UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

LA PRISIÓN-OTRA.
LOS "LAICOSOS": PROCESOS DE DES-SUBJETIVACIÓN

PRESENTA:
ALEJANDRO RÍOS MIRANDA

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE:
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES CON ESPECIALIDAD EN
PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES

DIRECTORA:
MARÍA INÉS GARCÍA CANAL

MÉXICO, D.F. JULIO DE 2012.

A Maximiliano Ríos Rosas:

Sol que ilumina mi horizonte

AGRADECIMIENTOS:

MARÍA INÉS

CUANDO NOS CONOCIMOS DISCUTIAMOS SOBRE FOUCAULT Y LAS PRISIONES, ME INVITASTE A LEER A DELEUZE PARA SEGUIR "CONVERSANDO", ENTONCES LEÍ Y CONOCÍ "BARTLEBY O LA FORMULA", "LA LÓGICA DEL SENTIDO", "LO FRÍO Y LO CRUEL" Y "CONVERSACIONES"; Y TERMINAMOS "CONVERSANDO". TE AGRADEZCO POR ACOMPAÑARME EN ESTA TRAVESÍA DE ARRIESGARSE A "POSICIONARSE FUERA DE LA HISTORIA", EJERCITAR EL PENSAR DE OTRO-MODO, ASOMARSE AL "PENSAMIENTO DEL AFUERA" Y GASTAR EL LENGUAJE HASTA DEJARLO VACÍO; SIN TI COMO EL *OTRO LECTOR-OTRO* ESTA ESCRITURA SERÍA IMPOSIBLE, ESTARÍA AÚN EN LA "ZONA DE INDISTINCIÓN E INCERTIDUMBRE", "ZONA OPACA" EN LOS PLIEGUES DE LO INDECIBLE.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN 7

RUTA CRÍTICA DE INTERVENCIÓN: TRABAJO DE CAMPO 14

UNA REFLEXIÓN DEL QUEHACER EN PSICOLOGÍA SOCIAL 18

UN DIÁLOGO ENTRE EL MUNDO EMPÍRICO Y EL CAMPO TEÓRICO . . . 46

CAPITULO 1 LA PRISIÓN: RETICULADO DEL ESPACIO Y RITMADO DEL TIEMPO . 49

1.1 *LO CARCELARIO*: DISCIPLINAMIENTO DEL ALMA E INSCRIPCIÓN EN LOS CUERPOS 49

1.2 ESPACIOS DE ENCIERRO: RETICULADO DEL ESPACIO Y RITMADO DEL TIEMPO 53

A) LA RETICULACIÓN DEL ESPACIO 56

B) EL RITMADO DEL TIEMPO 63

1.3 EL *TIEMPO-OTRO* DE LA PRISIÓN 67

A) EL PASE DE LISTA 68

B) EL RANCHO 68

C) TIEMPO ÍNFIMO-COTIDIANO 69

1.4 EL *LAICOSO*: CUERPO RETICENTE E INÚTIL 73

1.5 EL MUNDO EMPÍRICO ¿QUIÉNES SON LOS "LAICOSOS"? . . . 75

A) LOS SUJETOS DE INVESTIGACIÓN 75

B) GRUPO DE REFLEXIÓN 82

1.6 EL DISPENDIO DEL TEMPO CARCELARIO: EL OCIO E INUTILIDAD DEL *LAICOSO* 87

CAPITULO 2 ENTRE EL SUJETO Y LA HISTORIA: LA PSICOLOGÍA SOCIAL . . 89

2.1 LA *FILOSOFÍA DEL DISPOSITIVO* EN LA PSICOLOGÍA SOCIAL . . . 89

2.2 "COMMUNITAS" Y *LA HERMENÉUTICA DE SÍ* 93

2.3 LO NUEVO, LO INTEMPESTIVO Y EL ACONTECIMIENTO . . . 101

2.4 EL SUJETO: *LAICOSOS* COMO "MONSTRUOSIDADES", SERES DE IMPUREZA 103

2.5 LA HISTORIA: EL *LAICOSO ACONTECIMIENTO* Y MECANISMOS DE SEGURIDAD 107

A) LOS "CASTILLOS GREISCOL" 108

b) Los "gallineros" 109
c) Los Dormitorios-Bis o "gallineros" 109
d) Consejo Técnico Interdisciplinario:
una "prescripción de un texto prescriptivo 112
e) Reajuste de los desplazamientos 112
2.6 La vida cotidiana en encierro: uso del espacio y fabricación social 114
2.7 El espacio antropológico: la prisión como "archipielago de lugares" 118

Capitulo 3 Del dato etnográfico a las sociedades de control . . 124
3.1 La antropología del espacio 124
3.2 Mapas mentales: *andares* y recorridos del laicoso . . . 126
3.3 Imagen identitaria: lugares memoria, capital memoria,
geografías de lo imaginario 136
3.4 El dato etnográfico: geografías de la imaginabilidad . . 140
a) "Estafetas" 141
b) "Laicosos" 144
3.5 *Imagen identitaria* de los *laicosos* y *otras-geografías* de lo imaginario 148
3.6 *Estrategias y prácticas*. La ética política de acción del *laicoso* . 150
3.7 La prisión: ¿una "ciudad amurallada"? 153
3.8 El *laicoso* como "el grado cero de resistencia" . . . 156

Capitulo 4 La abyección como proceso de des y subjetivación:
el *cuerpo alteridad* 159
4.1 Para problematizar a los *laicosos* 159
4.2 Metáforas espaciales y "*ficciones*" 160
4.3 La abyección 162
a) Bataille: abyección social y abyección-transgresión . . 163
b) Kristeva: límites de la condición viviente, "caer en cádaver" . 166
c) Foucault: la transgresión 173

d) de Certeau: *Luder-podredumbre* 178
e) Genet: la sublimación de lo innoble
o la santidad de la abyección 190
4.4 La abyección como acción política 199
4.5 Una moral de lo minoritario o la rehabilitación de lo innoble . 202
4.6 La Bemba: "heorificando" a los presos políticos . . . 208
4.7 "heorificando" al *laicoso* 211

Capitulo 5 Los *laicosos*: el gesto y el desborde del disciplinamiento . 215
5.1 Lenguaje y acción 215
5.2 Palabras, acciones y personajes: nominaciones/prácticas/sujetos 219
5.3 La prisión como institución disciplinaria 222
5.4 La nominación: "laicosos" o cómo hacer sujetos con prácticas . 225
5.5 Discursos grupales: manifiestos y discursos corporales. . 228
5.6 *Bartleby* y su *formula secreta*:
de "preferiría no hacerlo" a "criar laicos" 233
a) La nominación "laicosos" y el deborde del disciplinamiento . 234
b) "Monstruosidades" del sistema: lenguaje, locura y delirio . 240
c) "Más allá del discurso": un delirante "lenguaje" . . . 248
d) "Como" *una filosofía más allá del discurso* . . . 254

Conclusiones 260
¿Qué son los "laicosos"? 260
El *laicoso*: "pura potencia de no-ser" 269
La prisión como "instituciones bisagras" 271
"Re-pensar la prisión como Ciudad amurallada" 274
La otra-prisión: de *tecnología disciplinaria* a *tecnología de seguridad* 276

Referencias Bibliográficas 283

Los hombres son ayudas de cámara... Si hay uno que tiene aspecto de señor, hay muchos más que revientan de vanidad... pero... aquellos a los que nada doblega están en las cárceles o bajo tierra... y la cárcel o la muerte para unos... significa la esclavitud para todos los demás...
(Bataille 1985, 89)

Introducción

Esta es una investigación en Psicología Social en tanto articula la tensión-relación entre historia y sujeto, entre instituciones y hombres, entre procesos sociales y *procesos de subjetivación*, últimos en que asoma una "zona de indeterminación" y "región opaca" donde el cuerpo biológico y el cuerpo político son indiscernibles, aunque ambos constitutivos de cualquier *forma-de-existencia* humana.

Se vincula sujeto e historicidad en el entramado subjetivo-simbólico que subyacen y constituyen los procesos sociales de la *forma-de-existencia carcelaria*, entendida como un ordenamiento simbólico de *lo carcelario*. Fuerzas en relación que permiten al sujeto construirse a sí mismo entre sus prácticas sociales y una "moralidad deseante", lo que posiciona al hombre como un *sujeto histórico* y agente de cambio social, ubicado entre los *procesos de subjetivación* y las instituciones sociales.

En este trabajo se objetivó a la prisión como *analizador histórico* que responde a procesos de subjetivación directamente involucrados con el acontecer social-histórico, teniendo la finalidad de desentrañar *procesos institucionales y formas de subjetivación* entramadas alrededor de problemáticas psicosociales, elucidando la densa trama de significaciones que emergen en fuerzas de relación (el poder), discursos (el saber), procesos de subjetivación (sujetos) y develando las tramas de subjetivación y las vicisitudes pulsionales e inconscientes del *sujeto de deseo*.

En este sentido, el investigador social tiene que buscar y construir el tejido sutil entre movimientos sociales, procesos, sujetos y claves de sentido; debe encontrar *analizadores* grupales, naturales e históricos, que tengan la cualidad de revelar las relaciones ocultas, las fuerzas, tensiones y contradicciones de un colectivo, las instituciones y las prácticas específicas, visibilizando y enunciando lo invisible e indecible de las fuerzas en relación entre procesos de subjetivación, procesos sociales y formas históricas; *hacer ver y hacer hablar* a la Historia, a la sociedad y al sujeto en una convergencia indisoluble. Develar sujetos, procesos y acontecimientos a partir de estos *analizadores de sentido* y de rumbo, que a modo de encrucijadas orientan el acontecer y *lo inactual* incluyendo determinados significados y excluyendo otros.

Esto permite analizar, conocer y objetivar tanto la historia como los procesos internos de las instituciones, con sus *heterotopías*, *discursos de saber*, *prácticas disciplinarias* y *formas de subjetivación*, entramado de sentido entreverado de *fuerzas en relación* y *posicionamientos de sujetos de experiencia*, desde donde se piensa y hace de sí un *sujeto de deseo* dentro de "moralidades deseantes" de las *formas-de-existencia*, objetivando la tensión entre el sujeto y la Historia, haciendo presente un ámbito de la vida en sociedad desde su vertiente utópica y "desde abajo", desde el "ideal cultural" hasta el deseo y la imaginación que inventa caminos inéditos, *elucidando* la significación histórica de los procesos de subjetivación como uno de los problemas de mayor relevancia política. Vislumbrando un *sujeto de deseo* en relación inmanente con la "potencia de ser y de no ser" (Agamben 2009) para proyectarse en la construcción del sí mismo, de su historia y hacia la Historia.

