digo, yo soy una persona muy pacífica y aquí me tuve que adaptar a que si te gritan, tú también tienes que gritar más fuerte ¿sí? eso sería en lo único en lo que me han cambiado (...) Porque yo sigo guardando mis mismos principios, para mí uno de mis principios es valorarme a mí mismo, yo me valoro aquí aunque esté donde estoy, para mí ¡yo valgo mucho, para mí! (Venustiano, 33 años)

Mencionamos antes que una polaridad sobre la que se construía la masculinidad disponía de razón e irracionalidad. Chino señala que los cambios que han acaecido en su carácter lo han vuelto *agresivo* y que antes era una *persona razonable* y con criterio. Los lados se construyen, en este caso, sobre el tiempo y la biografía. Si Leandro está vivo y muerto en el presente; Chino es agresivo *ahora*, así como *antes* fue razonable. La torsión sucede en un intervalo de vida, transformación mediante, y se sedimenta en un *carácter* (otra forma de aglutinar la subjetividad). La masculinidad para Chino se

⁴⁸ Pero, como en el caso de la Paz, quizás estamos ante múltiples cuerpos y no *uno*, como lo damos por descontado.

extiende en un tiempo de fracaso, vinculado estrechamente con la edad y con la condena. Dice que el tiempo ha *pasado sobre su vida*, como un tropel, como un flujo que no se controla, pero que se padece. La memoria opera aquí como dispositivo de subjetivación, en tanto señala dos *personas*: la que se *fue* -y que se puede recordar- y la que se *es* -y que se padece-. Chino emite un juicio sobre sí, así como Leandro se escindía en dos personas. Al parecer, la subjetividad requiere siempre de, al menos, *dos* para expresarse.

Sí, sí, me ha afectado bastante (...) porque mi carácter ha cambiado (¿En qué sentido ha cambiado su carácter?) En que mi carácter, era una persona razonable, una persona con un criterio, pus, sino amplio al menos con un buen criterio de los demás hacia el modo de vivir, el modo de ser y ahora pus yo juzgo y creo que he sido y soy tan agresivo para juzgar que no admito un error y se me ha llevado a un camino donde posiblemente pienso que la vida ya tiene muy pocas oportunidades a la edad o al tiempo que ha pasado sobre mi vida (Chino, 55 años)

Por su parte, Adrián indica que en la cárcel *no se es hombre*, porque no se puede trabajar. *Contra ideal* masculino, cotidiano y permanente. Dice que aquí, en la cárcel, se está de *huevón*, sin *hacer nada*. La cárcel opera un *olvido*, señala, una vez que transcurre el tiempo: *hasta de trabajar uno se olvida*, dice. Si el gesto de Chino es uno de memoria, que le permite condensarse a sí mismo en un recuerdo específico acerca de quien se fue, para Adrián el presente se traga la memoria, la colapsa, en su repetición permanente. Esta vez la circularidad *–paseas para allá y para acá–* es un modo de suspensión de la subjetividad. La repetición imposibilita las distinciones temporales y subjetivas que el trabajo permite; distinciones vinculadas, profundamente, con la masculinidad y su conformación. Atendamos a que el trabajo le permite aglutinarse a la masculinidad, porque dispone tanto de sus atributos, como de un *tempo* subjetivo y social, que además otorga justificación y sentido. En la triada familia/trabajo/poder que se ha enunciado antes, el trabajo es el vector que permite vincular a la una con el otro, posibilitando una posición subjetiva masculina. Si se le quita, lo dice Adrián, no se es *nada* y sólo cabe el *olvido*.

(¿Y por qué dice que acá en la cárcel casi no se es hombre?) No aquí, pero aquí de ¡qué hombre se siente uno aquí! Aquí en la cárcel, yo digo que aquí no es hombre uno, porque no hace uno nada aquí (...) aquí en unos dos o tres años hasta el trabajo lo olvidas y te vuelves guevon aquí ¿por qué?

porque nunca hace uno, ya no trabaja como trabajaba uno allá afuera, aquí nomás te paseas pa'lla y te paseas para acá y nomás anda uno de guevon, porque aquí no hace uno nada (Adrián, 62 años)

En algún sentido, es lo que también señala Esteban: la cárcel somete la *voluntad*, por lo tanto colapsa la disposición subjetiva que se esgrime como central para la masculinidad: ser responsable, proveer, mandar, producir. Masculinidad *caída*, diremos; Esteban dice que *muchas cosas se caen* en la cárcel (Venustiano también habló de *caída*). Habla de una *mente débil*: ¿podría estar en otra parte la masculinidad sino que en la mente misma? No, por eso se quebranta la voluntad en la cárcel, mediante el *carcelazo* del que nos habló Nico al comienzo de estos análisis. *Carcelazo*, quebranto: *perder la mente*, nos dijeron. Perder la mente: perder la masculinidad. Estos entrevistados nos dicen que lo hombre lo tienen en su *mente* y que lo pierden en su cuerpo, quebranto mediante. Olvido. No se es hombre en la cárcel, señaló Adrián. Pero no se es hombre en su definición ideal y pragmática: lo que se debe ser y lo que se debe hacer. El mismo Nico dice que sigue siendo *varón* (como lo veremos, si le dijeran lo contrario no tardaría en reaccionar), pero que no es *hombre*. Debiéramos escribirlo con mayúscula: no es Hombre, no satisface el ideal que ordena la identidad.

(¿Y estar en la cárcel ha afectado eso?) Me afectó, porque, algunas veces se siente uno traicionado, desmoralizado, y que se caen muchas cosas, yo en la calle decía: en la cárcel, va la gente mala, y la gente que necesita una readaptación (....) Hay muchos que yo he visto que tienen una mente débil (¿Débil en qué aspecto?) En que sus voluntades se quebrantan, pues, ya estoy aquí en la cárcel, pus ni modo que diga que nunca probé nada en la cárcel, la voluntad se le quebranta (Esteban, 28 años)

Entonces, la misma masculinidad se escinde, entre su definición ideal y su concreción real. Vemos que no es más que este espacio *entre* ambos, entre sus blasones y aspiraciones y la experiencia cotidiana y biográfica. Pero, esta operación requiere que la masculinidad se objetualice: se la observa en su fracaso y en su *caída*. Ellos lo están diciendo: sólo una vez que hemos *caído* podemos observar y estimar lo que somos y lo que fuimos. Esto permite diferenciar entre la posición de Boris y la de estos otros entrevistados: Boris estima que no hay caída ni discontinuidad; está plegado a su masculinidad porque no la considera *caída*. Los otros, ya *caídos*, la observan –mediante la memoria, el olvido, la escisión o la adaptación–, distantes de sí mismos por esta imposibilidad del ideal que los ordena. De algún modo, veámoslo, la caída es siempre

interior, es íntima: dirime entre quien se es y quien se fue, entre lo que se anhelaba y lo que se hizo efectivamente. Finalmente, entre la vida tal cual se la puede juzgar y evaluar y los contenidos ideales que orientaban su decurso. Para Boris, la masculinidad está en sí mismo, adherida a sí, por lo que no puede ni siquiera observarla ni mencionarla como tema; para ellos, en cambio, la masculinidad está en otra parte, lejos de sí.

Tenemos, al final del trayecto, dos *personas* –reiteradas en las citas- y dos sí mismos, que se alternan. Pero, unos y otros hablan de un mismo tiempo: el de la reflexividad de sí mismos sobre sí mismos, sea *ahora* o *antes*. Es el tiempo de una vuelta, en la que una *persona* se encontró con la *otra*, en la que ambas se ‘fundaron’ para escindirse y bifurcarse. Pero es una separación que evita que la masculinidad se convierta en objeto, porque finalmente, las dos *personas* siempre reivindican un estatuto de sujeto. Duplicación en algún sentido táctica para sostener dicho estatuto, elusión consistente de la *objetualidad* de lo masculino.

9.3. LO QUE SE QUITA Y LO QUE PERMANECE: MASCULINIDAD DE LA CÁRCEL

¿Qué dicen los entrevistados sobre lo que significa ser hombre en la cárcel? Aquí comenzamos a adentrarnos en la masculinidad de los *otros*, según la topografía que señalamos antes. Sara nos dice que en la cárcel opera un *régimen machista agresivo*. Señala que dicho régimen se fundamenta en un orden de exclusividad: *en un reclusorio varonil, hay puros varones*, dice. Entonces, la masculinidad de la cárcel, la que los internos dicen que los *otros* construyen en este espacio es, primero, un régimen de recursividad, como ya lo indicamos antes. En un *reclusorio de varones* sólo hay *varones*. En la definición se intercepta dicha recursividad con la circularidad del orden social que señalamos y se establece un régimen que parte de sí mismo para terminar en sí mismo. El machismo, notémoslo, califica el vínculo entre hombres, y debe leerse como esta circularidad y recursividad autopoietica de lo masculino.

Es un régimen machista, agresivo (¿Por qué un régimen machista?) Pues porque estamos en un reclusorio varonil, exclusivo para puros varones (Sara, 35 años)

Si entre *puros* hombres se va, en sí mismo, de lo hombre a lo hombre, entonces la cárcel no te puede *comer*. Desde uno mismo, dice Rolando, en tanto hombre, se debe salir adelante, pero hasta lo hombre. La circularidad no nos abandona. Todo sucede sobre lo ya sucedido. Hay dos alternativas claras: o eres *hombre* o eres *maricón*, dice. Eres uno u otro, pero no ambos. Como las dos caras de Leandro, acá tenemos los dos rostros masculinos, los únicos posibles: hombre ó *puto*⁴⁹. Ante la soledad que algunos enfrentan, señala, comienzan a *tristear*, a cavilar, a sufrir; dice que se ponen la *corbata*, que en el argot carcelario significa que piensa en el suicidio (*corbata* como soga de la que alguien se puede colgar para matarse). Increpación: si allá afuera fuiste lo suficientemente *hombre*, sólo acá dentro, también. Ya lo vimos, la masculinidad es un régimen moral, sobre todo, repleto de atributos. Es una dirección para la conducta y el destino: señala un *adelante* permanente y generalizado que se debe seguir ante cualquier circunstancia. Frente a la idea de la muerte –*corbata*se, en palabras de Rolando–, la hombría es la decisión de vivir, de superar las adversidades y de continuar en la dirección mencionada: hacia *delante*.

Pus ser hombre aquí, pus valerse por sí mismo ¿no? salir adelante por uno mismo ¿no? (Salir adelante ¿en qué sentido?) Pus que no te coma la cárcel, pus muchas veces luego aquí en la cárcel, pus te llega una cárcel muy fuerte (¿Presión por qué?) Pus que luego ya te encuentras muy solo, la soledad, porque he visto muchas personas que vienen a verlo y de repente lo dejan de ver y se vienen abajo así, y pus ora sí, sea hombre o no seas maricón. Pus nada más andan pensando, andan tristeando, se quedan pesando más, en una forma, aquí como dicen “ya te estás corbateando”, ya aquí le dicen “no te estés corbateando” no te quedes corbateando, mejor sea hombre, échale adelante (Rolando, 36 años)

O eres *hombre* o eres *puto*. No hay alternativa, pero la elección es permanente. Los internos dicen: *lo morado se quita, lo puto no*. Inscripción corporal de la masculinidad, su ventura definitiva. Si lo *morado* se *quita*, entonces el cuerpo es el espacio de negociación de la masculinidad, el tablero sobre el que se traza su consistencia o su

⁴⁹ En este punto, utilizo las denominaciones que los mismos internos ocupan para delimitar las posiciones de las que hablamos. Considero que introducir un término más neutro –como homosexual– resta densidad a la construcción que describimos. No obstante, se debe entender como una denominación que se utiliza analíticamente, pero que no supone un acuerdo del autor con ella, ni menos su avenencia con su utilización insultante y/o discriminatoria.

difuminación. Lo *puto* no se quita, pero se adquiere: por lo tanto, la masculinidad requiere de su demostración permanente, de esa coloración *morada* sobre la piel que señala la hombría defendida y conservada.

Aquí en la cárcel ¡ay no! pues no es que aquí es muy, no es que aquí si no te avientas un tiro, eres puto ¿eh? aquí tu palabra de que dicen ¡no, lo morado se quita, pero lo puto ya no! y sí es cierto, lo morado, se quita pero lo puto no, entonces por eso es que dicen ¡no, pus un tiro y acá! ¡no que no! ¡No pus eres puto! (Aníbal, 25 años)

Es cierto, dice Aníbal, lo *morado* se quita; entonces no hay escape posible a esta agónica masculina, que juega con lo que se adquiere y con lo que permanece. Lo *morado* se quita porque se borra; con lo *hombre* y lo *puto* no sucede lo mismo. Pero, si lo *puto* se puede adquirir –al elegírsele en vez de lo *morado*–, entonces, lo que se puede *quitar* es la hombría. Una piel o un deseo. Sólo lo *puto* no se quita, el resto sí; y tanto lo *morado* y la hombría se *quitan*: uno por valentía –*te avientas unos tiros*–, la otra por retracción –*¡no, pus, eres puto!*–.

Tenemos un doble régimen de inscripción: inscripción de la hombría en la carne como no extirpable e inscripción de lo *puto* en la misma carne como conseguible. Pero, consecutivamente, si lo *puto* se consigue lo *hombre* se extirpa. Entonces, lo único definitivo sería lo *puto*, como lo que no se *quita* nunca. Pero, la hombría se *quita* en sí misma, no en el cuerpo, no en la anatomía, sino que en la identidad, en sus atributos. Lo *puto*, que parecía lo único no *quitable*, surge como un punto en estas vueltas: entre lo hombre y lo hombre, entre lo morado y lo quitable. Lo *puto* es un *resto*, lo *caído* por definición, el *afuera* del ideal que hemos analizado. Estamos ante un razonamiento semejante al de *pagas o pagas*: o eres hombres o eres hombre. Otra vez los dobles. Masculinidad de la masculinidad, debíamos decir; la recursividad que hemos señalado ordena los atributos.

Porque, lo dice Rolando, si no te avientas, si te retractas o te retraes, entonces *ni hombre eres*. Dicen exactamente: ‘eres puto, hasta ni hombre eres cabrón’. Léase: eres *puto*, no eres *nada*. Lo *hombre* es, ya lo hemos visto, lo primero que hay que ser, pero también, es lo que se debe seguir siendo hasta el final. Después de todo, lo peor es no ser *ni hombre*. No ser nada, insistimos. Si la masculinidad es un conjunto de atributos y, a la vez, una disposición moral ante el destino, que orienta hacia delante, entonces, lo

hombre es el primer y el último de sus atributos y la condición misma de su dirección. Nótese, antes de que se impugne la hombría lo que ha sucedido es una retractación –*no te avientas, no la haces-*, que se lee como un cambio en esa dirección: se va de lo hombre hacia lo hombre, *hasta* lo hombre, y siempre es un delante de sí lo que hay que conquistar, tanto como mantener. Nueva paradoja: está delante, pero ya es. No se llega, se permanece. Direccionalidad moral que se demuestra mediante la disposición del cuerpo; a través de un cuerpo a cuerpo de la masculinidad consigo misma.

Pus no, porque muchas veces luego tienen sus broncos y este, y muchos te dice ¡ya échale, pus vete! Pero muchas veces no la haces, porque pa no tener problemas, problemas ¿no? es cuando dicen “eres puto, hasta ni hombre eres cabrón” por eso muchas veces mejor aguantamos el coraje, es cuando dicen “qué, porque no eres hombre” (Rolando, 36 años)

Crisóstomo dice que él no es un *cabrón*, pero sí *cabroncito*. Es un *cabrón* en pequeño, porque no es del *otro bando*, pero no le gusta enfrentarse cuando lo desafían. No elige ni lo *morado* ni lo *puto*, pero se diminutiza: *cabroncito*. Le da *gracias a Dios* por serlo: ¿quién podría garantizar la hombría si no Él? Y luego, esboza una gradiente en el cuerpo, para esta agónica de la masculinidad: primero, dice, está la *boca*, para hablar como la gente; luego los golpes, que son una forma de *hablar*, pero con otros órganos.

Pus gracias a Dios, soy cabroncito ¿no? (¿Cómo cabroncito?) O sea que, no soy del otro bando ¿no? o sea que ¡qué onda y acá! ¿No? (se ríe) por que no, no, no, (¿Y cómo sabes que eres cabrón?) (se ríe) o sea ¡sí quieres te lo demuestro! (se ríe) (¿Tú lo dices?) ¡Ah, no sí! O sea, cabrón, cabrón, cabrón, no, no soy ¿no? sí o sea, que no me meto en problemas o sea que estoy “picudeando” al otro y ¡qué, qué te quieres aventar un tiro y tú me caes gordo y acá! No, no, no, o sea, gente pacífica y rela, rela ¿no? claro que sí te buscan problemas y acá ¡Vámonos recio! Claro, primero se habla como la gente ¿no? por eso tenemos boca ¿no? primero se habla (Crisóstomo, 22 años)

Forma de hablar que finalmente permite mantener una posición, darse un respeto, guardar un lugar. Sara dice que si no eres así te *hacen de lo peor*. Hay una transición entre lo que se es para sí mismo y lo que se es para los otros. Aquí estamos en este terreno demostrativo y locuaz. Chino señala que ‘ser hombre’ es ser agresivo y hacerse respetar por medio de la violencia. Atendamos a que si no lo eres, entonces te *denigras*, dice Chino, *pierdes los valores*. El resultado es un *paria*. En este orden de *castas*,

violento y agresivo, la parte superior la ocupan los *cabrones* y la inferior los *putos* y los *parias*; y su mapa se traspone y se construye en el cuerpo mismo, en tanto será la capacidad para ejercer violencia y agredir lo que determinará la posición. El que más grita, el que más pega, dice Venustiano. La boca, otra vez; las manos.

El ser hombre ellos lo toman como (¿Y es importante acá adentro ser así?) Pues yo pienso que para ellos sí ¿no? porque ahí supuestamente se guardan, se dan un respeto, se ganan su lugar, el ser machista (Y si no eres así ¿qué pasa?) Pues te pegan, te hacen de, te humillan, te hacen de lo peor aquí ¿no? (Sara, 35 años)

Aquí dentro de la cárcel se entiende por ser hombre una persona que se sabe defender, que es muy cabrón (¿Qué es ser cabrón?) Ser cabrón, eh, en sí muy cómo se dice, muy fuerte, muy agresivo, que se hace respetar por medio de la violencia (¿Y alguien que no?) Y alguien que no es un hombre aquí es una persona que se denigra perdiendo pus todos sus valores (...) tiende a ser una, un paria (Chino, 55 años)

Para ellos el que sea más, más fuerte es el más hombre, entonces, para mí no, para aquí en la cárcel sí, el que más grita, el que más pega (Venustiano, 33 años)

Tenemos una ortopedia masculina, para establecer hombre totales: *aquí te vas a enseñar a ser hombrecito*, dice Fulgencio, golpes y violencia de por medio. Ortopedia que se aplica sobre sí mismo –*te vas a enseñar*–, pero conminado por los otros –sus gritos, sus golpes–. La operación para establecer la masculinidad es metonímica (la parte por el todo); tal como lo veremos luego, cuando se conformen mujeres parciales en el caso de la prostitución. Esteban señala que los hombres en la cárcel dicen: *lo que mis pantalones digan*. Pantalones parlantes, que representan a la masculinidad toda en sus enunciados y que establecen un régimen performativo para la masculinidad: *lo que el hombre dice es lo que se hace*. Por eso decimos: los golpes son una forma específica de habla, sin *palabras*, sólo con *cosas*, pero con resultados performativos, con la consecución de un *hacer*.

Ortopedia que se conforma en una gradiente, entre el *más* que aglutina a los gritos y los golpes, y el *menos* de quien los recibe. Este ordenamiento es correlativo al del espacio y, tal vez, le da un sentido más acabado, pues *arriba* y *abajo*, que eran las formas de organizar fácticamente y simbólicamente los espacios, son consecutivos a

más y a *menos*, en el orden social. Pero, así mismo, vimos que al organizar las posiciones dentro de las celdas y establecerse una división sexual del trabajo, se constituía un *menos* paradójico, pues el merito era no hacer nada. El que *más* grita y el que *más* pega *menos* hace, y a la inversa; el que *menos* pega y *menos* grita, *más* hace. La ortopedia se intercepta con una forma de acumulación de prerrogativas, con una forma de organizar gradientes de poder y de capacidad, vinculadas directamente con el ejercicio de la violencia. En algún momento lo vimos, cuando analizamos las formas en que se construye un *monstruo*: depende, en último término, de la violencia que se ejerce o que se anuncia como amenaza; pero dicha violencia se leía como una disposición *interior* del *monstruo* para cumplir con las tareas que se le encargaban. Era una violencia a la vez que una ortopedia, pero se diferenciaban y se distinguían. Tenemos la misma operación en este caso: se aprenderá a ser hombre mediante golpes y gritos, pero el aprendizaje se atribuirá a una disposición *interior* del aprendiz.

Para ellos ser hombre es, es ser maldad más que nada, ser pus ser duro con la gente y este y pus así te dicen: aquí te vas enseñar a ser hombrecito, quién sabe qué, te empiezan a golpear, cualquier interno (Fulgencio, 35 años)

¿Por ser hombre? Hay muchos que dicen ¡yo soy el sexo fuerte! lo que mis pantalones digan (¿Cómo lo que mis pantalones digan?) Sí, lo que el hombre dice es lo que se hace (Esteban, 28 años)

Con Venustiano vemos cómo se aprende y se ejerce esta ortopedia y se consigue un lugar en el régimen performativo. Alguna vez dice que le *llegó el momento* y se cansó de aguantar los desafíos de un compañero, que lo incitaba a pelear y lo insultaba. Se cansó y se trenzó a golpes con él. Venustiano dice que le decía *cosas y cosas*, y le tuvo que responder con golpes. Le lanzaba *palabras* como *cosas* que ameritaban ser contestas con *cosas* como *palabras*. Lo que se debía enunciar era: soy *cabrón*. La escena que relata Venustiano es ante todo demostrativa, no se trataba de establecer quién podía golpear más o menos –en los hechos, habría perdido, dice–, sino que de manifestar que podía pelear y que estaba dispuesto a defenderse. Se trataba de demostrar que se era hombre. Venustiano tenía que desplegar una identidad gestual ante los otros, para ocupar un lugar. Hacer *cosas* para conseguir una posición en las *palabras*: eres hombre. Se establece una escena entre él y su contrincante: la pelea sucede delante

de otros, ante sus ojos. Ambos ponían su masculinidad en la escena, la demostraban. Venustiano dice que fue un cálculo de su contrincante el que lo hizo suspender la pelea: *podía darle un golpe que lo noqueara y quedar mal ante los otros*. Después de la demostración, Venustiano tiene un lugar entre las *palabras*: lo saluda su contrincante y algunos que antes no lo hacían. Recompensa. Consiguió *un poco más de respeto*, dice, porque demostró que era *hombre*.

O sea, como te dije hace rato, a todos, a todos, cuando llegue el momento todos vamos a caer, ya me pasó a mí, por muy tranquilo que soy, ya me pasó una vez, o sea, llegó el momento en que dije ok ¡basta, quieres pleito! ¡pus vamos a pelearnos! fue tanta la insistencia que me estaba buscando este tipo (...) me decía de cosas y me decía de cosas y me decía de cosas y me decía de cosas, hasta que un día le digo ¡bueno, qué traes! ¡No es que me caes mal! le digo porque te caigo mal estás jode y joder ¿qué es lo que realmente quieres? Dice ¡pues romperte la madre! ¿Quieres romperte la madre conmigo? ¡Pus vamos a rompérnosla! Pero así, nos empezamos a trenzar a golpes, él es un poco más alto que yo y más largo y pues obviamente iba ganando, de hecho si nos vamos al box, él hubiera ganado, la verdad él hubiera ganado, pero no sé si con los golpes que me dio desquitó su coraje o sintió que yo lo podía prender con algún golpe que lo pudiera noquear y quedar mal ante toda la gente que estaba ya rodeándonos que dijo ¡pus ya estuvo! ¡Pus ya estuvo! (¿Y qué pasó en adelante?) De ahí me saluda, sí dice ¿qué paso güero? ¡Qué pasó! ¿Cómo estás? Son, son cosas que y gente que también no me saludaba a partir de eso me saluda, porque demostraste que eres hombre porque te agarraste a golpes con otro, esa es la mentalidad de aquí (¿Te tienen más respeto ahora?) Me tienen más respeto ahora ¡haya ganado o no haya ganado como me agarré a golpes con otro! Ya es un poco más de respeto porque ¡eres hombre! (Venustiano, 33 años)

Hemos señalado que la masculinidad se conforma en una dinámica agónica en la cárcel. Se la está probando y defendiendo ante los otros, siempre puesta en liza mediante conminaciones: la hombría llama a la hombría para que se confirme y se rectifique. Vimos que lo *morado*, en tanto *quitable*, es preferible a la retracción, que conduce a lo *puto* –no *quitable*, por cierto-. Ahora bien, como lo hemos señalado antes, todo esto es también reversible. Aníbal dice que si lo incitan a pelear y lo insultan diciéndole: ‘eres puto’, él rechaza el desafío y se marcha –*sí, soy puto y el más puto de todo el Reclusorio*, señala-. Ante la misma encrucijada, Rolando señala una temporalidad para la hombría: soy hombre, *pero de vez en cuando*. El reto, lo *quitable* de la hombría, conmina a serlo siempre, pero él introduce un íter tanto y una forma alterna de construir su identidad: *de vez en cuando*. Como Aníbal, prefiere dejar la masculinidad y evitar la pelea.

¡No, si soy puto! Pero qué cree que hasta a la mejor es más inteligente el otro ¿no? que dice ¡no, pues yo que me voy a estar peleando! No, por ejemplo yo, te digo, orita yo con mi pensar, yo la verdad sí le daría vuelta ¿eh? o sea, sí me daría vuelta y (¿Aunque te digan puto?) Sí, sí soy puto ¿no? y soy el más puto de todo el reclusorio, pero pensando que yo la neta no quiero problemas, no, así hubo apenas un problema, un guey que le dijeron puto y que eres puto y que acá, él por regresarse y ¡pum, pum! y lo mataron al chavo, y estaba en la íntima con su esposa ¡imagínate! O sea, yo la verdad, sí, sí aquí la verdad son muy eso, la verdad sí, no, no, mejor llevársela tranquila, sin ningún problema (Aníbal, 25 años)

Sí soy hombre, pero de vez en cuando (Rolando, 36 años)

Atendamos a que Aníbal dice que le *daría vueltas*, como la definición que dimos de subjetivación: darse vueltas sobre sí, para fundarse. Entonces, la masculinidad exige esta respuesta directa y específica, pero la misma subjetivación permite otras: escabullirse, darse vueltas. Esta *vuelta*, lo señalamos ahora, será consecutiva, pero inversa, a la que efectuará el *cabrón* cuando alguien le diga *puto*. Es consecutiva, porque suceden ambas sobre la masculinidad, ella es su vector. Es inversa, porque el *cabrón* defiende frontalmente su hombría y responde; mientras que Aníbal se marcha.

10. MASCULINIDAD Y EROTISMO

Señalamos que las respuestas a las preguntas sobre la masculinidad fueron escuetas. Tal vez no hay modo menos efectivo para estudiar la masculinidad que hacerlo directamente, como si fuera un ‘contenido’, una unidad discreta, un todo. Otra estrategia sería empezar por los costados, por donde pareciera no estar. Las preguntas directas no son las más eficaces porque, en este contexto, se avizora una distancia crucial entre lo que se piensa y lo que se hace, entre lo que se considera justo y lo que se estima necesario y, en términos generales, entre los significados y las prácticas. Si pedimos respuestas a uno sobre el otro, lo que tendremos son incongruencias aparentes o traspiés constantes. Si queremos seguir una línea que vincule a unos y otras de modo estricto, sólo encontraremos callejones sin salida, fracturas en este supuesto mapa de coincidencias, ajustes rumiantes entre lo que se *significa* y lo que se *hace*.

No obstante hemos sostenido que la noción de discurso exige que no se realice una distinción tajante entre aspectos ‘lingüísticos’ y ‘prácticos’ (siguiendo la propuesta de Laclau y Mouffe) y que ningún fenómeno ocurre fuera de una ‘superficie discursiva de emergencia’, consideramos que esta superficie en particular –la de la masculinidad- debe comprenderse como una superficie estriada y fracturada, en la que la distancia entre la ‘práctica’ y el ‘discurso’ no se soluciona señalando que pertenecen, ambos, a una misma superficie, pues, tal vez, ni siquiera se corresponden. Laclau y Mouffe (1987) indican que las diferencias que puedan surgir deben estimarse como ‘distinciones incorrectas’ o como “diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas” (119). Pero, para nuestro caso, y atendiendo a lo que hemos encontrado, creemos que no se puede considerar esta diferencia como ‘distinción incorrecta’, ni se la puede subsumir en la ‘producción social de sentido’, que sería como regresarla, de algún modo, al plano de los significados.

Puede resultar dificultoso de asir teóricamente, pero estamos ante una disyunción entre las prácticas y los sentidos, y creemos que dicha disyunción se explica, en parte, por el extrañamiento mencionado. Las prácticas, en este sentido, resultan de un acomodo al extrañamiento: hago lo que hago, pero resultándome ajeno. Distancia subjetiva que evita la identificación con el contexto. Luego, los significados –que cimientan parte importante de lo que es relevante para estos sujetos- se organizan de modo defensivo, guardando su valor de la degradación que el encierro supone. Otro modo de subjetivación: el primero por distancia, el segundo por defensa; aunque uno y otro son casi el mismo proceso.

Por lo anterior, en esta sección exploraremos la masculinidad por sus costados, como una forma de complejizar y profundizar su comprensión. Y uno de ellos, y tal vez es más relevante, lo conforman el erotismo y la sexualidad; dos aspectos o dimensiones que, habitualmente, están ausentes en los estudios sobre el encierro, pero que tienen una relevancia de primer orden para los estudios de género.

Un primer hallazgo en este tema corresponde a la multiplicidad de formas en las que se organiza la sexualidad al interior del penal y que incluye formas hetero y homosexuales de vinculación, intensivas y/o esporádicas, con personas que están en el mismo reclusorio o que vienen como visitas; así como al menos dos modos de

prostitución, intermitentes o constantes. Al mismo tiempo, esta organización intercepta relaciones afectivas, corporales y de trabajo con otras monetarias y de intercambio. Hemos determinado que, en algunas de sus manifestaciones, la sexualidad conforma un sistema consolidado de intercambio entre los internos; que se suma al sistema fundamentado en el trabajo y el que se organiza en torno a la droga.

Asimismo, estimamos que, en su intercepción con los regímenes de identidades que se presentan al interior del penal, la sexualidad conforma una *erótica*, en tanto vincula deseo, dimensiones de la subjetividad, con poder, saber y con ciertos ordenamientos corporales. En este sentido, encontramos una polaridad fundamental que organiza esta erótica y que vimos se vincula de modo intenso con la conformación de la masculinidad que exploramos. Dicha polaridad tiene dos posiciones: el *hombre/cabrón*, en su definición más hegemónica y el *puto*.

Al respecto, estimamos que las nociones performativas sobre las identidades de género adquieren especial relevancia, pues permiten analizar una serie de desplazamientos subjetivos e identitarios –de negociaciones y de quiebres–, que ciertas nociones sustantivas acerca de la identidad de género impiden visualizar. No obstante, el uso de esta mirada responde a una estrategia analítica y no a una asunción de los mismos entrevistados, en lo relativo a la identidad de género y la sexualidad. En este sentido, debemos indicar que los sujetos entrevistados no cuestionan sus identidades, ni consideran que sean menos sólidas que sus mismos cuerpos. La performatividad, sin embargo, no es una perspectiva ingenua ni natural sobre estos puntos, sino que un enfoque teórico que podría tener algún asidero en ciertas relaciones sociales y en ciertas prácticas culturales. A ellas hemos atendido.

Dividimos el análisis en tres grandes secciones. Una dedicada a la prostitución, otra la sexualidad de tipo heterosexual y una tercera a la homoerótica.

10.1. CHAMACOS Y TRAVESTIS: DOS SISTEMAS DE PROSTITUCIÓN

Hemos encontrado dos formas de prostitución frecuentes en el reclusorio y que suceden entre los mismos internos. Una corresponde a hombres jóvenes que se prostituyen para tener dinero para comprar droga y otra que ejercen algunos internos

que se encuentran en el anexo 5 y que se identifican como travestis. Una y otra operan de modo independiente y se pueden superponer.

Fueron algunos entrevistados los que hablaron de manera más detallada del tema, mi impresión es que se trata de un asunto *delicado*, acerca del cual varios tuvieron temor de platicar dada la desconfianza que mencionamos en otro capítulo. Sucedió algo semejante con el consumo de drogas, puesto que aunque todos lo mencionaban, cuando se les preguntaba directamente eludían el tema. Aunque la prostitución no estaba incluida dentro de la pauta de entrevista, surgió muy claramente en algunos relatos. En el caso de la prostitución travesti, los párrafos citados provienen, fundamentalmente, de los internos que se autoidentificaron como tales (Sara y Esther) y que viven en el Anexo 5 que reúne a la población clasificada institucionalmente como ‘homosexual’ (véanse anexos 3 y 4 de este documento).

10.1.1. PROSTITUCIÓN DE HOMBRES JÓVENES

Esta prostitución la ejercen de forma esporádica o habitual hombres jóvenes que consumen de forma frecuente algún tipo de sustancia adictiva y que, por lo tanto, necesitan tener dinero permanentemente. Son muchachos que no se identifican como homosexuales y que encuentran en la prostitución frecuente y/o esporádica una fuente de ingresos.

Son individuos ubicados en una tensión entre el consumo intensivo de droga, especialmente lo que los internos conocen como ‘piedra’⁵⁰ (considerada una droga altamente adictiva y que requiere de un consumo constante) y la escasez de recursos monetarios para comprarla. Es importante mencionar que la droga se compra dentro del mismo penal, donde se la trafica de manera intensiva, tiene costos variables -en la calle

⁵⁰ La llamada ‘piedra’ es una forma relativamente nueva de presentación de la cocaína, conocida en los Estados Unidos como ‘crack’. Es un sólido cristalino que consiste en el alcaloide de cocaína en su forma de base libre. Es insoluble en agua pero se disuelve en solventes orgánicos. Se obtiene desplazando al ácido clorhídrico de la molécula del clorhidrato con bicarbonato de sodio o amoníaco. Se consume por sublimación mediante la aplicación de calor a una mezcla de la base y ceniza en un dispositivo especial o ‘pipa para piedra’. Su efecto euforizante, así como el desarrollo de la dependencia, es mucho más rápido que con la inhalación nasal.

una dosis de ‘piedra’ cuesta 20 pesos aproximadamente- y se vende a crédito. No obstante, si se contrae una deuda por 100 pesos, al día siguiente el monto adeudado asciende a 300 pesos y al subsiguiente a 500. El interés que se aplica a la deuda es superior al 100% diario. Asimismo, si alguien no paga el dinero se arriesga a que lo golpeen duramente y/o lo asesinen. Como lo hemos visto, la muerte opera como ‘aval’ del pago y permite que el sistema de deudas e intereses sea respetado por los internos.

Hay otros que por sexo o por cinco pesos ya andan queriendo dar sexo por esa situación (¿Qué sexo dan por cinco pesos?) Pus el que uno les proponga yo creo ¿no?, yo nunca lo he visto ¿no? Pero me han comentado que hay compañeros, no de mi estancia sino de otras estancias, que con tal de que le den para una piedra cinco, quince pesos, según lo que uno vea así, se dejan hacer lo que quieran no sé si sea cierto o no pero tengo entendido que sí (Leandro, 30 años)

¡Ay! pero es que aquí se venden hasta de 2, 3 pesos (Esther, 19 años)

Esta prostitución es posible dada la valoración de los hombres jóvenes como potenciales objetos sexuales. Lo que permite que se prostituyan y que se establezca un trato con otros internos, habitualmente mayores que ellos, es ante todo su juventud. No es un tipo de prostitución abierta, sino que resulta de una interacción determinada entre un interno joven y otro que tiene interés en sus servicios sexuales: el más joven le pide dinero y éste le propone que se ‘gane unos pesos’ teniendo sexo con él. Sucede, habitualmente, en las celdas, cuando llega el ‘chamaco’ y se realiza la proposición. En el relato, que más extensamente trata este punto, destacan algunos rasgos: primero, el intercambio de dinero por sexo se justifica en la duración de las condenas -15, 20 años, dice el entrevistado- y en la falta de otras formas de satisfacción sexual. Chino dice que esos internos ‘están deseosos de una mujer’, pero no la pueden conseguir, y en su reemplazo ‘prostituyen a los chamacos’. Éste es otro rasgo, pues quien realiza la proposición constituye al *prostituto*, mediante una forma de seducción basada en el dinero. Como lo vimos con el *monstruo*, las posiciones subordinadas son siempre establecidas desde aquellas hegemónicas en las relaciones de poder, sea por la posición en la celda –la *mamá*-, por la antigüedad en el penal o por la disponibilidad de dinero. Así, se establece un tercer rasgo destacable en el relato: quien se prostituye siempre ocupa una posición

‘pasiva’ en el sexo: debe realizar el sexo oral y/o es penetrado analmente, y quien paga ocupa la posición ‘activa’.