Para este propósito, esta investigación se apoya en *la filosofía del dispositivo* (Deleuze 1999), un mecanismo para *hacer hablar* y *hacer ver* los *discursos de saber* y las *tecnologías de poder* que configuran "modos de existencia" o *formas-*

de-vida como el *dispositivo de la prisión*, conjunto multilíneal compuesto de enunciaciones formulables (nominaciones), objetos visibles (prácticas), sujetos en posición (sujetos carcelarios) y fuerzas en relación como variables interrelacionadas. Se hizo *"trabajo en el terreno"* con la intención de desenredar la madeja del dispositivo mediante una *arqueología del saber*, una *analítica del poder* y una *historia de las prácticas* de ambas; para ello se levantó una "cartografía" en este texto donde se presenta el *entramado simbólico* de *la cultura carcelaria*.

Se entiende por entramado simbólico el conjunto de signos y símbolos que constituyen la cultura, un entramado profundo de significaciones (Geertz 2000) o un andamiaje simbólico (Mier de la Garza 2002), mediante el cual se configura la cultura y donde, a su vez, el hombre es posible de constituirse a sí mismo. Mediante los métodos de intervención se producirá un espacio artificial o zona ambivalente (transcultural, liminar, transicional, de fusión), una situación intolerable de extrañeza, donde se construya un diálogo entre los presos y el investigador, mediante una ruptura y suspensión del tiempo y del sentido, que facilite la creación de sentido y el conocimiento de lo social-carcelario, (la construcción de la inteligibilidad de aquello "otro" por naturaleza inasequible) mediante un andamiaje simbólico entre la "alteridad" y el "nosotros" que posibilite la génesis y construcción del conocimiento social.

El **capítulo 1** *La prisión: reticulado del espacio y ritmado del tiempo*; describe la función del dispositivo de la prisión que mediante el reticulado del espacio y el ritmado del tiempo produce un trabajo de disciplinamiento en el cuerpo y el alma que re-humaniza a los hombres, dejando atrás la noción de cárcel, entendida como mero espacio de encierro que sólo esperaba el momento de la condena. Inicia el *trabajo en terreno* y aparece el *laicoso* con su dispendio del tiempo y su "centro de rumbo", produciendo ociosidad y un cuerpo inútil que desritma el tiempo y desdibuja el espacio para disolver la institución disciplinaria.

El **capítulo 2** *Entre el sujeto y la Historia: la psicología social*; aborda la *filosofía del dispositivo* que permitirá un andamiaje teórico para dilucidar el *dispositivo de la prisión* como una *forma-de-existencia* entreverada con *discursos de saber*, *prácticas disciplinarias* y *procesos de subjetivación*, en el que el preso se construirá a sí mismo como *sujeto de experiencia*, entre el *deseo* y una *moralidad deseante*, produciendo *tipos de subjetivación* desde la "existencia estética" hasta la "existencia elegiaca", es decir, desde un modo de ser ideal hasta los modos de ser marginales. Esta última, *forma-de-existencia* en la que el *laicoso* se reproducirá al ser expulsado en la *liminalidad* de su proceso de iniciación al ordenamiento de *lo carcelario*, ubicandose en un *vacío de dominio simbólico* desde el que se reproducirá como *acontecimiento histórico, fisura de la sedimentación de esta forma-de-existencia de lo carcelario* y *sujeto de fuga*. Esta "existencia marginal" objetiva el *posicionamiento del sujeto* que estará en tensión con el *dispositivo de la prisión* y permitirá el juego entre el *laicoso* como *acontecimiento* y la sobreposición de diferentes tecnologías de poder: mecanismo jurídico-legal, dispositivo disciplinario y mecanismo de seguridad; para asegurar su predominio como *sedimentación* y *continuidad* histórica.

El **capítulo 3** *Del dato etnográfico a las sociedades de control*, tiene como marco teórico una antropología del espacio que utiliza la técnica de *mapas mentales*. Se busca desentrañar el "uso del espacio" por parte de los *laicosos*, objetivar estos usos y las prácticas culturales que hacen mediante sus "andares" y sus formas de habitar el espacio carcelario. Se observa la difuminación de espacios y el desritmado del tiempo carcelario en las representaciones cartográficas del *laicoso*, lo que permite "ficcionar" *la analítica y el rango del espacio* en otros espacios posibles y su fabricación-otra que hacen del tiempo carcelario dispendio del tiempo y ociosidad, provocando "fisuras" y produciendo"discontinuidad"; con esto se da paso a la posibilidad de pensar en la prisión como una "ciudad amurallada".

El laicoso es objetivado como "figura" para "ficcionar" "otros-lugares" y "otros-modos de ser". Además, se observa de manera "significativa" la ausencia que de la representación espacial de los *laicosos* hacen los otros internos.

En el **capítulo 4** *La abyección como proceso de des y subjetivación*; se elabora un recorrido teórico de la noción de abyección, para problematizar al "laicoso" como sujeto de experiencia en el campo de lo abyecto y dilucidar su posibilidad de subjetivación o des-subjetivación. Recorrido teórico de Bataille, Kristeva, Foucault, de Certeau, Genet y Eribon.

Un proceso de abyección que empieza por el insulto que marcará al sujeto, casi de forma irreversible, instante en el que la mirada social le califica y lo coloca en el panel de los lugares infames. El *laicoso* como *límite de la condición viviente*, *figura espectral*, pondrá en ejercicio su máscara en la teatralidad del ordenamiento simbólico, así como "monstruosidad del sistema" que permitirá avisorar el fondo de lo carcelario; en tanto discurso de ficción que intenta inducir efectos de verdad, de tal manera que cuando un discurso suscita "algo nuevo": emoción, pasión, perturbación, transgresión, fabrica algo que no existe todavía. Así ese discurso "ficciona", es decir, crea posibilidades nuevas, no pensadas aún o por pensarse. Para plantear a partir de ello la posibilidad de "heroificar al laicoso" como *grado cero de resistencia* ante el disciplinamiento.

En el **capítulo 5** *Los "laicosos": el gesto y los desbordes del disciplinamiento;* se utiliza la filosofía del lenguaje para objetivar la manera en que las palabras hacen cosas y de esta significación es posible construir "personas". De esta forma, con la nominación se incorporan significaciones y sentidos específicos, como las prácticas culturales que son propias de una singularidad denominada desde el lenguaje y constitutivas de sujetos carcelarios, como el "monstruo" y la "mamá del cantón".

En este fondo carcelario de sistema-lenguaje, aparece la nominación "laicoso", que a semejanza de *Barltleby*, personaje de novela de Melville, aparece como una "fórmula mágica" que produce un "presencia espectral-monstruosa" dentro del sistema, una "zona de indeterminación" que socava el sistema, suspende el lenguaje y el entramado del sistema carcelario, difumina el ordenamiento social y permite re-inventar al "hombre nuevo". El *laicoso* mediante "gestualidades" posibilita una *política del gesto,* ya que esta *zona de indeterminación* de estas "gestualidades monstruosas" están *más allá del discurso* y son, por ahora, "indiscernibles". Una discusión entre el lenguaje y su vaciamiento en su negación y el gesto delirante y desbordante. Aquí se materializa la "heroificación del laicoso", al mostrar su teatralización en el "fondo" del sistema carcelario, donde "fulgura" su negación y disolución, para darle paso a otra "ficción": un *quiebre* en la continuidad histórica.

De esta manera, con la figura del *laicoso* se da la difuminación del orden carcelario y se observa un diálogo y tensión entre la Historia y el sujeto, diálogo entre el sistema carcelario y el *laicoso,* en un lenguaje de gestualidades delirantes que permite objetivar a la prisión como "institución bisagra" para dilucidar fuerzas de relación entre *procesos de subjetivación*, *procesos sociales* y *formas históricas.*

Surge como sujeto el "laicoso", "personaje marginal y "expulsado simbólicamente" de la cultura carcelaria, expulsión del orden de *lo carcelario*, "vómito carcelario" que vive de la basura y en la abyección. Desde este ser de abyección se contamina y se corroe el sistema, produciendo una "fisura" que anuncia una "fractura" histórica, que a su vez provoca una "discontinuidad" en la historia en tanto *acontecimiento.* Así, se posibilita la construcción de otro-Mundo, utilizando al sujeto como "fuga", a su colectividad (*laicosos*) como *acontecimiento* y a la prisión como *tecnología de seguridad*, que reajustará sus *mecanismos judiciales* y de

disciplinamiento para controlar este *acontecimiento* y lograr una "eficacia política" para la buena "gubernamentalidad".

A lo largo de los capítulos se enuncian elementos para "re-pensar a la prisión como ciudad amurallada", se hace un ejercicio de analogía entre la prisión y la ciudad y así poder pensar a la prisión como "institución bisagra", que permite construir la "ficción" de una *prisión-otra*, que obedece más a una *sociedad de control* que a una *sociedad disciplinaria* predominando las *tecnologías de seguridad* sobre las *tecnologías de disciplinamiento*. Se concluye con datos sobre lo que acontece actualmente en las prisiones, que sirven más para "contención y administración del crimen" que para el re-disciplinamiento y la "re-humanización" del delincuente.

De este modo, haciendo "trabajo en terreno" se configura una "historia de las técnicas de poder" para desentrañar cómo la prisión de la Ciudad de México, *analizador histórico*, funciona como "institución bisagra", para dilucidar la transmutación de una *sociedad disciplinaria* en una *sociedad de control* y hacer una "historia de las tecnologías de poder".

Recorrido desde la *historia de las técnicas de poder* a la *historia de las tecnologías de poder*, en un trabajo entre el sujeto y la Historia desde la Psicología Social como una propuesta teórico-metodológica que vincula los procesos de subjetivación y los procesos sociales, entre el devenir teórico-metodológico y los aconteceres histórico-sociales, desde un *desborde disciplinario* (Baz 2004) que conjuga la filosofía (Foucault, Deleuze, Agamben), la filosofía del lenguaje (Austin, Searle, Todorov), la perspectiva psicoanalítica (Freud, de Certeau, Kristeva, Eribon), el interaccionismo simbólico (Goffman, Paicheler), la antropología cognitiva y simbólica (Goodenough, Silva, Vergara, Licona), la historia, la política y

la literatura (Bataille, Genet, Melville, Tournier, Wilde, Argüedas, Revueltas); además de novelas sobre las prisiones y los campos de concentración y utilizando como técnicas: mapas mentales, entrevistas individuales y grupales, grupos de discusión y de reflexión, observación participante y registro audiovisual.

Ruta crítica de intervención: trabajo de campo

Para Baz (1996), el desarrollo de la investigación en las ciencias sociales, humanas y del comportamiento revela un carácter heterogéneo y polémico, junto a una renovada dinámica interna mostrada en la crisis de modelos y paradigmas, ya que "las certezas y la conciencia sobre los límites y el carácter fragmentario y relativo del conocimiento social se profundiza" (Baz 1996, 57).

> La hegemonía cientificista ha tenido que ceder su lugar a búsquedas plurales y tendencias metodológicas diversas y alternativas –en disciplinas como la antropología, la sociología, la psicología, etcétera-, que tienen en común el haber reintroducido al sujeto investigador en el campo de estudio y privilegiado una mirada sobre los *procesos* antes que sobre las conductas terminales, es decir, ha puesto de relieve lo cualitativo, las estructuras (Baz 1996, 58).

En este contexto disciplinario heterogéneo, plural y "desbordante multireferencial" de una génesis social y teórica del conocimiento en psicología social (Baz 2004), se destaca *la pertinencia del método al objeto de estudio*, ya que al no existir metodología universal que garantice la producción de conocimientos, la pregunta por la metodología de la investigación es esencialmente relativa a la naturaleza del problema a estudiar; de esta manera, el objeto o sujeto de estudio "va a demandar la invención o elección de un método determinado" (Baz 1996, 58-59). Se debe recordar que los objetos de estudio no son objetos naturales sino objetos construidos con referentes empíricos, desde una lógica de aproximación específica y producto de una determinada concepción del campo a abordar; es decir, el objeto de estudio es construido desde una metodología de investigación y una concepción teórica.

> Lo anterior apunta al reconocimiento de una tarea esencial en la investigación psicológica: propiciar una auténtica apertura metodológica, que significaría rescatar las aproximaciones que han de producir conocimientos relevantes, pero a la vez abrirse a esa corriente de exploración y fundamentación de modalidades alternativas... una fractura saludable, oxigenadora, necesaria, que ha abierto nuevas perspectivas en las ciencias sociales (Baz 1996, 59).

Proceso de investigación en el que *el sujeto investigador* no es un "artífice erudito" (Auge 1994) que conduce "máquinas de verdad" sino el instrumento principal desde la producción del material empírico, el diseño de la metodología de investigación, hasta la construcción del conocimiento teórico o la "teoría formal" (Glazer y Strauss 1973).

La investigación desarrolla "un diálogo crítico y permanente" entre "la producción conceptual y la práctica", terreno en el que "habría que estar alerta frente a reduccionismos que descuidan alguno de estos niveles fundamentales del proceso de investigación" (Baz 1996, 60). Debe existir un desarrollo correlativo del instrumento conceptual, elemento clave para dirigir la búsqueda y el análisis del material, y la producción empírica; se establece la práctica como lugar de confrontación y rectificación conceptual, por ello una base empírica suficiente y un marco teórico pertinente son imprescindibles.

Para Baz "la psicología social intenta dar cuenta de los procesos implicados en la *subjetividad colectiva*, es decir, en la producción de *sujetos*, procesos en donde el inconsciente y las redes institucionales que arman la vida social tienen un papel fundamental" (1996, 61). De esta manera la psicología social persigue dilucidar y desentrañar los *procesos* implicados en la *subjetividad* colectiva y en la producción de *sujetos*.

En el presente trabajo se investigó si es posible que exista en los sujetos un proceso de resistencia dentro de una institución total como la prisión, donde opera

hegemónicamente un sujeto del lenguaje bajo el discurso "nosotros" que traga al "yo" y expresa una identidad amplia y difusa, un "nosotros institucional" que fija en los sujetos un núcleo de pertenencia, matriz que le otorga nombre, ubicación y le da existencia a la persona; donde quien habla logra voz debido a que le es otorgada por la institución a quién representa, a la que cedió su cuerpo, su espacio y su tiempo, gracias a la cual posee una identidad. En este sentido se problematiza a la prisión y los procesos implicados en la *subjetividad colectiva* y la producción de *sujetos*.

En la sociedad moderna occidental del siglo XXI es posible que un sujeto pueda escapar del *trabajo re-civilizatorio* dentro de una institución estatal que tiene como finalidad re-socializar, re-educar, re-civilizar o re-humanizar a aquellos hombres que en primera instancia no lo lograron con el control social informal (Pavarini 1981), mediante el proceso de socialización (Althusser 1979 y Kaminsky 1981) que se sirve del trabajo institucional que opera a partir del siglo XIX en el mundo occidental como una técnica privilegiada y singular: la disciplina, entendida como *"una técnica de ejercicio de poder que tiene como objetivo conformar los cuerpos de los sujetos y absorber y ritmar su tiempo de vida, ya sea de manera parcial o total"* (Foucault 2000).

Si en esta institución total de secuestro predomina una lógica informal y *bizarra* sobre la lógica formal de readaptación social (del trabajo, educación y capacitación), compuesta de lenguaje y prácticas que construyen la vida cotidiana (una cultura carcelaria o *canera*), donde el sujeto se ve completamente inserto en un orden simbólico de sumisión y dominación, de disciplinamiento e institucionalización (Ríos Miranda 2007) ¿Cómo es posible que el sujeto escape a la institucionalidad, si ya de por sí se imagina impensable en el mundo moderno occidental, dentro de una maquinaria total de disciplinamiento como la prisión,

institución total que literalmente se traga a los hombres, devorando voluntades e imprimiendo una marca nueva e indeleble al sujeto que entra allí? ¿éste es avasallado y devorado de manera total por la institución o asoma en el un proceso de resistencia?

Se observa que el sujeto de investigación, el "laicoso", escapa doblemente a los procesos de disciplinamiento e institucionalización: por una parte, a una lógica formal que corresponde directamente a la institución de encierro (trabajo, capacitación y empleo: readaptación social) y, por la otra, a la lógica informal del *mundo bizarro de la cultura carcelaria*; es decir, de la coerción social y el sistema siniestro de organización que estos reproducen y se reproducen ahí mismo; así, escapa de una institución que se observa de manera análoga con el funcionamiento de los campos de concentración, ejemplo absoluto del Estado Totalitario Nazi (Ríos Miranda 2007). ¿Quiénes son estos hombres? ¿a qué clase de hombre pertenecen? ¿de qué entramado simbólico está compuesta su persona? ¿cómo se piensan y reconstituyen a sí mismos como sujetos de experiencia?

La pregunta general que guió la investigación consistió en: ¿Cómo es posible que exista un sujeto que resista incólumemente, sea por autodeterminación o un proceso de marginación (depauperización institucional), a esta lógica de disciplinamiento e institucionalización formal e informal, sobreviviendo de lo mínimo indispensable en los márgenes de la cultura carcelaria, como es el caso del *laicoso?* En este sentido nos preguntamos ¿qué lenguaje y prácticas construyen su vida cotidiana y lo constituyen, a la vez, como sujeto de experiencia? El objetivo general fue explorar y reconstruir el lenguaje y las prácticas de los *laicosos* que construyen su vida cotidiana y, a la vez, hacen que se constituyan a sí mismo como *sujetos de experiencia* (con una identidad o una forma de socialidad en común).

Una reflexión del quehacer en psicología social

El dispositivo de intervención, *para hacer ver y hablar al objeto-sujeto de conocimiento*, consistió en una investigación de campo, iniciando con una descripción etnográfica del lugar, la observación participante, el implemento de entrevistas psicológicas o cualitativas profundas, entrevistas grupales con grupos focales y dirigidas como grupos de reflexión, la revisión de archivo, la aplicación de mapas mentales y la utilización de medios audiovisuales como registro y de apoyo para el trabajo de campo; todo ello con la finalidad de describir y explicar la vida cotidiana y las prácticas discursivas que intervienen en los procesos o tramas de subjetividad que constituyen *el mundo de sentido común carcelario* y que hacen de sí al sujeto denominado "laicoso" mediante prácticas y discursos, acciones y lenguaje. Investigación cualitativa toda vez que se pretende comprender al preso conocido como *laicoso* desde su *subjetividad* o *perspectiva del actor* (Guber 2004); es decir, desde la reconstrucción de su discurso abordándolo como *sujeto de experiencia* (Foucault 1984).

Es importante mencionar que la correlación de diferentes métodos cualitativos ayuda a resolver algunos **problemas de veracidad** que pueden surgir durante la investigación, ya que utilizando el conjunto o cruce entre algunos de ellos permite observar el fenómeno de una manera más completa e integral. Los pasos que se siguieron para realizar la investigación se dieron en un sentido progresivo, dado que el avance de ésta fue de acuerdo con el uso de estas herramientas cualitativas de investigación y de que cada una plantea un uso y propósito específico, observando un diálogo permanente entre el mundo empírico y el campo teórico metodológico. Las herramientas o técnicas metodológicas utilizadas fueron las siguientes:

a) El **trabajo etnográfico**. Partiendo de la premisa de concebir a la prisión como una institución cerrada y totalizante, por tanto concebida como un "mundo bizarro", un mundo propio con sentido de lejanía y *otredad antropológica* para quien está fuera de ella, se realizó trabajo etnográfico en la prisión, el Reclusorio Preventivo Varonil Norte, ubicado en domicilio Jaime Nunó 155 Col. Zona Escolar, Cuautepec Barrio Bajo Del. Gustavo A. Madero C. P 07210, al norte de la Ciudad de México. Esta investigación consistió en una descripción etnográfica del lugar, observación participante, entrevistas psicológicas individuales y grupales dirigidas como grupos de reflexión, en los que se trabajó con grupos focales. Esta consistió en un *análisis situacional* del Reclusorio Norte, desde el propósito de su construcción, su disposición arquitectónica y ubicación geográfica, hasta las condiciones en su actualidad: estadísticas y composición poblacional (tipos de internos); observando el resultado actual arquitectónico y poblacional y los cambios consustanciales de su contexto social político e histórico.