(¿Qué tipo de prostitución es?) Pues el sexo, el sexo, hay chamaquillos que meten aquí de 19, 18 años, 19, 20 años, sus padres los botan, la desintegración familiar, no vienen a verlos, mendigan, andan en la basura buscando latas, buscando, pues qué sé yo, cosas que puedan ser vendibles en uno o dos pesos y muchas veces piden comida a la visita y la venden, pero no tanto por la cosa de, del hambre, no tanto por la cosa de ganar, sino por la cosa que ellos desean enviciarse para perderse, eso tiene una, tiene una situación bastante problemática, porque muchas veces un chamaco de 19 o 20 años, hay cabecillas, como nosotros, que por ejemplo orita estamos platicando tú y yo, estamos en una estancia y entra un chavito y me dice: regálame un peso ¿no? o regálame un pan, un bolillo, no, no tengo, pero por 50 pesos, pues yo te meto la verga ¿no? el chavo se queda pensando, y muchas veces se mete dice ¡va! O por 50 ó 20 pesos lámeme la verga, y el chavo se queda pensando y dice ¡va! ¡ay cabrón! Y dices tú ¡pinche escuincle, sáquese a chingar a su madre! Cuando eres, como decimos ¡cábula! ¿No? O sea vacilas con la gente, pero cuando no, hay dormitorios que, hay cabrones que tenemos aquí, orita tienen 12, 15 años y pues están deseosos de una mujer, están deseosos del sexo, entonces agarran al chamaco ¡ya lo prostituyeron! El chamaco ya entró al vicio, ya no va ser la cosa de que le gustaron 20 pesos, 20 pesos para él es una fortuna, porque se consigue desde milpa, chochos, drogas que existen aquí y para él un rato de, pues una, se ganó 20 pesos, 50 pesos, ya se prostituye, ya deriva a lo que venga, ya no es una cosa. Pero en la cárcel se conoce quiénes se prostituyen (Chino, 55 años)

Segunda estrategia para establecer ‘mujeres’ ortopédicamente: una mediante la creación del *monstruo* que se encargará de las labores domésticas; otra, mediante la prostitución, que produce una ‘mujer’ para el sexo, un hombre que será utilizado como ‘mujer’. Decimos *ortopedia* en el sentido de una educación corporal correctiva con ciertos fines. Pero es una ortopedia de las partes, es decir, lo que se modela en la cárcel son partes de una mujer, sus trozos funcionales: cuerpo para la limpieza y la cocina; cuerpo para el sexo. Pero, detrás de esta ortopedia sexual, encontramos una disyunción significativa: entre *deseo* y *sexo*. Si bien se ‘prostituye’ al chamaco porque se desea una mujer y no se la tiene, lo que dicha operación permite es tener sexo, que también se desea. Podríamos aventurar que la libido se toma como objeto a sí misma, a la vez que señala un objeto —en este caso heterosexual en un sentido estricto: el otro sexo—. Pero el sexo en sí mismo se constituye en un ‘objeto’ de deseo.

Ahora bien, así como el que desempeña un rol activo, tanto en la seducción como en el intercambio sexual, es quien inaugura al joven como prostituto -él mismo ejerce la acción de prostituir-, así también quien es prostituido adquiere como ‘vicio’ esta actividad, consecutiva a su adicción a la droga, y en ese momento se transforma en un sujeto reconocible en su mismo ‘vicio’, adquiere una fama y es conocido por los otros como prostituto. *En la cárcel*, dice Chino, *se conoce a quienes se prostituyen*. Este conocimiento colectivo, permite pensar la prostitución como un conjunto de vínculos que superan la mera iniciativa individual, o la casualidad, como una práctica social refrendada, y sostenida, colectivamente. Si bien, todo sucede en la celda entre dos sujetos específicos, tanto por el contexto físico que supone la aquiescencia de los otros habitantes de la estancia para que el contacto sexual se desarrolle, como por el saber colectivo que mencionamos, la prostitución, como forma de vinculación posible, es un asunto social. Digamos, la intimidad del sexo pertenece a los pasillos de la cárcel y se construye, en este caso, desde *fuera*. La mayor intimidad es exactamente el punto de mayor extrañamiento; cuando suponemos un grado intenso de individualización presenciamos, al contrario, una inserción de pautas estrictamente colectivas, de formas sociales para resolver ciertos conflictos y de procedimientos socioculturales para crear un orden de género *sui generis*, en el que se ‘producen’ mujeres seccionadas y específicas.

Podríamos aplicar estrictamente la pregunta que hace Gayle Rubin en el Tráfico de Mujeres (1996) -‘¿Qué es una mujer?’- pero invirtiendo su respuesta. Si ella dice que una *mujer* es una *hembra* de la especie que se transforma en tal sólo en determinadas relaciones sociales, diremos que en la cárcel una *mujer* es un *macho* de la especie que se transforma en tal sólo en determinadas relaciones. Podemos avizorar el desplazamiento que realiza Butler cuando señala que el género es lo que construye al sexo, y no al revés, y que, sin embargo, es una construcción dispersa que puede tener múltiples resultados⁵¹. Así también, se han producido dos de las disyunciones que Butler menciona en sus argumentos (desarrollados más extensamente en el marco teórico): se ha bifurcado el deseo entre el objeto enunciado heterosexual -*deseos de*

⁵¹ “(...) con la consecuencia de que *hombre* y *masculino* pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre y *mujer* y *femenino* tanto uno de hombre como uno de mujer” (Butler, 2001a: 39; las cursivas son de la autora).

una mujer, dice Chino- y el sexo mismo como actividad –*deseos de sexo*-; se han escindido las anatomías y el orden de género, mediante la ‘creación’ de esta *mujer parcial* que resulta de la prostitución de los muchachos. La *naturalidad* del deseo heterosexual, una vez adjudicada al sexo mismo antes que al objeto, permite la ampliación del rango de elección y el establecimiento de estas parcialidades genéricas y estos acuerdos anatómicos. De alguna forma, el muchacho que se prostituye es una ‘mujer’ metonímicamente⁵², pues es una *parte* de la *mujer total* la que le permite constituirse en *mujer parcial*: su posición culturalmente refrendada en el sexo. Es una parte de las características que se ordenan para las mujeres –ser receptivas en el sexo con los hombres- la que hace advenir una ‘mujer’ específica en las relaciones de prostitución; operación que permite consumir, por un lado, el deseo heterosexual en tanto deseo de una cierta posición en el intercurso sexual –la activa- y de un objeto desplazado –la mujer-, y por otro, conformar un orden genérico y sexual particular, fundamentado en el *todo* masculino –el hombre como totalidad que organiza el mundo- y las *partes* de una mujer –no sólo el muchacho que se prostituye, sino que también el *monstruo*-. Es un orden genérico que se bifurca y prolifera a partir de un punto de aglutinación que es *lo* masculino; luego, lo veremos más adelante, estará el *puto* y otros trozos de mujer.

En el relato de Chino, los muchachos que se prostituyen forman un colectivo que se puede estimar porcentualmente del total de la población reclusa. Esto pertenece a la conformación colectiva, que ya mencionamos, de las relaciones de prostitución en el penal. En el relato, la fama se encuentra en la *boca* de los internos, forma parte, digamos, de una erótica de las identidades y de las señas que se sostiene en las palabras, en los

⁵² “Tropo que consiste en designar algo con el nombre de otra cosa tomando el efecto por la causa o viceversa, el autor por sus obras, el signo por la cosa significada” (RAE, 1983:873). Cuddon (1984) define metonimia como “una figura del discurso, en la cual el *nombre* de un atributo o de una cosa es substituido por la *cosa* misma” (394; la traducción y las cursivas son nuestras). Estrictamente, la operación corresponde a una *sinécdoque*: “figura del discurso en la cual la parte sustituye al todo” (Ibíd.:676). Algunos autores señalan que la sinécdoque es un tipo particular de metonimia. Le Guern señala que la “[E]n la sinécdoque de la parte por el todo o del todo por la parte –las que nos interesan aquí- (...) hemos visto que el proceso es el mismo que en el caso de la metonimia” (Le Guern, 1985:18).

comentarios y en los chismes. Unos a otros se ‘recomiendan’ a un muchacho, lo describen, señalan qué hace y a qué precio.

(¿Cuántos habrá que se prostituyen?) ¿Aquí? En su mayoría de los chamacos, vienen siendo digamos el 40%, ponle tú el 30%. Y de esos cuántos pueden ser entonces, pus es que somos 8,500, podrían ser, 100, podrían ser 50 (¿Y hay uno que sea más conocido?) Chamaquillos, sí, hay chamaquillos que realmente tú ya los ves y por boca tuya, por boca mía, por boca de otro “mira, ese chavo ya este, te lame la verga por 50 pesos, te lame la verga por 20 pesos” y está tiernito (¿Qué significa que está tiernito?) Tiernito que está chamaquito, está chaval, todavía está ¡fresco! Vamos a decirlo así, entonces ese chamaco (¿Qué características aprecian para que alguien se prostituya?) ¡Qué esté más chamaco! que esté más, este, más joven o sea, casi entero, que no sabe, porque el joto, el puto, ese ya sabe cómo tratarte y el chamaquito no, el chamaquito lo vas a desmadrar, lo vas a coger como tú quieras y te va hacer lo que tú quieras y como tú quieras, y el puto no, el puto tiene sus restricciones, el puto tiene sus modos de hacerlo, el puto tiene su manía ya, sus mañas para hacértelo y el chavo no, entonces, esa es la diferencia, de que tú prefieres un chamaquito de esos ¡pa qué un puto! (Chino, 55 años)

Señalamos que el ‘chamaco’ tiene por virtud central su juventud. Acerca de esto, Chino añade que ‘está tiernito’, pero no sólo por su corta edad, sino que por su inexperiencia sexual. Otra característica valorada, en contraste con las ‘manías’ del *puto*. Se destaca que el ‘chamaco’ esté *entero* y que no *sepa*. Se le atribuye un cierto desconocimiento sexual que coopera en su completitud. Está ‘entero’ en vista de una virginidad posible, se le atribuyen las virtudes de una mujer virgen –que guarda, mediante su virginidad, su completitud-. Pero se opone conocimiento a completitud: el conocimiento se atisba en las partes, en la incompletitud. El saber desmorona el todo. Y el *puto*, dice Chino, *sabe* sobre sexo, tiene un saber de *manías* y *mañas*, modos aprendidos de hacerlo que se contraponen a la voluntad del contratante. El ‘chamaco’ está *tierno*, en este sentido, porque no sabe –cualidad de inocencia- y no puede oponer resistencias a las decisiones de su partenaire que, entonces, puede hacer lo que quiera –cualidad de aquiescencia-. Ante las restricciones del *puto* se levanta esta disponibilidad total del ‘chamaco’, sustentada en su completitud inicial; esté derrotero que permite ‘desmadrarlo’, hacerlo en el sexo lo que su contraparte desee. Si la *maña* y la *manía* es recoveco, la completitud es indefensión. El saber es un proceso de partición subjetiva, a nivel de la sexualidad, que quiebra cualquier ‘virginidad epistemológica’ y cualquier inocencia

simbólica; el saber se vincula directamente con el poder en esta escena, mediante la creación de laberintos de defensa y estrategias de resistencias, que suponen ya una subjetividad partida, incompleta –la del *puto*, en primer lugar-.

Pero estamos ante una contradicción. Si, por un lado, hemos dicho que *en –y sobre-* los *chavos* que se prostituyen se conforman *mujeres parciales*, mediante una ortopedia de los cuerpos, al igual que sucede con los *monstruos*, ahora vemos que dicha parcialidad depende, en alguna medida, de la completitud inicial que se invoca como signo de atractivo sexual. Pueden ser parcializados exactamente porque están *enteros*, como dice Chino. Pero, ¿por qué se requiere la entereza para poder parcializar? El *puto* ya está fragmentado, y puede ubicarse de mejor forma, de modo más conciso y voluntario, en estos laberintos que constituyen los fragmentos y sus junturas. La completitud del *chamaco* representa una imposibilidad para construir un lugar en este laberinto, no *cabe* en él, y es su partenaire quien lo acomoda –*desmadre* mediante, tanto en un sentido explícito como en otro metafórico- en un conjunto de relaciones sociales. Tenemos, por una parte, una totalidad que *incomoda*, y por otra, un *no saber* que atrae. Tenemos algo que sobra y algo que falta y ambos, resto y totalidad, operan en un mismo sentido: fragmentar lo que estaba completo, *desmadrar* lo que no lo estaba. Si esto es así, sucede, por una parte, en el cuerpo mismo del *chamaco*, mediante la acción de su partenaire no sujeta a restricciones, y por otra, en su subjetividad misma, en tanto comienza a saber lo que, supuestamente, no sabía. El *desmadre* del que habla Chino puede ocurrir sólo una vez, como sólo una vez se puede perder la virginidad, porque luego ya *sabe* y el *chamaco* comienza a parecerse al *puto*, adquiere su *fama*, y tiene conocimientos. En este sentido, aunque continúa siendo *tiernito* en términos de edad, ya no lo es en cuanto al saber. La fragmentación sería, en este sentido, un régimen corporal y subjetivo, que interceptaría, en su operación, poder y saber, completitud y falta, disposición y mandato.

Hemos dicho que el contexto de la sexualidad debe leerse en los márgenes de una erótica. Aquí no sólo están en juego ciertas conductas, sino que formas de vinculación, valores, imaginarios y estrategias de supervivencia. Es sexo sí, pero interceptado en –y con- diversos órdenes y prácticas sociales. Sexualidad y género se cruzan en este ámbito que llamamos erotismo, que permite la circulación del deseo más allá de los comportamientos y que transforma los espacios sociales en contextos

eróticamente investidos. Por eso, como dijimos, la intimidad es un punto de extrañamiento y no de individuación; lugar de subjetivación por excelencia, deja avizorar las tramas sociales que permiten cualquier acto del sujeto sobre sí mismo⁵³. Un sujeto solo, ante sus propios desvaríos, es un sujeto intensamente social. En este sentido, la sexualidad opera como un *dispositivo*, tal como lo define Foucault (1989), de modo que es una herramienta de subjetivación, pero también una forma de transparentar las subjetividades y dotarlas de cierto decurso. Forma de inteligibilidad y de predictibilidad. No obstante, en relaciones sociales concretas y cambiantes, dicho dispositivo se transforma en algo distinto, en una creación intermedia que mezcla transparencia e inteligibilidad con espesura y formas deseantes⁵⁴. Ya no sólo un dispositivo que opera como forma de dominio, sino que uno que permite ciertas ganancias, que deja espacio a ciertos arreglos y que posibilita la creación de todo un saber sobre sí y sobre los otros. Esta tensión entre un dispositivo de subjetivación, construido *sobre* y *en* relaciones de poder, y unos remanentes deseantes, por así llamarlos, se juega, por un lado, en el saber que se pone en liza, en los acomodos entre un conocimiento que se sostiene y un desconocimiento que se manipula (saber sin saber, como lo veremos más detalladamente en la sección que dedicamos a la seducción), en el uso estratégico de un saber, por parte del *chamaco* y de su cliente, que permite que la relación se establezca (y se cumplan los ‘intereses’ de ambos). Por otro lado, la parcialización del *chamaco* exige del ‘todo’ sólo un fragmento, un trozo, el que permita posicionarlo como *mujer* y no necesita del *resto*. No se piden afectos, ni deseo, ni identidad. Tal vez, sólo una representación paulatina y perentoria *sobre* su cuerpo y *en* su cuerpo. Es una subjetivación que opera por parcialidades y que actúa sobre fragmentos: los de unos – los *chamacos*, y lo de los otros –sus clientes-. Por lo tanto, el dispositivo aglutina partes y desecha el todo, al menos en estas relaciones. Es un dispositivo también parcial. Las intenciones son limitadas: tener el sexo que *se* quiere con los objetos que se construyen

⁵³ Como lo hemos visto antes, la subjetivación (término que hemos preferido, no obstante pueden utilizarse de modo diferenciado), es una torsión entre extrañamiento e intimidad, entre interior y exterior. Sin embargo, la relación entre un interior y un exterior, entre un *dentro* y un *fuera*, muestra que el extrañamiento –y no la intimidad- es el ‘primer’ momento del sujeto.

⁵⁴ En un sentido semejante, Deleuze y Guattari (1988:153), señalan que la analítica del poder de Foucault no considera el deseo en su formulación y que éste constituye un elemento central a considerarse en cualquier analítica semejante.

en reemplazo de los que *no* se tienen y conseguir el dinero que *no* se tiene para consumir la droga que *se* quiere. Todas las intenciones reminten adeseos desplazados y a una doble negación y una doble afirmación –no objeto/no dinero, querer sexo/querer droga-.

Esther relata la relación de un interno mayor de edad, que vive en el anexo 5 en la parte destinada a quienes la institución clasifica como “tercera edad”, con cuatro internos que ella describe como ‘chamaquitos’. Es una de las formas posibles de prostitución en el penal, puesto que agrega, a lo que hemos descrito más arriba, un elemento de permanencia y de vinculación cotidiana que estaba ausente hasta ahora: el ‘señor’, como lo llama Esther, mantiene a los cuatro ‘chavos’. Dice que no son ‘gays’, aunque el *señor* los *penetra*, porque lo hacen por la droga: el *señor* les da *pedra*. En este punto, la sexualidad es una forma de disyunción que no responde sobre quién se es, puesto que la respuesta puede ser elaborada de otro modo: hacen algo pero no lo son. La necesidad se antepone a la identidad: *son* lo que necesitan y no lo que desean. Tal vez, el deseo no se sedimenta en ninguna identidad posible. Luego, aparece un término ausente hasta el momento: Esther dice que los ‘chavitos’ son ‘chichifos’, hombres que *cobran* por tener sexo con otros hombres. Identidad ‘laboral’ que corresponde a un oficio que se ejerce en la calle. Ella dice que el *señor* los *cela* y que se enoja cuando se acercan a conversar con las travestis del pabellón: *siente que los pierde*. Otro elemento nuevo, a la permanencia de la relación y a la caracterización de los jóvenes como *chichifos*, se suma un vínculo afectivo clásico de las parejas: los celos y el temor consecutivo a la pérdida. Aquí nadie es *homosexual*, no hay personajes ni una forma de descifrar la subjetividad mediante la sexualidad. Todo es extraño y tan común a la vez: una escena sexual corriente que se repite, intercambio de favores, temores y celos, quizás amor y deseo. Una erótica cotidiana en los pasillos, estructurada sobre el orden de las generaciones y trozos del orden de género hegemónico. Imitación y recreación. Pastiche de afectos y de espacios, de nombres y de terrenos sin identidad. Pocas palabras y mucho silencio.

(¿Pero también hay gente que se prostituye para conseguir la droga?) Pues sí, hombres, hombres que se prostituyen (¿También? Pero no en el anexo 5) No, en otros, o sea, aunque no sean gay se dejan, por ejemplo, ahí hay un señor, bueno ya está grande, ya pues ya es un viejito y él tiene así a varios niños, bueno no niños, pero sí están, tienen como 18 años, 19 y los tiene a ellos, pero él les da

así piedra, pero él pues los hace que tengan relaciones con él, y ya los pone que a lavar, que hacerle sus cosas (¿Él vive en el anexo?) En el anexo 5. No, pues es un viejo, pues no sé (...) Tiene varios, así chavitos, sí muchos chavitos aquí se prostituyen por la droga (¿Tienen algún nombre en especial los chavos que se prostituyen?) ¿Aquí? (Sí) Pues “chichifos” se les dice aquí Sí, chichifos se les dice a los hombres que cobran por sexo (...) ¡Ay! Pues yo he escuchado que el señor se los, los penetra a ellos, pero ellos no son gay, pero lo hacen por la droga (¿A cuántos chavos tiene este señor?) Como cuatro (¿Y qué características tienen ellos?) No, son diferentes (¿Pero por qué eligió a esos y no a otros?) No sé, no, pero sí ve que nos habla a una de nosotras ¡ay el viejo se pone loco! (¿Qué les dice?) ¡Ay, pues que no nos hablen! Y que no sé qué y que nos va a pegar (¿Les dice a ustedes, y por qué crees tú que?) Pues no sé, se encela el hombre ¡siente que los pierde! (Esther, 19 años)

10.1.2. PROSTITUCIÓN TRAVESTI

Otra forma de prostitución es la que ejercen los internos travestis. Es de tipo permanente y supone una cierta profesionalización en su ejercicio, con tarifas más o menos establecidas, según el servicio. Todo sucede en el mismo anexo 5 o en sus alrededores: los internos de la población general van hasta dicho lugar y buscan quien les guste más, entre los/as⁵⁵ que ofrecen sus servicios. Hay dos lugares específicos en los que se ejerce la prostitución en este anexo: las mismas celdas y una parte del *kilómetro* cerca del recinto. Digamos, hay una prostitución *callejera*, con las oferentes paradas en la calle principal del Reclusorio y otra *hogareña*, que se ejerce en los mismos dormitorios. Las celdas donde viven los internos travestis que se prostituyen tienen un camarote destinado a prestar servicios, que puede ser alquilado a la *mamá* de la celda; además, se paga a otro interno para que vigile la presencia de custodios en el intertanto. La prostitución que hemos denominado *callejera* se basa en el *ligue* que cada interno/a pueda realizar entre los *hombres* que transitan por los pasillos. En cambio, la *hogareña*, se sustenta en la iniciativa de los clientes sobre los/as internos/as que se prostituyen. Sin embargo, independientemente de la forma de captación, el servicio se

⁵⁵ Como señalamos en otra nota, algunos de los entrevistados, específicamente aquellos que se autoidentificaron como travestis y que vivían en el Anexo 5, utilizaban el género femenino, en términos gramaticales, para referirse a sí mismos/as y sus compañeros/as. En algunas partes hemos asumido directamente su lenguaje y en otras, como en este caso, hemos mantenido la ambivalencia, porque nos interesa relevar y destacar las conformaciones genéricas, así como las subjetivas, y su intrincada red de transformaciones y cambios en un penal de hombres.

realiza siempre en la celda del/la interno/a. El camarote que se destina para la atención de los clientes, o el camarote que se use en la ocasión para brindar el servicio, tendrá una cortina que permita cierta intimidad en el trato y separar de la vista de los demás internos a aquellos que tengan sexo en ese momento. Toda esta operación y su infraestructura cuenta con el avenimiento de los/as internos/as que viven en la misma celda con quien se prostituye y/o con quien trabaja en un momento determinado.

(¿Esas también se prostituyen?) Sí, se paran en el kilómetro pero del otro lado (¿Cuál es el otro lado?) Pasando ese, atrás de esto hay otro kilómetro y ahí se paran, afuera del anexo 5 (¿Y qué, se paran ahí y qué?) Pues ahí es donde pasan todos los hombres, y ya, pues al que te ligués, pues ya le dices, que se meta o que te siga y ya, pues tú caminas y ya te metes a tu estancia y ya luego llega el hombre atrás (¿Y cómo lo haces sí, por ejemplo, si alguna de tu dormitorio se prostituye y ocupa el mismo dormitorio?) ¿El mismo camarote? (Sí) Sí, hay un camarote, o sea, que nada más se usa para eso, pero has de cuenta que tú le tienes que pagar a la del camarote (¿Lo alquila?) Lo alquilan (¿Qué hacen cuando llegan con el tipo ahí al dormitorio?) Pues ya lo metes al camarote y ya pues, tiene una cortina, pus sí está tapado (Pero ¿se desnudan?) Pues sí (¿Y qué hace la gente que está en el dormitorio? ¿Se van o se quedan?) No, se quedan ahí, o sea, no tú lógicamente que nadie te vea o sea, está tapado todo (¿Pero saben que estas ahí?) Ajá, pues lógicamente que para eso le pagas a la chica, para que te cuide de que no venga un custodio, de que nadie te moleste (Y de las que viven contigo ¿cuántas se prostituyen?) Todas (En el kilómetro ¿cuántas hay?) ¿Paradas? (Sí) Pues es que no todas se paran ahí, o sea, las que tienen mucho valor, son las que se paran ahí (¿En qué sentido tienen mucho valor?) ¡Ay, pues es que todo mundo! O sea, que vean ahí que te estás prostituyendo, porque ahí son las que todo mundo sabe que son las que se prostituyen, o sea, no todos saben que nos prostituimos, eso sólo las que están paradas ahí (Y ¿cuántas se paran ahí?) Como, 6, 7, pero que son las más feas (Las que están más bonitas ¿no van ahí?) No, esas están en la estancia. Pues te van a buscar lógicamente, sabes qué, ellas salen a buscar, y, y otras no, otras se quedan y esperan ahí a que lleguen (Y si todas las que están en tu dormitorio se prostituyen ¿cuántas gente pasa por el día, clientes previos?) ¡Ay, pues un buen! Son, una, dos, siete, ocho, nueve, doce, son 6 estancias, son 6 estancias, en cada uno vive como 10 o 12, y todas esas se prostituyen (¿Y tienen clientes todos los días?) Ajá, bueno, algunas, no todas, has de cuenta que, las que fuman piedra y todo eso, son las que más andan así, movidas pues para tener más dinero (Esther, 19 años)

Los/as internos/as que describen con detalle la prostitución travesti en la cárcel, viven ellos/as mismos/as en el Anexo 5 y se autoidentifican como travestis (Sara y Esther). Una de ellas, señala abiertamente que se ha prostituido en alguna ocasión. Para ambas,

esta actividad constituye una forma de conseguir dinero para sobrevivir en el penal; de este modo, resulta en un modo posible de trabajo.

Pues luego hay personas que llegan de otros dormitorios y quieren algún servicio, de hecho también las chicas que se dedican a eso ¿no? (¿Pagado digamos?) Sí, van al anexo y ya van directamente con quién, ellos saben con quién, sí (¿Dónde tienen el contacto, digamos, la relación?) ¡Ahí mismo! En su misma estancia (¿Pero delante de toda la gente, de todo el resto de la gente?) ¡No, por supuesto que no! usted no ha ido a población (No, a ese anexo, fui a otras partes pero a esa parte no) Lo llevo... Para que conozca (risas) no o sea, cada camarote tiene su cortina y todo o sea, no se ve nada, está todo, o sea, cada una por ejemplo, mi camarote lo tengo cubierto, con este, con cortinas y todo (¿Pero no todos los dormitorios son así no?) Sí, claro, por supuesto, sí, ahí cuidas tu privacidad tú (Entonces el contacto lo tienen ahí) Sí (¿Y cuánto cobran?) No, no sabría decirle, no (¿Pero no hay tarifa?) ¡No, claro que no! (Sara, 35 años)

Otro criterio que distingue el ejercicio de la prostitución travesti es la *belleza* de la involucrada, establecida según su parecido con una mujer. Esto determinará, primero el tipo de prostitución que se ejerce, pues las más bonitas, o las que tengan los mejores atributos físicos de *mujer*, serán buscadas por los mismos internos, tendrán mayor demanda y ejercerán el tipo de prostitución que llamamos *hogareña*. Ellas no tienen necesidad de salir a buscar clientes y éstos llegan hasta sus celdas para solicitar sus servicios. Aquellas que sean más feas, mayores de edad o que estén deterioradas por el consumo intensivo de droga, ejercerán el tipo *callejero* de prostitución y deberán buscar por sí mismas a sus clientes, ofreciendo sus servicios en el *kilómetro*. Asimismo, determinará la tarifa, pues aunque en general el costo de un servicio es bajo por la escasa disponibilidad de dinero, habitual entre los internos, las más ‘cotizadas’ por sus atributos pueden seleccionar a sus clientes y cobrar más caro; en cambio, aquellas que no sean consideradas ‘apetecibles’ por los mismos internos, no pueden hacer una selección de clientes y deben cobrar más barato, para tener alguna ventaja en la oferta de servicios sexuales.

(¿Hay algunos que cobran más caros que otros?) ¡Pues sí! (¿Y de qué depende?) Pues de cómo estés ¿no? (¿En qué sentido?) Físicamente (¿Pero qué es lo que se valora?) Pues todo ¿no? o sea, no, no, lógicamente que yo no voy a cobrar más que una que ya está operada o algo así (¿Operada es mejor?) Pues sí (¿Operada es más cara?) Pues sí, aquí hay (¿Te refieres a alguien ya transexual?) Ajá, hay transexuales aquí, has de cuenta que ya cuando llegó, la llevaron al femenil pensando que

era mujer, pero ya después la cacharon y la trajeron para acá (¿Hay una, es una sola?) ¡Sí! O sea, hay muchas que están inyectadas, inyectadas y operadas de las bubis o de acá, o sea, que más o menos como mujeres, pero que no están operadas, que no están castradas (¿Pero ella sí? y ¿ella se dedica a la prostitución?) Sí (¿Y cómo le va?) Pues muy bien ¡imagínate! (Esther, 19 años)

(¿Hay alguna de las compañeras que sea más cotizada que otra?) ¡Claro! (¿Por qué razón?) Yo le digo que la misma población cómo te ven te tratan, porque hay personas que estamos aquí, pero nos gusta andar bien vestidas, nos gusta andar, este, que oliendo, usted sabe que una mujer es vanidosa, que a perfumito, que andar arregladita y todo eso ¿no? y hay otras chicas como son viciosas, andan así de lo peor, hasta en chanclas, así, eso es depende, depende, a esas personas pues no les dan más (Sara, 35 años)

En esta oferta de servicios sexuales, por parte de los/as internos/as travestis, destaca la coincidencia entre el deseo de los internos de la población en general y la identidad y los arreglos corporales de aquéllos/as. Los internos buscan una *mujer* y los/as internos/as travestis destacan la *feminidad* como un rasgo central en su atractivo sexual. Si vemos, en el caso de la prostitución de los muchachos, que el deseo que se presenta como fundamento de la prostitución es el de una *mujer* (que se desplaza hacia el deseo por el *sexo* mismo, dada las condiciones de encierro y el aislamiento de muchos internos con respecto al mundo exterior), acá encontramos una intersección contingente entre el deseo que se esgrime como motivación, y el ideal estético que se busca, con la anatomía que se construye. Los travestis internos/as realizan una serie de transformaciones en su cuerpo para conseguir uno de mujer⁵⁶: se inyectan líquidos para tener senos y glúteos, se operan caderas y/o las costillas para tener más cintura. En uno de los casos mencionados, se trata de un/a interno/a que se cambió quirúrgicamente de sexo; dicen que está ‘operada’, y que es la más cotizada por los internos, pues es lo más cercano a una mujer que pueden conseguir dentro del penal. Esther menciona que dicha interna, a diferencia de las otras que pueden tener ‘bubis’ artificiales y haber moldeado un cuerpo de mujer, está ‘castrada’. El punto de la máxima feminidad, en este orden, se logra cuando un interno se ha castrado para ser mujer, cuando opera sobre su cuerpo la castración que algunos ubican en un plano simbólico. Todo un orden genérico va desde los cuerpos

⁵⁶ Las transformaciones que mencionamos suceden, habitualmente, ‘fuera’ de la cárcel y los/as internos/as travestis las traen cuando caen presos/as. De hecho, son uno de los signos que se verifican para clasificarlos/las como *homosexuales*. Pero aquí sólo nos interesa lo que sucede ‘dentro’ de la cárcel.

para traspasar las identidades y las relaciones sociales y regresar, finalmente, a los mismos cuerpos mediante su transformación; legitimizando, en última instancia, el mismo orden en su versión más estricta y hegemónica: la diferencia sexual se sostiene en una diferencia anatómica.

Sin embargo, un matiz coloca este orden más en el terreno de la seducción que en el de la anatomía o, más bien, reenvía la anatomía por el sendero de la seducción, pues ya no son los signos visibles de la feminidad los que permiten un tipo de vinculación, sino que es la representación de la mujer, y de lo femenino, la que lo posibilita. Lo femenino se conforma en el espacio del ver *-cómo ven te tratan*, dice Sara-; la mirada que es sostenida sobre un/a interno/a es devuelta con las señas de lo femenino –un olor, el arreglo de la ropa-.

Más que la verificabilidad de la anatomía y su transformación -la *castración* de la transexual-, aquí encontramos una estrategia de seducción, mediante una representación lograda de lo femenino; pero, a la vez, siempre equívoca y artificial, pues todos saben que nadie es mujer *en verdad*. Tal vez, ni en un caso ni en el otro, el asunto sea la verdad; de alguna manera, la castración es siempre una representación de la diferencia sexual (más o menos patentizada en un cuerpo) y la seducción tiende a subvertir los regímenes de verdad por otros de la simulación. Lo que nos interesa destacar es que, tanto en la prostitución de los muchachos como en la travesti, lo que se captura es el deseo; pero en dos dinámicas distintas: si para el caso de los muchachos el deseo de sitúa, como lo vimos, en quien formula la oferta –para que el muchacho se prostituya-, en el caso del travesti, es ‘incitado’, es registrado en el cuerpo y en una semiótica corporal vinculada a lo femenino. En uno, el deseo seduce mediante el dinero; en otro, se deja seducir por las apariencias. Lo que hace el/la travesti es *invertirse* de un deseo, traspasarlo por su cuerpo y transformarse en su virtud: curiosa confirmación de que el deseo es siempre el deseo del otro, que se dispone en dinámicas vinculares imaginarias. Esto lo analizamos con más detalle en la sección dedicada al intercambio.

En otra parte señalamos que la prostitución de los muchachos corresponde a la conformación de una *mujer parcial*, consecutiva, en algunos de sus sentidos, a la que sucede con el *monstruo*. Acá la mujer sigue siendo *parcial*, pues o reside en la castración de la anatomía masculina, devuelta como mujer en el orden genérico que

analizamos –y no como un término tercero que lo bifurcara-, o reside en la representación de partes de la feminidad que conforman lo que se supone una mujer es. Siempre se opera por agregación: o de actividades y roles o de gestos, apariencia y atuendos; aunque sea la castración, que es una sustracción de anatomía para generar un efecto identitario y deseante semejante –o una coincidencia, entre el deseo y la anatomía-, lo que se hace es agregar al cuerpo masculino atributos que le permitan funcionar y representar como otra cosa: una mujer. A la vez, siempre se opera por parcialidades, pues se estima que la suma de las partes modificadas consiguen el *todo* que se busca. Digamos: añadamos la parcialidad de un gesto a la parcialidad de un cuerpo, o a la de una posición durante el sexo, o de un rol estipulado, y tendremos, poco a poco, y siempre deshilachada y titubeante, a una mujer posible. Pero partes de ellas, porque no se necesita nada completo. El deseo, en este caso, opera sobre las partes, se deslinda en los trozos y en los simulacros.

Otra vez, estamos ante una ortopedia, pero diferenciada para el caso del muchacho prostituido, o *del monstruo*, y para el travesti. En los primeros casos, la ortopedia se aplica desde el exterior, sin que exista adscripción identitaria a su ejecución, pero sí un acuerdo funcional (de alguna manera o el interno sobre el que se conforma una mujer parcial no tiene alternativa u obtiene un beneficio significativo). En el segundo caso, la ortopedia se opera desde el ‘interior’ y se genera una mujer parcial, que pretende alcanzar una totalidad y que responde al deseo de quien practica la ortopedia sobre sí; hay un acuerdo y un proceso en el que se intenta plegar identidad y anatomía, gesto y énfasis, apariencia y comportamiento, según un deseo: *deseo de ser mujer*. Mientras la justificación que enarbolan los internos para recurrir a la prostitución de los muchachos es el deseo de una *mujer* y el deseo de *sexo*; el deseo que motiva la ortopedia, en el caso de los/as travestis, es también un deseo de *mujer*, ya no de poseerla sexualmente, sino que de *serla*, de encarnarla –con los sentidos escatológicos del término-. La *mujer* siempre responderá a una dinámica deseante, que va obturando cuerpos, modificando subjetividades, estableciendo vínculos; que parte desde algún hombre –al menos anatómicamente- para construir una *mujer*, sea sobre el otro o sobre sí mismo. La mujer de carne y hueso, la mujer *real*, si quisiéramos, está siempre ausente. La falta, sea en el otro –no hay *mujeres*- o la falta en mí –la *castración* que me aplico o la adecuación que realizo con mi cuerpo- es el punto donde se inicia la ortopedia que

hemos señalado. Pero, no para reconstruir una diferencia –lo femenino permanecerá excluido siempre en este orden-, sino que para ‘cumplir’ un deseo masculino, intensamente masculino, que no duda en modificar la realidad, sea de los cuerpos o sea de las subjetividades, para conseguir su cumplimiento. Es como si lo femenino, y la mujer, en este orden, operaran como un fantasma: no está, pero se le siente; no existe, pero se cree en él –o en ella-; está ausente de lo real, pero lo determina mediante su presencia tachada.