La etnografía (Hammersley y Atkinson 1994), método cualitativo bastante generalizado de aproximación a la investigación social, de manera general se entiende como un método concreto o conjunto de métodos, donde su principal característica es que el etnógrafo participa, abierta o de manera encubierta, en la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas, de hecho haciendo acopio de cualquier dato disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación; por lo que, en cierto sentido, todos los investigadores sociales son observadores participantes y, por tanto, se puede decir que las fronteras de la etnografía no pueden ser nítidas ni definitivas con otros tipos de investigación cualitativa.

Para Clifford Geertz (2000), hacer etnografía es establecer relaciones, seleccionar a los informantes, transcribir textos, establecer genealogías, trazar mapas del área, llevar un diario de campo y otras técnicas y procedimientos que en sí y por sí solas no definen esta empresa; sino que lo sustancial es hacer un esfuerzo intelectual y elaborar una *descripción densa*. La única manera de estudiar las conductas humanas dentro del contexto cultural al cual pertenecen es a través de la experiencia y de la observación del investigador; de esta manera las manifestaciones de cada cultura deben ser estudiadas "capa por capa", desde la más externa; es decir desde aquella donde los símbolos culturales se manifiestan de manera más clara, hasta la más profunda, donde se encuentra la matriz de estos símbolos a los cuales hay que identificarles un significado, dejando de lado los aspectos ontológicos del mismo; proponiendo la inmersión en el ambiente a través de la vivencia humana y cercana de las texturas culturales, captando la perspectiva del nativo o actor; esto es, de las redes de significación tejidas por quienes pertenecen a una cultura. Así, se trata de establecer una comprensión de la cultura a estudiar.

b) **Observación Participante.** Fundamento del trabajo de campo etnográfico. Es utilizada cuando la investigación involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el "mundo vital" (Habermas) o de "sentido común" (Schutz 1970) de los últimos, con el "ideal" de recoger datos de modo sistemático y no intrusivo.

Cuando se tiene la necesidad de aprehender una cultura diferente a la del investigador, ya sea sociedades distintas o grupos sociales diversos dentro de una misma sociedad, se está en una situación de extrañeza referida por Schutz (citado en Hammersley y Atkinson 1994, 22), donde lo poco conocido sobre ésta resulta de dudosa validez o incluso falso; además, aspectos ignorados paulatinamente

adquieren gran significación, desarrollando así un proceso de aprendizaje de cómo comportarse en las situaciones extrañas que componen el nuevo ambiente, donde el forastero va adquiriendo un conocimiento "interno" (de la cultura estudiada) que suplanta al conocimiento "externo" previo. De manera que, como consecuencia de verse forzado a entender la cultura de las sociedades a estudiar, el extraño adquiere cierta *objetividad* no accesible a los miembros de la cultura en cuestión, ya que estos viven dentro de su cultura y son incapaces de verla como algo que no sea un simple reflejo de "como es el mundo".

En muchos sentidos la etnografía es la forma más básica de investigación social, incluso se asemeja a los modos rutinarios con que la gente le da sentido al mundo en la vida diaria. Esto es así porque para comprender el comportamiento de la gente o de situaciones sociales específicas debemos aproximarnos de forma que tengamos acceso a los significados que guían ese comportamiento, en que las capacidades que hemos desarrollado como actores sociales pueden darnos ese acceso. Así, como observadores participantes podemos aprender la cultura o *subcultura* de las personas que estamos estudiando; se puede interpretar el mundo "casi" de la misma forma que ellos lo hacen y aprender a comprender su comportamiento o determinadas situaciones sociales.

Esta herramienta se utilizó con el propósito de "empaparse" de la cultura a estudiar e identificar al sujeto de investigación, el *laicoso*, realizando una aproximación para "convertirlo" en informante o sujeto participante de la presente investigación. Incluyó tres actividades:

I) una interacción social no ofensiva donde se buscó lograr que los informantes se sintieran a gusto y con ello ganar su aceptación. Se abordó a los "laicosos" en las jardineras y el Campo de Futbol, entablando una primera conversación en la que el investigador estableció empatía y hacia específico su actuar, invitándolos a

participar en una posterior entrevista, ya fuera individual o grupal, ofreciéndole un curso (válido para comprobar su trabajo de reintegración social ante la institución) y una recompensa monetaria por su tiempo dedicado, sin especificar en monto. Táctica empleada que no siempre resultó eficaz para el propósito de la investigación, en especial el primer estímulo.

II) se buscaron y utilizaron otros modos de obtener datos, mediante estrategias y tácticas de campo; se empleó la entrevista individual y/o grupal, de acuerdo a la aceptación del "laicoso" y a la cantidad de sujetos para trabajar, ya que en ocasiones el investigador sólo conseguía trabajar con uno por sesión y llegando a reunir hasta 5 o 7 de ellos.

III) se hizo el registro de datos en forma de notas de campo escritas y con el apoyo de medios audiovisuales. Se tienen grabadas 15 sesiones de entrevistas grupales y grupos de reflexión, con duración de 1 hora 30 minutos cada una, dando un aproximado de 20 horas de entrevistas grupales grabadas en video. Además, se grabaron sesiones individuales y recorridos por el interior del Reclusorio.

Los investigadores sociales, como observadores participantes, entran al campo con la esperanza de establecer relaciones abiertas con los informantes, comportándose de modo tal de *llegar a ser una parte no intrusiva de la escena*, como personas cuya posición deben dar por sobreentendida los individuos que integran esta realidad social estudiada. "Idealmente" se tiene o se persigue el propósito de que los informantes olviden que el observador se propone investigar, con la finalidad esencial de *"palpar la situación"*, *"avanzar lentamente"* y *"aprender a hacer nudos"*, hasta que el investigador ha desarrollado una comprensión del escenario y su gente. Por esta razón, *la etnografía* y *la observación participante* se consideran *modos de procurar la comprensión subjetiva y el análisis inductivo* (Taylor y Bodgan 1987, 134).

Sin embargo, existe aquí un problema que no se debe pasar por alto: *la ilusión de la neutralidad en la investigación social*, es decir ¿cómo pasar desapercibido en un lugar físico y de sentido común completamente extraño para el investigador? ¿cómo hacer tenue o invisible esta intrusión? A este respecto Taylor y Bodgan proponen que "a veces el desempeño de un rol familiar en un escenario representa algunas ventajas: se obtiene el acceso con mayor facilidad; el observador tiene algo que hacer; las personas no se inhiben en su presencia; algunos datos se pueden obtener con menor dificultad" (1987, 54). Situación que "aprovecha de la ocasión" para "participar de la acción"; así en esta investigación se pensó en ofrecer "cursos de psicología" para favorecer y facilitar la participación del sujeto, reforzando además con una recompensa pecuniaria de 10 pesos por sesión, ya que presumiblemente los *laicosos* presentarían algunas dificultades de interacción en la investigación. Dio mejor resultado la recompensa pecuniaria.

La situación inicial fracaso, ya que los sujetos manifestaban poca disposición para participar en la investigación, aún con la recompensa económica, sin mostrar el menor interés por los cursos, siendo que algunos participaron sólo por lo económico, teniendo el investigador que subir la tarifa al doble o al triple; y aún así algunos no quisieron participar. Dos de ellos, incluso, profirieron palabras ofensivas al investigador reclamando que se les dejara de fastidiar y que no les interesaba en lo absoluto. Un tercer sujeto fue convencido por otro *laicoso,* quien intercedió por el investigador, luego de que éste fallará en su propósito en dos ocasiones para lograr la entrevista. Sin embargo, este sujeto abortó la sesión de entrevista, cuando se le preguntó por su condición de "laicoso", además de manifestar síntomas visibles de falta de atención y de interacción con el investigador (soliloquios y murmuros), no queriendo ni siquiera recibir la recompensa económica. Tiempo después, se le encontró en dos ocasiones posteriores, en el Campo de Futbol y en las jardineras del pasillo de la tienda

general, conocida como la "conasupo", y al tratar de entablar comunicación con él, para darle su dinero y preguntar que le había sucedido en la sesión anterior, esquivó el contacto abiertamente, atravesando a la carrera el Campo de Fútbol en una primera ocasión, a pesar de estar desarrollándose un juego, y echando a correr hacia el interior de dormitorios, en una segunda ocasión.

Por supuesto, aún cuando este compromiso de participación activa por parte del investigador social en las actividades de las personas es esencial para lograr la aceptación, hay que participar por todos los medios pero reflexionando donde trazar la línea divisoria, es decir, hasta donde debe involucrarse en esta actividad, suponiendo que los *laicosos* quieran aprovechar el espacio de intervención como un instrumento de denuncia y demanda en contra del sistema penitenciario y en pro de derechos y mejoras en sus condiciones de vida, actuando meramente como sujetos singulares.

Situación que aconteció en el trabajo de campo, toda vez que el "laicoso" autodenominado "Máscara" invitó a sus amigos, quienes "no eran *laicosos en su totalidad*", pero afirmando que *"comparten mi modo de pensar, tanto como yo, y ya están hasta la madre de la situación"*. Razón por la cual se les invitó a una sesión, en la cual reeditaron el discurso del "Máscara" manifestando su malestar y hartazgo de vivir en la prisión, construyendo su "novela personal" (Baz 1996) desde su posición como actores y exhibiendo una postura abiertamente política en contra de la corrupción de la institución y los abusos que se viven dentro de ella, por parte de custodios y de los mismos compañeros internos. Se observó un sorprendente manejo de distanciamiento para describir y explicar prácticas de abuso y corrupción, de manera objetual, y esperando, también, su recompensa monetaria al final de la sesión. Sorprendente distanciamiento que fue explicitado posteriormente al manifestar que ellos mismos habían participado en estos actos de corrupción y abuso entre internos en la trama de significación carcelaria, siendo

ellos parte de la red del "poder institucional" como "rancheros y mamás", una suerte de *sonder komando carcelario*[1]. Regresaron en otras dos ocasiones para ser entrevistados, pero no se llevaron a cabo ya que no fueron considerados "sujetos de estudio" propios para la investigación, dado que no "significaban la apariencia de *laicosos* para los demás presos", "ni para ellos mismos" y, en consecuencia, no respondían al grupo focal, interpretándose que sólo acudían por el motivo económico.