El sexo, lo más preciso de la anatomía en un orden de género, sostén empírico de una identidad, se transforma en el punto más esquivo, menos tangible⁵⁷. De algún modo, las anatomías no son destinos: lo son las identidades, su perseverante trabajo sobre sí y sobre el otro en esta ortopedia local y específica que hemos mencionado. En la cárcel, el sexo se espectraliza, recorre las celdas y los *dormitorios* (todos los nombres nos remiten a una intimidad sesgada), los cuerpos y las actitudes, para explotar en diversos acomodos, para deslindar pequeños espacios de pertenencia y de reconocimiento y para instaurar otros de opacidad y extrañamiento.

(¿Qué buscan los presos, los que van allá, qué buscan?) Pues a una niña, bueno, a una mujer, bueno según ellos, pero no es mujer, pero también hay muchos que están así en otros territorios que también son gay, pero como son de closet, imagínate (Esther, 19 años)

Hicimos una pregunta casi freudiana, nos damos cuenta ahora: ‘¿qué quieren los presos?’, como el mismo Freud se preguntó ‘¿qué quiere una mujer?’, al final de su vida. Esther nos responde: ‘quieren una niña, bueno, a una mujer’ y luego señala otros ‘territorios’ que ella denomina de clóset, territorios encerrados o cubiertos. En el punto en el que preguntamos ‘¿qué quieren?’ se nos responde que muchas cosas, pero que el deseo –el *querer* interrogado- se presenta de diversas maneras a la mirada. Entre la prostitución *callejera* que describimos, las cortinas que cubren los camarotes a la hora de realizar un servicio sexual, las anatomías que se exhiben y los deseos que se confiesan, entre todo esto y aquellos territorios de clóset, cerrados, que menciona la entrevistada, se conforma un régimen de la mirada que opera sobre la sexualidad y que

⁵⁷ El sexo, dice Foucault, “(...) es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad” (1989:188).

esboza recovecos y visibilidades, cierres y aperturas, como si el mismo deseo, que vemos circular como moneda, fuera una topografía llena de detalles y de ajustes, de señas y de deslindes y la sexualidad misma un territorio –o muchos-, un mapa accidentado en el que se encaraman destinos, subjetividades, cuerpos y esperanzas, vínculos y dolores.

10.1.3. COMPRAR CÁRCEL: FETICHISMO, INTERCAMBIO Y DESEO

La relación con ella. Hemos discernido tres formas de intercambio en la cárcel; las tres prostitución nos permite abordar el tema del intercambio, que analizaremos fundamentalmente en permiten que ciertos ‘bienes’ pasen de unos sujetos a otros y que algunos vayan de éstos a aquéllos. Una primera forma, corresponde al intercambio de trabajo por hospedaje, comida y protección y fue analizado cuando abordamos el tema de los *monstruos* y las *mamás*. Una segunda forma, la constituye el intercambio de dinero por droga, que no analizaremos detenidamente acá, pero que opera de manera permanente en la cárcel y determina una parte significativa de las actividades de algunos internos, organiza un sistema de pago y de cobro, fundamentado en último término en la amenaza de la muerte ante el adeudo (lo que constituye el motivo principal por el que se pide la separación de la población general y el aislamiento en áreas de protección dentro del penal). Este sistema tiene sus propias figuras específicas, entre las que destacan la del *padrino* y la del *traficante*; ambos sujetos poderosos en el ordenamiento carcelario, porque poseen dinero y disponen de grupos de individuos para cobrar sus deudas y protegerse, dispuestos, entre otras cosas, a matar si fuera necesario. La tercera forma de intercambio se organiza en torno a la prostitución.

No obstante los ‘bienes’ intercambiados pueden ser distintos, las tres formas disponen del cuerpo como objeto principal de intercambio o como garante último de su funcionamiento. Cuerpo del *monstruo* que trabaja y realiza los quehaceres de la celda y cuya fuerza de trabajo es confiscada por la *mamá*, y sus compañeros, a cambio de un espacio en la cárcel, de protección y de comida; cuerpo del consumidor de drogas que lo ofrece, en último término, como aval para sus deudas y que le entrega al *padrino* o al *traficante* un poder sobre su propia vida, como signo evidente, y multiplicado, de su voluntad taxativa de cobrar sus dineros y no permitir que nadie escape a las cláusulas de

su ‘contrato’. Cuerpo, también, de quienes se prostituyen, que lo convierte en el único *objeto* transable dentro de la cárcel y que permite conseguir dinero mediante su venta.

No obstante, este estatuto del cuerpo como objeto transable se vincula con un tercer término en el orden social carcelario, tan importante como el silencio y la muerte, que hemos analizado antes, y que hasta ahora sólo hemos mencionado de paso: el *dinero*. El dinero será un factor de reversibilidad que altere cada una de las disposiciones señaladas y que permita comprar todo lo que la cárcel contiene: espacios, privilegios, protección, personas (internos y custodios), comidas, aparatos, etc. Por otra parte, el dinero, que todo lo compra, es el vehículo privilegiado para evitar una sola transacción: *comprar cárcel*. Los internos dicen que ‘no hay que comprar cárcel’. ¿Se vende la cárcel? No estrictamente, pero se paga; de alguna forma la cárcel se *compra* gratis, no es necesario pagar por ella y, más bien, se paga por no *comprarla*. Ante la gratuidad de la cárcel como mercancía (los términos son contradictorios), el dinero permite otorgarle un precio exacto y pagar por ella, eludir *comprarla* y evitar el intercambio; tal como lo vimos en el caso de un interno nuevo que le paga a la *mamá* de una celda para lo exima de ser *monstruo*. La cárcel es un sistema de acumulación trastornado: acumula repeticiones, suma años, agrega tiempo sobre un tiempo perdido; cobra por lo que da gratis y quita sin pedir.

El dinero es el elemento que permite vincular el intercambio, el silencio y la muerte en su funcionamiento; la pieza que falta para comprender la operación del sistema carcelario como forma de subjetivación y sujeción. Como lo dijimos, es el factor de reversibilidad, el elemento que altera cualquier orden y que, por tanto, lo determina como su excepción. Se evita comprar cárcel y hacer las labores domésticas, se logran privilegios, se pagan favores, se adquieren cosas, se compran personas.

Pero si la cárcel se puede *comprar*, adquiere el estatuto de *cosa*, de mercancía. Una *cosa* que se puede comprar, pero que tras su velo cubre las relaciones sociales que la sustentan. Señala Marx que, a primera vista, “una mercancía parece algo trivial y que se entiende por sí misma” (2000:87); pero si se la analiza, se detecta que tiene “una realidad puramente social” (74). No podemos detenernos en el análisis de la cárcel como mercancía: supera nuestras capacidades y objetivos. Pero, lo señalamos para indicar que si la cárcel, en tanto mercancía, se constituye como una *cosa* (el juego entre

palabras y cosas ha sido permanente en nuestros análisis), que puede ser comprada, estamos ante lo que Marx denominó *fetichismo*: “Se trata, dice, de una relación social determinada de los hombres entre sí, que aquí adquiere para ellos la *forma fantástica* de una relación de cosas entre sí” (Ibíd.:87; las cursivas son nuestras). La *forma fantástica* a la que apunta Marx sucede entre dos cosas, como si ellas mismas se relacionaran entre sí, ocultando las relaciones sociales que sustentan dicho vínculo, velándolo. Tenemos una de las dos: la misma cárcel. Falta la otra, en esta relación. *No hay que comprar cárcel*: transacción suspendida y evitada. ¿Con qué se compra cárcel? Con el cuerpo mismo. Esta es la segunda *cosa*, de una relación que tiene como tercero al dinero, como lo que permite no comprar, salvar al cuerpo. Doble fetichismo.

En este mismo sentido, podemos señalar que la prostitución es un sistema de intercambio entre sexo y dinero, que tiene al cuerpo como la *cosa* que se compra y que se vende. De un lado, está el dinero; del otro, el sexo. Entre medio, el deseo, como lo que se moviliza y se concita mediante la operación del dinero. Los vectores, de todos modos, son inversos entre los participantes. Lo veremos de manera más clara si analizamos el intercambio desde el deseo, a partir del lugar donde se torsionan sexo y dinero, vinculándose y separándose. Veremos, de este modo, que el travesti pone *en* su cuerpo el deseo del otro –su cliente–; en cambio, el muchacho que se prostituye pone su cuerpo *para* el deseo del otro, y su partenaire pone su deseo *sobre* su cuerpo o *en* su cuerpo –del *chamaco*–; deseo alterizado mediante el dinero, que no sólo concita y permite, sino que distancia y media. En el caso de la prostitución travesti, el deseo sería anterior a los sucesos de la prostitución; en el de los muchachos, es el comercio en sí lo que permite el deseo: nadie desea de *verdad* lo que parece desear, ni el partenaire que incita, porque desea una mujer o el sexo que no tiene, ni el muchacho, porque quiere el dinero para consumir drogas (por ejemplo), pero tampoco lo tiene. En tanto, el travesti tiene el deseo anclado a su cuerpo, trasunto en su piel y en sus gestos. Pero ambos simulan y seducen; el muchacho se deja seducir por el dinero, desplazando su deseo sexual por su deseo de droga (en caso de que fueran estrictamente diferentes); el partenaire por su propio deseo imposibilitado (dada la ausencia de mujeres y de sexo); y el travesti, que se deja seducir por su propio deseo del deseo del otro, y su cliente por el deseo, también desplazado, de una mujer, aunque sea en ciernes.

Por un lado, tenemos una prostitución que se ejerce sin deseo, como sería la de los *chamacos*, a la que todos los que llegan arrastrados por otros motivos y por ciertas imposibilidades, todas consecuencias del encierro –no se pueden tener mujeres, ni sexo, ni dinero-. Cada cual porta una necesidad insatisfecha y se encuentra con este arreglo particular, en el que todo se hace como si no se hiciera y en el que se puede suspender una mención a un deseo *subjetivo*, externalizándolo en las circunstancias contextuales. Por otro lado, tenemos al travesti que no *niega* su propio deseo y lo intercepta con una forma de intercambio que se fundamenta en el sexo y en el dinero. Uno por otro y viceversa. Luego, está el cliente del travesti que, al igual que el que contrata al muchacho, busca una *mujer* que no encuentra y acepta este simulacro que se le ofrece en los pasillos o en las estancias. Pero, asimismo, quienes participan lo hacen sabiendo, aunque el saber esté o tachado –en el caso del *chamaco*- o negado –en el del cliente-. La escena preexiste a cualquier intención y a cualquier gesto: se puede comprar sexo y se lo puede vender y no es necesario desearlo; tampoco tiene consecuencias identitarias o sociales. El intercambio sucede sobre un telón fantasmático, que permite que los hechos desaparezcan detrás de sus justificaciones y que devuelve, como acto, la justificación misma y no la conducta.

No obstante, retengamos lo que dijimos sobre el fetichismo. Tenemos dos *cosas* que se relacionan entre sí de manera ‘autónoma’, como una *forma fantástica* que oculta o vela la relación efectiva de ‘hombres entre sí’. La prostitución será una relación fetichista, en este sistema de intercambio generalizado que es la cárcel. Lo vimos cuando analizamos las motivaciones de los participantes: unos buscan sexo –primera *cosa*-, los otros, dinero –segunda *cosa*-. La relación efectiva de los ‘hombres entre sí’ se difumina tras esta relación de las *cosas*: el sexo y el dinero. ¿Cuál sería la relación efectiva de los ‘hombres entre sí’? Una relación de deseo; lo que se intercambia es el deseo mismo. A su vez, el deseo es su circulación y no su adscripción objetual –mujeres, hombres, sexo, dinero-; por eso, el/la travesti no *desconoce* su deseo, porque él/ella devela el sistema de intercambios en su funcionamiento y se pone en medio de él. El/la travesti devela las cosas que se intercambian, al situar el deseo en él/ella mismo/a, al hacerse sujeto de su deseo, aunque lo venda. El resto, participa del intercambio, pero como si no existiera; todos saben de antemano sin saberlo. Lo relevante no es que se participe directamente, o no se lo haga; lo importante es que corresponde a un orden en

el que, de una u otra forma, todos están involucrados. Están ya dentro del intercambio, él los antecede sea en las intenciones o en las conductas. Cuando hablemos de la seducción nos encontraremos con algo semejante.

Pero, notemos que otra vez el es cuerpo el garante último del funcionamiento del intercambio. El fetichismo, al *fantasmalizar* ‘la relación determinada de hombres entre sí’, vela, en último término, al cuerpo mismo como sostén de las relaciones sociales efectivas, como su punto de anclaje. En la prostitución, es el cuerpo mismo lo que se intercambia, el deseo circula atado al cuerpo, que no es una entelequia ni una abstracción. Pero, a la vez, cosifica el cuerpo, lo transforma en una *cosa* que se intercambia, pero no sólo velando las relaciones efectivas, sino que desglosando el cuerpo de la subjetividad; estableciendo una nueva línea entre éste y el alma que posiciona al cuerpo como una cosa intercambiable. Entonces, el fetichismo puede leerse como la fantasmagorización tanto de las relaciones sociales, como de la subjetividad y del cuerpo mismo, paradójicamente, en tanto *cosa*.

10.2. SEXUALIDAD HETEROSEXUAL

En la cárcel, existe una forma establecida y permanente de ejercicio de una sexualidad de tipo heterosexual; vinculada estrechamente al arribo de las visitas, los días martes y jueves y el fin de semana completo. Hay dos formas de organización de esta sexualidad: una institucional, mediante lo que se denomina ‘visita conyugal’, y otra informal, creada por los propios internos y que sucede en las *cabañas*: construcciones de madera y mantas, que se levantan los días de visitas en la explanada del recinto destinado a recibirlas y donde permanecen durante su estancia en la cárcel. Hemos analizado cada una por separado.

10.2.1. UNA INTIMIDAD VIGILADA: LA VISITA CONYUGAL

Los internos la llaman la ‘íntima’ y corresponde a un tipo de visita en el que la pareja legal y/o estable de un interno se aloja con él en el cuarto de un recinto especialmente habilitado -una especie de hotel, con muchas habitaciones, cada una con una cama y un baño- durante una cierta cantidad de horas. Este tipo de visita permite que el interno pueda mantener una vida sexual con su pareja y preservar algún tipo de

intimidad. Es una forma institucionalmente establecida de visita y es el única solución oficial para el tema sexual en la cárcel. Dado este rasgo institucional, para acceder a la visita conyugal los internos deben comprobar que quien los visita es su pareja, sea que estén casados o que vivan en unión libre. No se permite el acceso de novias o de parejas ocasionales, ni de parejas del mismo sexo. Se ordena en turnos que cubren todo un día. Dos turnos diurnos, el primero dura entre las siete de la mañana y la una de la tarde, el otro entre la una y las seis de la tarde; y uno nocturno que es el más extenso: empieza a las nueve de la noche y termina a las siete de la mañana del día siguiente.

(¿Cómo accede usted a la íntima?) Necesito estar, este, en algún aspecto legal unido con mi pareja, ya sea por unión libre, que lo compruebe un documento o casado, que lo pruebe un documento, y yo tengo un documento que lo avaló en unión libre (¿Con su actual pareja?) Con mi actual pareja, entonces por eso voy a la íntima, porque sino, no la dan, no la dan, puras parejas, que sea unión libre o casados nada más (Esteban, 28 años)

Por ejemplo aquí, o sea, por ejemplo gente que quiera tener o sea, pus ¡todos con su pareja güey! Y hay gente que sí se aplica a la visita conyugal, a la visita íntima, hay varios turnos en que ¡puta madre! creo que hay tres turnos y es a las, es a las siete, sales, entras, fíjate, en la mañana es a las siete, sales a la una, luego de ahí de la una sales a las seis y de la siete sales hasta el otro día en la mañana, son tres turnos, se agrupan, hay varias gentes, hay mucha gente que va a la íntima, pues esa es la, llevan su vida, su íntima, su visita conyugal (Boris, 28 años)

A su vez, para acceder a la visita conyugal, tanto el interno como su pareja deben someterse a una serie de exámenes que prueben su sanidad, al menos en términos sexuales. Se les pide el examen para detectar la sífilis y a la mujer, en particular, aquel que permite el diagnóstico del cáncer cérvico-uterino. El interno debe aparecer libre de drogas en sus exámenes.

(¿A su novia le pidieron algún tipo de examen médico?) Sí, le pidieron un VRL, que es estudios generales y el papanicolao, este y nada más, y a mí me mandaron hacer un estudio de sangre, al servicio médico, me dieron un pase, una cita y me sacaron sangre, entonces si aparezco con alguna droga o algo malo, pues sí me suspenden, igual para la mujer, alguna enfermedad o algo, la suspenden (Esteban, 28 años)

Vemos que se interceptan dos intenciones en este ordenamiento. Por una parte, una intención familiar, reflejada ya en el nombre ‘conyugal’ de la visita, una cierta tendencia a refrendar los lazos debidos entre las parejas y a deslegitimizar otros –los menos sólidos, los que no están signados por la ley, los casuales, los desviantes-. Asimismo, se establece una voluntad higiénica: la intimidad y la conyugalidad de la visita dependen de la sanidad sexo-corpórea de las parejas, de su sangre no contaminada. Se genera este pequeño espacio físico que intenta replicar la recámara matrimonial –cama, mesas de noche, una lámpara, cortinas-, a la vez que se interpone un orden social en su funcionamiento: orden vincular y orden higiénico. Otra vez, la intimidad es un punto de extrañamiento: las alcobas son asunto público en la cárcel –las alcobas efectivas y las ficticias, las formales y las precarias-. Donde los internos construyan un espacio de intimidad, ahí mismo se erigirá un orden social atento y vigilante, sea institucional o idiosincrático. El panóptico, que Foucault (2003, 2002a) recupera como modelo de las formas en las que el poder se ejerce a partir del siglo XVIII, no requiere, en este caso, de estructuras arquitectónicas de visibilidad. En muchos sentidos, la cárcel es un laberinto apenas dominable por la vista, ya lo hemos dicho. Pero, en cambio, establece este otro régimen de visibilidad que permite auscultar la intimidad, atender a las conductas, controlar los comportamientos; régimen sostenido no en dispositivos físicos de observación, sino que en otros sociales de vigilancia: mirada de los custodios, exámenes de sangre, atención de los internos, rumor y comentario. Una vigilancia glosada; estricta, pero no maciza.

Asimismo, la visita conyugal es considerada un ‘premio’ a la buena conducta: sólo se le autoriza a aquellos internos que mantienen una conducta funcional a la institución y que no tienen problemas disciplinarios. Como premio, y en tanto no todos los internos pueden acceder a este tipo de visita, sea porque no cumplen con los requisitos formales en lo relativo al tipo de unión o porque tienen problemas disciplinarios, se constituye en un ‘privilegio’ en el ordenamiento carcelario, del que sólo pueden disfrutar algunos.

Los demás requisitos es que durante el tiempo que uno está ahí, pues mantener buena conducta, eh, o intentar otro tipo de, otra mujer y este, en algunos casos estudiar y trabajar y como premio dan el doble turno, hay tres turnos al día (Esteban, 28 años)

Pues, los que tienen el privilegio de la íntima, pus en la íntima con su pareja (Venustiano, 33 años)

De este modo, la vigilancia higiénico-familiar se engarza con la otra que se realiza sobre las trayectorias y las disposiciones personales. He aquí el punto en el que la visita conyugal sirve de *premio*. Como recompensa, una intimidad vigilada; como *premio*, algunas horas de soledad con la pareja. Insistimos: intimidad que resulta de un proceso previo de transparencia, tanto mediante el cumplimiento de los requisitos, la conformidad de la unión, la sanidad de la sangre, como por el provecho de las conductas y de las intenciones por parte de los internos. Al acuerdo con la institución y sus mandatos, una cuarto y una cama. Al trabajo y el estudio, dádiva sexual.

No obstante, detectamos dos resistencias que se articulan en torno a la visita conyugal. Una, destaca el régimen de intimidad vigilada que sirve de molde a la visita y plantea una desconfianza acerca de su secreto. Boris dice que no la ha pedido, para estar con su esposa, debido a *ciertos rumores* que circulan entre los internos y que señalan que las parejas son observadas durante la estancia en las habitaciones destinadas a la visita conyugal. Él habla de *tabúes* sobre el tema, pero este *tabú* funciona sobre la norma, en vez de ser la norma misma o su rectificación: el *tabú* pesa sobre los procedimientos institucionales y su honradez. Enuncia un ambiente en el que la intimidad está signada por las miradas y el interés de los otros –que *babosean*-. Curiosamente, confirma la imagen del panóptico, pues supone una mirada que todo lo penetra, que devela todos los espacios y que es mejor evitar dada su capacidad de intromisión. Pero aquí el panóptico funciona como rumor: *dicen que ven*. Mirada supuesta, que se prefiere soslayar; pudor que se superpone sobre la intimidad propuesta por la institución. Es en esta instancia, que corresponde, institucionalmente, a la mayor intimidad permitida dentro del penal, donde se supone una ‘mirada’ despótica, aunque indebida, que se asoma a las alcobas para gozar con sus escenas -goce *baboso*, dice Boris-.

(¿Y tú tienes visita conyugal?) No, no porque te voy a decir, es algo que a ella no le gusta, no le gusta, por, por los tabús que se escuchan de que jes que hay gente que te ve en la íntima! O están de babosos, etcétera, etcétera, etcétera, yo nunca me he metido a la íntima y la verdad no me consta si te babosean o no, pero yo la respeto, si ella no quiere, pus la respeto ¿no? (Boris, 28 años)

Otra resistencia cuestiona el carácter de *premio* de la visita conyugal, en tanto la percibe como una forma de integración a la vida carcelaria y de aceptación subjetiva de la condena. Leandro dice que la evita, porque lo que él quiere es salir de la cárcel. Pedirla sería, en este sentido, asumir la condena y aceptarla. En otra parte, el mismo entrevistado ha señalado el *horror* que le produce despertar creyendo que está en su casa para constatar, finalmente, que está encerrado. La visita conyugal, de este modo, funciona como una forma de traer las relaciones familiares hasta la cárcel, al menos algunos de sus aspectos, pues no sólo se remite a lo sexual; pero, traer el hogar a la cárcel implica asumir que se lo remeda y que se está preso y no en la *casa* propia. Son pequeños intersticios de negación, mediante los cuales un interno puede negociar para sí mismo el lugar que habita, la solidez de la situación y su decurso; formular los hechos de forma tal que sea la libertad esperada la que los oriente, antes que el encierro asumido y consistente. A la vez, en coincidencia con algo que hemos dicho antes, la ‘intimidad’ que se ofrece como visita, es estimada como una pérdida ante la intimidad deseada, que es la familiar; se reconoce, en este punto, que la intimidad carcelaria es una forma de extrañamiento, pues funciona mediante la asunción de las condiciones que la hacen posible en una cárcel.

(¿Usted tiene vista conyugal?) No todavía no la saco, todavía no la saco, he estado ahorita tratándola de sacar ¿no?, pero no sé (...) Este pues yo sí que, pues yo sé que es normal ¿no? Yo siento que es normal, pero no sé me da miedo, o sea para decir sabes que voy a sacar una visita conyugal, o sea ya bien quitado de la pena, o sea yo todavía no me doy la idea de estar aquí ¿no?
(Leandro, 30 años)

10.2.2. UN CUARTO PROPIO: LAS CABAÑAS

Si la visita conyugal es la forma institucional que permite la intimidad sexual, las *cabañas* son el modo mediante el cual los mismos internos se permiten la intimidad. Es una forma que se ha establecido *de facto* para estos fines y es tolerada por las autoridades del recinto, pero que no forma parte de la organización oficial de la cárcel. Al contrario de la visita conyugal, la intimidad de las *cabañas* no esgrime ninguna exigencia, salvo poder armarlas y/o alquilarlas. Todos los internos pueden acceder a ellas, sin que se discrimine el tipo de pareja, de vínculo o la orientación sexual. Los entrevistados que tenían parejas hombres que los visitaban en la cárcel –Aníbal y Sara-

ocupaban las *cabañas* para estar con ellos. Las *cabañas*, en su conjunto, forman un espacio de relacionamiento no exclusivamente sexual; digamos, permiten todo tipo de intimidad. Son un espacio cerrado en relación al colectivo de los internos y las visitas y reconstruyen algo así como un hogar momentáneo en algunos casos. Asimismo, reproducen un espacio social de relaciones sexo/afectivas signadas por la infidelidad y las disputas por una misma pareja.

(¿Tú dices que hay cabañas no?) Sí, pus sí, ahí se meten a las cabañas, ahí tienen relaciones, gente que pus tienen su íntima, pus va y se mete a la íntima, pero sí mucha gente que no tiene, pus ora sí que íntima o cosas así pues toda la gente se mete a las cabañas, toda la gente, toda la gente, hay como unas 2,000 cabañas, yo creo ahí en toda la explanada, menos, como unas 300, 400 sí hay, cabañas por donde quiera (Y se meten con quién ¿la esposa con quién?) Sí con la esposa, la novia, no aquí se ven cosas, infinidad de cosas, que ya llegó la esposa, que ya llegó la novia y que, ora sí que aquí se han agarrado hasta golpes las viejas, porque ¡ay que anda mi viejo con otra! Y qué no sé qué (Anibal, 25 años)

El mismo interno que recela de la intimidad de la visita conyugal –Boris- señala que en las *cabañas* sí se consigue *privacidad* y que a su esposa le gusta más estar ahí que en los recintos destinados a ese tipo de visita. La privacidad se construye a partir de las características de las *cabañas*: están bien *tapadas*. Son espacios de clausura efectiva de la mirada exterior, tal vez los únicos que se permiten en la cárcel.

(¿Nunca han mantenido relaciones en el reclusorio?) Sí, sí, sí, sí hemos tenido relaciones (¿En dónde entonces?) Por ejemplo, es algo, fíjate, es a lo que voy, me dice ella, le digo, no te gusta, para mí es algo, tener la visita íntima es algo mejor para mí, es privacidad, por ejemplo, los días de visita ponen unas cabañitas con cobijas ¿no sé si has escuchado eso? En una cabaña y ella se siente más a gusto ahí, porque la verdad sí hay privacidad la neta sí, y la verdad está bien tapado y todo ¿no? y, pero sí es algo incómodo, pero sí he tenido relaciones con ella (Boris, 28 años)

Los internos significan estos espacios como una forma momentánea de *libertad*, leída como un *derecho*. Ante el régimen del encierro, un espacio virtual de libertad; en este sentido, las *cabañas* son como un *agujero* en la cárcel –otro más- que permite un *escape* a quienes las usan. Los internos ocupan un espacio institucional para construir sus propias coordenadas de vinculamiento, formas de convivencia y modos de significación. Lo que se levanta, cuando se estiran las mantas y se disponen los maderos, es más que

una simple construcción, es un lugar propio –un *cuarto propio*, debiéramos decir-, espacio que se completa con la imaginación, con los afectos y los deseos de cada cual, con sus conflictos y sus esperanzas. No se podrán entender las formas mediante las que son desplazadas y transformadas las instituciones por quienes les son destinados, sin atender a estos procesos sociales de creación de espacios propios, liminaridades entre el orden institucional y los requerimientos y aspiraciones de los internos. Montar las *cabañas*, cada día de visita, es una operación sobre el entramado de la institución, sobre sus mandatos y conminaciones, que corta su cuerpo para disponer un modo provisional de estar y de convivir. Las resistencias, en este caso, se patentizarán mediante prácticas culturales y sociales específicas, situadas materialmente, y con fines particulares. No hay un discurso articulado de resistencia, ante todo hay formas de recrear las relaciones y los espacios con fines distintos a los institucionales, contruidos a partir de los imaginarios de los internos y de su propia dinámica social. Todo el espacio de las visitas es un ejemplo de esto.

Mira de hecho, para mí el tener ese tipo de por ejemplo las cabañas y todo eso, hay que o sea la población tenga el derecho a estar con sus esposas (...) porque como está la libertad y usan las cabañas tienen la libertad de ellos de tener a sus esposas o a una amiguita o x cosa (Sara, 35 años)

Hay otros que tienen el escape de, de en día de visita lo que se llama cabañas, son cobijas que te hacen como un cuartito con puras cobijas y ahí hacen su desahogo sexual con la pareja o con la que venga a verlos que se preste a eso (Venustiano, 33 años)

Las *cabañas* desterritorializan el espacio carcelario, vuelven difusos sus límites, obturan agujeros en sus cometidos y desavienen sus mandatos; al mismo tiempo que territorializan un espacio particular, lleno de señas idiosincrásicas, armado y desarmado por los mismos internos, administrado por ellos, utilizado para sus fines y destinado a sus deseos. Escape y libertad alzan, entre las mantas, una topografía tambaleante de las relaciones sociales de los internos, de sus mundos afectivos y de convivencia, de sus ámbitos de pertenencia y arraigo. Territorio que se compone de múltiples pequeños territorios –mantas, maderos y cobijas-, que atraviesan el régimen de las miradas con aperturas y cierres nuevos, propios. Territorio que permite dosis importantes de libertad, ante las restricciones que exige la intimidad institucional, y que replica los mismos

procedimientos de la institución, pero sobreponiéndose a ellos, revirtiéndolos. El espacio de las *cabañas* es, en este sentido, un ámbito catextizado, implicado en dinámicas deseantes que son claramente colectivas y sociales y no individuales y psíquicas (o no en primer lugar y ante todo). Las *cabañas* son pequeños recipientes para cada cual, ventanas esbozadas hacia la libertad que se quiere, pero sostenidas en un gesto colectivo que se adueña de un espacio por cierto tiempo, que traza sobre las líneas de la institución sus propios fragmentos de historia y de deseo.

Asimismo, son expresión de formas floridas de sexualidad y vinculación. Las visitas no sólo son una instancia de relacionamiento familiar, sino que traen hasta la cárcel otros vínculos y se transforman en espacio de seducción. Dijimos que las *cabañas* son utilizadas sin consideración del tipo de relación entre sus posibles ocupantes. Llegan hasta ellas hombres y mujeres, matrimonios, novios, amantes, hetero y homosexuales. Los internos hablan de las *amiguitas*, ese vínculo que soluciona la ausencia de pareja, pero que no la supone. Amistades colectivas que replican ciertas relaciones que se tenían en el exterior. Se crea una actividad específica, entonces, *echarse un cabañazo*, tener relaciones sexuales en las *cabañas*: proposición y gesto en este contexto. Pero el *cabañazo* es producto de una cierta dinámica grupal de los hombres, que se *pasan* entre ellos –la *banda*– a las mujeres para tener sexo; ellas son una especie de propiedad o bien colectivo traspasable entre hombres, como si funcionara el más antiguo de los sistemas de intercambios, ése que constituiría el ‘origen’ de la cultura. Intercambio, en este caso, endogámico, entre los hombres de la *banda*, que aquí toma un matiz antropológico inesperado: hay *cabañas*, hay *banda*, hay mujeres que *se pasan*.

Otros que lo hacen en otras cabañitas, cuando vienen sus amiguitas todo eso, se van a una cabañita, hecha de puras cobijitas, ahí se meten (¿Qué es una amiguita?) Pues una conocida que se tuvo en la calle, que fue su amiga, no, no es prostituta, no hay aquí y se tiene aquí y ya se avientan ahí su ratito (Ester, 28 años)

Pus, han venido algunas amigas de allá de la calle y aquí, luego me meto con ellas, aquí hay cabañas (.....) vamos echarnos un cabañazo, un cabañazo, en una cabaña (¿eso es con la visita?) Sí, con la visita, sí con la visita (Pero A esas mujeres ¿usted les ha pagado?) No, pus son amigas que

conozco de la calle, que vienen (¿Pero lo vienen a ver a usted o han venido a ver a otra gente?) Pus vienen a ver a la banda, a varios que conocemos y aquí vienen y se la pasan (Rolando, 36 años)

No obstante, otro matiz en este cuadro nos señala que las *cabañas* son, para algunos internos, espacios de *rebajamiento* y *degradación*. La duda que se levanta concierne a su higiene, dado que una misma *cabaña* puede ser ocupada por diversas parejas durante un día. Algunos internos indican que hay ‘animalejos’ por ahí y que se pueden contraer enfermedades. Si bien las cobijas permiten cierta intimidad, al menos visual, todo sucede, de alguna manera, a la vista de todos: la entrada y la salida de las *cabañas* es un asunto público, las ‘paredes’ no son muy gruesas. Luego, la denigración ocupa un lugar semejante a una de las resistencias específicas que se despliegan en torno a la visita conyugal: la *cabaña* replica un hogar degradado, una falsa intimidad familiar, que cuestiona, en última instancia, la hombría del ocupante, vinculada a su incapacidad para establecer y mantener un hogar de buena forma, en condiciones óptimas.

(¿Ha tenido relaciones con su señora?) No, no, no si hay posibilidad ¿no? porque luego aquí si alquilan cabañas y todo eso, sí pero no, no me quiero rebajar a esa índole, pues si yo el simple hecho de pensar que la cabaña, pus hay muchos animalejos por ahí, o sea no, no me quiero, como quien dice rebajarme así (Leandro, 30 años)

Es, también es bastante difícil la sexualidad, porque aquí te enseñan a ser, a denigrarte (¿En qué sentido?) Eh, porque por ejemplo, desde el momento en que tú entras a la cárcel hay cierta experiencia que te dan las relaciones sexuales con tu esposa (...) tienes que denigrar a tu esposa, tienes que denigrar a denigrarte a ti mismo, porque tienes que buscar, aquí hay unas cobijas que hacen cuartos, como cabañitas, los cuales metes a tu esposa ahí, casi a la mirada de todos, tienes que hacer el sexo ahí ¿no? con tu esposa o con la amiga, con la persona que (...) nada más con el cubo que hacen con las cobijas ¿no? entonces para mí es denigrante porque no estás acostumbrado a eso, tú tienes una casa, una cama, una recámara, un cuarto (...) Porque no solamente tú vas usar esa mentada cabaña, la van usar todos, y que realmente muchas personas no tienen la higiene o no tratan de tener esa higiene a ellos les vale madres por estar drogados con la mujer que vienen o la mujer que viene, viene enferma o el individuo que está aquí ya se metió con los putos y tiene enfermedades y entonces vas tú y ocupas el mismo lugar, la misma cobija y pus ¡ahí vienen las enfermedades! ¿no? y enfermedades graves, esa es la denigración que existe para ti como hombre, para con tu familia (Chino, 55 años)

Asimismo, se indica, lo acabamos de ver, que las *cabañas*, en tanto lugares ocupados por múltiples personas, no aseguran un espacio higiénico para tener sexo. Acá también se aplica un razonamiento higiénico, pero inverso al que opera para la visita conyugal: los otros, por sus conductas, por sus *vicios*, o por sus relaciones, pueden traer hasta mí enfermedades, si comparto su mismo espacio; ya no es el mismo interno el que podría traer enfermedades y que es auscultado para evitarlo. Un imaginario de infecciones que circulan, que se adhieren a los objetos, que ‘saltan’ sobre los cuerpos, y que interceptan comportamientos y destinos en las latitudes de las mantas y las cobijas. Nótese que la enfermedad tiene dos orígenes posibles: o son las mujeres que vienen de fuera o son los *putos* con los que se relacionan algunos internos. Quien contrapone a la enfermedad una atención higiénica es el *hombre*, finalmente, la baza que se debe cuidar de la *degradación*. Porque, en definitiva, se está compartiendo es la *cama*: en este sentido, una *cabaña*, puede ser un espacio que replique el hogar, pero también otro que simule la alcoba. La higiene es una virtud masculina; es el hombre el que la permite, pero no sólo mediante la evitación de ciertas conductas o sujetos –*vicios* o *putos*–, sino que por medio de una moral que sostiene, primero al *hogar* como referente de una intimidad ‘digna’ y correcta y, segundo, ciertas *costumbres* –un *ethos*– que se contradice con los arreglos carcelarios. La denigración es esa pendiente que conduce desde las asunciones positivas que resguardan la higiene hasta los comportamientos que la contradicen y que, por lo tanto, la degradan. Ambos entrevistados insisten: no hay que rebajarse ni que degradarse.