Otra táctica de campo que se llevó a cabo fue "actuar como ingenuo" (Taylor y Bodgan 1987, 66), para ampliar los conocimientos sobre el escenario y los informantes, que consiste en presentarse como un "extraño ingenuo" pero interesado, como "incompetente aceptable", ya que de los extraños se espera cierto grado de ingenuidad respecto de un escenario; así el investigador puede formular preguntas sobre "lo que todo mundo sabe"; logrando de esta manera una estrategia para tener acceso "completo" al mundo de sentido común investigado, aunque *infantilizándose* (Rabinow 1982) el investigador; esto permite que en el sujeto de investigación asome un rol de adulto para socializar al sujeto investigador infantilizado, haciendo objetivables y descriptivos asuntos de la vida cotidiana naturales para él, tomando consciencia de cosas que nunca había advertido, para descubrir lo que se ve pero por lo general no se advierte: *el mundo del sentido común de la vida cotidiana* (Garfinkel 2004). Se facilita así un *ejercicio de distanciamiento* del mundo natural de las cosas, que de manera abstracta y directa seria difícil de lograrlo por sí sólo. Situación que fue difícil de sostener durante todo el tiempo de las sesiones, ya que los sujetos manifestaban cosas o situaciones que a los ojos del investigador, y con el previo conocimiento del trabajo etnográfico, resultaban dudosas y hasta inverosímiles. Por ejemplo:

[1] El *sonder komando* eran internos del campo de concentración encargados de ejercer las prácticas de brutalidad, envilecimiento, asesinato y finalmente la desaparición de cadáveres de otros internos, bajo el mando de los guardias y soldados nazis. En la prisión operan estos grupos y responden al denominado *autogobierno*.

- En la sesión donde el *Máscara* invita a sus amigos a reeditar su "novela", con el transcurrir de la sesión fueron asomando situaciones y contextos propios de los presos que tienen u ocupan una posición de poder institucional dentro de la trama de significación carcelaria, un cúmulo de conocimientos detallados y precisos de prácticas de "abuso y corrupción" para con los demás internos (como la venta total del rancho, desde que sale de Servicios Generales hasta su venta para consumo o para revender en "tortas de rancho de a peso", o situaciones de abuso en el área de castigados, como "el paso del buitre"[2]), difícil de compartir por los *laicosos* ya que estos ocupan la marginalidad de la prisión; situaciones incongruentes y que llevaron a interpelar a los entrevistados, logrando que ellos aceptaran haber participado de estas prácticas como victimarios y no pudieran sostener ya un discurso marginal y de denuncia, aceptando denunciarlo por que, según ellos, "ya no participan de la parte ganadora" y por lo cual, a la vez, no se someten totalmente a estas prácticas, mismas que consideran un abuso.

- En la sesión con el sujeto que terminó por abortar la entrevista, éste se pasó la mayor parte del tiempo rascándose en diversas partes del cuerpo, además que su apariencia física significaba ser un *laicoso*, mientras que quien lo convenció para participar, de igual apariencia de *laicoso*, manifestaba que "el primero no era *laicoso* ya que lo conocían unos amigos que le daban ropa y comida" (a pesar de que la distinción general que hacían de los *laicosos* era: tener laicos y estar rascándose todo el tiempo) y que tampoco él era *laicoso* (a pesar de que incurría en las mismas prácticas: rascarse, estar sucio y con la ropa sucia, andar deambulando todo el día por las diversas partes de uso general del Reclusorio –caminando o recostados-, poseer y llevar consigo a todos lados una bolsa grande –con cartones, cobijas, cacharros y otros desperdicios-, mendigar o robar rancho,

[2] Nominación que refiere a la situación que se vive en el momento de ingreso al área de sanciones disciplinarias, ya que el recién llegado debe pasar por un "pasillo", real o simulado y compuesto por otros internos en ambos costados, quienes le robaran sus pertenencias, lo golpearan y humillaran a discreción.

acostarse en áreas verdes o en el Campo de Futbol –sitio en donde se les encontró), ya que trabajaba de vez en cuando, sólo que en esta ocasión no tenía trabajo pero que en otra ocasión posterior él mismo traería a un *laicoso* para preguntarle a éste. Se observo aquí una *ingenuidad comprometida*, ya que se les entrevistó porque a criterio del investigador y porque, según lo recabado en la etnografía, tenían todos los signos de sujetos *laicosos*, pero al preguntarles por los *laicosos* decían que no eran ellos sino otros; es decir, ante el investigador no se significaban como "laicosos", a pesar de su hábitos y signos corporales.

- En otra ocasión, estando por el área del Campo de Futbol y jardineras permanecí un tiempo considerable en la misma posición frente a dos botes de basura y con la cámara escondida en una mochila, fuera del Edificio de Visita Intima y platicando con tres *laicosos* (*Máscara, Amores Perros* y otro más que se había sumado en el Campo de Futbol, quien resultó ser el *Payasito*), cuando se acercó un interno y comenzó a hurgar de entre los botes de basura, entonces saqué la cámara y lo comencé a grabar; dándose cuenta de ello, otros internos empezaron a hacer burla de esta situación, hasta que el interno por fin se dió cuenta de lo que pasaba. *Máscara* me pregunto si "iba por él" y le respondí que sí, entonces el interno que hurgaba en la basura aceptó participar. Ya en la entrevista grupal, (donde estaban: *Máscara, Amores Perros, Botitas*, el interno que se agregó y el interno en comento, nombrado el *Gato*), después del encuadre, se mostraba introvertido y hasta renuente para participar de la sesión grupal, por lo que el investigador le preguntó abierta y directamente sobre su situación, a lo que respondió que "si buscaba de la basura para obtener cosas que vender, incluso que hasta a veces comía de la basura", contrastando con su aspecto que no era del todo *laicoso* (es decir, no se mostraba harapiento y mugroso), pero que también "era el más viejo de su estancia y que se salía al candadazo"; ambas situaciones incongruentes según el entramado de significación carcelaria.

Esta situación de incongruencia se explica porque este sujeto vive de dos valores carcelarios opuestos: *mamá del cantón*, que corresponde al interno que lleva más tiempo preso sobre el resto que ocupan la estancia, y "laicoso", *saliendo al candadazo y que hurgue en la basura para encontrar cosas que vender y hasta de comer*. Situación que además de sorprender al investigador, también sorprendió a los otros *laicosos*, argumentando que *"eso no era posible ¿cómo una mamá sale al candadazo y vive de la basura?"*. Ingenuidad insostenible pero válida en su inmanencia, ya que ofrece un modo de ser del sujeto diferente a los concebidos hasta ahora por el investigador y hasta por los mismos internos, observando como el mundo empírico rompe la teorización formal. Se explica: una *"mamá del cantón"* es aquel que tiene más tiempo en la estancia donde vive, "cantón", y por ello es el encargado de "socializar" a los internos que van llegando, además de llevar la carga de la "tradición carcelaria": imponer el orden dentro de la estancia y de todos los internos que ahí viven, repartiendo roles y tareas, premios y castigos; es decir, es el preso con mayor autoridad jerárquica en la estancia. Salir o estar al "candadazo" significa salir de la estancia desde el momento en que el custodio abre la reja por la mañana y entrar de nuevo en ella hasta que el custodio la cierra por la noche; sin ocuparse durante todo el día de nada de la estancia ni de los que ahí habitan, sino vivir de lo que uno mismo es capaz de conseguir y cargar durante el día; situación en la que viven todos los *laicosos* entrevistados. Por ello, ser una "*mamá*" es incompatible con las prácticas del *candadazo* y de *vivir de la basura*, como lo hace el *laicoso*, pues sería un híbrido como "la mamá-laicosa".

Ante esta situación no se puede ser ingenuo, pues necesario es contrastar las tramas de significación carcelaria con sus prácticas que lo constituyen como sujeto singular y hacer ver su singularidad. Por ello se le interpeló de manera directa, a lo que respondió que así se comportaba toda vez que la prisión ya no era como antes y que ya nada podía hacer, porque si ahora les pegaban o les decía "has

esto o lo otro, van y te acusan con el custodio y luego tienes problemas"; además de que "el dinero o las influencias también servían en la cárcel" (haciendo referencia a que en su estancia existe un interno con estas condiciones), cuestión por la que "prefería no meterse en problemas con nadie y vivir como él quiere". En su decir y corroborado en la revisión del archivo, "él ya lleva más de once años preso pero que la prisión ha cambiado desde la llegada de los Técnicos Penitenciarios" (figura carcelaria de trabajadores profesionistas que ingresaron a las prisiones a fines del año 1998 para incorporarse en tareas operativas directas con la población presa). Manifestó que en su estancia lo respetan y no se meten con él, además de que tiene una "casita" hecha de desperdicios en el patio de su dormitorio y nadie lo molesta ahí.

Ya no refirió más, según el "Máscara", ya que desconfiaba del interno que se integró al grupo, el *Payasito*, sospechando que era "borrega" enviada por los custodios para averiguar lo que ahí se platicaba. Esto resultó ser cierto, quizás debido a la cantidad de ocasiones y durante el tiempo que era visto el investigador "merodeando" por esa zona, dos horas o más, ajena a presencias de este tipo durante. Además del *Payasito* durante la investigación los custodios enviaron a otras dos "borregas". Por situaciones como éstas no es posible que el investigador pase ni desapercibido ni como ingenuo en su totalidad. Quizá por ello, el interno nombrado el *Gato*, comentó estar dispuesto a una entrevista individual, en privado.