Lo que se reclama es una posición subjetiva ante los hechos de la cárcel, ante sus soluciones y artefactos, que se sostiene en lo que se fue, en el *hogar* o en el *matrimonio* que se tuvo. Doble coincidencia con la voluntad *higiénica familiar* de la visita conyugal que hemos señalado más arriba. Pero también forma de resistencia a la institución y sus rutinas, a sus soluciones formales e informales; rechazo de un aprendizaje de rebajamiento y denigración que se sostiene sobre el cuerpo mismo. Pedagogía de la corporalidad que es leída como degradación, porque es el cuerpo mismo lo que se pone en juego durante la estadía en las *cabañas*. La posición subjetiva que mencionamos, se *encarna* en una disposición del cuerpo, que es también alemana a la que analizamos en la construcción del espacio carcelario. Tenderse en las *cabañas* es ubicarse, literalmente, a nivel del suelo, como en las celdas cuando no se tiene camarote; por lo tanto, es *descender* en el trayecto que intercepta espacios con jerarquías, lugares para dormir con

posiciones sociales. Las *cabañas* representan el camino inverso: ir de los camarotes al suelo, tutelados por la institución misma en su *vista gorda*.

Esta defensa de una cierta posición subjetiva se expresa también en la valoración de la intimidad de la *cabaña* y, digamos, su inviolabilidad. Indicamos que las *cabañas* son permitidas informalmente por la institución, se las acepta de manera implícita, pero no son reglamentarias; podría, suceder, entonces, que un custodio levantara las mantas y pusiera al descubierto la intimidad que se supone la *cabaña* permite. Sería una disrupción de este acuerdo no escrito entre institución e internos, sustentado en un saber común: todos *saben* para qué están las *cabañas* y qué hace la gente dentro de ellas, y si interrumpen la intimidad lo hacen de manera premeditada. Los custodios saben que las *cabañas* son liminares con respecto a la legalidad carcelaria, y que podrían constituir una falta a la conducta reglamentada; por lo tanto, es una oportunidad para ‘cobrar’ su desconocimiento y su distancia. Boris señala que si le sucediera algo así –que un custodio levantara las mantas cuando está con su esposa- se *exaltaría*; dice: no es *cualquier mujer, es mi esposa*. Otra vez, la posición subjetiva, sea de evitación de la *cabaña* en tanto degradante, o de su utilización marital, se sostiene en este referente conyugal-familiar, que otorga respetabilidad social a las relaciones y a uno mismo, y que debe ser reconocido por los otros. Si unos no quieren llevar a sus parejas hasta las *cabañas* porque son sus *esposas*, otros las llevan exactamente por la misma razón. Un razonamiento colinda con el otro en este punto vincular y moral.

(¿Incómodo por qué?) Pues porque no vayan a llegar los custodios y vayan a levantarte y algo, porque hay custodios que llegan y levantan tu, no te respetan güey, y se supone que deberían de respetarlo, si lo ponen es porque ¡saben para qué las ponen! No van a poner para, una cabaña no la van a poner porque van a comer adentro o algo ¿no? si ponen una cabaña es porque vas a tener este ¡intimidad con tú pareja güey! ¿no? entons por tal razón debes de respetar ¿no? y hay custodios que sí llegan así, de huevos, te levantan la cortina ¿no? y yo creo que eso no está bien ¿no? te lo juro, a mí nunca me ha pasado, pero el día, y espero que no me pase, porque te lo juro que el día que me pase soy capaz de pararme y darle en su pinche madre al custodio ¡chinga tú madre güey, no mames, estoy con mi esposa, no es cualquier mujer! ¿no? la verdad yo sí me exaltaría ¡cabrón! (Boris, 28 años)

Pero, la lógica que analizamos anteriormente utiliza como recurso de comprensión, y como posición subjetiva, una molestia moral -*rebajamiento* o *denigración*- ante el uso

de las *cabañas* y constituye una forma de evitación. En cambio, la lógica de apropiación recurre a una reacción emotiva –la *exaltación*– ante el manejo que otros hacen de las *cabañas* –los custodios, en este caso-. Boris reclama el desconocimiento con el que actuarían los custodios en ciertos momentos, sabiendo lo que sucede en las *cabañas*. Atendamos a un punto: dice que sabiendo lo que ocurre *tienen los huevos* para levantar las cobijas: otra vez el operador es la hombría –condensada en estos *huevos* de los que habla Boris-, tanto en la evitación como en la apropiación de este espacio (vimos que Chino cuidaba su hombría al evitar las *cabañas*). Es la hombría lo que permite levantar las cobijas y develar lo que sucede ‘dentro’. Boris pide *respeto* por este régimen de miradas que ha clausurado ciertos espacios y permite construir una intimidad precaria y momentánea. Pero, otra vez también, la exigencia misma de *respeto* hacia esta intimidad la devela construida como extrañamiento: sólo se la podrá conseguir si los otros la *respetan* y la permiten, viendo sin ver lo que hay tras las cobijas. Un régimen de saber-poder tan local como éste –entre cuerpos, mantas y miradas- intercepta un saber velado –como la intimidad que se defiende- y un poder perentorio, que puede des-cubrir lo que sucede dentro, o que puede permitirlo como si nada pasara. Poder que se sostiene, en último término, en la hombría de los participantes, porque así como un custodio puede tener los *huevos* para levantar las mantas, Boris indica que si esto sucediera él se *exaltaría y le daría en su pinche madre* al custodio –*estoy con mi esposa*, dice-.

10.3. MIRADAS, GESTOS Y PALABRAS. HOMOEROTISMO EN LA CÁRCEL

Todos los relatos rebosan de referencias a una sexualidad homoerótica en la cárcel. Se sepa de oídas, se haya visto o se participe directamente, todos hablan de ella, tienen algo que decir, distinguen a los involucrados, avizoran razones y consecuencias. Bien se les pregunte directamente o lo mencionen espontáneamente, esta sexualidad está instalada en el corazón de la vida carcelaria. Hablamos de *homoerótica* porque nos permite enfatizar que no sólo involucra a individuos que por nacimiento fueron señalados como hombres, sin importar que todo lo hayan cambiado en sus cuerpos y en sus identidades, sino destacar que se trata de una forma de circulación del deseo *entre* hombres y *por* hombres, en sus diversas versiones y acomodos. Veremos que se conforma más en un régimen de las miradas, y las deducciones, que de las conductas y

las prácticas. Por tanto, no estamos analizando, en primer lugar, comportamientos, sino que una escena social en la que el deseo adquiere ciertos ribetes y determinadas connotaciones, que ponen, a su vez, en juego, órdenes genéricos y corporales: cuerpo e identidad, sueños y repugnancias.

Forma de la sexualidad que no debemos considerar distante de la heterosexual, como si fueran dos mundos completamente diferenciados y que involucraran a sujetos distintos, sino que como órbitas de una erótica que toma diversas formas, que se superpone, que se especifica y se adapta, siempre según un decurso estratégico y puntual. Por eso hemos dicho, al inicio de este capítulo, que debemos atender a una erótica antes que a una sexualidad carcelaria: más que a divisiones psicopatológicas y comportamentales, a formas contingentes de circulación del deseo, sostenidas en modos múltiples de relacionamiento, a elementos subjetivos diversos, a dimensiones sociales variadas.

No se trata, y éste es un equívoco central que podríamos cometer, de sostener que la ‘homosexualidad’ es muy común en la cárcel, porque ni siquiera existe como entidad, tal como la presentan los sexólogos, psicólogos y epidemiólogos. No hemos determinado las frecuencias de una conducta, ni hemos realizado estimaciones estadísticas para su prevalencia. No nos importa en lo más mínimo. Este tema no se resuelve, ni política ni teóricamente, en ese ámbito; como si la clave fuera decir que no se trata de una conducta marginal sino que extendida, que no es particular sino que generalizada. En el fondo, que no es *rara*, sino que muy *normal*. Pero la normalidad sigue siendo el corsé de un sentido común pudoroso, que se tranquiliza si le dicen que lo que estimaba *extraño* y *anormal* en verdad está dentro de los parámetros esperables. Además, es un argumento que asume los parámetros de la ley, del estado y de la ciencia como las formas correctas y legítimas para establecer una cierta ética (¿sexual?) y un modo de vinculación entre los sujetos; como si sus dictámenes antecederan y fueran más relevantes que la vida misma, que las múltiples experiencias cotidianas, colectivas e individuales, para sustentar un deseo y transformarlo en prácticas sociales y culturales diversas. Aquí, como en el apartado sobre las *cabañas*, debemos considerar los modos mediante los cuales los sujetos –en gestos individuales y colectivos– se apropian de los espacios, de los límites de una institución, de los desgloses de una moral; no en una dirección heroica ni libertaria, pero sí en formas muy específicas de resistencia –ni

siquiera buscadas, tal vez sólo necesarias-. Dijimos que las *cabañas* constituyen un ‘agujero’ en la trama institucional -un *agujero* en un sentido literal y metafórico-; digamos, las múltiples formas en las que el deseo homoerótico se despliega en la cárcel constituyen otra fractura, otro espacio que la institución en ningún modo ha intentado crear, pero que resuma en sus paredes. Atendamos: en la resistencia no se construye un ideal, como si la institución fuera ‘mala’ y los internos un ‘dechado de bonhomía’; otra vez construiríamos límites morales -*más acá o más allá*, da lo mismo-. La resistencia es una forma tangible y viva de convertir la institución en otra *cosa*, de apropiarse de ella, de salir de sus márgenes para construir los propios: no mejores, tal vez tampoco peores. La resistencia será, en este contexto, un modo específico de libertad.

Asimismo, no se trata de incitar la fantasía de una homosexualidad generalizada, que sería una forma primaria del deseo masculino, presente en todos sus ‘actores’, y que sólo estaría reprimida por una moral heterosexual, monogámica y conyugal; como si bastara levantar la represión específica para que afloraran un sinfín de conductas e intenciones, por ahora silenciadas o prohibidas. Ni prohibición, ni abundancia, ni estadística. De todos modos, seguiríamos apegados a un modelo legal, que pide reformular las normas para transformar las conductas, a una especie de evangelismo sexológico que supone naturalezas escondidas en la floresta sexual de los sujetos y los grupos. Es una versión de lo que Foucault (1989) denomina un modelo legal de la sexualidad, su versión *soberana*.

En cambio, y he aquí el interés de este ámbito para nuestra investigación, se trata de un universo de relaciones y de prácticas, de identidades y de simulacros. Espacio en el que se interceptan algunos órdenes corporales con otros sociales; relaciones de poder y resistencias; ciertas morales con sus herejías; algunos deseos y sus circuitos. Pero no como un fenómeno marginal o sólo sexual: erótico en el sentido que refiere otros ámbitos, que deslinda campos de poder y prácticas subjetivas y colectivas, estrategias identitarias y apropiaciones específicas del cuerpo. En este sentido, no hay algo así como ‘lo’ heterosexual y ‘lo’ homosexual, que conformen referentes fijos y prístinos, entidades claramente diferenciadas que no se interceptan. Nada de eso. Lo que hay, a nuestro entender, son estrategias deseantes y eróticas en la cárcel, relaciones sociales múltiples y cambiantes, formas diversas de vinculación, una microfísica del poder efectiva y concreta; pero, también, una microfísica del deseo. Puede que algunos sólo

tengan relaciones sexuales con mujeres y no les interese en lo más mínimo vincularse con otro hombre; puede, también, que otros sólo lo hagan con hombres y quieran conformar una anatomía de *mujer* sobre su cuerpo. Eso no es lo fundamental. Lo relevante es que, de una u otra manera, todos participan de esta erótica, de estas estrategias deseantes, porque responden a formas de intercambio social y económico, de afirmación identitaria, de diferenciación y consolidación de posiciones de poder. Participan en la medida en que una erótica no es una colección de conductas, sino que una articulación de relaciones sociales y de prácticas culturales; una forma particular en la que se vinculan deseo y poder, subjetividad y sociabilidad. Cuerpo y alma, por así decirlo.

10.3.1. HUIR POR LOS PASILLOS. SEDUCCIÓN Y MIRADA

Sopesábamos la forma más pertinente para iniciar estos análisis. En un primer momento, creíamos que correspondía empezar por las *taxonomías* de sujetos que encontramos en los relatos. Después, nos pareció que la mejor manera era comenzar con el tema de la seducción, porque revela la densidad extendida del erotismo que tratamos de describir, evitando la colección de comportamientos. Esto permite sostener la perspectiva que hemos enunciado antes: aquí se trata de dinámicas deseantes, antes que de conductas; no son formas adscriptivas de sexualidad, sino que flotantes.

Si, por que digamos uno se mete a bañar, o sea entre todos en bola ¿no? meternos a bañar y todo eso, pero qué es lo que pasa que luego nos vemos cada cuate que se nos queda viendo y así luego se les ve hasta los ojos raros ¿no? No pues uno se baña rápido y vámonos ¿no? (¿Cuál y en dónde?) Sí, se nos queda viendo a los miembros, o sea luego su cara así, hasta un cuate se mete con su cigarrito a andar viéndonos nada más, todo eso, si es incómodo ¿no? O sea, hay puro hombre ahí y de repente que se nos queden viendo y todo eso pues si es raro ¿no?, me comenta un cuate que un compañero tenía, que de repente él se paraba así en calzones y todo eso, no más se le quedaba viendo, hasta para hacer del baño se le quedaba viendo, por eso se salió de esa estancia porque dice que o sea con su simple mirada lo acosaba, pues sí, sí hemos visto varias personas que sí se ve luego, luego que tiene un problema (¿Cómo lo acosaba?) Sí, sí, con la mirada (Leandro, 30 años)

Seducción es, ante todo, *mirada*: alguien observa y devela una intención. Leandro relata algunas escenas: hombres desnudos en los baños y alguien, o algunos, que miran sin

disimulo –los *miembros*-. *Ojos raros*, dice el interno, *entre puros hombres*. La *pureza* de los participantes, su semejanza estricta, es lo que otorga *rareza* a los ojos, lo que señala la particularidad de una mirada. Entre *puros hombres* corresponde un tipo de mirada, que en ningún caso indique ‘deseo’. *Entre puros hombres*, un régimen viril de la mirada, que evita ciertas partes, que no persiste ni se detiene.

Asimismo, historias relatadas por otros de huidas para evitar el *acoso*, sostenido siempre en miradas que se consideran imprudentes o demasiado sugerentes. *Simples miradas* que ponen en aprietos y que atemorizan. Casi no hay conducta, no hay gesto; basta dilucidar cómo se mira para saber qué se quiere. Orden de las intenciones. La mirada es una presentificación del cuerpo del hombre como objeto de deseo, la creación de una escena sexual de seducción donde no se la espera. En este sentido, *puros hombres* implica: las mismas intenciones, un solo proceder, un orden corporal donde cada cual se excluye –y excluye al otro- de la sexualidad y lo pone en la *pureza* de la semejanza enunciada. En un caso y en otro, la opción es la huida: abandonar la estancia, bañarse rápido, escapar a la insinuación que se capta, romper con la seducción mediante la sustracción.

Otro interno relata que alguna vez *se topó con un muro*, con un obstáculo que impedía la huida. Esta vez, la insinuación es directa: un interno lo toma *por atrás* y le pregunta *si no quiere darle un masaje*. Boris señala que no sabe por qué lo abordó aquel interno; de todas formas, el inicio es la mirada: *me vio solo y se me acercó*. Lanza la proposición y se responde con rechazo. Se esgrime una topografía: *no voy sobre ese lado*, le dice Boris al interesado. Exige *respeto*, indica que él respeta las ‘preferencias sexuales’, pero pide respeto por la suya –los *lados*, de los que habla-. Entre un lado y otro, un *punto y aparte* que los separa y los distingue.

Una vez me topé con un muro, por decirlo así, me meto a COC y yo iba a ver un amigo ¿no? que habían llegado, le digo ¿qué onda güey? llega un güey así, o sea, yo estaba esperando a mi vale que saliera de su zona ¡llega un güey y me dice! Me agarra de aquí ¿no? cuando vi la manera que me agarró me hice pa’ tras, le digo ¿sí? dice, no, no me quieres dar un masaje, le digo pus dónde dice que soy masajista, le digo ¿respeto no? la verdad a mí me gusta respetar, yo respeto por ejemplo a la gente homosexual para mí no son menos, ni más, yo no te puedo decir ¡ay pinche puto me caes! No, no, no, la verdad, sus preferencias sexuales para mí yo las respeto, pero respétame, le digo no, yo no vengo a dar masajes aquí ¡cabrón! (¿Y él por qué creía que tú venías?) ¡Pus quién sabe, no sé! Me vio, me vio solo y se acercó ¿no me puedes dar un masajito o algo? Yo te enseño

cómo se dan los masajes, me empezó a decir así ¡no! la verdad ¿sabes qué? Te respeto y, pero la verdad a mí, yo no, yo no, yo no voy sobre de ese lado, o sea, a mí no me gustan las personas homosexuales ¿no? Las respeto ¡hasta ese día se lo dije! Le digo, las respeto, pero no, punto y aparte (Boris, 28 años)

Visto desde el ‘otro lado’, continuando con la metáfora enunciada por el interno, un entrevistado dice que aquí, en la cárcel, es más fácil ser ‘homosexual’. Primero, porque hay abundancia, *paras todas hay*, dice Esther; luego, porque se evitan las dificultades habituales en la *calle* –mujeres y niños-; el campo está libre.

(¿A ellas no les es difícil entonces conseguir otra pareja?) No, pues para todas hay (¿Cómo sabes que le gustas a alguien?) ¡Ay, pues se te quedan viendo! No sé, te sonríen, te hacen algo, quieren llamar tu atención (¿Y cómo la llaman?) Pues haciendo algo, no falta que esté con su bola de amigos y el querer hacer algo, así para que lo voltees a ver, no sé (¿Pero tú crees que es más fácil ser homosexual aquí o en la calle?) Aquí ¿más fácil? Aquí (¿Por qué?) Más fácil, pues sí es fácil porque aquí no es tanto, en la calle también te molestan más y aparte, en la calle también las mujeres son bien liosas con nosotras, las mujeres son muy molestas muchas veces, o se te quedan viendo así, muy raro, niños, no sé, es más difícil, que no puedes salir, y aquí no, aquí qué, o sea, si te dicen pero para molestarte no por otra cosa (Esther, 19 años)

Ella ubica la seducción entre los internos, son ellos quienes le sonríen –a ella y a sus compañeras-, quienes intentan llamar su atención. Punto de inversión de la mirada: si antes irrumpe entre *puros hombres* desde unos *ojos raros*, ahora surge desde el colectivo –la *bola de amigos*- para convocar al interno –o la interna, como se quiera-. Mirada masculina que atraviesa los espacios hasta un objeto particular entre la masa/bola que la rodea. Si antes dicha mirada planteaba una diferencia en la semejanza y alteraba el régimen de complicidad que se esgrime entre *puros hombres*, ahora rescata la diferencia sosteniéndose en dicho régimen de complicidad masculina. Entre uno y otro, la seducción como corte, como incitación, como configuración de un espacio y de unas relaciones. No hay interrupciones, dice Esther, *no hay mujeres que hagan líos*. Otro matiz para los *puros hombres*: dijimos abundancia, pero también facilidad. No hay escollos ni competencia. Esta vez, no se huye, no hay *muro* con el que se tope, sino un espacio llano para las miradas y sus recovecos.

Asimismo, Esther enuncia dos colectivos en conflicto por el mismo objetivo –los hombres-; habla de *nosotras* –las travestis- y de *ellas* –las mujeres-. Dos colectivos

femeninos, aunque no de mujeres. Dos trazos de este espacio de lo femenino, que pugnan por alcanzar una posición y un lugar ante ese otro colectivo, que parece delimitado e identificable: los hombres; reunidos en *bolas* –o en *bandas*, como dijo Rolando-, y que comparten un mismo objetivo: conseguir su deseo, atraer sus miradas. Tal vez, en este imaginario, el espacio de *lo* femenino corresponde a este lugar de pugna por el deseo de los hombres, un territorio común en el que se ubican tanto las mujeres como algunos hombres. Si lo masculino es un punto de aglutinación y condensación lo femenino es otro de pugna y de dispersión. Pero, veamos que la mención de Esther permite invertir el sistema de intercambio, y aventurar que tenemos, en este caso, un intercambio de hombres entre dos colectivos femeninos y que esta posición permitiría la circulación de hombres entre mujeres. Los travestis lo saben, y despliegan una estrategia que les permite posicionarse en este intercambio, interceptando dos ventajas –al menos para el caso de la cárcel-: pueden estar donde sólo hay hombres, porque también lo son, al menos para fines oficiales y burocráticos, pero habitan este lugar exclusivo como *mujeres*, al menos para fines sexuales y deseantes. El beneficio del encierro, para su participación en el intercambio de hombres entre *mujeres*, es que no tienen competencia como en la calle, lo ha dicho Esther.

Hagamos algunas preguntas: ¿cómo se puede estimar la ‘extrañeza’ de una mirada?, ¿cómo se puede saber que cierta mirada intenta algo y, en cambio, otras no? No sólo hay seducciones directas, sino que una serie de simulacros –se *vacila*, *cotorreos*, dice Leandro- en los que se intercepta deseo con juego, formas festivas de seducciones supuestas. Son más abiertas que las miradas en las duchas, en tanto se enuncian los gustos: *a ti te gusta tal persona*, pero se estiman *sanos* y sin capacidad para *lastimar*. Es el tono festivo y juguetón el que resta las intenciones. Como si el humor quitara deseo, pero permitiera ciertas conductas, determinadas aproximaciones.

Pero si se vacila, si se vacilan entre ellos (Se vacila ¿Qué significa?) Sí, que se dicen entre cosas, oyes que me gustas así, pero entre cotorreo y cotorreo, pero uno ve cuando un cotorreo es así nada más entre cábulas, no es así serio, pero hay veces que sí se ven las miradas muy fuertes, decidimos no hacer caso de eso, cada quien a lo suyo ¿no? (¿Los cotorreos que son en torno a este tema digamos?) Sí, o sea que luego que eres homosexual y todo eso, que a ti te gusta, que el otro, pero o sea cotorreo sano, no, no, nunca nos agredimos fuertemente, nada más sale ahí un cotorreo y ya, o

que te gusta éste, que te gusta tal persona, pero no, no, no o sea no ¿Cómo se llama? Sin lastimar a nadie” (Leandro, 30 años)

Pero si hay miradas *muy fuertes*, entonces se recurre a un desentendimiento: *no hacer caso*. *Cábulas* que se vacilan, pero sin agredirse. ¿Cuál es el punto donde todo esto resulta *agresivo* y puede *lastimar*? Pregunta consecutiva a las otras. Porque, para estimar si algo daña o no, si algo es en serio o en juego, los límites deben conocerse con antelación. Se requiere un saber escénico y relacional para juzgar los vínculos y los comportamientos y calibrar su intención y su decurso. En un punto, seducción y acoso; en otro, *cotorreo*. Entre uno y otro, lo que permite una diferencia es la violencia que se aplica o que se supone: ante ella se huye. De un lado, la rareza y la agresión; del otro, el juego. Tal vez, ésta es la clave: en el *cotorreo* narrado, aunque se representa una escena de seducción entre hombres, todos permanecen de un *lado* –supondremos que el heterosexual- deseándose sin desearse, o haciendo como si se desearan pero desmintiéndolo de inmediato; acosándose sin intenciones. Se realiza un simulacro de seducción; simulacro festivo y juguetón. Del *otro lado*, la seducción es un intento efectivo, que traspasa lo imaginario del juego, para entrar en lo real de los cuerpos (entre *puros hombres*, en el orden inmaculado de la masculinidad). De un lado, una seducción fantasmática –sombras y trazos de lo que podría ser, pero no es-; del otro, una seducción real, verificable. Éste es el muro con el se encontró Boris. Deleuze y Guattari señalan que los fantasmas “(...) nunca son formas impuestas, son fenómenos de límite o de orilla preparados para verterse por *un lado o por el otro*” (1985: 131; las cursivas son nuestras). Demos, entonces, otra vuelta: tal vez una y otra forma de seducción conforman un límite, son una forma liminar de convivencia y de vinculación; no están ni de un lado ni del otro, sino que *entre* ambos registros, entre el fantasma y lo real. La seducción sería un ámbito liminar, fronterizo *entre* deseos y conductas, cuerpos y miradas, intenciones y respuestas.

Así también, para juzgar si algo es simulacro o es efectivo, si es juego o intención, se debe compartir un saber que reconozca cuando los límites se han traspasado y estipule las reacciones: huidas, desconocimientos, evasiones. Leandro dice que cuando *las miradas son muy fuertes*, en los simulacros que suceden de *este lado*, los participantes deciden *no hacer caso*: desconocimiento que requiere, necesariamente, de un conocimiento previo al que se le aplique un ‘des’. Saber sabido, caso ya hecho, que

se decide sobrellevar y eludir. En un momento, huida; en otro, elusión y velamiento. El saber confirma la liminaridad de la que hemos hablado: la seducción es un territorio fronterizo, pero que se constituye por un saber común sobre el deseo. Tal vez, el erotismo sea la torsión que vincula territorios, los *lados* mencionados ya, que los intercepta sin mezclarlos, que les provee de un saber y de salidas. Erotismo de mirada y de escape, de pureza y diferencia, de gesto y de remedo.

Resta la pregunta: ¿por qué todo se sostiene en la mirada: un *lado* y otro, una forma de seducción y la otra? No se huele, no se escucha, no se toca; sólo se ve. Todos estos movimientos, en un sentido o en otro, se fundamentan en los ojos, conforman un campo visual erotizado. La mirada enuncia un territorio, lo delimita y le otorga límites; es una forma de conformación de subjetividades y de relaciones sociales: enunciación de una escena, señalamiento de los hechos, trazo particular para los vínculos. Mirada que abre y cierra; que es, en este sentido, un obturador de los cuerpos. Nada es objeto si no se lo mira, nada ni nadie puede ser objetivado si no es por la mirada. La mirada es, a la vez, punto de mayor subjetivación y de la más intensa objetivación (quizás de eso huyen los internos, corriendo por los baños y las estancias). Relacionemos esto con lo que hemos dicho sobre la intimidad, punto de mayor extrañamiento cuando se intenta cerrar al campo social las conductas individuales, y veremos, otra vez, que los panópticos son muchos y no uno y que son más bien microfísicos antes que monumentales. Entre las seducciones que hemos descrito, se levanta un régimen panóptico particular: mirar las miradas, discernirlas y estimarlas, ver lo visto con atención. La mirada queda presa de su propio lente para ser juzgada. Pequeños panópticos en las celdas y en los baños. Panóptico que permite dilucidar los *lados*; si la seducción es liminar, de un costado y del otro encontraremos técnicas visuales, tácticas de visibilidad y de estimación. *Zoom* preciso sobre los ojos y sus profundidades.

Hemos dicho extrañamiento y objetivación, porque en dos momentos diferentes, en los que se quiere reposar sobre sí mismo, en la seguridad de los velos que cubren e impiden la mirada o de la semejanza que vuelve *puros* a los cuerpos, en estos dos instantes, la mirada corta la intención y la hace imposible. Sólo queda la huida o la retracción. Intimidad inalcanzable, pertenencia sabotada. Pero, también, régimen particular de la mirada entre los hombres —panóptico de la masculinidad, diremos— que intenta evitar la captura del cuerpo en una dirección deseante y que pretende dejar a

cada cuerpo para sí mismo, darle a cada anatomía su identidad y su deseo, y no saber más, salvo que se *simulen* conatos y repliegues. Lo que permite este panóptico es cierta forma de propiedad sobre sí mismo: no me puedes mirar porque me pertenezco, si me miras, me enajenas. En *lo real*: un hombre; en *lo simulado*: muchas cosas.

Vimos que dos de los modos para la creación de mujeres parciales dependen de esta captura –parcial, también- de la propiedad del otro sobre sí y su repartición colectiva. Se captura un trozo y se lo entrega a la comunidad; se retiene una capacidad y se la dona al colectivo. Propiedad fundamental sobre el cuerpo: lo que se apropia es el cuerpo y también lo que enajena. Ante todo, no importan las identidades, sino que la integridad corporal que sostiene la propiedad del sujeto sobre sí. Pero acá tenemos otro matiz de la parcialidad, pues para evitar la seducción se sustrae el cuerpo a la mirada, se lo retira, se lo resta y se lo parcializa en su participación escénica: cuerpo sólo para la pureza de la semejanza, sustraído de la diferencia de la seducción. Corte en el paisaje para velar un cuerpo ante una mirada. Parcialidad, también, de los flujos del deseo: un *lado* y no otro –*punto y aparte*-. Trozos de un mundo, pedazos de vida. El mundo carcelario se va formando de dichos trozos, como un enorme rompecabezas, sumando parcialidades para no conseguir nunca un todo. O, más bien, cuyo único punto global sería la masculinidad, como eje de organización y de visibilidad.

10.3.2. HACER Y PARECER. LOS SUJETOS INVOLUCRADOS

En este punto queremos avanzar con los análisis de ciertas figuras que surgen en la sexualidad homoerótica, sujetos que pasan o se quedan en estas relaciones, que las portan como insignias⁵⁸ o que acceden a ellas de modo más o menos clandestino. Hablamos de figuras en un sentido literal –trazos sobre un cierto fondo que permite distinguirlas- y en otro más elusivo como presencias en determinados espacios. Otra vez eludimos la noción de *personajes* para no sedimentar un contenido sólido y específico o

⁵⁸ Lacan habla de *insignias* para referirse a formas en las que la identificación se establece. En un texto citado por Bleichmar (1991), menciona las ‘insignias de la masculinidad’ que conforman una máscara bajo la cual se ‘presenta el sujeto’. Aunque no intentamos un análisis psicoanalítico de nuestros materiales, la noción de insignia y la operación de enmascarar al sujeto que las porta mediante una máscara, constituida exactamente por la masculinidad, nos parece muy interesante y sugerente.

una delimitación taxativa de las identidades. Asimismo, tampoco hablamos de *posiciones*, porque, a nuestro entender, no responden al ordenamiento táctico y preciso de las celdas, que hemos descrito en otro apartado, y suponen un espesor subjetivo e identitario mayor que el encontrado entre *mamás* y *monstruos*. Al menos, en algunas de estas figuras, no se *entra* y se *sale* como lo vimos con esos dos habitantes de las celdas, sino que se permanece, sea porque la institución o el colectivo obligan, o porque se desea o no existe otra alternativa.

Así también, hemos encontrado una polaridad entre las dos figuras centrales en la sexualidad homoerótica –el *puto* y el *caquín*, según las denominaciones de los mismos internos⁵⁹-. Dicha polaridad transcurre entre el *parecer* y el *hacer*, vinculados a la sexualidad. El *puto*, ante todo, es alguien que *lo parece*, su sexualidad se trasunta en su apariencia y maneja signos ‘evidentes’ de su deseo: ropa, modos, gestos, nombre, entre otros. En cambio, el *caquín* es un sujeto que participa en esta sexualidad mediante un *hacer*, pero que no esgrime formas identificables de su deseo, ni siquiera se le adjudica un deseo tal –homosexual en este caso-, sino que una relación de conveniencia con el *puto*, fundamentada en la búsqueda de una satisfacción postergada por el encierro –como lo vimos en el caso de la prostitución- o por el intercambio de favores. De alguna manera, la pregunta colectiva que circunda a ambos está referida al conjunto de la población: ¿qué quiere, cada cual, qué le gusta en el sexo, qué desea? La respuesta es siempre del orden del *parecer* más que del *ser*.

Esta figura del *puto*, se construye con diversos materiales y referencias y es, tal vez, la más densa de todas las que se puedan analizar en la cárcel. Si buscamos identidad, la encontraremos aquí, tanto en los sujetos que la portan como entre quienes los rodean; un trabajo colectivo, minucioso y consistente, para establecer trazos identitarios, para saber quién es el otro y adjudicarle virtudes y, sobre todo, abyecciones. Pero, y esto nos parece relevante, para uno y otro, tanto para esta figura fulgurante y notoria del *puto*, como para la más opaca y difusa del *caquín* –y en general, para todos los involucrados en la sexualidad homoerótica-, el orden dominante, la matriz en la que se construyen los trazos y las identidades, es siempre el *parecer*. No se trata de una

⁵⁹ Insistimos, como ya lo hicimos antes, en que los términos son utilizados para permitir la interpretación de los ordenamientos genéricos y sexuales que se construyen en la cárcel según sus propias formulaciones y topologías.

ontología, sino que de un régimen sofisticado del simulacro y la simulación, que se engarza, en primer y último término, en los cuerpos mismos. Si preguntan por el deseo, responderán los cuerpos, porque ellos estarán obturados por él, transformados por sus flujos, connotados por sus exigencias, revelados para los otros en su fuero íntimo –otra vez, la intimidad es el punto de mayor extrañeza-. *Parecer*, porque sólo hay signos que circulan: los cuerpos de los travestis que pasean entre la población, siempre en el límite entre la fascinación y el asco, pequeñas estrellas caídas en su propio ronroneo, pero deslumbrantes en la verdad que enuncian, en la transparencia que suponen. Signos para el *caquín* que develan sus relaciones, los vínculos que mantiene, secretos placeres que surcan los espacios abarrotados de la cárcel, de boca en boca, adheridos a un rumor soterrado pero preciso: *a ése se le vio con tal, anda con la...* Otra vez, la mirada, el gran artefacto de la subjetividad; no podremos nunca destacar toda su importancia, la potencia creadora de sus gestos y sus torsiones: se *dice*, porque se ha *visto*. Se dice del travesti porque se le ve, es *e-vidente*; del *caquín* se dice, también, porque se lo ha visto, paseos furtivos por el anexo 5, conversaciones más o menos ocultas, salidas sospechosas: todo lo ha de(ve)lado, lo ha puesto ante los otros en la *e-videncia* de sus prácticas, sino de su deseo.

Si la seducción permitía enunciar un deseo velándolo, cubriéndolo mediante el juego –que es la forma misma en la que se enuncia- la identidad lo devela, otorgándole su *lado*, señalando su lugar en este mapa aciago. Pero identidad sostenida en la mirada. Nótese que esta palabra –de(ve)lado- permite un hermoso juego con los *lados* de los que hablamos en otra parte, los lados del deseo, geografía perentoria de la sexualidad. *Lados* que se ven y que en ese mirar son transparentados –quitándoles los velos que los cubren-. Además, los velos nos conducen por estos caminos semánticos, pero tan intensamente vivos, hasta los camarotes y sus mantos, los ‘velos’ que cubren los cuerpos para disfrazar una intimidad. Habría que preguntarse si acaso, en este orden, no estamos ante formas de vestir al cuerpo –velándolo- y de desnudarlo –también velándolo-, como lo vimos en el apartado sobre la seducción. Por esto el cuerpo es un espacio y un lugar tan equívoco, porque cuando llegamos hasta él reclamando las señas discretas de su anatomía, el gesto preciso de sus verdades, en ese momento se vela con estas máscaras diversas, simulando su propia desnudez en la desnudez misma,

otorgando la ‘verdad’ de su anatomía mediante juegos de espejos que se multiplican en los ojos, los deseos y los temores, entre los pasillos y los camarotes de la cárcel⁶⁰.

De lo que se haga o no, de todo eso, ni siquiera rastros, sólo suposiciones y conjeturas. Pero sí, trama probatoria de las subjetividades, de lo que se ha *visto*. Las causas siempre coinciden con sus efectos en este orden simulado de las identidades. Tal vez ésta sea su mayor fortaleza, simular para establecer pequeñas verdades –pedestres y cotidianas-, trazar vínculos para sostener relaciones necesarias. Generar una lógica que conduzca desde las opacas causas hasta los triviales efectos.

10.3.2.1 PLIEGUES, AROMAS Y VANIDADES: LOS PUTOS.

Dijimos, antes, que los *lados* que enuncian los internos constituyen una topografía del deseo y un orden corporal, sostenidos en un régimen de la mirada. Un *lado* y otro, toman ahora un nuevo cariz, pues si éstos son distribuciones colectivas ante ciertas formas de apropiación de los cuerpos y de los espacios de organización de las relaciones posibles –sea en su simulación o en su efectividad-, encontraremos, en lo que sigue, que los *lados* se traslapan al ‘interior’ del cuerpo, obturando desde ahí subjetividades y ordenando identidades. *Pliegues*, dice Crisóstomo, el *hombre tiene pliegues* que pueden ser *desquintados*; traza una comparación con la virginidad de las mujeres y dice: si el hombre tiene *pliegues*, también puede *perder* su virginidad. Luego, una vez sucedido esto, el hombre que ha perdido los *pliegues* comienza a *tirar* algo: dice *gusanos* y *aceite*. El cuerpo del hombre tenía una cierta conformación, formas que lo sostenían como tal, *pliegues* que guardaban su virginidad. Una vez rotos estos pliegues, una vez perdida la virginidad, el cuerpo expulsa productos de sí mismo, *gusanos* de algo que tal vez se pudre. Este mapa anatómico versa sobre el ano y el

⁶⁰ Asimismo, velar es una forma ritual ante la muerte, un modo de asir la muerte mediante la presencia, acompañando al muerto en su misma muerte (*velar*, según el diccionario, tiene al menos dos acepciones: una que deriva del latín *vigilare* –correspondiente al primer sentido que hemos citado- y otra de *velare* y *velum*, en el mismo idioma, según el segundo sentido al que nos hemos referido. Véase RAE, 1983:1327). De(*ve*)lar, entonces, podría comprenderse como un modo de convocar al cuerpo tanto en las verdades trizadas que enuncia, como en su límite extremo que es la muerte misma y que, lo hemos señalado, tiene una densidad experiencial y subjetiva muy relevante en la cárcel. Otra topografía para los *lados* enunciados, pues ya no sólo otorga una consistencia al deseo, sino que ordena vida y muerte en su trazo.

aparato digestivo, he ahí los *pliegues* y la virginidad finalizadas, he ahí también la vía de expulsión de *gusanos* –de *aceite*– que, en otras circunstancias, permanecerían en el vientre, si se tuvieran los *pliegues*. Atendamos, los *pliegues* son un *lado* y los *gusanos* otro; entre ambos, la virginidad como camino no obturado, su rompimiento y las sustancias expulsadas. Tres términos consecutivos: pliegue-virginidad-gusano.

(¿Y cómo los ven el resto de la población?) ¡Ah! es que dicen que, por ejemplo cuando andan ahí en la visita ¡no, pus cómo te vas a bajar así! Andas tirando gusanos y el resto (¿Cómo tirando gusanos?) Sí o sea que ¿cómo se llama? que por ejemplo, claro que se ve mal ¿no? bueno, cada, más bien cada quien su rollo ¿no? y como la otra vez escuché un chavo que le dice a uno de esos ¡andas tirando gusanos, que acá! Y le pregunté ¿oye, qué es gusanos güey? Dice, sí, güey, el aceite, güey, ¡tú ya sabes! Empieza a decir (¿Pero qué quería decir?) O sea, que anda tirando aceite, o sea, si se puede decir así, los pliegues ¿no? los pliegues (¿Cómo los pliegues?) Sí, los pliegues de uno, ya ves que el hombre tiene pliegues (¿Pliegues dónde?) En, bueno eso es lo que me quiso a dar a entender el chavo ¿no? que andan ¡que ya no tiene pliegues ese güey, que ya lo desquintaron y que no sé qué sé los han quitado todos! y que acá ¡chale cabrón! (¿Y a quién se lo decía?) A unos chavos de ahí de los de ahí del anexo 5, luego por eso no me gusta salir porque digo ¡chale! (¿Pero cómo es eso de los pliegues que no entiendo bien?) Sí, es como una chava ¿no? cuando es virgen ¿sí me entiendes no? ya más o menos me vas entendiendo, entons, pus el chavo éste, claro que también es virgen ¿no? pus le rompen los pliegues, vas tirando los gusanos, eso de los pliegues ¡No, es que no, cómo es posible que ande aquí en la visita éste! Te digo que hasta la misma visita te saca de onda ¡chale! Te digo que el otro día vi a una chava que dice ¡mira, tiene más busto que tú, tiene más trasero que tú, no manches! Es por lo mismo, que se operan allá afuera ¿no? se puede decir así, porque llegan unos con pechos y acá ¡ay qué onda! (Crisóstomo, 22 años)

Vemos que el cuerpo, en este relato, es como un recipiente que tiene una disposición correcta –la que permite conservar los *pliegues*– y que si se le *desquinta*, pierde la entereza que se le atribuía y comienza a expulsar sustancias –vinculadas, creemos a la podredumbre⁶¹. Notemos que nuevamente es un régimen de miradas el que funciona: Crisóstomo dice que los *ven* en la visitas –a ciertos internos que habitan en el Anexo 5– y les dicen que ‘andan tirando gusanos’, luego señala que se los *ve mal* por eso mismo. Lo que la vista evidencia, y es algo que indicamos más arriba, es una cierta identidad

⁶¹ Señala Mary Douglas que los orificios del cuerpo ‘simbolizan’ puntos especialmente vulnerables; y agrega que la materia que brota de ellos “es evidentemente un elemento marginal”, que por el solo hecho de brotar atraviesa ‘las fronteras del cuerpo’ (Douglas, 1973:164).

para los involucrados: pasan y los ven, y cuando los ven, dicen que *tiran gusanos*. ¿Qué han visto? Un hombre con rasgos y características de mujer –pechos, trasero-. Digamos, si lo que se *ve* re-vela este ‘entuerto’ –por el que Crisóstomo prefiere ‘no salir’ de su celda-, lo que se *tira* como gusanos y/o como aceite, luego de la desfloración –el *desquinte*- que se menciona, es la hombría perdida. Eso es lo que se *desquinta*, lo que se pudre y lo que se expulsa, desde dentro del cuerpo. Contraparte de las versiones de los internos travestis que vimos en otro apartado –y con las que nos volveremos a encontrar-, en las que la mirada era capturada por *ellas* a partir de las señas en su cuerpo, los gestos, las anatomías modificadas y realzadas que exponen ante los otros. Contraparte en cuanto al régimen de la mirada, pero coincidencia en el punto en el que se conforma la identidad, que siempre es el ‘interior’: el interior del cuerpo y del deseo –*me gusta que me traten como una dama*, nos dijo Sara-. Olor, vanidad y manierismo. Desde ‘dentro’ es que somos quienes somos. Pero, otra vez la mirada, la operación es inversa: si en los relatos de Sara y de Esther la identidad es también una forma de saturar al cuerpo de signos de inteligibilidad y de deseo, de obturarlo mediante una intención subjetiva y particular, dotarlo de todas las señas que el *otro* busca para su deseo, de modo que me permita también sostener mi *propio*⁶² deseo –*deseo del deseo del otro*, dicen por ahí-; en el relato de Crisóstomo la identidad se genera mediante el vacío y el rompimiento: se *desquintan pliegues* y se fractura el cuerpo, dejando que de él salgan sustancias enunciativas, especies de gritos identitarios que reclaman a todos, y ante todos, lo que cada cual *es* –y, tal vez, lo que desea-. *Mira, tiene más busto que tú*, escuchó Crisóstomo que le decía una mujer a otra en la visita, observando algunos de los internos travestis que caminaban por ahí. Ellas vieron un superlativo de la anatomía: bustos crecidos, grandes traseros. El interno, ante el mismo sujeto observado, vio gusanos y aceites que *caían* del cuerpo. Las mujeres vieron la ganancia, el logro; los

⁶² Le damos al deseo, de manera no taxativa, esta propiedad que permite enunciar ‘su deseo’ o ‘el propio deseo’. No se trata de *un* deseo que pertenezca a *un* sujeto particular, distinto de los deseos de otros sujetos; de modo que *el deseo* sería algo así como la suma de los deseos de los individuos. Más bien, se trata de señalar que *el* deseo presenta flujos específicos en distintos sujetos y colectivos, con configuraciones y señas particulares, pero sigue siendo *el* deseo, sin que se le pueda asignar una propiedad por parte del individuo. Tal vez, como algunos describen el mismo inconsciente, el deseo es ante todo un espacio *entre* sujetos. En este sentido, quizás debiéramos hablar de *lo* deseo como se habla de *lo* inconsciente: término neutro e inapropiable. Véase Deleuze y Guattari, 1985 y 1988.

hombres la pérdida y la falta. Las mujeres, tal vez, vieron otra mujer, más maciza, más enfática; los hombres, a un par *desquintado*, los pliegues raídos de la hombría.

Pero insistamos en un punto: dijimos que ambas operaciones, la de los travestis que resaltan la feminidad que han conseguido y la de estos internos que enuncian la virginidad perdida y la masculinidad obturada, suponen, ambas, un ‘dentro’ que exclama la identidad y el deseo de cada cual. A los pechos y los gestos se les superponen los pliegues y los gusanos. Belleza y asco abrazados. Sin embargo, notemos que siempre es el *parecer* el que permite deducir el *adentro*: vemos una feminidad enunciada o una masculinidad expulsada, vemos signos de lo que podría ser un ‘dentro’. Se aplica una lógica espectral entre las causas y los efectos: te veo y sé quién eres; me veo, y sé quién soy.

Esta será una dinámica permanente. El reconocimiento siempre será visual. Pero se delinea otro matiz en esta trama: algunos no se *tapan* y otros se *ocultan*. Secreto y evidencia. Los que no se *tapan* –otra vez los velos- llevan el pelo pintado, las uñas, se depilan, dice Boris. Él señala que quisieran vestirse como mujer: faldas, blusas; como la Diana que se arregla como *una mujer*, con un *conjunto* y su *pelo largo*, *botas grandes*. Dice que se *ve* como tal y los otros lo/a observan con *morbo*: un hombre transformado en mujer. Interés circense por la naturaleza y sus avatares, en este escaparate singular que es la cárcel.

(¿Pero cómo reconocen a un gay acá?) Luego, luego se ve (¿Por qué?) O sea, no, no, ¡no lo tapan! O sea, no ocultan su, te lo digo, es una persona como es, si tú eres gay, o sea, no, no, no tienes porque ocultarlo güey, en el lugar donde estés güey, mucha gente que dice ¡uy yo soy! Pus ora me va ir mal, no yo he visto a chavos que son gays y llegan ¡igual! O sea, si te cargan la pila de ¡ay, pinche güey y acá, pero nada más! De ahí no, no te pegan (Pero se ve ¿por qué?) Se ve por el cabello pintado, por, por que ya se depilaron la, o por que traen las uñas largas o la manera como te arreglas ¿me entiendes? El pantalón ajustado o tratar de sacar tu (no se entiende) O sea, y así hay muchos así ¡güey! ¡Así hay muchos aquí! (¿Pero todos los que están en el anexo 5 son así, en esa zona?) No todos, los de la zona 2 nada más (¿Todos andarían vestidos como mujer? ¡Si pudieran se visten como mujeres güey! Si les dieran faldas y todo esto ¡lo juro que sí! ¿Eh? zapatos de mujeres, te lo juro que sí, por ejemplo, el que te digo que se llama Diana, él se viste como mujer o sea, no con, no con falda ni nada, blusas de mujer, pantalones así bonitos, luego, luego se pone unos conjuntos de, con botas grandes ¡se arregla bien güey! Se pinta y sus gafitas, cabello largo, y se ve como mujer (Entonces, ¿la andan buscando?) Pues no tanto que anden de tras de él, sino que sí están ahí con él pero por morbo ¿no? de que están viendo como o sea, como un hombre está transformado en mujer

¿no? y ¡qué onda, tú a qué te dedicas en la calle! O sea, conociendo a la gente ¿no? (¿Y por qué no están en la cárcel de mujeres, crees tú?) ¡Por qué es hombre! O sea, el simple hecho de que te vengas así operado y todo, no, no, no te quita el que tú seas hombre ¿no crees? Y como tal pus tienes que llegar a un reclusorio masculino, vaya (Boris, 28 años)

Manipulación fallida, no obstante, porque ‘aunque te operes no dejas de ser hombre’ dice Boris. Vemos un cruce entre naturaleza y razón institucional: la cárcel tiene entre sus paredes lo que la naturaleza determina de cierta forma –hombres a un *lado*, mujeres al *otro*–; no admite simulacros ni falsas apariencias. Debajo del maquillaje, tras la ropa bonita y los ademanes, tras todo eso, una verdad, una verdad sexual estricta: se es *hombre*. Digamos, si los internos operan según una lógica de la *apariencia*, y la reconocen con claridad; atribuyen a la institución otra del *ser*. No es que se deslinden entre una y otra, sino que reconocen sus límites y sus intercepciones: *un hombre que se transforma* en mujer –operación mediante- termina recluso en una cárcel de *hombres*, pero vestido de mujer. Cronología: hombre-mujer-hombre, primer movimiento; luego, hombre-mujer, segundo compás en esta danza. Otra vez estamos ante las escenas de seducción descritas más arriba: hombres que miran con *morbo* (“Interés malsano por personas o cosas”, dice la RAE) a un *hombre* que se transforma en *mujer*, habitantes todos de una cárcel de *hombres*. El *morbo* es similar al juego: permite una distancia a la vez que una complicidad, estar sin estar, participar de modo elusivo. Y se construye, entonces, la escena; por eso hablamos de interés circense: *señores y señores, honorable....* Pasa el hombre transformado en mujer entre medio de los hombres que la miran, con sus botas grandes, su ropa bonita y su pelo largo. *Femme fatale* y espectáculo. Pasa un orden de género contorneándose y citándose a sí mismo, burlándose de sus propios enunciados y reafirmandolos.

Otro matiz en este escenario de una masculinidad sugerida: Crisóstomo hablaba de pliegues que se rompen y entre los que algo cae, consecuentemente; Boris, en cambio, menciona la transformación de un hombre en mujer que, sin embargo, no logra –ni siquiera la castración, dicha como *operación- quitar* lo masculino. Apariencia que debe ser remitida siempre a la anatomía, pero más allá, a una ontología: *es hombre y punto*, por mucho que haga hombre se queda. La masculinidad no es castrable, porque está trasunta en una naturaleza inmodificable, última seña para cualquier identidad, último decurso para cualquier destino.

Antes, nuestros entrevistados señalaron que lo *morado* se *quita* y lo *puto* no; ahora dicen que lo hombre no se puede *quitar*, incluso en aquellos que son considerados o catalogados como *putos* –la Diana, por ejemplo-. Se produce una inversión de algo que analizamos en su momento, cuando sostuvimos que si lo *morado* se quitaba, pero lo *puto* no, entonces, la hombría se podía perder y lo *puto* adquirir; ahora, ni uno ni lo otro pueden suceder: ni se adquiere lo *puto* ni se pierde lo hombre. Tal vez, la primera operación establecía una dicotomía tajante entre lo hombre y lo *puto*, que pasaba por el cuerpo –lo *morado*- y la demostración de valentía y de presteza. Lo *puto*, en este sentido, se adquiriría –y, una vez adquirido, no se *quitaba*- en tanto señalaba una disposición moral ante la masculinidad: se debían elegir los golpes y las magulladuras. En esta segunda operación, de la que nos habla Boris, la dicotomía se difumina en algún sentido, y lo único que hay es lo hombre y sus avatares; operación que concuerda con aquella en la que se increpaba a un interno diciéndolo: *ni hombre eres*, y situaba lo *puto* como un resto. Lo que existe, y lo que no se puede quitar, es la masculinidad misma. Lo *puto* se adquiere porque la masculinidad falla, *cae*; y una vez adquirido, no se puede quitar.

Digamos, no se puede *quitar* lo *puto*, porque la masculinidad misma tampoco se puede extirpar –ni siquiera mediante la castración-. La masculinidad no admite negación; sólo fallas, caídas y restos. En este sentido, y según esta lógica, lo *puto* forma parte de un régimen masculino, es una torsión de su propio funcionamiento; régimen que funciona tanto con prestancia y exactitud –como en el caso del *cabrón*-, como con ‘errores’, desvíos y *caídas*. La misma noción de *masculinidad caída*, que hemos analizado antes, nos habla de una construcción escatológica, en la que la naturaleza cae de su estado ideal, para desplegarse de modo contingente y fallido. El *puto* representa, en este sentido, para esta escatología, la *caída* definitiva de lo hombre, su error más radical y definitivo y, por lo mismo, permanece atada a él, asida como confirmación del ideal en su menosprecio y su burla. Asimismo, la masculinidad no admite negación, porque su régimen se sostiene en dos operaciones fundamentales, a las que ya hemos apuntado: evitar la objetualización y mantener la totalidad. Y la castración, en este sentido, realiza estos dos gestos que se rechazan: objetualiza la masculinidad en la anatomía y la parcializa al extirparla, o al intentar hacerlo.

Por otra parte, la inscripción corporal de la masculinidad, que ahora se bifurca entre lo no *extirpable* y lo *quitable* –la castración y lo morado–, señala que la anatomía se construye como un punto de significación para las identidades; que se dirigen hasta la carne para obturarla de signos, estableciendo verdades y destinos. Entonces, el régimen masculino citado, que no admite negación a su estatuto, permite este sistema de apariencias que la Diana pasea entre los presos. Apariencias de una verdad innegable y de una anatomía no quitable. Las apariencias remedan la verdad de dicho régimen, lo simulan, pero lo devuelven a sus partícipes confirmado y reafirmado. En algún sentido, opera como los momentos de carnaval en los que se transgrede un orden para fundamentar su funcionamiento.

Vemos entonces, que anatomía sí es destino. El cuerpo se deslinda, ya no se trata de ropas puestas o de pinturas aplicadas, ni de modo ni de gesto, sino que de algo sustancioso que la institución no tarda en reconocer: verdad estricta de las identidades y de las pertenencias. Verdad que, lo hemos dicho, permite el simulacro, su enunciación festiva, su circo y su escena. Tal vez estamos ante un régimen de citas, de menciones, de retruécanos. Pero, ¿es otra cosa un sistema de género?, ¿quién le pide verdad a la verdad?, ¿quién le pide cuerpo al cuerpo? No es necesario. Volvamos a repetirlo: *anatomía sí es destino*.

Pero, ¿cuál destino y qué anatomía? Tal como le preguntamos a Foucault, que nos dijera de qué alma nos hablaba y a cuál cuerpo se refería en esas hermosas primeras páginas de la Historia de la Sexualidad (1989)⁶³, le hacemos la misma pregunta a estos presos⁶⁴: ¿de qué cuerpo hablan, de cuál alma? Porque no se trata de que una anatomía *real*, la

⁶³ Cuando, todo lo que parecía ir en una dirección, sostenida por la gravedad de lo dicho y la concupiscencia de los participantes, cuando todo eso toma un curso inesperado y son las propias palabras sobre la represión, y su liberación concomitante, las que tejen esta tela de araña parlante que es la sexualidad misma.

⁶⁴ Tan reales, como los niños avispadados, los furiosos y los hermafroditas del siglo XVIII y XIX que Foucault convoca para que nos digan sus particulares verdades, y tan tenues como estos mismos ‘personajes’, sostenidos y recreados *ad infinitum* por las tecnologías de poder y de subjetivación que el mismo Foucault analiza; tan propios, en cierto sentido, en los furores que los convocan, en los pequeños placeres que los retienen, en las verdades que esconden, y tan ajenos –por lo mismo–; tan fugaces y tan históricos, a una misma vez.

estricta distribución de los órganos sobre la carne, responda por el cuerpo ni que sus identidades nos digan algo sobre sus almas. No se trata de eso. No se trata, remarquémoslo, de volver a juntar lo que alguna vez estuvo unido -a fuerza de golpes y de conminaciones, por cierto-, sino que de radicalizar, por así decirlo, la separación que los distancia, la ficcionalidad de las líneas que los unen, para regresar a la carne misma y a sus estimaciones, al alma misma y sus desvaríos. Si anatomía coincide con destino, en el tráfigo aciago de los hechos y de las vidas que nos interesan –entre los cuerpos y sus almas- es porque nunca han coincidido. Unión imposible y fallida.

Pero el cuerpo tendrá este trasfondo centelleante, esta verdad gritona que mencionamos, como si detrás del cuerpo hubiese otro cuerpo, como si detrás de los gestos un *rictus* estricto nos convocara. Diana, como la reina malograda, pasa entre los hombres simulando la mujer que no es, caminando por los largos pasillos de una cárcel.... de hombres. Como Herculine Barbin que intimaba con sus tímidas compañeras en un internado de señoritas, Francia provincial del siglo XIX, y que cruzaba los patios de los conventos con una verdad a cuestas, trizando el horizonte de inteligibilidad con su ropa de mujer, sus pelos, su pene incipiente que terminaría develándola (otra vez los velos). Sexo verdadero, de eso se trata, el envés de cualquier simulacro. Pero no sólo sexo, sino que cuerpo verdadero: nada puede esconder que un hombre es un hombre, ningún maquillaje, ningún atuendo, ni siquiera un gesto.

No obstante, Boris y Crisóstomo representan dos operaciones inversas en la relación cuerpo/identidad. Porque, para Crisóstomo, los *pliegues* pueden ser vaciados de su sustancia, que luego se expulsa y se re-pulsa; el cuerpo pierde su identidad mediante expulsión y la identidad pierde su cuerpo mediante vaciado. Boris, en cambio, dice que ‘lo’ hombre no se puede *quitar*, que permanece a pesar de todos los esfuerzos por vaciar al cuerpo de su identidad y a la identidad de su cuerpo –la ‘operación’ de Diana, nuestra reina-. El cuerpo está lleno de una identidad inexpugnable y la identidad de un cuerpo reiterativo. Si los travestis que pasean entre las visitas en el relato de Crisóstomo van perdiendo poco a poco, o de modo permanente, mediante la expulsión de *sustancias*, su identidad y, también su cuerpo; los travestis que menciona Boris no pueden perder nada, porque lo que desean ‘quitar’ no es extirpable. Dos modos de construir la hombría: uno por saturación, el otro por vacío. Pero, de todas formas, ambos coinciden en situar un

‘dentro’ masculino –sea que se pierda o que no se pueda quitar- un *dentro* que será, en última instancia, explicativo y develador: expulsan gusanos porque fueron hombres y luego los *desquintaron*; se pintan y se arreglan porque son hombres, pero lo evitan. La masculinidad es siempre primera: otra vez la lógica que mencionamos antes, las causas se unen con sus efectos en este orden, los cuerpos siempre regresan a sus identidades y éstas a sus anatomías. Detrás de las apariencias, una verdad –de pérdida o de imposibilidad-, pero una verdad de(ve)ladora.

Por otra parte, la mirada sólo se puede constituir desde un saber: miramos lo que ya sabemos mirar; no se puede mirar lo que no se conoce. En esos casos, como ante la Medusa y sus encantamientos, hay que retirar la mirada, porque sus ojos no nos revelarán un saber ya establecido, sino que su vacío anticipado. Entonces, un orden de género opera por anticipación, da las respuestas antes de que se formulen las preguntas, menciona los paisajes y las escenas antes de que se abran los ojos. Por eso, su lógica es tan aplastante y resulta difícil señalar su operación, porque cuando estamos preguntando ya hemos respondido, porque cuando vemos ya hemos mirado. Como el hombre ante la ley de Kafka, nunca supimos que ya estábamos dentro y cuando nos dimos cuenta era demasiado tarde; y siempre lo será en esta lógica, anticipatoria y parlanchina, que nos atenaza.

No obstante, atendamos a una divergencia importante en las citas de Crisóstomo y Boris. El *desquite* del primero, y la expulsión consecutiva de la masculinidad en forma de gusanos, a la vez que termina con algo –la hombría-, da inicio a otra cosa: lo *puto*. Es el final y el principio, más allá de los gusanos, de la anatomía hiperbólica de los travestis, de sus gestos y sus contorneos. Un ‘origen histórico’ para sus deslices. En cambio, Boris dice que, aunque se empiece, nunca se puede llegar; todo lo que se *hace* –la Diana- es remedo de lo que se *es*, es su parodia, porque lo hombre no se puede quitar. Pero, para ambos, el principio es el final, aunque con resultados distintos. Curiosamente, cuando Boris sostiene la verdad de lo masculino, no *quitable* mediante ninguna operación –sea semiótica o quirúrgica-, permite el simulacro, la escena de la Diana desplazándose y concitando el *morbo* de sus compañeros. En cambio, Crisóstomo va de una verdad a otra, y no permite este simulacro; una vez que la hombría se pierde ya no se la puede conseguir nuevamente y se *es* radicalmente otra *cosa*. Se formula una nueva verdad, que tiene su garantía, en último término, en la anatomía destrozada y

desmoronada del travesti. De algún modo, el simulacro depende de la inmodificabilidad de lo se remeda; no intenta *quitar* lo que no se puede *quitar*, sino que, tan sólo, desplazarlo.

Luego, lo vemos en las siguientes citas, se conforma una genealogía para el *puto*. Una historia, sea de la naturaleza o de la biografía, se engarza con los efectos constatados –el *puto* es *puto*- para explicar su ‘origen’ y su constitución.

(¿Qué entiende usted por homosexual?) ¿Por homosexual qué entiendo? Entiendo que es un ser humano, una persona, que tiene, este, una atracción distinta del sexo y sexualidad y este, que pudo haber sido este, biológico o que puede ser biológico que ya lo traiga una persona o que se pudo haber hecho a causa de algo, puede ser una adicción o puede ser una plática de amigos o puede ser x cosa, eso es para mí un homosexual (¿Y adentro de la cárcel cómo puede usted identificar a uno?) ¡Ah, pues andan! Algunos están operados, tienen este, se ponen bubis, se ponen este, se inyectan, andan con el pelo largo, andan este, arreglados así con chongos como las mujeres, caminan distinto, se ve, se pintan la cara, hablan distinto (Esteban, 28 años)

(Pero ¿a qué le dice usted maricón?) Pus a los, a los gay ¿no? (¿Cómo los reconoce usted?) Pus aquí luego hasta se visten de viejas, se pintan, aquí están pintados (A los que andan como vestidos de mujer ¿se les dice maricón?) Sí porque allá hay, pus, pus luego, luego se da uno cuenta cuando uno es maricón, cuando un hombre es maricón (¿Y cómo se da cuenta usted?) Pus en su forma de caminar, como te hablan y todo, porque ahí en el anexo 5 mandan exclusivos a puro maricón, a puro maricón en el anexo 5 (Pero ¿todos están vestidos de mujer ahí?) No, pus están vestidos de hombre, pero, salen, en el anexo 5 ahí viven, porque hacen, porque les hacen estudios, cuando uno llega aquí les hacen estudios (¿A usted le hicieron estudios?) A todos, a todos, a todos nos hacen (¿Y en qué consistió?) ¿Cómo? Así como qué, como mujer o hombre, acá y ellos dicen, y ellos ponen que son gay, que les gustan los hombres y los mandan al anexo 5, ahí en el anexo 5 son puro maricón, puro gay, que les gustan los hombres (¿Y sólo hay gays ahí?) No hay en otro lado, más que en el anexo 5, por eso los clasifican a cada quien en su dormitorio y los maricones los mandan al anexo 5 a todos los que les gustan los hombres (Rolando, 36 años)

Primero, se menciona que es un *ser humano* –acto de inclusión-, pero que tiene una ‘atracción distinta en el sexo’ –acto de exclusión-. Puede *traerlo* o haberlo *adquirido*; en este sentido, es naturaleza o biografía: un origen definitivo que radica en la biología o uno contingente, pero con efectos permanentes, que radica en la historia personal del sujeto. Porque, aunque sean *personas* o *seres humanos*, lo claro es que son distintos: se

pintan, caminan de cierto modo, tienen determinadas intervenciones sobre su cuerpo. Son diferentes. Sabemos cómo los reconocen; pero, ¿ante qué son distintos?, ¿cuál es el parámetro que permite a la vez mantenerlos en el campo de lo humano –son personas- y señalarlos con una ‘atracción’ particular? El vector es lo masculino; lo hemos destacado insistentemente, un hombre ve a otro y distingue en él las señas de su ‘diferencia’. Esto, ¿debiera resultarnos obvio, e-vidente? Sí, en tanto participemos del mismo régimen de la mirada que hemos descrito, artefacto de un orden sexual y genérico, y en la operación de su lógica. No, en tanto nos alejemos de ella, mediante la descripción de su funcionamiento⁶⁵. Porque, para que el *otro* sea distinto, *yo* debo ser igual; debe existir por una parte un campo de igualdad y, por otro, uno de diferencia.

En el apartado sobre la seducción vimos que la mirada se constituye, o puede ser discernida, a partir de la igualdad de los hombres involucrados –*puros hombres*, decía Leandro-; dicha igualdad que supone una homogeneidad en las miradas, permite identificar aquellas que sean ‘raras’ y que rompan con el orden de equivalencia⁶⁶ entre los cuerpos. Ahora, Rolando habla de *puros putos*, que viven en el anexo 5, juntos y reunidos en razón de su *pureza* inicial; pureza que permite, en primera instancia, tanto identificar a un individuo –mediante exámenes y entrevistas realizadas por la institución- y establecer un colectivo –por medio de la agregación espacial de los sujetos identificados-. Aquí se pliegan dos operaciones, una que es institucional, señalada por los mismos internos, de clasificación y reconocimiento, y otra, digamos que idiosincrásica de los presos, fundamentada en la visibilidad de ciertas características –lo hemos dicho repetidamente: *se ve que son putos*-. La institución ausculta, pero también pide confesiones: ‘dijeron que les gustaban los hombres’; en cambio, los presos establecen criterios visuales de identificación, no requieren de testimonios para generar un orden. Orden de la pureza –*puros hombres* y *puros putos*-, ni mezclas ni intersecciones, sino que señas discretas y diferenciales; orden de la igualdad

⁶⁵ La verdad, señala Žižek, es estrictamente una cuestión de coyunturas particulares, que emergerán “en el nivel *puro* de las palabras” (2003:77; las cursivas son nuestras); así como la seducción emerge en el nivel ‘puro de los hombres’.

⁶⁶ Ocupamos estas palabras –igualdad y equivalencia- como sinónimos, aunque no lo sean estrictamente. Véase Laclau y Mouffe, 1987.

clasificatoria que destina a cada cual a su dormitorio y que, lo vemos con Rolando, dirige las ‘atracciones’, los *lados* que nos acompañan, insistentemente, en este trayecto. Orden, en el mismo sentido, de la diferencia escrutadora, que también recalca los *lados* y los distingue.

En un capítulo anterior, vimos que la masculinidad se organizaba según una topografía que distinguía lo propio de lo ajeno: la masculinidad que se estimaba propia, aunque caída, de aquella que se consideraba ajena, de los otros. Dijimos que eran puntos de identificación y de pertenencia, a la vez que líneas de diferenciación. Ahora podemos anotar que dicha disyunción opera sobre un régimen de igualdad –todos somos hombres- y que la diferenciación sucede en torno al ideal, que condensa las virtudes masculinas y su curso ético. En cambio, entre el *puto* y el hombre se establece un sistema de diferencias más intenso: el *puto* es lo otro. Por lo tanto, si bien se distingue entre *puros hombres* y *puros putos*, no son espacios equivalentes. Lo hemos dicho antes, el régimen de la masculinidad no admite negación ni provisionalidad. En este sentido, la *pureza* de los putos es su propia *caída*, con respecto a dicho régimen. Sólo los hombres pueden ser iguales entre sí.

Por otra parte, dijimos que la institución opera por auscultación y por confesión; de una u otra manera, el *puto* emerge como personaje en sus mismos gestos y, en ambos modos, el fundamento es performativo. Ya sea que alguien diga ‘soy homosexual’ o que se indique ‘es homosexual’, alguna forma declaratoria y enunciativa establece una identidad y la delimita –le otorga características y le asigna un espacio-. Puede ser que el individuo lo esté diciendo desde antes, que para él mismo sea evidente, o que no lo sepa o no lo haya dicho nunca; en uno u otro caso, se requiere de este acto inaugural que instala a este sujeto como homosexual/*puto* en la cárcel. Como lo señalamos en una cita, el lenguaje va siempre de lo dicho a lo que se dice.

(¿Cómo los puedes reconocer?) Pues son fáciles ¿no? o sea, aquí es porque de entrada ahí en COC los clasifican, se dan cuenta que son homosexuales y los (¿Se dan cuenta cómo?) Pues no sé cómo, yo creo que por las entrevistas que les hacen se dan cuenta que son de tendencia homosexual o de plano ellos mismos lo declaran, soy homosexual y los ubican en el anexo 5, en el anexo 5 es para homosexuales ¿no? pero los que ya son muy descarados los homosexuales, ya muy descarados (¿A qué te refieres con descarados?) Que se maquillan, se visten, están, traen implantes de senos, son los

que más andan en el kilómetro o en los pasillos, son los que más detectas, si tú entras al anexo (...) a simple vista te das cuenta si son (Venustiano, 33 años)

Sin embargo, esta enunciación puede estar antecedita o interceptada con un *descaro* previo, una escenificación anterior que se prolonga en la prisión. El *descaro* es un modo de insertarse en el régimen de la mirada, pues opera por demostración, señala lo que se es, haciéndolo patente delante de los ojos –otra vez, pinturas, modales y atuendos-. Si la mirada, en la escena de la seducción que hemos descrito más arriba, es develada como ‘rara’ entre la pureza de los hombres, el *descaro* es otro modo de establecer una ‘rareza’: salta la vista, es e-vidente, porque pronto se le *detecta*. Otro matiz detectivesco en nuestras historias: primero vigilancia estricta de las miradas sobre los cuerpos desnudos; después, lectura de los gestos y establecimiento de una causalidad y de ciertas identidades (la e-videncia es lo que permite la *detección*). Pero aquí la mirada ya está configurada en el otro, ése es su *descaro*: interrumpir la escena con sus atributos, marcar visiblemente su diferencia; ya no es la mirada solapada de algún sujeto sobre la desnudez de los cuerpos, sino que la enunciación precisa de los gustos –*les gustan los hombres*, dice Rolando- en el cuerpo. Primer deseo: solapado, oblicuo; segundo: *descarado*, directo. Pero, si la ‘rareza’ de la mirada suponía la igualdad de los *hombres* desnudos –tal vez más iguales que nunca en tanto desnudos-, la ‘rareza’ del *puto*, su *descaro* –que es como una especie de irrupción intencionada en un régimen de signos- se conforma en la diferencia que expone, o que es leída en sus avatares. En sentido inverso, la mirada es *rara* en tanto diferente y el *descaro* enuncia la estricta igualdad de los *putos*.

Pues muchas veces ves a un interno que te dice ¡ah, ese sí es un homosexual! Está platicando con otros internos y dices ¿será o no será? No le ves tanto los rasgos, son de los llamados este, de clóset, que no se descararan tanto ¿no? que no quieren adquirir facciones femeninas ¿no? parecen hombres pero son homosexuales, tienes que identificarlos un poco más (¿Y cómo te puedes dar cuenta identificándolos?) Este, por su manera de ser, o sea, por su forma de expresarse, de actuar, aquí es muy difícil que, estás clasificado en el anexo 5, este, y quieras aparentar otras cosas (...) yo tengo un compañero en bolsa de trabajo que vive en el anexo 5, pero no es homosexual o al menos, sí lo es lo cubre muy bien (Tú dices que lo cubren muy bien ¿por qué?) O sea, sí es homosexual lo cubre muy bien, por que no, no, no da características de, de serlo, de hecho ahí donde estamos tenemos la vista de cuando va la visita a COC o algo o a otros dormitorios, y se sale a mirar a la visita, la visita

femenina, sale a verla, entons por eso digo que sí es, lo cubre muy bien, porque no da ninguna seña, y hay otros que no, sí lo aparentan y todo (Venustiano, 33 años)

Por un lado el *descaro*, por otro, el *closet*. Lo abierto y lo cerrado, lo que se ve y lo que se oculta. Sigue una dinámica de la sospecha –*no parecen, pero son*-. Unos son *descarados* –se les ve-, otros no se *descaran*, no se develan. El *closet* que se menciona señala un cierre de la mirada, un ocultamiento del rostro tras ciertos rasgos difíciles de discernir: *parecen hombres pero son homosexuales*. Aquí se invierte la operación del sistema de diferencias –entre *puros hombres* y *puros putos*-, porque aunque no hay señas que indiquen una distinción, detrás hay una identidad que permanece oculta –*closet*-. Entonces, tenemos un régimen de apertura de la mirada, mediante el *descaro*, y otro de cierre, mediante el velamiento. Venustiano dice de un amigo suyo que *es* homosexual, pero se *cubre*. Él, en su relato, lo devela. ¿Qué velos ha tendido sobre sí dicho interno que le permiten cubrirse y que posibilitan, a la misma vez, esta operación de develamiento? Sobre sí ha tendido los mantos de la hombría –‘*parecen hombres*’, ‘*no adquieren facciones femeninas*’-; sutil nueva paradoja, porque la hombría es exactamente lo que lo de/vela: *es*, pero no *parece*, no da ninguna seña, aparenta, se cubre bien.