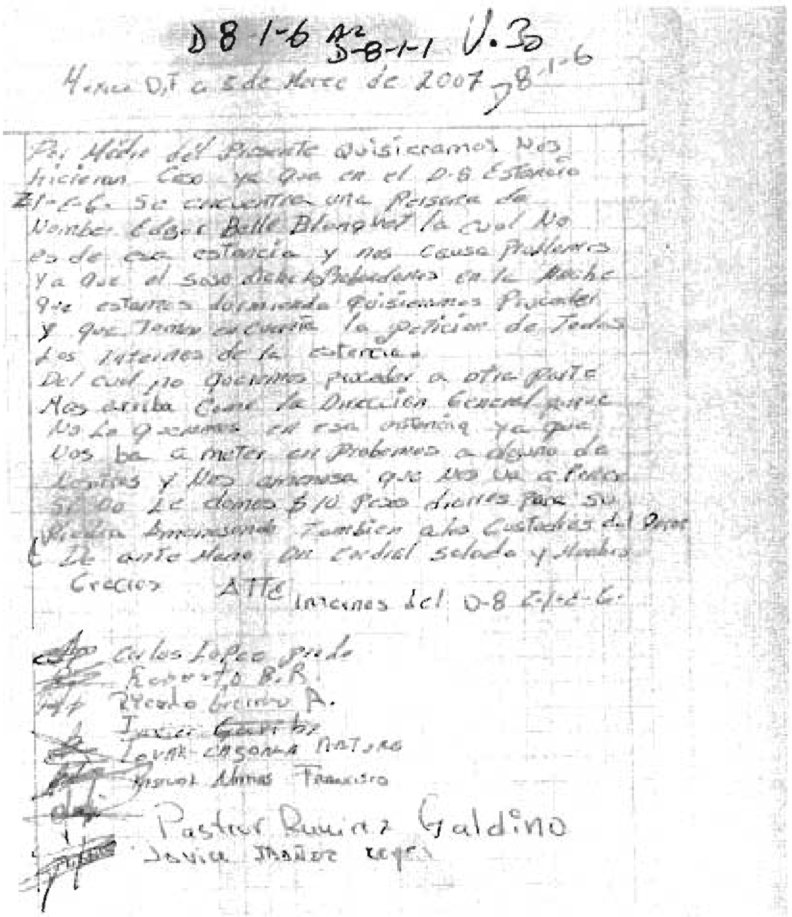
- Finalmente, en esta misma sesión, al preguntarle reiteradamente a éste interno que "conjugaba" los roles o "modos de subjetivación", el decía que eran preguntas interesantes y que casi nunca había pensado así, pero que ¿por qué preguntaba yo esas cosas? ¿para qué? A lo que botitas respondió: *"Lo que pasa es que el Lic. esta haciendo una investigación y en su escuela debe demostrar qué es lo que sabe de nosotros, es decir como somos nosotros, por eso está aquí y nos graba y*

pregunta, porqué debe demostrar allá..." La trascripción de esto último no es literal, ya que me quede atónito al escucharle, pero si el significado que quiso dar a entender a los demás y al investigador, con lo cual deja aún más en aprietos *la ilusión de pasar de un modo no intrusivo durante la investigación*; siendo hasta este momento insostenible en el quehacer de las ciencias sociales o por lo menos en esta investigación.

c) Encuadre. Dentro del mundo de sentido común de la vida cotidiana en prisión el investigador, con previo conocimiento de la cultura a estudiar, detectó a este *grupo focal* de sujetos "laicosos". Ubicados ya estos en el Campo de Futbol y las jardineras que dan a éste, e identificados por su vestimenta, su actuar (vagar sin rumbo aparente, recostarse y dormir en las gradas, pastos o tierra del campo, y llevar una bolsa y/o cobijas con ellos), se prosiguió a realizarles una breve entrevista individual, en la cual se dijo el motivo del acercamiento y se les preguntó sobre su disposición para continuar y participar en la investigación, con el propósito de explicitar la intervención del investigador y el juego dialógico que se tendrá con este sujeto en la construcción de la investigación, con el objetivo de "construir al sujeto de investigación", crear el espacio artificial del dispositivo de intervención en la entrevista grupal y motivar una investigación en el sentido *dialógico*, donde el sujeto de investigación intervenga de forma más directa en la producción del conocimiento sobre sí mismo como ocurrió en este caso. También se evaluó la disposición y posibilidad que tenían los sujetos interpelados para participar de entrevistas individuales o grupales.

d) Trabajo de archivo. Se revisaron los expedientes técnicos individuales de los sujetos observados y entrevistados con anterioridad, analizando su desarrollo intrainstitucional, es decir, investigando el acontecer que de ellos ha observado la institución durante el tiempo de permanencia en prisión que se registra en un

expediente personal, con el propósito de identificar los proceso de construcción institucional del sujeto *laicoso*, procesos de exclusión social y simbólica tanto de la institución que disciplina como de los otros sujetos presos que, por inverosímil que parezca, disciplinan con mayor encono y dureza, crueldad y perversidad. Se encontraron, como un ejercicio de construcción de la extrañeza y exclusión por el otro preso, una analogía a las "lettres de cachet" (Foucault 1996), escritos elaborados por colectivos de internos que están dirigidos a la autoridad formal de la institución (funcionarios y custodios) donde exponen que otro interno "no se ajusta a las normas de convivencia de los demás en la estancia" y solicitan su exclusión de ella, en beneficio de la comunidad de la Estancia, que adhiere y respeta las normas de convivencia. Como se observa en el siguiente escrito:


D8 1-6 [illegible] D-8-1-1 V.30

Mexico D.F. a 5 de Marzo de 2007 D8 1-6

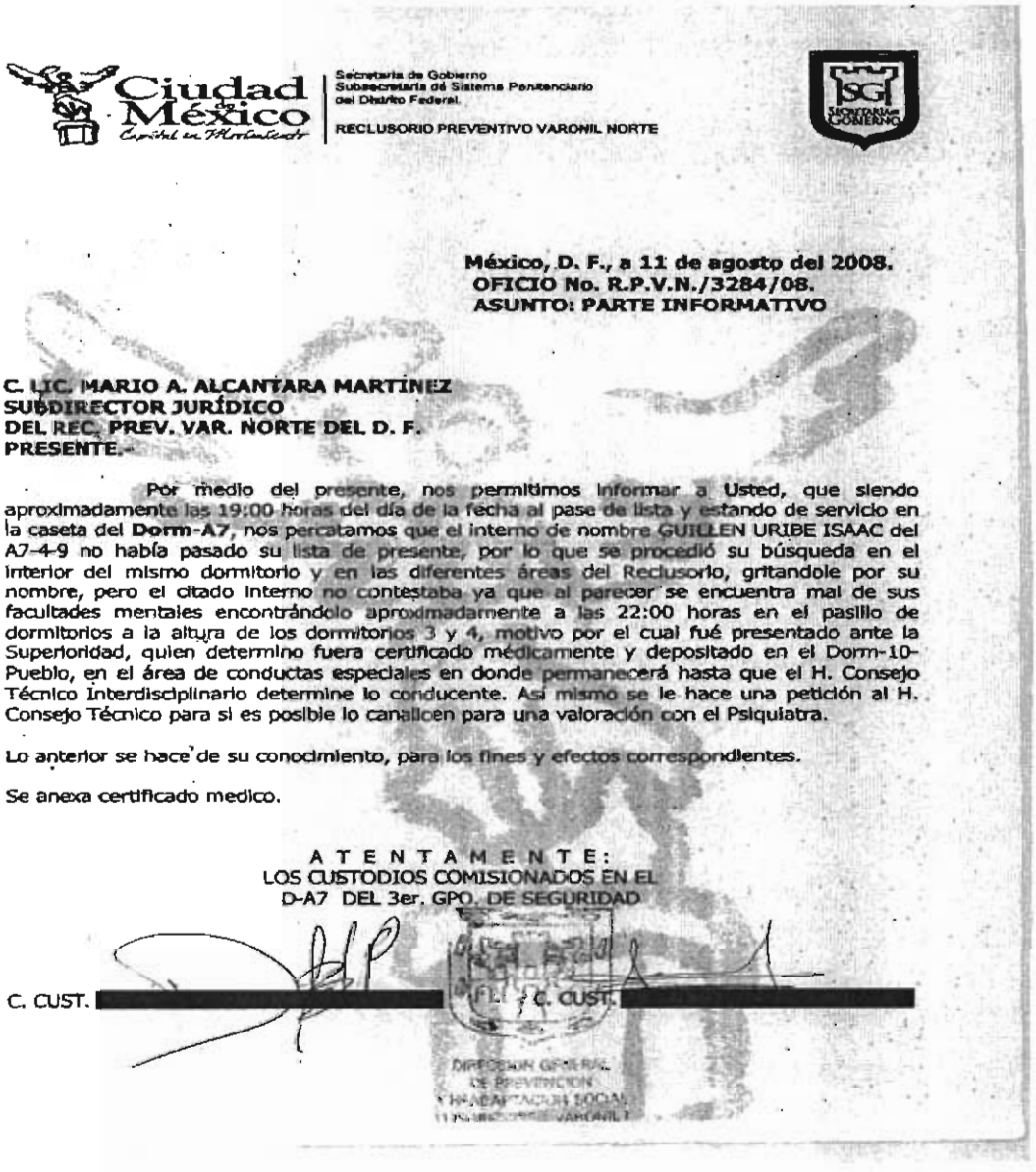
Por Medio del Presente quisieramos Nos hicieran Caso ya Que en el D-8 Estancia [illegible] Se encuentra una Persona de Nombre Edgar Bello Blanquet la cual No es de esa estancia y nos causa Problemas ya que el [illegible] en la Noche que estamos durmiendo Quisieramos Proceder y que Tomen en cuenta la peticion de Todos los Integrantes de la estancia.

Del cual no queremos proceder a otra parte Mas arriba Como la Direccion General para No Lo Queremos en esa estancia ya que Nos ba a meter en Problemas a alguno de Nosotros y Nos amenaza que nos va a [illegible] si no Le damos $10 Peso diarios para su [illegible] Tambien a los Custodios del [illegible] de ante Mano un cordial saludo y Muchas Gracias

ATTE Internos del D-8 [illegible]

Carlos Lopez [illegible]
Roberto B.R.
Ricardo [illegible] A.
Javier [illegible]
Ivan Casona [illegible]
[illegible] Francisco
Pastor Ramirez Galdino
Javier Ibañez Reyes

La finalidad consistió en observar la construcción de la diferencia desde el preso y la forma de constituir al *laicoso*. Se revisaron los "expedientes técnicos individuales", donde está "inscrito" que ese sujeto se le ha expulsado de varias Estancias, donde el preso fue ubicado y desde donde lleva su vida dentro de prisión; .es decir, que no se acopla a las regularidades de la vida cotidiana carcelaria y es expulsado por otros presos a una vida marginal en prisión; *"por no participar y vivir del cantón para ser del cantón"*.



Ciudad de México
Capital en Movimiento

Secretaría de Gobierno
Subsecretaría de Sistema Penitenciario
del Distrito Federal.

RECLUSORIO PREVENTIVO VARONIL NORTE

SGI
SECRETARÍA DE GOBIERNO

México, D. F., a 11 de agosto del 2008.
OFICIO No. R.P.V.N./3284/08.
ASUNTO: PARTE INFORMATIVO

C. LIC. MARIO A. ALCANTARA MARTINEZ
SUBDIRECTOR JURÍDICO
DEL REC. PREV. VAR. NORTE DEL D. F.
PRESENTE.-

Por medio del presente, nos permitimos informar a **Usted**, que siendo aproximadamente las 19:00 horas del día de la fecha al pase de lista y estando de servicio en la caseta del **Dorm-A7**, nos percatamos que el interno de nombre GUILLEN URIBE ISAAC del A7-4-9 no había pasado su lista de presente, por lo que se procedió su búsqueda en el interior del mismo dormitorio y en las diferentes áreas del Reclusorio, gritandole por su nombre, pero el citado interno no contestaba ya que al parecer se encuentra mal de sus facultades mentales encontrándolo aproximadamente a las 22:00 horas en el pasillo de dormitorios a la altura de los dormitorios 3 y 4, motivo por el cual fué presentado ante la Superioridad, quien determino fuera certificado médicamente y depositado en el Dorm-10-Pueblo, en el área de conductas especiales en donde permanecerá hasta que el H. Consejo Técnico Interdisciplinario determine lo conducente. Así mismo se le hace una petición al H. Consejo Técnico para si es posible lo canalicen para una valoración con el Psiquiatra.

Lo anterior se hace de su conocimiento, para los fines y efectos correspondientes.

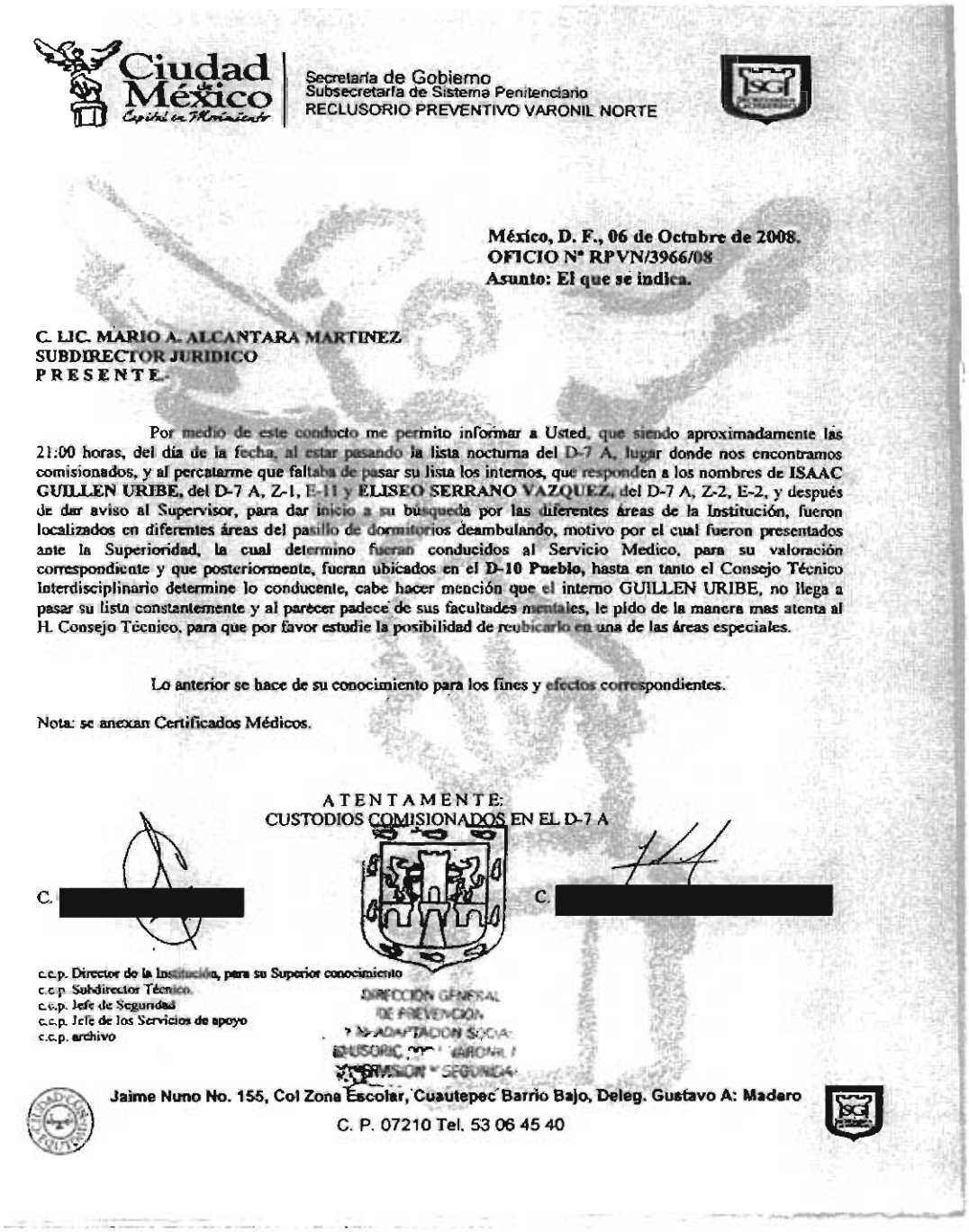
Se anexa certificado medico.

A T E N T A M E N T E:
LOS CUSTODIOS COMISIONADOS EN EL
D-A7 DEL 3er. GPO. DE SEGURIDAD

C. CUST. [redacted] C. CUST. [redacted]

DIRECCIÓN GENERAL DE PREVENCIÓN Y READAPTACIÓN SOCIAL

También se observa como los custodios, encargados de salvaguardar el orden y la disciplina, construyen la "anormalidad" y buscan su contención y erradicación desde la institución disciplinaria, como se observa en la lamina anterior y a continuación.



Ciudad México
Capital en Movimiento

Secretaría de Gobierno
Subsecretaría de Sistema Penitenciario
RECLUSORIO PREVENTIVO VARONIL NORTE

México, D. F., 06 de Octubre de 2008.
OFICIO N° RPVN/3966/08
Asunto: El que se indica.

C. LIC. MARIO A. ALCANTARA MARTINEZ
SUBDIRECTOR JURIDICO
P R E S E N T E.-

Por medio de este conducto me permito informar a Usted, que siendo aproximadamente las 21:00 horas, del día de la fecha, al estar pasando la lista nocturna del D-7 A, lugar donde nos encontramos comisionados, y al percatarme que faltaba de pasar su lista los internos, que responden a los nombres de **ISAAC GUILLEN URIBE**, del D-7 A, Z-1, E-11 y **ELISEO SERRANO VAZQUEZ**, del D-7 A, Z-2, E-2, y después de dar aviso al Supervisor, para dar inicio a su búsqueda por las diferentes áreas de la Institución, fueron localizados en diferentes áreas del pasillo de dormitorios deambulando, motivo por el cual fueron presentados ante la Superioridad, la cual determino fueran conducidos al Servicio Medico, para su valoración correspondiente y que posteriormente, fueran ubicados en el **D-10 Pueblo**, hasta en tanto el Consejo Técnico Interdisciplinario determine lo conducente, cabe hacer mención que el interno GUILLEN URIBE, no llega a pasar su lista constantemente y al parecer padece de sus facultades mentales, le pido de la manera mas atenta al H. Consejo Técnico, para que por favor estudie la posibilidad de reubicarlo en una de las áreas especiales.

Lo anterior se hace de su conocimiento para los fines y efectos correspondientes.

Nota: se anexan Certificados Médicos.

A T E N T A M E N T E:
CUSTODIOS COMISIONADOS EN EL D-7 A

C. [redacted]

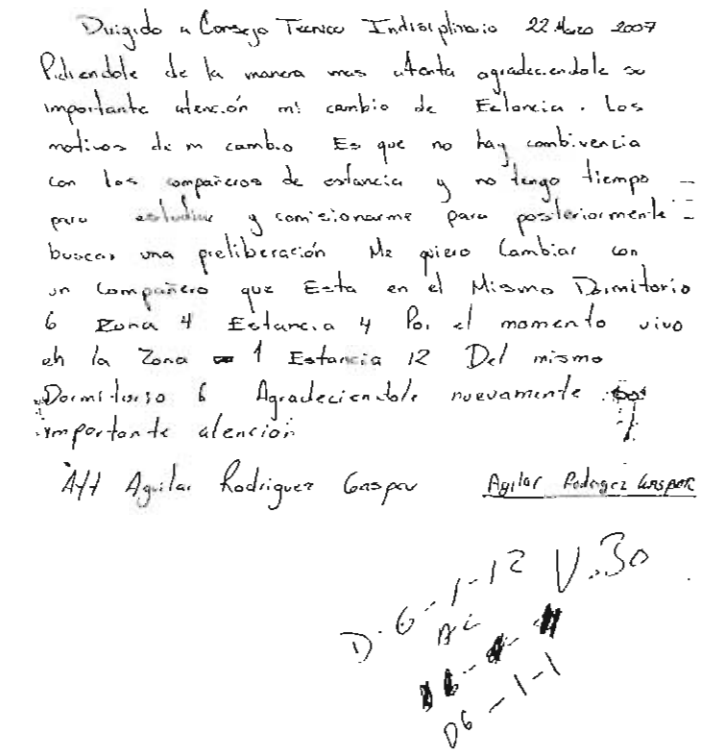
C. [redacted]

c.c.p. Director de la Institución, para su Superior conocimiento
c.c.p. Subdirector Técnico.
c.c.p. Jefe de Seguridad
c.c.p. Jefe de los Servicios de apoyo
c.c.p. archivo