Se interceptan los mapas de la institución con este régimen de la mirada, porque aquél interno vive en el Anexo 5, pero no *parece*. La institución lo mostraría en lo que ‘*es*’, pero él cierra el sintagma de signos y confunde las apariencias. Si el ‘*descarado*’ declama abiertamente la identidad, la restriega en su cuerpo y la extiende ante los otros, abriéndola; el ‘*cubierto*’, ‘*de closet*’, interrumpe la cadena, no entrega señas y detiene la mirada del otro para devolverle un rostro opaco. La mirada, que espera algo –señas, una semiótica precisa de la masculinidad-, obtiene una respuesta *descarada* y otra *cubierta*; recibe en su propio funcionamiento su confirmación o su confusión. Pero, finalmente, lo hemos dicho, la mirada depende de un saber –a la que vez que lo ejercita-, porque en un caso le será *fácil* (a la mirada misma) saber que alguien *es puto*; en otro será *difícil* –‘*tienes que identificarlos un poco más*’, dice Venustiano-.

¿Qué es identificar? Es conseguir una coincidencia entre lo que se *es* y lo que se *parece*, entre los signos y las esencias, entre lo *cubierto* y lo *descarado*. Lo que no puede coincidir, en este caso, es la ‘homosexualidad’ con la hombría –*parecen hombres, pero son homosexuales*-. Mirada y saber permiten éste resultado, lo que se busca

mediante el procedimiento detectivesco: saber si las apariencias se corresponden con las esencias, si los cuerpos remiten a identidades, y viceversa. Porque, volvemos a un punto anterior, el problema es siempre el de la diferencia, sea e-vidente (en tanto *descarada*) o cubierta; delimitar entre los *puros hombres* y los *puros putos*, para mantener la discreción de los conjuntos y la pureza de las alteridades. La pureza del otro es mi propia pureza, pero por diferencia: si el otro es *puramente* distinto a mí, yo soy *puramente* lo que soy. ¿Soy lo que soy o soy lo que el otro me devuelve como mi negativo? Miradas que funcionan como espejos, que retienen una identidad en un punto, la disciernen, y luego la regresan como re-flejo, como flexión del otro sobre mí mismo; como una torsión, mediante la diferencia, del sujeto sobre sí para señalar sus propias delimitaciones. Si unos *parecen hombres*, pero no lo son, otros lo *son* y también lo *parecen*. En algunos, las señas coinciden con lo que de(ve)lan; a su modo, son *descarados*, en tanto anuncian claramente su identidad, la pasean ante la mirada de los otros.

El *tapado* es, en este sentido, más disruptivo que el *descarado*, pues no anuncia ni enuncia su *caída*, por lo que no niega su masculinidad y quiebra el régimen de purezas que nos interesa. Siendo *resto*, en tanto *puto*, aparece como *todo*, en tanto hombre. Si el *puto* no está caído, entonces el problema será determinar el ideal, delimitarlo. Desaparece o se vela el elemento que le permite en tanto *resto*. La mirada, su régimen, requieren siempre de señas para funcionar; si no las tiene, colapsa y se difumina. Claridad, eso requiere la masculinidad. Panoptocos, lo hemos dicho. El *tapado* es otro laberinto, que interpone en su cuerpo y su identidad un velo de desconocimiento y de indeterminabilidad; borroneando el orden sexo/genérico que nos interesa.

Regresamos, otra vez de la mano de Crisóstomo, a nuestra topografía de identidades y deseos. Él dice que a un ‘homosexual’ se le ha ‘volteado el calcetín’, como dijo en otra ocasión que se le habían *roto los pliegues*. Nuevamente, algo que tendría un estado correcto se trastoca: como los pliegues se rompen, el ‘calcetín’ se *voltea*. Señala que si esto sucede, entonces, el sujeto es del otro ‘bando’, como Boris nos dijo que él *le iba* a un *lado* y no a otro. Si *lado* nos remitía a una topografía, *bando* nos advierte de una sociografía. Son formas de adscripción colectiva las que enuncia: un *bando* o el otro.

Grupos disjuntos de pertenencia y un suceso de por medio, que algo da vuelta sobre sí para resultar en una ubicación precisa. Retengamos ‘voltear’: dar vuelta, tornar. Giro sobre sí que tiene un efecto, como el reflejo del otro que me permite tornar sobre mí para determinar quién soy –no por sustancia, sino que por diferencia-; giro que establece identidad y pertenencia, que organiza colectivos y dirime espacios. El otro que gira sobre sí volteándose, me señala un *bando*, traza el límite –como vimos con los *lados*-, se voltea para que yo siga en la posición correcta, en esta coincidencia estricta entre parecer y ser. Giro, ya lo hemos dicho, que es subjetivante.

(¿Qué significa que se volteó el calcetín?) O sea, de ser del otro bando o sea, de ser homosexual, se puede decir ¿no? ¡ah, ya se te volteó el calcetín, ya andas ahí en el anexo 5! (Crisóstomo, 22 años)

Pero cada cual puede girar y volver a girar, en una dirección y en otra, hacia un *bando* o el otro, entre ambos. La Paz, compañera de la Diana, relata Nico, *ella es un cabrón*, anda vestido de mujer pero es ‘bueno para los madrazos’⁶⁷. Ella enuncia el lugar en el que se realizan las torsiones: ‘lo puto lo traigo en el culo’; ahí se rompen los pliegues y se voltea el calcetín. El *culo*, lugar por el que se pasa de un *bando* a otro, de un *lado* a otro. Por el *culo* pasa lo *puto*, pero también retorna lo *cabrón*. La Paz, si es necesario, se trenza a golpes, con sus atuendos y sus vanidades. Hace pasar por su *culo* lo *puto* para responder con golpes a quien la –o lo- provoque. Esta vez, los signos van en sentido inverso, porque si Venustiano decía que *parecían* hombres, pero *son* homosexuales, la Paz nos dice que *parecen* homosexuales pero *son* hombres. Ella delimita los signos, pero no las conductas; responde a las apariencias, pero no a las expectativas. Nico puede decir, sin problema que la Paz es *un cabrón*, llevarla desde su nombre femenino a sus características masculinas, *volver al calcetín* sobre sí para regresar a la hombría, *madrazos* mediante.

⁶⁷ Nunca entrevistamos a la Paz, pero consideramos que esta mención por parte de Nico nos señala una ‘voz’ colectiva que reproduce lo que ella ha dicho alguna vez y lo convierte, en cierto modo, en ejemplar y citable. El que sea por *boca* de otro que la Paz nos hable le da mayor relevancia a su propio decir, lo refiere a conversaciones colectivas y flotantes que van de *boca en boca* reconstituyendo una historia (o muchas).

(¿A qué se le dice maricón aquí?) A los jotos, a los homosexuales (Pero ¿tienen características específicas?) Sí, sí, sí, como una mujer, ahí está la “Diana” la “Cherry” “la Paz” ¡la Paz sí es un cabrón! Un homosexual que él dice, el que, cómo nos dice ¡lo puto lo traigo aquí en el culo! Pero la Paz es bueno pa’ los madrazos el güey ese, lo puto es acá, pero si quieres dar en la madre, pus vamos a darnos (¿Pero anda vestido de mujer?) Sí, aquí, todos, sí, todos (Nico, 32 años)

La Paz opera, en el relato de Nico, la performatividad de modo estratégico; debiéramos preguntar, como lo hace Austin: ¿se pueden hacer cosas con palabras? Y responder que sí, pero con el *culo*, como interruptor que modifica el curso de los enunciados para dirigirlos hacia sí mismos –la Paz- y contra sí mismos –es un cabrón- (*lo puto lo tengo en el culo/si te quieres dar en la madre, pues vamos a darnos*). Veamos, porque Crisóstomo decía que la identidad salía por el *culo*, mediante gusanos y aceite, Boris que no se podía quitar, y la Paz ambas cosas: la identidad sale y también entra por el *culo*, puede ir en una dirección o en otra. Tal vez, ni siquiera debiéramos hablar de identidad: ¿qué hay de ella? Vemos nada más que estrategias y posiciones, permitidas por este punto de transformación que es el *culo* mismo. La Paz dice: si tengo una identidad, o algo así como eso, la tengo ubicada en una *cierta* parte. Identidad como arrinconada en el cuerpo, pero que depende para enunciarse del cuerpo mismo, de sus operaciones. Pero dice: no se confundan, *soy* lo que *parezco* y también lo que *soy*. De algún modo reafirma a Boris, lo hombre no se *quita*, pero sí se fractura. El *culo* es la fractura misma, donde lo *puto* reside por derecho; pero dicha fractura nos reenvía a otro espacio, tal vez de las manos y de las palabras, donde lo *hombre* permanece, aunque sea *(ve)lado*.

Entonces, la operación constante de develamiento y velamiento, que hemos señalado antes, es realizada ahora –dijimos que performativamente- por un sujeto, que se vela y se desvela tácticamente, repartiendo su/s identidad/es en el cuerpo y recuperando trozos de ella/s según lo requiera, transformando al *culo* en un gran demiurgo de su propia identidad y de su subjetividad. La Paz dice eso y reafirma a Boris, pero también concuerda con Crisóstomo, porque: ¿dónde está lo *puto*, en última instancia? En el mismo *culo*, lo han dicho ambos, mediante expulsión o retención, pero siempre por repartición de atributos. Los *pliegues* que Crisóstomo mencionaba como rotos y Boris como no extirpables, la Paz los rompe y los recompone; los reconoce rotos –lo *puto*-, pero los estima reversibles –lo *hombre*-. Otra vez los *lados* son una topografía,

así como los *bandos* una sociografía, pero ahora ambos esbozados ‘dentro’ del sujeto, que replica, y opera, en sí todo lo que vemos en los espacios y las relaciones sociales, fronteras porosas que nos develan la subjetividad como una intercepción y como una reformulación específica. Teníamos estos dos indicios de un mapa –*lados* y *bandos*-, pero ahora también sabemos dónde está el punto en el que los límites se interceptan y cambian de régimen. Lo repetimos: el *culo*, especie de talismán que permite los cambios, última garantía y primera pérdida, punto de condensación de la masculinidad y lugar de su disolución.

10.3.2.2 OTRA VUELTA DE TUERCA: EL CAQUÍN

Otra *vuelta* de estas parcialidades. Una segunda figura a escena, menos reluciente y densa que el *puto*, pero tan parcial como el resto. Tal vez, la figura que esgrime de modo más intenso la parcialidad de las identidades y de los deseos. He aquí al *caquín*, que ya nombramos antes. No encontraremos los trazos fulgurantes del *puto*, la apretada descripción que amerita, tampoco el tráfago espectacular de sus palabras y gestos. En cambio, hallaremos más de lo mismo, pero en otro tono. Hablaremos del *caquín*, pero también le llaman *cacorro* o *puñal*. No sabemos si cada cual se refiere a la misma figura, pero si no lo son, al menos, tienen muchas coincidencias. Nuevamente tenemos voces diversas, algunos que hablan de muy cerca, otros que parecen hacerlo de lejos; –nuevamente lo propio y lo ajeno-, procedemos a interceptarlos donde corresponde y a dejarlos en sus lugares cuando sea necesario. Seguimos avanzando por los laberintos.

Aníbal tiene como pareja a un hombre, que lo acompaña en la cárcel durante los días de visita. Nos ha relatado que lo conoció un día caminando por el Zócalo de la Ciudad de México: él vendía globos y su futuro novio caminaba deprimido por un amor fallido. Se hicieron pareja, era la primera vez que él tenía una relación de este tipo, pero le gustó, se sintió cómodo, vivieron juntos; y luego, cuando él cayó preso, su pareja lo acompañó hasta el encierro, como una especie de Penélope mestiza y agraviada. Señalamos esto, porque Aníbal relata que a él le dicen *caquín*, incluso se lo gritan por los pasillos. Se lo

gritan porque lo han visto entrar en las *cabañas* con su pareja, que *es* hombre, pero no *parece*.

Cuando le preguntamos qué es un *caquín*, responde que *un hombre que tiene relaciones... sexo anal con otro*. La Paz nos dijo que lo *puto* lo tenía en el *culo*; ahora Aníbal dice lo mismo, pero, esta vez, el *culo* del otro lo convierte a él en una figura particular. *Caquín*, intercepción entre lo *puto* que está en el *culo* del otro y este orden excrementicio de las identidades y el erotismo. Atendamos a que el *calcetín*, que ha dicho Crisóstomo se *voltea* y hace pasar a los individuos a otro *bando*, hace una torsión especial en este caso, porque el *caquín*, que ejecuta la voltereta en el ano del otro, se gira a sí mismo para quedar en una posición específica. *Voltea* al otro, tornándose a sí mismo en esa vuelta.

(¿Qué es *caquín*?) Sí, pus, *caquín* porque pues o sea cuando uno tiene relaciones, pus es sexo anal ¿no? entons es por eso que le dicen a uno *caquín* ¿no? (Pero ¿eso es mal visto entre la población?) Un poco, no mucho, no mucho, pero sí o sea, pus pues lógico, pus llegas y te metes a una *cabaña* con un hombre o sea, que casi no parece hombre, pero todos saben que es hombre, pus ya llevo un año aquí y medio, metiéndome diario con él pus, o sea, pus ya no me dicen nada, pero pus sí o sea, sí es (Aníbal, 25 años)

Rolando indica que varios internos del anexo 5 tienen sus *chavos* acá ‘adentro’; a estos *chavos* –los *caquines*- les gustan los *hombres*... los *maricones*, señala. A esos se les dice *caquín*. Esboza, primero, un *ellos* y un *nosotros* topológico –el Anexo 5 y el *adentro*-, luego establece una homología: *a estos chavos les gustan los hombres* y, posteriormente, vuelve a extender una diferencia: *los hombres*... *los maricones*. Sigue un recorrido inverso al que tomó Nico en su relato sobre la Paz, él ha dicho: *la Paz es un cabrón*, Rolando argumenta: *los hombres*.... *los maricones*. Nico parte de la diferencia –*la Paz*- para regresar a la igualdad –*es un cabrón*-; Rolando parte de la igualdad –*los hombres*- para obturar una diferencia –*los maricones*-, así como ha dicho ‘adentro’ y ‘afuera’ (Anexo 5).

Sí, pus ahí en el anexo 5 hay varios que tienen a sus *chavos* aquí (¿Adentro?) Adentro, como hay ahí, hay varios aquí que les gustan también los hombres, que les gusta, les gusta tener relación con ellos, aquí les decimos “*caquines*” (¿Qué es un *caquín*?) Pus que les gusta tener relación con los hombres, con los maricones, aquí les decimos *caquín* (¿Y por qué *caquín*?) Pus no sé, yo desde que llegué aquí oí esa palabra, les oí esa palabra de *caquín* (Rolando, 36 años)

El anexo 5 y ‘adentro’, dos puntos en este mapa. Rolando dice que los *caquines* son de ‘adentro’, pero se relacionan con los de ‘afuera’: el Anexo. Esther nos dice: son de *fuera* pero se relacionan con los de *dentro*, sólo que ahora el ‘dentro’ es el mismo Anexo. Topografía dijimos de los *lados* y sociografía de los *bandos*; esta vez debiéramos hablar de topología: intercepción de los *lados* y los *bandos*, los *topos* y los *socius*. Entre uno y otro, lo que se conforma es un sistema de pertenencias y alteridades: dentro/fuera, ellos/nosotros, hombres/maricones. Una larga lista de ‘oposiciones’ y también de fracturas. Una topología también es una forma para hablar de posiciones, porque depende del lugar que se habite, en términos específicos y generales -el lugar asignado institucionalmente y el espacio socialmente adjudicado-, para que los relatos vayan en una dirección u otra, tal vez señalando lo mismo, eso no es lo más importante, sino que indicando señas particulares, matices, variaciones y transformaciones. Otra vez el movimiento es el de la *vuelta*, pero ahora reproducido en el texto mismo que escribimos: vamos de un *lado* a otro, de un relato al siguiente, tornando y regresando, girando y avanzando. Rolando ha dicho los *maricones*, Esther habló de *nosotras*, él ha dicho *ellos* y ella también lo dice, pero son inversos. Nosotros/as y ellos/as, ellos/as y nosotros/as: topología de las pertenencias, punto de arranque de las subjetivaciones.

Pero esta topología nos permite comprender mejor de qué estamos hablando cuando nos referimos al *cacorro* o al *caquín*. Estamos ante una figura, y ante ciertos sujetos, que son, como el *culo* de la Paz, puntos de intersección entre pertenencias y subjetividades, entre adscripciones y descripciones. El *caquín* va de un *lado* a otro, pasa de un *bando* a otro, parte del *nosotros* para llegar al *ellos* y viceversa. Por eso, lo dice Esther, es un lugar de *trauma*, herida que lastima una subjetividad oscilante y, tal vez, sin pertenencia. Un *entre* medio permanente e indescifrable. *Trauma* ha dicho Esther, y luego lo explica: si te dicen *cacorro* y tú eres *hombre*, ¿de qué te traumas?, de que digan *cacorro* siendo *hombre*, de que resten la parte que estás seguro que tienes, de que desconozcan tu lugar y lo borroneen, luego de observar tus movimientos entre los pasillos y las celdas. De que *pareciendo* te quiten el *ser*, que se supone no se puede *quitar*. El *cacorro* se acerca hasta los travestis, habitantes del Anexo 5, y su acercamiento permite realizar una atribución. Rolando lo ha dicho: *chavos a los que les gustan los hombres, los maricones*. La atribución se realiza, lo hemos visto

insistentemente, por lo que se ve, por la conducta observable. El poder no sólo *produce*, sino que, también, *deduce*: deduce deseos de conductas, establece identidades, reconstruye trayectorias según los movimientos que anota, entre ellos y nosotros, entre adentro y afuera, para producir identidades.

(Oye, y tú dices que algunos que van tapados al anexo ¿no? ¿y esos no quieren que el resto de la población los vea?) No (¿Qué pasa si se saben que van?) ¡Ay, no! el hecho o sea, aunque vayas, haz de cuenta que aunque vayas al anexo y aunque no vayan justamente a eso y los vean ¡ay, no! les empiezan a decir de cosas (¿Qué les dicen?) ¡Ay, pues “cacorros”! Qué, no sé qué (¿“Cacorros”, qué es “cacorros”?) Pues así les dicen a los hombres que tienen relaciones con nosotros (¿qué les pasa con que les digan cachorros?) ¡Ay, pues se trauman!, bueno hay unos, hay otros que no (¿Y de qué dependerá que unos se traumen y otros no?) ¡Ay! Pues los que te digo que se trauman si están seguros ¿no? porque digo, si tú eres hombre y te dicen “cacorro” y tú estas seguro de que eres hombre, pues te debe valer ¿no?, pero si te enojas y todo eso, porque al igual y puede que sí (risas) (Pero ¿qué significaría estas seguro de ser hombre?) O sea, el hecho de que hablen con nosotros no quiere decir justamente que tienen que tener sexo con nosotros o tener algo, y muchos sí, así se espantan y (¿Y los que tienen sexo con ustedes?) Pues eso sí (¿Sí qué?) Son cacorros (risas) (Pero, ¿serían menos hombres?) No (Esther, 19 años)

Otra torsión en los argumentos. Chino dice que el *puñal*, tercer término, usa a los *putos*, dado el encierro. Por muy *cabrón* que seas, si tienes 12, 15 años, ya se hace normal *coger a un puto*. Primera torsión: en el tiempo los regímenes de normalidad y anormalidad se modifican, lo que antes no era normal termina siéndolo. El encierro, en este sentido, es como un túnel profundo, en el que se va entrando paulatinamente, en tanto se acumulan años, y cuya profundidad corresponde a un mundo distinto del que se conocía, una forma particular de normalidad y anormalidad. El *cabrón*, años mediante, termina con un *puto*. No era lo normal, al menos fuera de la cárcel; *dentro* sí lo es. Gran *nosotros* que reúne a todos en estos avatares, *cabrones* y *putos* buscándose en las profundidades del encierro. Segunda torsión: dice Chino hay *putos* que buscan a los *cabrones*, todos tatuados, todo *cabrón*; primer anuncio del *cabrón* en su estética, en su orden corporal y ético. Aquí sí hay una figura contrastante, una presencia visual de las junturas entre sexo y género, ante los fulgores del *puto* que hemos descrito. Si a los travestis se les reconocía por sus gestos, sus pinturas y sus ropas (entre tantos otros detalles), al *cabrón* se le reconoce por sus *tatuajes* –pintura de la hombría sobre el

cuerpo, imagen de la masculinidad grabada en la piel-; pero, también, por una atribución de prestigio, el *respeto* que refiere Chino (que el travesti sólo consigue siendo una mujer *entera*, como el *cabrón es todo un cabrón*, mediante la castración y la instalación de una anatomía femenina sobre su cuerpo, aunque siempre sea un prestigio parcial y equívoco), pero de prestigio macizo, total como la cualidad del *cabrón* mismo.

Atendamos, los *putos* que cruzan los pasillos hasta el *cabrón*, y los *cabrones* –todos tatuados, todos *cabrones*- son ambos *descarados*: su identidad es e-vidente. Por lo tanto, ambos participan del régimen de apariencias del que hablamos: *son* lo que *parecen*. El *tapado*, del que nos habló Venustiano, se adhiere a una ontología sexual: se *tapa*, paradójicamente, para no develar lo que *es*; pero para no ser, evita parecer. Impide que ser y parecer coincidan, tapándose. En cambio, el *cabrón* es *descarado* en los signos que señalan lo que *es* y lo que *parece*: exige que ambos coincidan. Hasta esta coincidencia, que es una estrategia de verdad, llega el *puto*, caminando por los pasillos.

(A la persona que por ejemplo que va al anexo 5 que se mete con esos chamacos ¿no les dicen que es puto?) No, se dice puñal, o sea, tú dices a la persona que va hacer uso de los homosexuales, a ése se le dice “puñal”, puñal quiere decir que tú te andas cogiendo a los putos, que te gusta ir con los putos, tú puedes ser, aquí por ejemplo eres el cabrón, el más cabrón por que tienes 12, 15, 17, 20 años, ya tienes aquí, aquí, adentro, entonces tú usas a los putos, porque volvemos a lo mismo, la misma pregunta ¿no? de que qué haría yo a los 3, 4 años, pero entonces ellos a los 3, 4 años pus se les hace normal irse a coger un puto, hay putos que hasta porque te ven todo tatuado, todo cabrón, que los demás te respeten, hay putos que se acercan a ti y te dicen ¡pus vente no! voy a tu estancia, se los cogen sin que nadie les diga nada, porque es el cabrón de la estancia, es la mamá, no hay quien le diga nada, a ese se le dice puñal o sea, es un cabrón que coge putos (¿Pero a ese no le dicen puto?) No, no, no se le dice puñal (¿Y qué pasaría si le dijeran puto?) ¡Ah, pus se te voltea! Sí, se te volteo porque aquel cabrón viene de agresivo y luego, luego con el fierro en la mano ¡a mí no me diga puto, hijo de su pinche madre y pum, pum! te empieza a picar o te da una chinga con otros dos o tres cabrones ¡no, ésa es una ofensa! Es como una mentada de madre ¿no? aquí la mentada de madre también son duras no, le mientas a alguien la madre y pus ¡olvídate! ¿no? es una chinga que te va dar hasta con la cubeta, eso es diferente (Chino, 55 años)

Pero escuchemos, como se oye el sonido del mar en un caracol, decir a Chino que el *cabrón* se coge a los *putos* porque es la *mamá* de la estancia. Nico decía: la Paz es un *cabrón*, Chino señala el *cabrón* es una *mamá* y como *mamá* se coge a los *putos*. La Paz pasa de lo femenino a lo masculino, va de lo *puto* a lo hombre; el *cabrón*, el hombre por

antonomasia, se *coge* como *una* mamá a los putos. ¿De qué *lados* estamos hablando? Pasan de un *lado* a otro, van de lo femenino a lo masculino y parten en la dirección inversa –nuestros internos, por supuesto-. El *cabrón*, en última instancia, se *coge* a los putos en tanto *mamá*. ¿No será la *mamá* la figura más acabada de la masculinidad en la cárcel? Más aún que el *cabrón*, porque es la verdadera seña de respeto -*no hay quién le diga nada*-; corta cualquier palabra en su presencia. *Mamá* absoluta de sus territorios, se le busca detrás de los tatuajes ¿Qué tipo de *mamá* es ésta o qué tipo de masculinidad es la que se construye sobre una *madre*, violenta y taxativa? Tal vez ni siquiera se logran conformar los *lados*, sino que permite configuraciones tácticas, así como difusas y frágiles. Porque la Paz es un *cabrón* que tiene, en último término, lo *puto* en el *culo*, pero que avanza a golpes como *hombre* si es necesario, y los puñales son *mamás* muy *cabrones* (la discordancia es a propósito), tatuados y violentos que se *cogen* a los putos que tienen lo *puto* en su *culo*, y que pueden convertirse en muchas cosas si las circunstancias lo ameritan.

Tercera torsión, si alguien le dice *puto* al *puñal*, Chino indica que se da vuelta: se *voltea*. Se *voltea* y responde con violencia, porque decir *puto* es una ofensa, es como *mentar la madre*. *Mamá* a la que se ofende con un insulto parecido a *mentar la madre*, diciéndole *puto*, y que como respuesta se *voltea*. Otra vez el calcetín, pero al revés –vuelta de la vuelta-, porque el *puñal/cabrón/mamá* se *voltea* a sí mismo frente a otro, respondiendo a una ofensa, defendiendo su masculinidad, *volteada* a su vez en el insulto: *puto*. Lo dice Chino, cuidado porque tomará un *fierro* y *picará* al ofensor o le dará una *chinga* con otros. La ofensa no quedará sin respuesta, pero la respuesta es otra *vuelta*.... de estas tuercas que son las juntas entre sexo y género, entre identidades y cuerpos.

Pero anotemos algo. Dijimos que el *caquín* o el *puñal* son figuras parciales. Atendamos ahora a que el *puñal* esgrime una totalidad como recurso de identidad y de identificación. Los travestis salían de sus cuerpos masculinos hacia cuerpos que imaginaban de mujer y que eran asumidos, por los otros, como lo más parecido a una mujer que se podía encontrar en la cárcel; sosteniendo una totalidad invertida para esbozar sus identidades y sus deseos, para trazar una trayectoria sobre sí mismos y sus destinos. Totalidad invertida porque desechan *lo* masculino para esgrimir *lo* femenino, abandonan al Hombre para encontrar a la Mujer. Pero van de un punto a otro, reconociendo las *vuelatas*, intentando conformar una mujer total –castración mediante-

que no amerite disimulos, aunque resulte sólo de ellos. Asimismo, el *puñal* va de lo normal a lo anormal, de las mujeres a los *putos* –encierro mediante-, pero sosteniendo sus procedimientos en una totalidad previa y sólida, no conmovible, no *quitable* –la masculinidad-; seña final del *cabrón*, que puede ser muchas cosas a la vez, pero que ante todo es un *hombre*. Lo que el *puñal* castiga con presteza es que se lo envíe a los senderos pedregosos de la parcialidad, huyendo de ella como nuestros internos seducidos; pero, como ellos mismos, participando de las parcialidades que hemos esbozado, re-conociéndolas y velándolas tras los golpes y las heridas. Porque, a final de cuentas, Esther nos dijo que era *traumático* que dudaran de su hombría, quitándoles lo que no se *quita*, restando la parte al todo, para desmoronarlo dolorosamente⁶⁸. Trauma/herida. Trauma que constituye al ofendido en *resto*, como los *putos* –eso le dicen: *puto*-, como elemento caído del todo: el insulto es un intento por desmoronar la totalidad; la vuelta y la violencia una forma de impedir la caída y el derrumbe. La referencia, veámoslo, es a un cuerpo dañado, vulnerado en su integridad; un cuerpo que sostiene metafóricamente y metonímicamente una identidad, como lo vimos en el caso de los muchachos que se prostituyen.

Sucede una operación paradójica, semejante a la que inaugura una *mujer metonímica*, y que conforma, ahora, un *hombre metonímico*. Operación fantasmática, mediante la cual se conforma un trayecto de realidad y de solidez. La masculinidad surge como la seña última de lo que siempre ha sido confuso y endeble, cuyo único trayecto es el regreso permanente y constante a sus abrevaderos, a los estrictos signos de su pertenencia y de su virtud. Porque, el individuo que al *cabrón/puñal* le dice *puto* lo *voltea*, hace con palabras lo que Crisóstomo ha señalado que sucede con el *calcetín* y los *bandos*, lo que el *culo* que la Paz esbozó como sustento de lo *puto* que era y, también, de lo hombre que podía ser. Y el *cabrón/puñal* del relato de Chino reconoce el intento y le opone su fuerza y su furia; regresa esta *voltereta* mediante una *voltereta* literal del otro, del insultante, entre golpes y puñales (metálicos, esta vez). Como nuestros internos seducidos, el *cabrón/puñal* reconoce que está entre los *lados* y que

⁶⁸ Dice Teresa de Lauretis que “(...) el género, al igual que lo real, no es únicamente el efecto de la representación, sino también su excedente, aquello que queda fuera del discurso como un *trauma* en potencia, capaz de producir una ruptura o de desestabilizar cualquier representación si no se le reprime” (de Lauretis, 1991:35; las cursivas son nuestras).

adscribirse a uno o a otro, permanecer en un borde o en su contrario, es un asunto de todos los días, que se debe demostrar y gesticular ante los otros, para que no se confundan, para que no *menten la madre* que no deben *mentar*. Sabe, cuando responde al insulto y vocifera, cuando impide que las palabras hagan cosas *con* su cuerpo y *en* su identidad, destruyendo performativamente lo que también lo acosa performativamente, que sexo y género coinciden y nunca se topan, que anatomía es destino, pero a través de estas palabras que cortan el aire y los cuerpos, que obturan gestos y asumen devenires específicos. Sabe que para tener una identidad, en un lugar como la cárcel, no hay si no *un* cuerpo, y que el cuerpo más denso es el lugar en el que se constituyen los sentidos; para salir de él en diversas direcciones, para regresar a él *volteados*, transformados y heridos, por así decirlo.

Vemos que, en el relato de Chino, la escena que mencionó Esther de hombres que intentan seducirlas desde sus grupos/*bolas*, cruzando el aire con gestos y llamadas, se *invierte*: ahora son los *putos* los que cruzan los espacios para llegar hasta el *cabrón/puñal*, hasta su cuerpo tatuado, hasta su hombría y su respeto, hasta la violencia misma que puede desplegar ante cualquier asomo de duda –sobre su misma hombría, por cierto-. Cruzan los pasillos hasta la masculinidad señalada del *cabrón/puñal* para llamarlos, para decirles que irán hasta sus estancias porque los desean. Chino dice que el *cabrón/puñal* *usa* a los *putos*, como Rolando dijo que las mujeres que visitaban a la *banda* eran *pasadas* entre ellos. El *uso* se sostiene en la totalidad que hemos mencionado, la del *cabrón* que es *puñal*. Notemos que Chino dice que el *cabrón* *se coge a los putos, sin que nadie diga nada*. Nuevo privilegio para el *cabrón/puñal*, que se suma al mérito de *no hacer nada*. Ahora impide la palabra, y colisiona *cosas* con *palabras*, evitando que las *cosas* del sexo se junten con las *palabras* del deseo. Interrumpe el sintagma para proclamar y ordenar un silencio. Otra estrategia local del saber/poder: se evita el saber para sostener un poder, se suspende el saber –la palabra– con un poder enfático –los *fierros*–. Los colectivos parlanchines, de los que hemos hablado insistentemente, esta vez callan. Silencio.

Pero, otro matiz: si el *cabrón/puñal* *usa* a los *putos*, que a su vez lo han buscando para seducirlo –transitando por sus estancias, alcanzándolo en sus celdas–, si su gesto y su disposición es el *uso*, se debe a que él mismo se pone fuera de la *escena de*

seducción, no participa en ella participando, como nuestros internos que huyen por los pasillos. El silencio que impone proclama eso: no hay escena, no hay seducción. Pero, el sujeto que le dice al *cabrón/puñal* que es un *puto* devela la escena de seducción y la *voltea*; pues el *cabrón* ha salido de esa escena, o se ha apartado de ella, sosteniéndose como sujeto ante un objeto que *usa*: el *puto*. Revela la trama intersubjetiva implícita, en palabras de Žižek (2003). El *cabrón/puñal* es un sujeto que, en el plano del deseo, sólo está en calidad de ausente; tal como vimos en el apartado sobre la seducción: se sabe sin saber, se desea sin desear. La masculinidad se fantasmagoriza cuando se cruzan los límites –los *lados*– sobre los que se traza una subjetividad: el *cabrón* cruza al otro *lado*, usando a los *putos*, pero exige que se le considere siempre en mismo lugar, al mismo *lado*. De este modo, quien le dice *puto* al *cabrón*, volteándolo, rompe el silencio que permite esta escena de seducción, del mismo modo en el que las *miradas fuertes* de Leandro rompían el *cotorreo sano*.

Rompe el silencio y desdibuja la pureza, tanto de los hombres/*cabrones*, como de los *putos*, creando este territorio difuso –im-puro– de la seducción o, más bien, enunciándolo, transformando a todos en objetos, unos de otros: a los *cabrones* de los *putos*, a los *putos* de los *cabrones*.... Señala lo que es intolerable para la totalidad del *cabrón* –sostenida y ejercitada como *respeto*–: que todos están fragmentados, que todos son parciales, que la totalidad es una ilusión de las partes que se desplazan en esta escena, entre pasillos y estancias, entre tatuajes y *culos*. La única respuesta posible a este saber insoportable es *voltearse* para *voltear* al otro, mediante la violencia; restaurar el silencio silenciando, distanciando este saber del poder que cuestiona, para reafirmarlo y reestablecerlo.

10.3.3. LA TIERRA PROMETIDA: CUERPO, GÉNERO E IDENTIDAD

Dijimos que anatomía *sí* es destino, que en su punto de máxima expresión el cuerpo se vela tras diversas máscaras, simulando una desnudez en la desnudez. También preguntamos: ¿quién le pide cuerpo al cuerpo? Ahora sostenemos que la Paz lo hace, para revertir y *voltear* sus signos y trazar sobre su anatomía otra anatomía y esgrimir, sobre la verdad de la naturaleza, la verdad enfática de sus movimientos. Cruza su cuerpo, tornándose sobre sí, haciendo del cuerpo el único garante de un *sí*. Enmascarando su anatomía y develándola a la vez. ¿Dónde podría encontrarse otro destino sino en esta

anatomía ambivalente y oscilante? Pero atendamos a que la operación de reversibilidad, la vuelta de este *calcetín* identitario y subjetivo, permite que no ‘tenga’ uno sino varios cuerpos –o al menos dos–: el del *puto* y el del *hombre*. El que se condensa en el *culo* y el que gesticula en las manos, ofreciendo golpes. Va de un cuerpo a otro, así como de una identidad a otra, haciendo estallar el mapa pudibundo del cuerpo propio, el sello conspicuo de lo Uno sobre su anatomía; para extraer múltiples posibilidades, para esbozar diversas estrategias y tácticas.

El *calcentín*, que se da *vuelta*, y el *culo* que le permite, a la Paz, pasar de una ‘identidad’ a otra, nos lleva a las puertas de ese recinto extraño y hermético que hemos denominada subjetivación: *vuelta sobre sí*, dice Butler (2001b), vinculada con la forma que asume el poder, “(...) inexorablemente marcada por la figura del darse la *vuelta*, una *vuelta* sobre uno/a mismo o incluso *contra* uno/a mismo/a”; y agrega, que dicha vuelta es la que inaugura tropológicamente al sujeto. Indica que “(...) No existe sujeto que se dé vuelta”, sino que sólo vueltas... y vueltas de un sujeto que ‘surge’ entre estas torsiones. Como emerge la Venus del mar, aquí vemos ascender, de las profundidades de su cuerpo, a la Paz giratoria y paulatina, *calcetín* mediante.

Pero este tropo luminoso que ha enunciado, y anunciado, la Paz –este lugar específico por el que ella pasa y vuelve a pasar para ser sí misma y muchas otras, para parecer y ser a la vez–, señala que el poder tendrá sus traspiés en el camino, que no sólo ‘produce’ como postula Foucault, sino que también re-duce y de-duce. La Paz hace pasar el poder por su *culo* para citarlo y maniobrarlo, no para ser más libre en una cárcel, sino que para estar más viva, diríamos, transitando por sí misma en idas y vueltas, re-tocando su subjetividad, re-duciendo los efectos y multiplicándolos, de-duciendo su identidad y esparciéndola; a la vez que la ‘sujeta’ en su *culo*. Otro *agujero* en las tramas de poder y de subjetivación –tal como lo vimos con el régimen de habla que permite la *borrega*, con las *cabañas* y con la sexualidad homoerótica–, pero esta vez literal: un *culo* por el que salen sustancias y entran esencias, donde se negocia vaciando el cuerpo y llenándolo, expulsando el alma y reteniéndola.

Así también, lo que ella hace sobre su cuerpo, lo opera sobre el de los otros, porque en su gesto y en su *vuelta*, desmiente a la vez la igualdad y la diferencia, las cita y las borronea. Es igual a sí misma y es diferente *de* y *en* una sola vez; es igual siendo diferente, por así decirlo. Es igual y ya se ha *volteado* para ser otra. Pero atendamos a

que no se inserta en un régimen de in-diferencia, sino que transita de la igualdad a la diferencia sin reposar en ninguna. Asimismo, expone a todos a esta transformación inmediata y reversible, señalándoles que tampoco sus cuerpos son Uno ni sus identidades discretas; por eso Nico puede decir: *la Paz es un cabrón*, volteando su propio *calcetín* en sus relatos, tornando al otro –o la otra- entre sus palabras, que necesitan *voltearse* ellas mismas para enunciar este estatuto mudable que atisbamos; tal como ella les dice que lo *puto lo tiene en el culo* y que el resto –de sí misma/o- no queda determinado por ello. Rompe, entonces, con la consecución de las deducciones: si es *puto* entonces....; para trazar un espacio de incertidumbre, porque también es un *cabrón*.

Debiéramos considerar que tal vez, por esto mismo, el único cuerpo macizo es el de los travestis, que permanece asido a sí mismo en sus manierismos y sus gestos, en los pliegues y sus roturas. Cuerpo sólido de una intención, carne entre fantasmas; cuerpo estricto, deseante, centelleante. Cuerpo que torna la mirada hacia sí y se recrea velándose. La masculinidad, esa pieza de herrero, siempre estará, finalmente, en otra *parte*; siempre sostenida y reclamada con presteza, pero también extraña a sí. En la masculinidad se inaugura un cierto régimen de la mirada, lo hemos dicho, pero excluyéndose a sí misma como objeto (en los sentidos polivalentes de la palabra) de dicha mirada. Tenemos tres exclusiones: una primera, que vimos en un capítulo anterior, y que excluye a la masculinidad como objeto de reflexión; una segunda, que analizamos en la sección sobre la seducción, y que aparta a la masculinidad como objeto de deseo; y, finalmente, una tercera, que separa a la masculinidad como objeto de mirada.

Vuelta sobre sí misma, la masculinidad permanece prístina; en estos laberintos de deseos, identidades y cuerpos (y de tantas otras cosas más), la masculinidad sostiene un orden de pureza –su virtud- a través de su clausura. Como los cuerpos que escapaban de las miradas, cerrando el paso, levantando *muros* entre las intenciones y los juegos, entre las verdades y los simulacros, la masculinidad también se vela a sí misma, obturándose, trazando en torno a sí un círculo mágico que la hace invisible y la conduce hasta la razón más profunda de los cuerpos.

Por otro lado, el cuerpo en la cárcel es como una pintura barroca: no tiene espacios vacíos, lo cubre *todo* en el delicado afán de cubrirlo *todo* –sea mediante descaro o velamiento, obturación o transparencia-. Tras el lleno total del cuerpo –sus

pliegues-, como en la pintura, vemos trasponerse un calidoscopio, como si se procediera llenándolo todo para señalar un vacío más radical, como si se mostrara para ocultar. El cuerpo del travesti, historizado en sus transformaciones, en los candentes contornos de una anatomía, revertido en gestos –pintura, retoques y trazos-, cuerpo asido a cierta pasión que rasga su superficie para asirla, como si todos los gestos correspondieran a una pertenencia prematura y vacilante, como si el mismo travesti quisiera apropiarse de sí transformando su cuerpo, obturándolo con una verdad ciega, pero justamente a partir de esa *disyunción*⁶⁹ entre *un* cuerpo y *una* subjetividad.

Tal vez la identidad se nos devela sólo como una tierra prometida y heredada, que hubiese que conquistar afanosamente con una precisión táctica sobre el mapa engegucido de la carne: la ropa bonita, pelo largo, las botas grandes de la Diana y su maquillaje. Como si el cuerpo no fuera nada sino que una *disyunción* entre lo que se desea y lo que se es. De este modo, el travesti conduce su cuerpo hasta la identidad deseada; ninguno, ni identidad ni cuerpo, están ya *en* y *con* él/ella, sino que ambos constituyen una promesa –de lo ya dado- que se conquista en la carne misma, que la carne misma ofrece.

Este pueblo de deseos aciagos y de gestos centelleantes, esta pequeña nación deseante, cruza su propio desierto para llegar hasta sí mismos/as conducidos/as por una fascinación, pero no por lo que son, sino que por lo nunca serán. ¿No son acaso ellas las que enuncian la imposibilidad del género y de la identidad de manera más patente? No se trata de que sexo no coincida con género, como sostiene la Butler. Eso es poco decir: una rabieta ante los límites estrictos, una patada en el tablero para tirar sus piezas. No se trata de eso, sino que, más bien, de que sexo siempre coincide con género no coincidiendo nunca, mediante su fracaso y traspíe. Sexo, género, identidad: trinidad discreta de lo imposible. No se trata de que no coincidan y que cada cual se combine de modo contingente con el otro, en un festín de azares e intercepciones. Se trata de que sí coinciden, como una promesa dada y debida, pero siempre ya sida.

Vemos, entonces, al pueblo de travestis, pueblo elegido de la identidad y del sexo, cruzar su desierto desde el sexo hasta el género y desde el género hasta el sexo, para no encontrar ni a uno ni a otro, sino que sólo este trayecto obligado y sudoroso

⁶⁹ En esta parte, nos ‘inspiramos’ en el primer capítulo del libro ‘Espectros de Marx’ de Jacques Derrida (1995).

(hablamos de desiertos). Pueblo que parte en búsqueda de una identidad, de una verdad provisional que se pueda inscribir en la carne; en búsqueda de una juntura definitiva entre ‘sexo’ y ‘género’, entre ‘alma’ y ‘cuerpo’. Para constatar que todo está *fuera de quicio*, pero no porque no coincidan, sino porque la juntura misma es una trizadura, un ‘quicio’ fuera de sí; sea que se diga que no une nada –a sexo con género- o que lo une todo –ídem-. Juntura que es prueba, para ellas/os, de una promesa sexual, de la plenitud deseada de una identidad (o de la identidad en tanto plenitud de un deseo) y de su coincidencia anhelada; y para todos los que no cruzan estos parajes, de la insinuación dolorosa y permanente de la subjetividad.

Pueblo que avanza por la juntura misma, trazando en su cuerpo la travesía: pechos, ropas, castraciones, pinturas, vueltas y vueltas; dibujando la topografía de estos trances y sus *pliegues*.

Dijimos: cuerpo como las pinturas barrocas. Pero no sólo el de los travestis, sino que el de todos, porque en la seducción que describimos antes, entre las miradas, los juegos y los escarceos, los guiños y las evitaciones, en los meandros de una alteridad que relumbra ante la *pureza* de los hombres, también se devela una superficie totalmente llena, sugerente y sugerible, mencionable. Cuando la mirada cruza la distancia entre quien mira y lo observado, cuando atraviesa el espacio social para asirse a los cuerpos, cuando eso sucede nos muestra que el cuerpo estaba lleno previamente de lo que la mirada buscaba. El cuerpo y el sujeto tuvieron que ser *ya* seducidos para ser seducidos. Una seducción, en este sentido, no es algo que suceda de pronto, sino que ya ha sucedido cuando sucede. Si no fuera así y no hubiese esta *disyunción* cómplice entre la seducción/seducida y la mirada, entonces la mirada no ‘miraría’ nada. Mira tanto quien *ve* como quien es *mirado*, ambos *lados* operan la mirada para establecer la seducción. Dijimos en una nota, que el deseo se debería pensar como un *entre*, tal cual se hace con *lo* inconsciente: he aquí su demostración. *Entre* miradas, y tal vez no *entre* sujetos, se desliza un deseo. Si no se *mirara* la mirada seductora, si quien se intenta seducir no participara *huyendo* de la seducción y no ‘se diera cuenta’ de la mirada, entonces, no habría nada. *Pureza* tal vez, pero que también se *rompe* mediante la *rareza* de unos ojos, como ya lo vimos.

Lo mismo diremos para la coincidencia entre sexo y género: sin ella no podrían bifurcarse, pero sólo concuerdan en tanto disjuntos, como las miradas. Si no estuviesen

uno y otro tan sólidamente sellados, no habría fractura posible; si cada uno estuviera tan distante del otro, no habría ningún afán por hacerlos concordar. Pero no coinciden, como se nos pretende señalar, por la estricta determinación de la naturaleza, ni por la acción cabal de una construcción social –sólida en sus efectos y fantasmal en sus procedimientos-. Coinciden, sexo y género, exactamente porque no son más que esta juntura; límite y trazo en el que, como dirían Deleuze y Guattari, máquinas deseantes se interceptan con máquinas sociales (por eso mismo hay naturaleza y cultura, no en tanto una dicotomía que sostenga por un *lado* sólidas esencias y por otro construcciones contingentes, sino que como torsiones de esta juntura).

No hay unidades discretas, eso es lo relevante, sólo juntura. Porque cuando Butler le anuncia a su *queer people* que sexo y género no tienen por qué corresponderse uno a otro, lo que hace, finalmente, es desconocer la juntura y liberar estas *falsas esencias* en sus respectivos ‘continentes’, que nunca debieron estar juntos y que, ahora sí, pueden marchar en sus particulares derivas. Dice, aún más, que el sexo es construido por el género y que se nos debe olvidar que el género se levanta sobre el lugar cierto del sexo y su diferencia (también sexual). Pero, de un *lado* y del otro, lo que permanecen son estos terrenos discretos, ya tambaleantes y cubiertos de retoques burlescos, pero macizos en su disyunción. Frente a eso, nuestro pueblo travesti, y estos colectivos que se seducen eludiéndose, nos dicen que el género sí responde por el sexo (y viceversa), que uno y otro sí se corresponden, pero en esta disyunción que es la línea mencionada. No porque uno diga los ‘contenidos’ del otro o porque preguntando por uno sepamos del otro, sino porque no son más que la línea que los une.

Algunos/as se deshicieron del sexo para quedarse sólo con el género, otros/as enuncian repetidamente al género para terminar hablando sólo de sexo. El equívoco es permanente y nunca sabremos de qué *lado* estamos. Ahora hay que decir que sólo estamos *entre* el sexo y el género, no como contenidos, sino que como torsiones de la línea que hemos mencionado, como versiones de la juntura. Por eso, aquí mismo, debemos estimar que sexualidad y género tampoco son las entidades sólidas –aunque construidas- que considerábamos, sino formas de organización de este *entre*.

Fuimos, paulatinamente, convergiendo desde los *lados* hasta esta juntura espaciosa de la que ahora hablamos, atendiendo a la lógica que permite distinguir los *lados* como entidades discretas y considerando sus fallas, sus versiones erradas y sus

reformulaciones. Lógica que compromete a un cúmulo significativo de las investigaciones, en este campo difuso que son los estudios de género; y que, así como señala la adscripción de los *lados* como operaciones culturales y como artefactos sociales, *vuelve* a regresar al punto de partida –incluso en medio de llamamientos radicales-, para de nuevo dejarnos de un *lado* u otro, sin atender a la juntura que permite la disyunción entre sexo y género y que esgrime justamente la artificialidad de ambos, su contingencia.

Cuando Boris detiene los avances de su pretendiente y le dice: *¡no voy de ese lado!*; cuando enuncia esto, exclama: mira, yo estoy acá, de este lado, y tú del otro –sobre el que no iré-; le dice, también, *veo los dos lados*, los *re-conozco*, y me quedo en *éste*. Pero, si ve los dos *lados*, y dice que de uno *va* y del otro no: ¿dónde está, exactamente? Como lo vimos en la escena de la seducción, que se conforma en un *entre*, lo que hay es esta juntura que ordena las miradas y también las posiciones. Si hay un *lado* y *otro*, y alguien dice, desde *este lado*, que no quiere habitar el *otro*, es porque los *lados* son artificios de una línea, están *entre* y no a los costados; luego se pueden discernir los flancos. Están en su juntura, por eso discriminan un *lado* del *otro*, tal como dirimen miradas, mirándose en su propio mirar. Otra vez: si los *lados* que enunciaba Boris, así como su versión ‘interna’ que Crisóstomo llamaba *pliegues*, si esos lados son una topografía para el deseo, al igual que una sociografía de las identidades, un mapa para el sexo y género, lo que tenemos es una línea que permite distinguirlos y señalarlos como unidades discretas, sea para consentir a su unión o a su disyunción. No importa. Lo relevante es que son un efecto de la línea, de la juntura misma que los constituye. Lo discreto permanece (ve)*lado*. Tal como las miradas, que son efectos de este espacio *entre* (ellas), y se remiten unas a otras, mediante un juego de conocimiento y desconocimiento subsiguiente, creando un salón de espejos infinitos.

Regresemos a la Paz, a su *culo* y sus *madrazos*; lo que ella devela claramente es el espacio *entre* sobre el que hemos insistido tanto. Si puede ir, ‘dentro’ de ella misma y ‘a través’ de ella misma, de lo *puto* a lo *hombre*, pasando por un *culo* metafísico y demiúrgico, es porque ella no está de ningún *lado*, sino que *entre* ellos o, más bien, reconoce que los *lados* son un *entre* –sea en ‘uno’ mismo, sea en un colectivo- que permite su distinción y su retruécano. Crisóstomo nos señaló que la operación consistía en *voltear un calcetín*, así como en *romper pliegues*, pero la Paz agrega que el *calcetín*

se voltea y se vuelve a *voltear*, que ésa en su condición, que nunca permanece en un *lado* o en *otro*, sino que *volteándose*. ¿Qué es una voltereta, qué es una torsión? Es un espacio *entre*, no es *lado* alguno; a la vez que va de uno a otro, constituyéndolos. Va del sexo al género y del género al sexo, *volteándose*, tornando una identidad y una anatomía, un cuerpo y una subjetividad.

Asimismo, la Paz se vela y se des-vela, se *descara* y se *cubre*, todas operaciones que ya señalamos y que se realizan en este *entre* machacón del que hemos hablado. Pero no hay nadie que sepa tan bien de este lugar oculto, que pueda describir con tanta precisión los *lados*, y el funcionamiento de la lógica indicada para su constitución en entidades discretas y distintas, como un travesti, porque él o ella es un *entre* permanente e insistente: *entre* su cuerpo y su anatomía, *entre* su deseo y su identidad, *entre* otros y ella misma, *entre* velos y miradas, *entre* pinturas, ropas y pliegues. Boris puede elegir un *lado*, *des-*conociendo que conoce ambos, y que está *entre*, o Crisóstomo considerar que el *calcetín* se *voltea* de una vez para siempre, porque ambos estiman que están en el –y pertenecen al– campo discreto y diferenciado de la masculinidad, que no es más que una operación de deslinde y de desconocimiento del *entre*, un intento fallido (como todo intento) por conformar un territorio cierto y preciso, a la vez que sólido y consistente. La Paz, ella que es un *cabrón*, y que sabe muy bien lo que es un *hombre*, les recuerda que el *calcetín* se *voltea* y se vuelve a *voltear*, que cada cual participa en esta ruleta, enunciando *lados* y *volteretas*; pero *entre* ellos, al medio de todo. Por eso, y este punto es relevante, la operación de diferenciación es siempre una de semejanza, cuando los *hombres* ven distinto al *puto*, leyendo sus señas y sus movimientos, cuando hacen eso y van del *parecer* al *ser*, lo que pretenden es deslindar *lados* y establecer territorios y *bandos*, claridad en la confusión de los pareceres y de las identidades, pureza en los cuerpos y en las miradas, en los deseos y en las intenciones. Ya lo dijimos, la Paz corre en una dirección y en otra, así como la Diana se pasea *pareciendo* lo que no *es*, desvirtuando el lugar seguro que, tras los muros, algunos habían construido para sí, para sus deslindes y sus conceptos.

Pero aquí encontramos una pista para comprender la parcialidad que señalamos en el caso del *monstruo* y del muchacho que se prostituye, así como la de los cuerpos en los escarceos de la seducción. Dijimos que uno y otro –*monstruo* y *muchacho*– son constituidos en *mujeres parciales*; a la vez que una mujer fantasmal se reparte en

pedazos en la cárcel. La parcialidad la pensamos, en un primer momento, referida a una totalidad que se parte y que se desmenuza fragmentándose. Pero, más bien, *nunca* ha existido dicha totalidad. Porque la operación de conformación de mujeres parciales es equivalente a la de *voltear* y volver a *voltear el calcetín* que nos ha señalado la Paz; es un ir y venir entre la identidad, el cuerpo y el deseo; que no supone ninguna sustancia, sino que un funcionamiento específico, sea en el trabajo doméstico o en el sexo. No es que ante *mujeres parciales* tengamos a *hombres totales* que cortan un –y el- cuerpo y lo trozan. No, ante ellas y con ellas, tenemos otras tantas parcialidades que se desplazan en este *entre*. Porque, cada cual, lo vimos, puede ser *mamá* o *monstruo* –dos tipos de *mujeres parciales*, ahora lo vemos, pero una ‘subordinada’ y la otra ‘dominante’- y tiene que *voltear* su propio *calcetín* para pasar de una posición a otra, que son otros equivalentes de los *lados* que señalaba Boris y de los *pliegues* de Crisóstomo. Asimismo, en el caso del muchacho que se prostituye y quien lo *contrata*, cada cual actúa su parcialidad: la del muchacho que ‘ocupa’ una posición pasiva en el sexo, concomitante a una posición femenina, acicateado por la urgencia de tener dinero para consumir droga (por mencionar el caso más común), y la de su partenaire que parcializa su deseo en un cuerpo a la vez parcializado, esgrimiendo la privación de su sexualidad ‘normal’ por el encierro y la falta de mujeres (señalando tan claramente su parcialidad vital y experiencial), y parcializando el deseo de *mujeres* en el deseo de *sexo* y viceversa.

V. CONCLUSIONES

Hemos elaborado algunas conclusiones, pero sin el afán de resumir lo que se ha dicho a lo largo de los análisis que acabamos de cerrar. Nos interesa, al contrario, relacionarlos con algunas discusiones teóricas y señalar algunos puntos para continuar estas discusiones. De este modo, evitamos el estilo conclusivo, porque hemos rechazado desde el principio establecer una ‘verdad’.

Hemos escrito tres secciones finales. Una la dedicamos al tema de la seducción, señalando que constituye una escena que se contrapone a la escena de la identidad y que representa una forma distinta de aproximarse a los objetos que comprometen a los estudios de género y de sexualidad. Como lo señalamos en algún momento, tal vez una mirada oblicua sea mejor que una directa. De alguna forma, proponemos una

aproximación metodológica y teórica que reivindica los rodeos, los dobles sentidos, así como los entuertos y las imposibilidades. La escena de la seducción tiene una característica central: admite la reversibilidad de los órdenes. Hasta ella nos condujo la Paz y su *culo*, ya largamente citados; para esbozar como posibilidad, no sólo la subversión o la inversión de un orden sexo/genérico, por ejemplo, sino que también su reversibilidad. Este rasgo permite, a nuestro entender, realizar una genealogía de la masculinidad, que no suponga sus orígenes ni determine por anticipado sus contenidos.

Luego, señalamos que la masculinidad debe entenderse como un ‘punto nodal’, es decir, como una forma de condensar contenidos y de totalizarlos. Esto se vincula con las dos características centrales de la masculinidad que hemos estudiado: primero, pugna por mantener siempre un estatuto de sujeto –los hombres que la portan, más exactamente-, objetualizando a los/as otros/as para conseguirlo; segundo, funciona siempre por totalización y su principal amenaza, junto con ser objetualizada, consiste en su parcialización. La masculinidad debe leerse como un esfuerzo permanente, cotidiano, urgente y agónico en muchos sentidos, por mantener la totalidad y la posición de sujeto en cualquier relación social. Hablamos de puntos nodales porque consisten sólo en una forma de fijación, por eso hemos sostenido que más allá de esta forma la masculinidad es un conjunto vacío. A su vez, queremos destacar que puede funcionar como punto nodal dada una exclusión radical: la que se ejerce sobre el *puto* y lo *puto* en la cárcel, que es su elemento caído, su fracaso más radical y consistente, y un límite que constituye a la masculinidad misma. Está *más allá* de ella –como resto-, pero conformando el centro de su funcionamiento.

Por último, nos abocamos al tema del cuerpo. Tres partes del cuerpo son soporte para lo que consideramos son los puntos más relevantes en estos análisis: la boca, la cara y el culo. Los órdenes sociales que hemos estudiado –el social, el genérico y el sexual- se condensan en estas partes del cuerpo para desplegar su funcionamiento. Pero, así mismo, consideramos que no lo hemos podido analizarlo por completo; más bien, siempre permanece un *resto* que no puede ser analizado y que responde, creemos, al estatuto material del cuerpo, independientemente de las significaciones. Tal vez estamos ante la misma disyunción que hemos indicado para las prácticas y los significados; pero, esta vez, el cuerpo permanece en una condición silente. Diremos: como lo no analizable en muchos sentidos.

1. LA ESCENA DE LA SEDUCCIÓN

Si atendemos a lo que ya se ha mencionado a lo largo de estos análisis, veremos que hemos esbozado un régimen de la mirada, que opera como marco semiótico para el erotismo y la subjetividad, y que hemos descrito una escena, estrechamente vinculada con este régimen, que llamaremos de la *seducción*. Una *escena de la seducción* que deslinda, en sus propias formas y acuerdos, erotismo e identidades, deseos y rechazos, acoplamientos y huidas. Consideramos que los estudios de género, en general, y los de masculinidad en particular, han elaborado y participan de una *escena de la identidad*, en la que el todo coincide con sus partes y los contenidos remiten siempre a formas y los enunciados a verdades, aunque sean contruidos e históricos. Estudios que participan suavemente de una lógica que intentan impugnar, ya lo hemos dicho, y que salen a buscar lo que, en cierto modo, ya encontraron. En este viaje sinuoso y respetable, quedan atrapados en un sinnúmero de callejones sin salidas y enredados en sus propias formulaciones, como arañas que no supieran tejer si no su desvarío. Tal vez, y ésta es nuestra apuesta, el error más craso que se comete es participar y reproducir esta escena de la identidad, que es vecina de otra escena de la verdad. Es la *verdad* del género lo que se ha buscado afanosamente, entre cuerpos y afirmaciones, entre supuestos y axiomas, entre silencios y mentiras. Verdad que nos debiera decir cómo se corresponden los significados con las prácticas, los sentidos con las éticas, las construcciones con su historia. Si retomáramos lo que señalamos antes sobre la genealogía, debiéramos indicar que estos estudios han operado convencidos acerca de la *verdad* del género y la determinabilidad de su *origen*. Por eso, participan de la escena de la identidad, tan precaria como la de la seducción, tan real también como ella, pero repleta de pretensiones y de certezas, que aquella evita o desmiente.

Por otra parte, creemos que la estrategia de Butler de separar al sexo del género, para dejar que éste prolifere y se multiplique, no evita esta escena de la identidad, pues sólo expande los referentes, para permanecer atada, aunque sea por contradicción y separación, a la *verdad* del sexo. De alguna forma, Butler es otro capítulo de esta historia del *sexo verdadero*, como la ha llamado Foucault (1980), esta empecinada lucha por la verdad de la carne y la discreción de la anatomía; episodio tal vez hilarante,

porque ya nada coincide con nada y los cuerpos liberados de sus identidades –pero también las identidades de sus cuerpos- pueden vagar por el espeso bosque de las subjetividades al fin descarnadas, tal como lo hacen los ángeles en el Paraíso, sin sexo y sin carne. Como lo señala de Lauretis, “no podemos resolver ni disipar la incómoda condición de estar simultáneamente *dentro* y *fuera* del género mediante el expediente de *despojarlo del sexo*” (de Lauretis, 1991:248; el énfasis es nuestro). La advertencia es clara y tiene casi veinte años de haberse formulado. No podemos salir del género creyendo que sólo estamos en él –sólo hay género y ya no sexo-, sin sostener una escena tanto de identidad como de verdad. Expandir al género, subsumir en él al sexo, para quedar igual que siempre: buscando coincidencias y verdades, tomándonos la cabeza cuando las prácticas parecen tan díscolas ante sus significados, y cuando los cuerpos regresan, cargando la densidad de su carne. Regresemos a de Lauretis y sus advertencias; ella sostiene, en este mismo escrito, que “(...) el género no es una propiedad de los cuerpos, ni algo existente desde el origen en los seres humanos, sino que es ‘el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales’ –en palabras de Foucault- por el despliegue de ‘una compleja tecnología política’” (Ibíd.:234). Entonces, no es necesario restar a los cuerpos algo que no es de su propiedad, ni borrar orígenes que no son tales; es necesario estudiar los efectos producidos por una tecnología política.

Señala Baudrillard, en el libro que dedica a la seducción, que “toda estructura se acomoda a la inversión o a la subversión, pero no a la reversión de sus términos. Esta forma reversible es la de la seducción” (Baudrillard, 1986:27). Si hay una tecnología que produce y administra efectos, será tanto política como seductiva, al menos en el ámbito que aquí nos interesa. No basta con decir, para nuestros fines, que existe dicha tecnología, si suponemos de inmediato que sus efectos serán sólo de producción y que admitirá en su funcionamiento ya sea la inversión –el sexo es género- o la subversión – sólo hay género-, pero no la reversibilidad –del sexo y del género-. Esta es la escena de la seducción, y su tecnología, que hemos analizado ya insistentemente. En esta escena cabe la Paz y su *culo*, los *cabrones*, los *puñales*, los *putos*, las idas y venidas, las huidas y los acercamientos, el amor y la furia. En esta escena transitan los travestis, sus clientes; los *monstruos* y sus *mamás*. Es la escena de las *cabañas*, de los velos que se corren y se

descorren, de los silencios y de los retruécanos. Una escena que, en su rasgo más sorprendente, estipula la *reversibilidad* de los signos y de las identidades. Como lo mostraba la genealogía, la verdad es siempre un acuerdo, y la seducción lo rebate: “ser seducido, dice Baudrillard, es ser desviado de la verdad”.

Tenemos la reversibilidad de las identidades y de las posiciones, luego, la del deseo, que vimos en el caso de la prostitución; así también, la reversibilidad de la suerte y del destino cuando hablamos del silencio. Tenemos este oráculo que dice: la seducción es la reversibilidad de cualquier orden (semiótico, corporal, institucional, genérico, sexual.....). De algún modo, la seducción, y la escena que tratamos de reconstruir para describirla, operan del mismo modo que hemos señalado para el género. Hay seducción porque existen *lados* que son discernibles sólo en tanto se está *entre* ellos. Tras la libertad aparente de los sujetos, su capacidad de elección y de seducción, subyace una regla que permite un juego (Leandro lo ha dicho: la seducción es un juego, un *cotorreo*). El género también será norma o regla, forma de ordenar un *juego* entre identidades y adscripciones, entre cuerpos y subjetividades, entre individuos y grupos. La seducción es un orden, tal como lo es el mismo género; orden, sin embargo, de la reversibilidad de todo orden.

Señala Butler (2001b) que la constitución del sujeto puede leerse como un proceso que intercepta sujeción y subjetivación, imbricadas en una relación inaugural con el poder. Ya lo citamos: sujeto como vuelta sobre sí, posibilitada por esa relación con el poder, que es tanto sujeción como subjetivación. El género será uno de los modos en los que se pliegue el poder, en la vuelta del sujeto sobre sí, que lo constituye en su misma operación, con resultados tanto de sujeción como de subjetivación. Tal vez Butler y de Lauretis coinciden en esto: la operación de un orden de género es en sí misma creadora de sus propios efectos, que no anteceden nunca a su propia operación y que, a la vez, sólo consiste en dichos efectos. Digamos: es un orden de efectos, no de causas. Como el sujeto del que habla Althusser, está *siempre-ya* interpelado. No hay, estrictamente, un *antes* y un *después*, sino en tanto distinciones que el mismo orden consiente y que, además, le permiten ocultar su funcionamiento. De esto nos hablan los presos: orden circular que intercepta causas con efectos en el retorno del tiempo sobre sí,

en la obligada repetición que supone. Las causas y los efectos serán, en este sentido, distinciones conceptuales y lingüísticas⁷⁰.

Anotemos: la reversibilidad es siempre la de un orden. En la Paz, era un orden sexual y de género el que se reversibilizaba en su *culo*; en el caso de la *borrega*, un orden del habla lo hacía en su boca, mediante su muerte o su castigo. No para instaurar libertades crecientes, ni para establecer un régimen de habla o sexo/genéricos menos opresivos. No. Más bien, para permitir que los dos coexistan y convivan. La *borrega* y los travestis, ya lo hemos dicho, surgen de la colisión de los dos órdenes. Y los hacen reversible a los dos, al mismo tiempo. Los seducen, transitan entre ellos, los alteran. Por supuesto que sacrificialmente, ofreciéndose a sí mismos/as, para permitir que la seducción suceda, entregando su propia vida a este sistema de intercambios reversible, circular y seductor.

Pero, en tanto vector de seducción, tanto la *borrega*, como el travesti, son una línea de fuga⁷¹; atraviesan su propia carne para repartirse en múltiples direcciones. El espacio que los presos consiguen para su propio orden, ese espacio es posibilitado por estas dos figuras, surge en los límites que ellas trazan con su cuerpo y su habla. Tenemos, otra vez, un *entre*; Baudrillard señala que en la seducción no hay *activo* o *pasivo*, “(...) tampoco hay sujeto y objeto, interior o exterior: actúa en las *dos vertientes* y ningún límite las separa” (1986:78-79; las cursivas son nuestras). Si no hay interior ni exterior, así como tampoco sujeto y objeto, y la seducción actúa en ‘las dos vertientes’ – la del sujeto y la del objeto, la del interior y la del exterior- y ‘ningún límite las separa’; entonces, no son más que un límite en sí, un *entre* infinito y sostenido. Tal como la sujeción/subjetivación.

Debemos volver a considerar la escena de la seducción que antes mencionamos. Porque, una característica central de la masculinidad en la cárcel será su oposición, y su pugna, con esta escena y su reclamo de una escena de la identidad, como la que mencionamos.

⁷⁰ Humberto Maturana (1995) señala que el lenguaje permite realizar distinciones que figuran como externas a él, pero que son generadas por su propia operación. Por eso, recalca que no existe *realidad* fuera de estas distinciones.

⁷¹ Deleuze y Guattari señalan que un campo social “no se define tanto por sus conflictos y sus contradicciones, como por las líneas de fuga que lo atraviesan” (1988:94).

Vimos, insistentemente, que nuestros entrevistados, al menos aquellos que se remitían a una noción hegemónica de la masculinidad, escapaban o clausuraban la escena de la seducción, participando en ella, sin embargo. Hemos señalado la trama performativa que permite todo esto; la distancia que se reclama entre las *palabras* y las *cosas* para construir una identidad y una posición dentro de un ordenamiento genérico y sexual. Otra vez, y no será suficiente repetirlo muchas veces, los significados se conforman en un espacio diferente al de las prácticas, no sólo para no coincidir con ellas, sino que –y esto es lo más relevante– para permitir las prácticas mismas, para generar el hiato que facilita mantener y sostener una posición subjetiva y social que se estime conveniente –el plano de los significados–, a la vez que se despliegan conductas que contradicen, que impugnan o que no coinciden con dicha posición –el plano de las prácticas–.

Diremos: nuestro interés era entender cómo sucedían ciertas *cosas*, sin remitirnos en primer término a las *palabras*. Pero, ¿teníamos algo más que palabras para conocer? No. Entonces, lo crucial era entender las *palabras* en este funcionamiento seductivo que hemos analizado y comprender que ellas no remitían a una verdad necesaria –como lo postula la escena de la identidad– sino que a estrategias múltiples, a tácticas diversas, a resoluciones distintas y contradictorias. Bastaba con que no le solicitáramos *verdad* a esas palabras, ni tampoco congruencia, para que pudiéramos seguir su curso sinuoso, como el de un río o como el de un ritual. Dejarnos llevar, para llegar a estas nebulosas orillas de la masculinidad y sus procedimientos.

2. MASCULINIDAD Y PUNTOS NODALES

Hagamos algunas preguntas, relativas a los temas que nos interesaron. Primero, ¿qué es un sujeto, dado lo que hemos analizado antes? Responderemos que el *trauma* mismo que Esther señaló, ese intento siempre fallido y precario por conseguir una totalidad que se difumina entre las partes y por desconocer la parcialidad constitutiva de cualquier intento de totalidad. Luego, ¿qué es subjetivación, entonces? Es este trayecto recursivo mediante el cual los sujetos conforman un trozo de sí, un esbozo de mismidad y de destino. El problema, debíamos decirlo, no es que el destino sea una imposición o que resida en un cuerpo más o menos sólido y discreto, en las encantadoras señas de su anatomía, sino que un destino es siempre intensamente precario y elusivo.

Tantas veces se nos habla de los sujetos, de su supuesta construcción y de sus azares, con la seguridad diáfana de un predicador, señalando su precariedad, pero sosteniendo en el gesto analítico e interpretativo, su solidez; esgrimiendo partes para terminar siempre –una y otra vez- en el todo, bestia remolona y consentida de nuestros propios derroteros. Por eso, hemos insistido que la pregunta se debe lanzar sobre este trayecto oscuro y equívoco que denominamos subjetivación (siguiendo a Foucault), para evitar las unidades discretas, las identidades sólidas y aglutinadas que atraviesan los estudios de género, aunque se repita que *todo* es construcción. Paradójicamente, tenemos la sensación de que si bien tratamos de hablar de *un* sujeto (‘masculino’, en nuestro caso), es lo que menos encontramos: donde preguntamos por la solidez, hallamos estrategias y coordinaciones específicas, donde supusimos entereza y univocidad, nos enfrentamos a la parcialidad y la polivocidad. No sólo *entre* sujetos, sino que en los sujetos mismos. Idas y vueltas.

Lo mismo diremos con respecto a la masculinidad en particular. Parece tan precisa en sus contenidos y en sus adscripciones; tan entera en sus partes y en sus gestos. Pero lo que tenemos, al final del recorrido, es algo que funciona como un *punto nodal*, que permite anudar procesos y sentidos, simulando que son los suyos propios, y que es, ante todo, un lugar en el que se organizan dinámicas, aunque se sustenta él mismo como un origen estricto y aplastante. Genealogía de la masculinidad, eso es lo que intentamos hacer, mediante topologías y retruécanos. Genealogía de un origen inexistente y que, como todo origen, es sólo un punto en los mapas posibles de lo real.

Punto nodal es un término acuñado por Lacan para explicar el funcionamiento privilegiado de un significante sobre los otros⁷². Ha sido utilizado ampliamente desde su formulación. Laclau y Mouffe (1987) señalan que todo discurso se constituye “(...) como un intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro” (129). Esta parcialización, mediante la constitución de un centro discursivo, sucede mediante los puntos nodales, que se constituyen en puntos discursivos privilegiados de esta fijación parcial (Ibíd.).

⁷² El término francés es ‘point de capiton’, y Lacan lo tomó del argot de los mueblistas. Un *point de capiton* permite que diversos hilos en la costura de un tapiz se unan, pero por debajo, y que continúen hacia otros puntos.

Por su parte, Žižek describe cómo sucede esta operación en el sujeto. Señala que: “(...) el sujeto atrapado al principio en sus presupuestos sustanciales (...) *retroactivamente* los ‘postula’, o ‘pone’, los *subordina* a la forma de él, hace de ellos su propio *objeto pasivo*” (Žižek, 2003:62; las cursivas son nuestras). El sujeto entero opera como un punto nodal; lo que le permite realizar dos operaciones fundamentales para comprender la masculinidad: vincular retroactivamente contenidos y darles un estatuto sustancial. Žižek dice que transforma sus atributos en resultados de su propia operación y se constituye como antecedente, siendo un consecuente⁷³. Luego, y estrechamente relacionado con esto, el sujeto –y la masculinidad– invierte la relación de pasividad y de objetualidad: al *subordinar* retroactivamente sus propios atributos constitutivos como conformados por él mismo, se constituye en sujeto de sus presupuestos; lo que difumina y vela la operación de sujeción inaugural que lo permite. La operación se oculta en su retroactividad: el sujeto, que es un resultado, aparece como ‘causa’; señala Butler que la narración de la constitución del sujeto presupone que dicha construcción ya ha tenido lugar, y por lo tanto, se produce a posteriori” (1997:22).

Asimismo, el *punto nodal* es el lugar “(...) donde el sujeto es ‘cosido’ al significante’, y al mismo tiempo, el punto que interpela al individuo a transformarse en sujeto (...) es el punto de subjetivación de la cadena significante” (Žižek, 1992:140). Ya hablamos de la interpelación en Althusser: él señala que es la forma en la que los individuos son transformados en sujetos. Sin esta interpelación, que Žižek lee como una ‘cosedura’ a la cadena significante, no hay sujeto, sólo individuo. Es el lenguaje, la cadena significante que menciona el autor, lo que permite que el individuo devenga sujeto.

Esto lo hemos visto insistentemente. La masculinidad opera según dos estrategias fundamentales: asegurar su *totalidad*, aunque sea mediante la parcialización de lo/s otro/s, y sostener siempre un *estatuto de sujeto*, aunque sea objetualizando a los/as otros/as. Ambas están estrechamente vinculadas, pues la totalidad resguardada –léase: el punto nodal masculino– es lo que permite sostener el estatuto de sujeto y viceversa. Pero, si atendemos a la masculinidad que hemos analizado en la cárcel, queda por responder

⁷³ “(...) el sujeto se transforma en (...) ‘lo que era ya siempre’: un efecto retroactivo se vive como algo que ya estaba allí desde el comienzo” (Žižek, 1992:146).

una pregunta: si requiere ordenarse como totalidad y sostener un estatuto de sujeto, ¿por qué se habla de una masculinidad *caída*?, ¿por qué se esbozan las distancias y los extrañamientos que hemos señalado? Señala Miller que para que exista el conjunto “(...) el elemento tiene que salir, tiene que excluirse, exceptuarse, aparecer como *déficit* o *exceso*” (citado por Žižek, 2003:63). Para que el conjunto exista tiene que haber un *déficit*, digamos: una *caída*, que lo permita. En esta antagonía entre el ideal y la experiencia, entre lo que se es y lo que se debiera ser, la masculinidad misma es lo que aparece como *déficit*: es el elemento que permite el conjunto; que, paradójicamente, es la masculinidad misma. El *déficit* surge mediante la *caída* de la masculinidad, luego del encierro. Desde la masculinidad caída se ven los pies del ‘ídolo’⁷⁴ y se lo describe. Se señala el trayecto de derrumbamiento –la *caída*- para identificar las ‘cumbres’, desde donde se ha precipitado la masculinidad en la cárcel. Alturas en las que nunca ha estado –ni *adentro* ni *afuera* de la cárcel- y que por eso funciona como ideal⁷⁵.

También se dice que es por *exceso* que el conjunto existe –por exceso del elemento-. Esther ha dicho antes que en la cárcel ‘sobran hombres’. ‘Sobra’ que debiera leerse como saturación de un mismo objeto: hay demasiados hombres; pero, también, como un *resto*. Las sobras son un exceso de lo que falta. Esta es la dinámica del ideal: siempre falta, siempre genera *restos*. Falta masculinidad, con respecto al ideal, y también sobra. El *excedente*, señala Žižek, es la forma de aparición de la *falta* (Ibíd.:63). Lo vemos cuando los internos interrumpen mediante golpes o puñaladas un cierto discurso, cuando se presentifica la falta que nunca debe enunciarse.

Pero, esto nos conduce nuevamente hasta el *puto*, de quien hemos dicho que es construido como un *resto* para una masculinidad que no permite negación, como la caída definitiva del régimen masculino de la identidad. Pero también vimos que al *puto* se le atribuye un exceso, un *descaro*. Sea como *resto* o como *descaro*, el *puto* en tanto límite de la masculinidad, y caída radical del ideal que la sostiene, es el *elemento* que permite el conjunto, su *déficit* y su *exceso*. Lo que debe ser excluido de dicho conjunto para que éste pueda existir.

⁷⁴ Ídolo e ideal remiten, en alguna medida, a imagen y representación.

⁷⁵ El ideal del yo se puede entender como una identificación simbólica, que es “la identificación con el lugar *desde el que* nos observan, *desde el que* nos miramos” (Žižek, 1992:147).

Por otra parte, dijimos que la masculinidad es un espacio vacío, que no se define ante todo por sus contenidos, sino que por su forma. En un sentido semejante, Žižek advierte que el punto nodal no debe considerarse como la palabra en la que se condensa ‘toda la riqueza de significados; sino que, más bien, “(...) es la palabra que *en tanto palabra* (...) unifica un campo determinado constituyendo su identidad: es, por así decirlo, la palabra a la que las ‘cosas’ se refieren para reconocerse en su unidad” (Žižek, 1992:136). Por eso, hemos dicho que la masculinidad sólo sirve como *palabra* aglutinante. Es un punto nodal en el que se articulan los significados de manera retroactiva; ‘unificando un campo’. Esta unificación –hablamos de totalización- surge como una operación que distingue entre *lados*, pero en sí misma sólo es posible por estar *entre* medio de lo que distingue. Žižek señala que el punto nodal no es más que “(...) ‘la pura diferencia’: su papel es puramente estructural, su naturaleza es puramente performativa –su significación coincide con su propio acto de enunciación-” (Ibíd.:140). Es un ‘error de perspectiva’, señala el autor, el que hace aparecer como un punto del supremo sentido al elemento “(...) que sólo detenta el lugar de una falta” (Ibíd.).

3. EL CUERPO COMO UN ‘RESTO’: LOS FANTASMAS

Consideramos que los argumentos que hemos elaborado a lo largo de este trabajo guardan un remanente –otro *resto*- que no se puede explicar por sí mismo. Desde el principio hablamos de parcialidad y de fantasmática. Parcialidad de los cuerpos y fantasmática de las identidades. Un orden que nunca se puede cerrar sobre sí, porque siempre lo amenaza la muerte, sea en forma de disolución o de fragmentación. Asimismo, hablamos de un orden reversible, circular y recursivo. Para el intercambio y la muerte, la baza final, su lugar de inscripción primero y último, es el cuerpo mismo; como prenda del intercambio, ‘objeto’ que se traspasa, se vende y se compra y garantía fatal del sistema entero de préstamos y pagos. El cuerpo es el *resto* que no se puede explicar por sí mismo en estos análisis. Nos aproximamos a él, lo rodeamos, pero siempre se escabulle, constantemente hay que hablar de él como si fuera un conjunto de significados, y la carne debe pasar por nuestro afán parlanchín. No obstante, la corporalidad del cuerpo, su densidad material queda velada, no logramos alcanzarla mediante palabras. El cuerpo en la cárcel se parcializa y se totaliza alternadamente y es

enviado en diversas direcciones y vuelve sobre sí, opaco y frágil. El cuerpo, en muchos sentidos, permanece en silencio.

Si esto es así: ¿qué es el cuerpo?, ¿cuál es su estatuto en todo esto? El cuerpo ha rondado todo nuestros análisis y ha sido el pivote de parte importante de lo que hemos desembrozado lentamente. Apareció ya en el primer momento, como punto de intersección entre tiempo y espacio, como superficie sobre la que se inscribe una ortopedia (moral, identitaria, laboral, subjetiva), como punto de reversibilización de los órdenes, como espacio en el que se juega la muerte y como territorio en el que se conforma y recrea la masculinidad. A nuestro juicio, hubo tres momentos capitales en los análisis: el primero sucedió en la *boca* de la *borrega* que torsionaba los dos sistemas discursivos de la institución, inaugurando un espacio de silencio; el segundo, tuvo lugar en la *cara* de Leandro, cuando se escinde en dos *personas* y traza un *entre* la vida y la muerte sobre sí mismo. El tercero, ocurrió en el *culo* de la Paz que revertía sobre sí y en su cuerpo –mediante él– un orden genérico y sexual, y un régimen performativo, sustentado en la recursividad y la circularidad. Tres partes del cuerpo: boca, cara y *culo*. Tres operaciones: recursivizar, escindir y revertir. Será, entonces, en el cuerpo donde se traspase la masculinidad y donde se la difumine. Los orificios serán atalayas de las certezas masculinas y puntos de su disolución: boca, ano, ojos. Orificios, cavidades, geografías sinuosas de los cuerpos y sus usos. Fronteras.

¿Tenemos tres cuerpos, uno sólo, múltiples o ninguno? No lo sabemos, tal vez cada proposición tenga su razón y su necesidad. Pero, si recordamos lo que antes se ha dicho sobre el fetichismo, lo que tenemos es un orden fantasmal. Espectros. Derrida señala que el fantasma “(...) tiene una especie de cuerpo, pero sin propiedad, sin derecho de propiedad ‘real’ o ‘personal’” (Derrida, 1995:55). Para que exista un fantasma –o fantasma simplemente, sin determinación– es necesario un retorno al cuerpo, pero a un cuerpo ‘más abstracto que nunca’, dice Derrida (Ibíd.:144). Cuerpo abstracto, curiosa paradoja en nuestro caso, porque se transforma en *cosa*. Lo que supondría una concreción más intensa es, ante todo, una abstracción radical: del cuerpo mismo mediante su cosificación. Fetichismo: detrás de él, deberemos encontrar *relaciones determinadas de los hombres* –literalmente, en este caso– *entre sí*. En algún momento preguntamos: ¿Quién le pide cuerpo al cuerpo? Y señalamos que la Paz.

Ahora lo sostenemos: ella se lo pide, le pide *cosa* a la *cosa*, radicalizando su abstracción. Su estrategia, que de algún modo es la de los travestis en la cárcel, consiste en volver al cuerpo una *cosa* para sí mismos/as y no atender ni a su anatomía ni a sus ontologías. *Transcorporalidad* travesti, que se apropia del cuerpo ‘propio’, extremando su objetualidad para poder subjetivarse. Leandro está vivo/muerto, porque no puede anclarse en su cuerpo para subjetivarse en él; ha perdido su cuerpo como *cosa*, sólo habita como espectro en sí mismo y en la cárcel. Como el fantasma derrideano, no tiene derecho a propiedad ‘personal’ sobre él. La Paz, y los travestis, se apropian de su cuerpo simulándolo, extenuando sus signos y sus gestos. En cambio, Leandro y todos los hombres que reclaman un lugar no *quitable*, no simulable, real, por así decirlo, ellos se espectralizan y quedan *entre ambos lados* (sexuales, vitales, ontológicos).

En último término, será la seducción la que permita esta apropiación, la que le pida cuerpo al cuerpo, morigerando la *cosa* abstracta, que está viva y muerta a la vez. La seducción, que en su trazo vincula cuerpo con muerte, ritualizando sus espacios, y que permite la reversibilidad de cualquier orden y cualquier posición, no admite, ya lo dijimos, la distinción sujeto/objeto, ni de la interior/exterior, así como tampoco la de pasivo/activo. La Paz y los travestis, ellos/as eliminan las distinciones, las borronean en su cuerpo y transitan sobre ellas. No quedan ‘atrapados/as’ al ‘espíritu’, por así decirlo, ni tampoco a la carne. Leandro y los otros entrevistados, sus escisiones y sus duplicidades, se fundan en una ‘elección’ *entre* los términos, en la insistencia por elegir un *lado* —el correcto, por cierto—. Intentan evitar la seducción y, al hacerlo, participan del régimen fantasmal que hemos señalado. En el intento por mantener su estatuto de sujetos (entendido como una noción sólida y sustantiva) se transforman en objetos, en espectros. Por esto, el *puto*, como lo hemos dicho, es un *resto* en la escena de la identidad, de la que participa la masculinidad; en esta otra escena, es el único sujeto.

Por eso tiene sentido hablar de subjetivación, porque evita señalar algún contenido previo y tautologizar los análisis (de modo que se empieza en la identidad para terminar en la identidad misma). Siempre se encuentra lo que se busca. Pero, el trayecto es otro si se empieza sin saber muy bien ni lo que se busca ni lo que se encontrará. Decimos: se requiere de investigadores/as tan precarios como los sujetos a investigar para poder seguir este derrotero. Precariedad que empezamos señalando en los análisis: otro país,

otro mundo, otra gente. Distancia. Casi no encontramos nada de lo que buscábamos, pero sí muchas cosas que nos han parecido relevantes. Eso es lo de menos. Pero, en términos teóricos, lo importante es que la noción de subjetivación permitía atender al *entre* en el que hemos insistido tanto, sopesar el trayecto y los quiebres, las idas y las vueltas, el traspié y la fractura; así como la plena operatividad de un orden de sexo/género, su impecable demostración y certeza.

Porque, también remarquémolo, sólo hemos seguido un trayecto: entre el sexo y el género. Podrían recorrerse muchos otros, con distintas preguntas y técnicas. Trayecto que se nos devela él mismo como el contenido y la forma. Pero sólo se puede hacer esto si se lo entiende como punto nodal, como genealogía de orígenes que nunca fueron, como explicación de causas y efectos que flotan a la deriva en estas historias.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Carlos y Buffington, Robert eds. (2000) **Reconstructing Criminality in Latin America**. Scholarly Resources, Wilmington.
- Alonso, Luis (1995) "**Sujeto y Discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa**". En: *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*, Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (eds.). Fundamentos, Madrid.
- Althusser, Louis (1977) **Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado**. Nueva Visión, Buenos Aires. Traducción de Alberto Pla. Edición original en francés (1976) Editions Sociales, París.
- Archivo General de la Nación (2000) **Lecumberri, Penitenciaría de la Ciudad de México**. Archivo General de la Nación, México.
- Austin, John L (1982) **Cómo Hacer Cosas con Palabras. Palabras y acciones**. Paidós, Madrid. Traducción de Genaro Carrió y Eduardo Rabossi. Original en inglés (1962) **How to Do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955**. J. O. Urmson editor, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Badinter, Elisabeth (1993) **XY. La identidad masculina**. Alianza, Barcelona. Traducción de Monserrat Casals.
- Baudrillard, Jean (1986) **De la Seducción**. Cátedra, Madrid. Traducción de Elena Benarroch.
- Bauer, Johanes (1985) **Diccionario de Teología Bíblica**. Herder, Barcelona. Traducción de Daniel Ruiz.
- Bertaux, Daniel (1981) **Biography and Society: the life approach in the social science**. SAGE, California.
- Blaxter Loraine; Hughes Christina y Tight Malcolm (2000) **Cómo se hace una investigación**. Gedisa, Barcelona.
- Bottomore, T.; Harris, L.; Kiernan, V.G.; Miliband, R.y Kolakowsky, L. **Diccionario del Pensamiento Marxista**. Tecnos, Madrid.
- Buffington, Robert (2001) **Criminales y Ciudadanos en el México Moderno**. Siglo XXI, México. Traducción de Enrique Mercado.

- Butler Judith (2002a) **Cuerpos que Importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'**. Paidós, Buenos Aires. Traducción Alcira Bixio.
- (2002b) **“Críticamente subversiva”**. En: Rafael Mérida (ed.) *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*. Icaria, Barcelona.
- (2001a) **El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad**. Programa Universitario de Estudios de Género/UNAM, México. Traducción Mónica Mansour y Laura Manríquez.
- (2001b) **Mecanismos Psíquicos del Poder. Teorías sobre la sujeción**. Cátedra, Valencia. Traducción de Jacqueline Cruz.
- (1998) **“Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre la fenomenología y teoría feminista”**. En: *Debate Feminista*, N° 9, vol. 9, pp. 296-314.
- Butler, Judith y Laclau Ernesto (1999) **“Los Usos de la Igualdad”**. En: *Debate Feminista* N° 19, vol. 19, abril, pp. 115-141.
- Carranza, Elías (1995) **“Presente y Futuro de la Política Penitenciaria”**. En: *La experiencia Penitenciaria Contemporánea. Apuntes y expectativas*. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, pp. 107-128.
- Chartier, Roger (1998) **Au Bord de la Falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude**. Albin Michel, París.
- Colaizzi, Giulia (1990) **“Feminismo y Teoría del Discurso. Razones para un debate”**. En: *Feminismo y Teoría del Discurso*, Giulia Colaizzi (ed.). Cátedra, Madrid, pp.13-26.
- Connell, R.W. (1998) **"El Imperialismo y el Cuerpo de los Hombres"**. En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), FLACSO-Chile, Santiago, pp. 76-89.
- (1997) **La Organización Social de la Masculinidad”**. En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 31-48.
- (1995) **Masculinities**. University of California Press, Berkeley.
- Cuddon, J. A. (1984) **A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory**. Penguin Books, Harmondsworth.
- De Lauretis, Teresa (1991) **“Tecnologías del Género”**. En: *El Género en Perspectiva: de la dominación universal a la representación múltiple*. Carmen Ramos Escandón comp. UAM-Iztapalapa, México, pp. 231-278.

- Délano, Priscilla (1994) **La Hermenéutica Colectiva y el Estudio de Casos en la Investigación Social**. Universidad Austral de Chile, Valdivia.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1988) **Mil Mesetas: capitalismo y esquizofrenia**. Pre-Textos, Valencia. Traducción de José Vásquez Pérez con la colaboración de Umbelina Larraceleta.
- (1985) **El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia**. Paidós, Barcelona. Traducción de Francisco Monge. Edición original en francés (1972), Editions Les Minuits.
- Derrida, Jacques (1995) **Espectros de Marx: el estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional**. Trotta, Madrid. Traducción de José Miguel Alarcón y Cristina de Peretti.
- Douglas, Mary (1973) **Pureza y Peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú**. Siglo XXI, Madrid. Traducción de E. Simons.
- Dreyfus, Hubert y Rabinow, Paul (1988) **Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y las hermenéutica**. Universidad Nacional Autónoma de México, México. Traducción de Corina de Iturbe.
- Fachel Leal, Ondina (1998) **"Sexualidad e Identidad Masculina: impases y perspectivas de análisis"**. En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarria (eds.), FLACSO, Santiago, pp. 56-68.
- (1997) **"Suicidio y Honor en la Cultura Gaucha"**. En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarria (eds.), ISIS Internacional/ FLACSO-Chile, Santiago, pp. 113-125
- Foucault, Michel (2003) **Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión**. Siglo XXI, México. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. Edición original en francés (1975), Gallimard, París.
- (2002a) **Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)**. Fondo de Cultura Económica, México. Edición establecida por François Ewald y Alessandro Fontana. Traducción de Horacio Pons.
- (2002b) **La Hermenéutica del Sujeto. Curso en el Collège de France, 1981-1982..** Fondo de Cultura Económica, México. Edición establecida por Frédéric Gros; bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana Traducción de Horacio Pons
- (1989) **La Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber, Volumen I**. Siglo XXI, México. Traducción de Ulises Guinazú. Edición original en francés 1976, Gallimard,

- París.
- (1988b) **“El sujeto y el poder”**. En: *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y las hermenéuticas*, Hubert Dreyfus y Paul Rabinow. Universidad Nacional Autónoma de México, México. Traducción de Corina de Iturbe.
- (1987) **La Microfísica del Poder**. La Piqueta, Madrid.
- (1980) **Herculine Barbin: being the recently discovered memoirs of a nineteenth-century French hermaphrodite**. Recopilación e introducción de Michel Foucault. Panteon, New York.
- (1980) **Las Palabras y las Cosas: una arqueología de las ciencias humanas**. Siglo XXI; México. Traducción de Elsa Frost. Edición original en francés (1966) Gallimard, París.
- Fuller, Norma (1998) **“La Constitución Social de la Identidad Masculina entre Varones Urbanos del Perú”**. En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), FLACSO-Chile, Santiago, pp. 56-68.
- (1997a) **Identidades Masculinas. Varones de clase media en el Perú**. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- (1997b) **“Fronteras y Retos. Varones de clase media del Perú”**. En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 139-152.
- Girard, René (1983) **La Violencia y lo Sagrado**. Anagrama, Barcelona. Traducción de Joaquín Jordá. Edición original (1972), B. Grasset, París.
- Greimas, A. J. y Courtés, J. (1982) **Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje**. Gredos, Madrid. Traducción de Enrique Ballón y Hermis Campodónico.
- Gutiérrez, Juan y Delgado, Manuel (1995) **“Teoría de la observación”**. En: *Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales*, Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (eds.). Síntesis, Madrid, pp. 141-173.
- Gutmann, Matthew (1997) **“Los Verdaderos Machos Mexicanos Nacen para Morir”**. En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 153-168.
- (1996) **The Meanings of Macho: being a man in Mexico City**. University of California Press, Berkeley. Existe edición en español (2000) *Ser Hombre de Verdad en la Ciudad de México. Ni macho ni mandilón*. El Colegio de México, México.
- Highsmith, Patricia (2002) **Pequeños Cuentos Misóginos**. Anagrama, Barcelona. Traducción

- de Maribel de Juan.
- Ibáñez, Jesús (1992) **Más Allá de la Sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica**. Siglo XXI, Madrid.
- Kaufman, Michel (1997) "**Las Experiencias Contradictorias del Poder entre los Hombres**". En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 63-81.
- (1995) "**Construction of Masculinity and the Triad of Men's Violence**". En: *Men's Lives*, Michael Kimmel y Michael Messner (eds.). Allyn & Bacon, Needham Heights.
- Kimmel, Michel (1998) "**El Desarrollo (de género) del Subdesarrollo (de género): la producción simultánea de masculinidades hegemónicas y dependientes en Europa y los Estados Unidos**". En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), FLACSO-Chile, Santiago, pp. 207-217.
- (1997) "**Homofobia, Temor, Vergüenza y Silencio en la Identidad Masculina**". En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 49-62.
- Kristeva, Julia (1989) **Poderes de la Perversión: Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline**. Siglo Veintiuno, México. Traducción de Nicolás Rosa y Viviana Ackerman.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (1987) **Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia**. Siglo XXI, Madrid.
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand (1996) **Diccionario de Psicoanálisis**; bajo la dirección de Daniel Lagache. Paidós, Barcelona. Traducción de Fernando Gimeno.
- Laqueur, Thomas (1994) **La Construcción del Sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud**. Cátedra, Valencia. Traducción de Eugenio Portela.
- Le Guern, Michel (1985) **La Metáfora y la Metonimia**. Cátedra, Madrid. Traducción de Augusto de Gálvez-Cañero.
- Marx, Karl (2000) **El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I**. Fondo de Cultura Económica, México, 3ª edición. Traducción de Wenceslao Roces de la 4ª edición alemana (1890) revisada por Friederich Engels.
- Maturana, Humberto (1995) **Realidad: ¿Objetiva o construida? Volumen 1. Fundamentos biológicos de la realidad**. Anthropos, Barcelona.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco (1984) **El Árbol del Conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano**. Universitaria, Santiago.

- Mora, Juan Jesús (1991) **Diagnóstico de las Prisiones en México**. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.
- Olavarría, José; Benavente, Cristina; Mellado, Patricio (1998) **Masculinidades Populares. Varones adultos jóvenes de Santiago**. Nueva Serie FLACSO, FLACSO-Chile, Santiago.
- Padilla, Antonio (2001) **De Belem a Lecumberri: pensamiento social y penal en el México decimonónico**. Archivo General de la Nación, México.
- (1995) **Criminalidad, Cárceles y Sistema Penitenciario en México, 1876-1910**. Tesis para optar al grado de doctor, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México.
- Ramírez, Rafael (1997) “**Nosotros los Boricuas**”. En: *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), ISIS Internacional/FLACSO-Chile, Santiago, pp. 102-112.
- Real Academia Española (1983) **Diccionario de la Lengua Española**. Real Academia Española, Madrid.
- Rodríguez, Luis (1998) **La Crisis Penitenciaria y los Substitutivos de la Prisión**. Porrúa, México.
- Roldán, Fernando y Hernández, Alejandro (1999) **Reforma Penitenciaria Integral. El paradigma mexicano**. Porrúa, México.
- Rubin, Gayle (1996) “**El Tráfico de Mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo**”. En: *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Marta Lamas (comp.). Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México, pp. 35-96. Edición original en inglés: 1975, “**The Traffic in Women: Notes on the ‘political economy’ of sex**”. In: *Toward an Anthropology of Women*, Rayna Reiter (ed.). Monthly Review Press, New York, pp. 157-210.
- (1984) “**Thinking Sex. Notes for a radical theory of the politics of sexuality**”. En: *Pleasure and Danger*, Carole Vance editora. Routledge y Kegan & Paul, Boston, pp. 267-319.
- Salvatore, Ricardo y Aguirre, Carlos eds. (1996) **The Birth of the Penitentiary in Latin America: Essays on criminology, prison reform, and social control, 1830-1940**. Institute for Latin American Studies, Universidad de Texas, Austin.
- Searle, John (1980) **Actos de Habla. Ensayos en filosofía del lenguaje**. Cátedra, Madrid. Traducción de Luis Valdés V.

- Seidler, Victor (1994) **Unreasonable Men. Masculinity and social theory**. Routledge, London.
- Selltiz, C., Jahoda, M., Duetsch, M., Cook, S. (1965) **Métodos de Investigación en las Relaciones Sociales**. Rialp, Madrid.
- Thinès G. y Lampereur, A. (1975) **Dictionaire General de Sciences Humaines**. Éditions Universitaires, París.
- Valdés, Teresa, Olavarria, José (1998) "**Ser Hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo**". En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarria (eds.), FLACSO, Santiago, pp. 12-35.
- Viveros, Mara (1998) "**Quebradores y Cumplidores: biografías diversas de la masculinidad**". En: *Masculinidades y Equidad de Género en América Latina*, Teresa Valdés y José Olavarria (eds.), FLACSO, Santiago, pp. 36-55.
- Zaffaroni, Eugenio (1995) "**¿Qué hacer con la pena? Las alternativas a la prisión**". En: *La Experiencia Penitenciaria Contemporánea. Apuntes y expectativas*. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, pp. 81-94.
- Žižek, Slavoj (2003) **Porque no Saben lo que Hacen. El goce como factor político**. Paidós, Buenos Aires. Traducción de Jorge Piatigorsky.
- (2001) **El Espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política**. Paidós, Buenos Aires. Traducción de Jorge Piatigorsky.
- (1992) **El Sublime Objeto de la Ideología**. Siglo XXI, México. Traducción de Isabel Vericat Núñez.

ANEXOS

Anexo 1: Pauta de entrevista⁷⁶

1. Historia de vida:

- Infancia
- Historia delictual
- Historia carcelaria

2. Vida Carcelaria:

- Proceso de adaptación
- Experiencia personal
- Relación con los demás internos
- Roles y jerarquías que reconoce
- Ubicación propia en esos roles y jerarquías
- Vida cotidiana que desarrolla

3. Construcción de la masculinidad

- Significados de ser hombres
- Conductas adecuadas
- Prohibiciones
- Formas de confirmar y mantener la masculinidad
- Conflictos

4. Masculinidad y poder

- Relaciones de poder entre los internos
- Formas de establecer rangos y jerarquías
- Prácticas de delimitación de los espacios

⁷⁶ La pauta consigna temas a tratarse, no preguntas específicas.

- Formas de reafirmación de la masculinidad

5. Masculinidad y encierro

- Coordinadas específicas de la masculinidad en el encierro
- Continuidades y discontinuidades con las formas de ser hombres anteriores
- Importancia de la afirmación de la masculinidad en el encierro
- Masculinidad y adaptación a la vida carcelaria

6. Sexualidad en el encierro:

- Cómo se vive la sexualidad
- Los sujetos involucrados
- Valorizaciones de los distintos sujetos involucrados
- Cómo llegan los sujetos a ocupar una determinada posición dentro del ordenamiento sexual
- Prácticas sexuales que se realizan
- Opinión acerca de las prácticas sexuales
- Posición que ocupa en el ordenamiento sexual carcelario
- Vivencia personal de la sexualidad
- Experiencia subjetiva con respecto a su posición en el ordenamiento sexual y las prácticas en las que se involucra

7. Relación entre posición en el ordenamiento sexual e identidad genérica:

- Identidad genérica que atribuye a posición en el ordenamiento sexual de la cárcel
- Conformidad con respecto a actividad sexual que mantiene
- Impacto de su vivencia sexual carcelaria en su identidad genérica
- Nociones acerca de ser homosexual
- Nociones acerca de ser mujer

Anexo 2: Documento para el consentimiento informado

Por el presente documento, doy mi **consentimiento informado** para ser entrevistado por el Lic. Rodrigo Parrini Roses, para fines de su investigación “*Discursos disciplinarios/discursos de género. Subjetivación y construcción de la masculinidad en una cárcel de hombres*”. Se me han indicado los objetivos de la investigación y de la entrevista.

Así mismo, acepto que la entrevista sea **grabada en una cinta magnetofónica**, con fines exclusivos del estudio en curso y **respetándose mi anonimato completo y permanente**.

El material aquí recogido sólo podrá ser utilizado para la investigación mencionada, en un contexto **estrictamente académico**.

Nombre

Firma

Fecha

Anexo 3: Datos generales de los entrevistados (según seudónimo)

Seudónimo	Edad	Lugar de nac.	Escolaridad	Estado civil	Nº de hijos	Oficio	Motivo encarcel.	Años de condena	Tiempo reclusión	Condenas o estadías anteriores
Adrián	62 años	Villa Victoria	Sin estudios analfabeto	Unión libre	2 hijos	Albañil	Violación de entenada	14 años y 3 meses	4 años	Ninguna
Aníbal	25 años	Distrito Federal	Secundaria	Soltero	Ninguno	Comerciante	Robo de auto	4 años 2 meses 9 días	1 año 6 meses 15 días	5 años 3 meses por robo con violencia (R. Sur)
Boris	28 años	Distrito Federal	Secundaria	Unión libre	1 hijo de 6 años	Comerciante	Robo a diversos Portación de armas	7 años 6 meses y 1 año 9 meses	5 años y 2 meses	Ninguna
Chino	55 años	Distrito Federal	Segundo preparatoria	Unión libre	3 (1 hija 3 años, 1 hija 19 años y 1 hijo de 23 años)	Comerciante	Homicidio calificado y robo con violencia	20 años (14 años por homicidio y 6 años por robo)	1 años 5 meses	2 meses por lesiones (Lecumberri) 3 meses por allanamiento de morada (Lecumberri) 2 años por violación y robo (R. Oriente)
Crisóstomo	22 años	Distrito Federal	Primaria	Soltero	Ninguno	Comerciante ambulante	Lesiones	3 años 2 meses 7 días	10 meses	Correccional de menores varias veces
Demetrio	18 años	Distrito Federal	Primero secundaria	Soltero	1 hijo de 3 meses	Comerciante	Robo a transeúnte	4 años y 9 meses	3 meses	1 mes por robo (Tutelar de menores)
Esther	19 años	Distrito Federal	Cuarto preparatoria	Soltero	Ninguno	Dependiente	Robo de auto	Sin condena	8 meses	Ninguna
Esteban	28 años	Durango	Preparatoria	Unión	Ninguno	Militar	Violación	9 años 6	4 años y	Ninguna

				libre				meses y 4 días	10 meses	
Fulgencio	35 años	Oaxaca (Mixe)	Primaria	Casado	2 hijos (hijo 9 años, hijo 2 años)	Campesino	Homicidio	14 años	2 años y 7 meses	Ninguna
Gastón	58 años	Oaxaca (mixe)**	Sin instrucción	Casado	3 hijos (hija 9 años, hija 8 años, hijo 6 años)	Molinero	Abuso sexual diverso	9 años	2 años un mes	Ninguna
Leandro	30 años	Distrito Federal	Secundaria completa	Casado (10 años)	3 (hija 3 años, hijo 8 años, hija 4 años)	Empleado federal	Violación y abuso sexual de menores	16 años	10 meses	Ninguna
Nico	32 años	Distrito Federal	Tercero secundaria	Unión libre (7 años)	1 hija (3 años)	Comerciante	Homicidio calificado	20 años	2 años y 8 meses	3 años por homicidio calificado (Reclusorio sur) 2 años por homicidio calificado (R. Oriente)
Rolando	36 años	Distrito Federal	Tercero preparatoria	Soltero	Ninguno	Obrero	Asalto a mano armada	10 años	8 meses	5 años y 8 meses por robo a transeúnte (R. Norte)
Sara	35 años	Veracruz	Segundo secundaria	Soltero	Ninguno	Estilista	Robo	4 años	1 año	3 años por robo (R. Sur)
Vetustiano	33 años	Distrito Federal	4° semestre licenciatura en Banca y Finanzas	Casado	1 hijo de 6 años	Empleado	Fraude	3 años	1 año, 5 meses y 28 días	Ninguna

Anexo 4: Mapa de dormitorios y anexos del Reclusorio Norte, según la clasificación de los internos (es una transcripción exacta de un documento institucional que se nos facilitó para fines de elegir a los entrevistados. El original está mecanografiado)

D-3	D-4	D-5	D-6	D-7	D-8	D-10 Conductas especiales
Delitos sexuales y homicidio Peligrosidad baja y media Pronóstico favorable o reservado Niveles socio cultural bajo y medio	Zona 1-2 Nivel social medio y alto Escolaridad media y superior Primodelicuentes Sin asimilación de conductas parasociales Mayoría en delitos con fraude, abuso de confianza, defraudación Peligrosidad media y alta Zona 3-4 Ex servidores públicos, policías o militares Pronóstico favorable	Zona 1-2 Sujetos con nivel medio-bajo Nivel sociocultural medio-bajo Primodelincuentes Farmacodependencia Contaminables Peligrosidad media y baja Pronóstico favorable Zona 3 Delitos contra la salud Zona 4 Contra la ley general de población	Escolaridad primaria o secundaria Nivel cultural bajo Reincidentes con menores infractores ó en Reclusorios. Preventivos con estancia corta Rasgos de carácter niveles bajos y antisociales Contaminados y contaminantes Peligrosidad media y alta Pronósticos desfavorables Zona 1 y 2: pob. de 18 a 25 años Zonas 3 y 4: pob. de 26 a 35 años	Escolaridad primaria o secundaria Primodelincuentes Rasgos de carácter en niveles medio-bajo Conductas parasociales con F.D. y O.H., en grado experimental u ocasional Peligrosidad media Pronóstico reservado a favorable	Reincidentes habituales Personalidad antisocial y trastornos antisociales Rasgos de carácter en niveles bajos Contaminantes Peligrosidad alta Pronóstico desfavorable	Internos que han infringido el reglamento y ameritan aislamiento temporal Internos que por manejo institucional quedan de manera temporal en este dormitorio, por determinación de C.T.I. La estancia no puede exceder más de 15 días

A-3	A-4	A-5 Población Vulnerable	A-6	A-7	A-8
Primodelicuentes con asimilación de conductas parasociales como F.D., O.H. experimental u ocasional Susceptibles a contaminación carcelaria Peligrosidad media-baja Pronóstico favorable	Reincidentes habituales con sentencias mayores de 10 años Con asimilación de conductas para y antisociales como F.D., O.H., ocasional, funcional o disfuncional Peligrosidad media y alta Contaminados y contaminantes Rasgos de carácter en niveles bajos	Zona 1 Seniles y discapacitados Zona 2 Homosexuales e indígenas Zona 4 y 4 Comisionados en actividades de la institución	Primodelicuentes Con adopción de conductas para y antisociales Contaminables Peligrosidad baja o media Pronóstico favorable	Reincidentes, con antecedentes infractores o en reclusorios preventivos con estancias cortas Rasgos antisociales Rasgos de carácter en niveles bajos Contaminables y contaminantes Peligrosidad media y alta Pronóstico desfavorable	Primodelincuentes Peligrosidad baja y media Contaminables Sin conductas parasociales Pronóstico favorable

D-1 y D-2	D- 10 Bis Protección	Módulo de máxima seguridad	D C.O.C	
Se encuentran en remodelación	Sujetos en riesgo psicofísico y requieren de protección, la cual otorga el C.T.I.	Internos de alta peligrosidad y en ocasiones extrema Desarrollo institucional desfavorable Faltas graves al reglamento Trasladados por medidas de seguridad (tentativas de fugas, motines y homicidio dentro de la institución) Zona de aislamiento temporal para internos que infringen de manera reiterada y grave el reglamento Sentencias altas y delitos considerados como graves, además de algunos por delincuencia organizada La ubicación será por acuerdo del C.T.I.	Es un Dormitorio temporal con una estancia máxima de 45 días con fines de evaluación, diagnóstico y para establecer tratamiento. Zona 1 Reincidentes Zona 2 Servidores públicos, etc. Zona 3 Para manejo institucional Zona 4 Para internos con problemas psiquiátricos	Zona 5 18 a 22 años Zona 6 Zona 7 Zona 8 Para protección