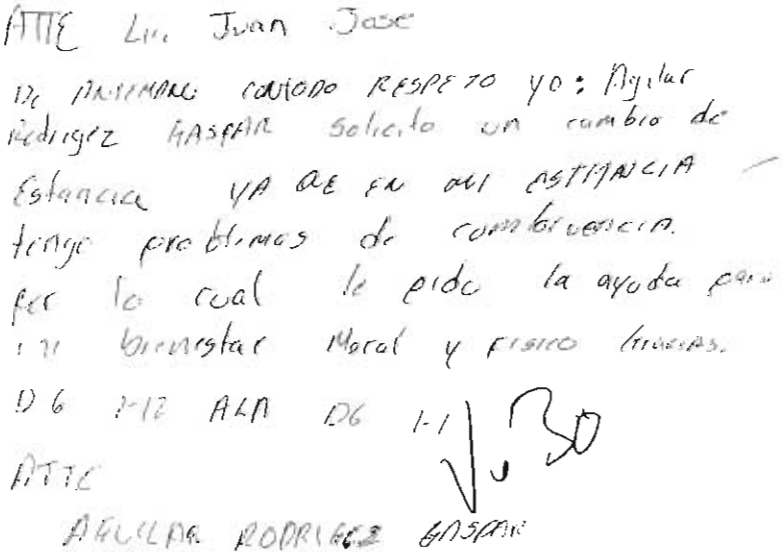
DIRECCIÓN GENERAL DE PREVENCIÓN Y READAPTACIÓN SOCIAL
RECLUSORIO PREVENTIVO VARONIL I
SUPERVISIÓN "SEGUNDA"

Jaime Nuno No. 155, Col Zona Escolar, Cuautepec Barrio Bajo, Deleg. Gustavo A. Madero
C. P. 07210 Tel. 53 06 45 40

Finalmente, se observa como los presos van modificando su actuar en esta construcción de la extrañeza y exclusión a fin de lograr el propósito de expulsar a la "anormalidad" (que está coexistiendo con ellos, no conviviendo), a aquellos que no se ajustan a las normas y valores hegemónicos imperantes en la cultura carcelaria, produciendo escritos apócrifos que a nombre del "laicoso" piden un cambio de Estancia, con la finalidad última y perversa de sacar al "extraño" de su "cantón". Como se observa en los siguientes casos al contrastar escritos de puño y letra del sujeto *laicoso* con otros textos apocrifos:



Dirigido a Consejo Tecnico Interdisciplinario 22 Marzo 2007
Pidiendole de la manera mas atenta agradeciendole su importante atención mi cambio de Estancia. Los motivos de m cambio Es que no hay convivencia con los compañeros de estancia y no tengo tiempo para estudiar y concientizarme para posteriormente buscar una preliberación Me quiero Cambiar con un Compañero que Esta en el Mismo Dormitorio 6 Zona 4 Estancia 4 Por el momento vivo en la Zona 1 Estancia 12 Del mismo Dormitorio 6 Agradeciendole nuevamente su importante atención
Att Aguilar Rodriguez Gaspar Aguilar Rodriguez Gaspar
D. 6-1-12 V.30
D6-1-1



ATTE Lic. Juan Jose
De manera cordial RESPETO yo: Aguilar Rodriguez GASPAR Solicito un cambio de Estancia YA QUE EN MI ESTANCIA tengo problemas de convivencia. por lo cual le pido la ayuda para mi bienestar Moral y Fisico Gracias.
D 6 1-12 ALA D6 1-1 V.30
ATTE
AGUILAR RODRIGUEZ GASPAR

Nacio OF a 27 de Mayo del 2008

CDUDT

PRESENTE:

Por Medio dela presente Me dirigo a ustedes del Consejo tecnico yo Pedro Reyes Sanchez Me dirigo dela Manera Mas atenta asi a ustedes Que son las personas que Me pueden ayudar al Cambio de Dormitorio Ha Que las Causas Que Me obligan son grandes

1º Me Quiero aplicar y no Me dejan al Contrario Me Robar las Cosas personales.

2º Se aprobechan de Mi persona porque a todos les Caigo Mal, Me Mojan todas las Noches Con Agua y no puedo dormir todo Mojado

Soy una persona Mayor de edad y no Quiero Tener un problema Mayor ya que lo Que Busco es Mi libertad

por lo cual Me hacerco asi ustedes para que Me ayuden por favor ya que ustedes son unas personas Que entienden y Comprenden la Situacion por la Que paso por favor ayudame a cambiar de Dormitorio gracias por la atencion

Pedro Reyes Sanchez

D-A5-1-2.

al D-A8- No procede

A4-1-2

1 Como el señor nuestro qreador es inbentado
maldito sea yo desde que estube enel bientre
de mi madre y malditos sean los nubemeses
que estube enel bientre de mi madre
y maldito sea miser por el tormento
de la crus sea asi gloria A ti [redacted]
madre mia y gloria al padre
y al espiritu santo sea asi
y maldita sea la A ser piente

x 2 Pedro Reyes

yo de porobincio
Trabaja la Tierra
para senbrar mi producto
y poder sobrebir

Así también, posiblemente habrá otros sujetos que no tengan esta "estigmatización" institucional, construida a través del archivo pero que, sin embargo, participen de los mismos hábitos que los "laicosos" e incluso convivan con ellos, personas que fueron consideradas de igual forma para participar en las entrevistas grupales, como el caso descrito anteriormente del *Gato*. Debido al término del permiso para llevar a cabo la investigación quedo pendiente realizar este "estudio de archivo" profundo, donde se explorarían las razones por las que se margina a esta población.

e) Entrevistas cualitativas a profundidad. Por *entrevistas cualitativas en profundidad* (Taylor y Bodgan 1987, 101) se entienden reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. *Acto de interlocución* (Bleger 1996) donde el propio investigador es el "instrumento de la investigación" y la tarea a efectuar implica no sólo obtener respuestas, sino en mayor medida aprender qué preguntas hacer y cómo hacerlas.

Las entrevistas en profundidad tienen mucho en común con la observación participante, ya que el entrevistado "avanza lentamente", al principio establece empatía con los informantes, después formula preguntas no directivas y aprende lo que es importante para los informantes antes de enfocar los intereses de la investigación. La diferencia primordial entre ambas reside en los escenarios y situaciones en los cuales tiene lugar la investigación, los primeros llevan a cabo sus estudios en situaciones de campo "naturales", los segundos en situaciones específicamente preparadas, además, mientras el observador participante obtiene una experiencia directa del mundo social, el entrevistador reposa exclusiva e indirectamente sobre relatos del informante.

Las entrevistas varían según los diferentes propósitos de la investigación, aunque en todos los casos los investigadores establecen empatía con los informantes a través de repetidos contactos a lo largo de cierto tiempo y desarrollan una comprensión detallada de sus experiencias y perspectivas. Un tipo de entrevistas se dirigen al aprendizaje sobre acontecimientos y actividades que no se pueden observar directamente, donde los interlocutores son informantes en el sentido estricto de la palabra, ya que actúan como observadores del investigador, son sus ojos y oídos en el campo, donde "su rol no consiste simplemente en revelar sus propios modos de ver, sino que deben describir lo que sucede y el modo en que otras personas lo perciben" (Taylor y Bodgan 1987, 103). Otro tipo de entrevista tiene la finalidad de proporcionar un cuadro amplio de una gama de escenarios, situaciones o personas; estas entrevistas se utilizan para estudiar un número relativamente grande de personas en un lapso relativamente breve, en comparación con el tiempo que requeriría una investigación realizada únicamente mediante la observación participante.

Se debe recordar que, al principio del estudio, el investigador debe conducirse de modo tal que reduzca al mínimo los efectos reactivos o intrusivos, con el fin de que la gente actúe en la presencia del investigador tan naturalmente como sea posible. No obstante, en una etapa posterior de la investigación se pueden emplear tácticas intrusivas, conociendo ya bastante sobre el escenario como para evaluar el modo en que tales tácticas afectarán lo que la gente diga y haga, "tácticas de campo agresivas después de haberse llegado a comprender el escenario" (Taylor y Bodgan 1987, 68-69). Situación que aconteció en los apartados anteriores.

Tácticas debidas a que se trabaja sobre *la subjetividad*. No hay que olvidar que cuando se utilizan los métodos cualitativos de investigación existen algunos problemas de veracidad que enfrentan los investigadores sociales. Bastantes

conocidos son los casos de algunos antropólogos, incluso de renombre internacional que, por basarse netamente en las experiencias discursivas de los otros, crean todo un mundo de comprensión total y radicalmente ajeno a como en la realidad es. Basta citar el debate que ocasionó Margared Mead, que según Derek Freeman (1983), en la práctica antropológica no hacia más que sentarse en la galería de una misión y esperar la visita de cuatro mujeres jóvenes samoanas, sus principales informantes, que en entrevistas compartían sus fantasías sexuales con Mead, quien, creyendo que estas experiencias relatadas eran "reales", utiliza el producto de éstas como base de la sociedad samoano para probar la tesis de la primacía de la cultura sobre la naturaleza.

Para Taylor y Bogdan (1987, 106-108), las desventajas de las entrevistas provienen del hecho de que los datos que se recogen en ellas consisten solamente en enunciados verbales o discurso. En tanto forma de conversación, las entrevistas son susceptibles de producir las mismas falsificaciones, engaños, exageraciones y distorsiones que caracterizan el intercambio verbal entre cualquier tipo de personas; por lo que los entrevistadores pueden beneficiarse de estas "limitaciones" y quizá mejoren los resultados si se toman en cuenta. De modo que el entrevistador no debe aceptar sin sentido crítico la validez fáctica de las descripciones de acontecimientos por parte de los informantes.

- Así aunque los relatos verbales de la gente puedan aportar comprensión sobre el modo en que actúan, es posible que exista una gran discrepancia entre lo que dicen y lo que realmente hacen.
- Las personas dicen y hacen cosas diferentes en distintas situaciones, puesto que la entrevista es un tipo de situación, no debe darse por sentado que lo que una persona dice en la entrevista es lo que esa persona cree o dice en otras situaciones.

- Puesto que los entrevistadores, en tanto tales, no observan directamente a las personas en "la totalidad" de su vida cotidiana, no conoce el contexto necesario para comprender muchas de las perspectivas en las que están interesados, produciendo algunos defectos o problemas como: es probable que los entrevistadores comprendan mal el lenguaje de los informantes, puesto que no tienen la oportunidad de estudiarlo en su uso común; los informantes no quieren o no pueden expresar muchas cosas importantes y sólo observándolos en sus vidas diarias es posible adquirir conocimientos sobre tales cosas; los entrevistadores deben plantearse supuestos sobre cosas que podrían haber sido observadas, y algunos de esos supuestos serán incorrectos.
- Ante los extraños, todas las personas tratan de presentarse bajo la mejor forma posible. Los informantes compartirán aquellos aspectos de su vida y de su trabajo que se prestan a una visión favorable, y ocultaran los otros, o por lo menos los llevaran a segundo plano.

Escenario del investigador que debe tomarse en cuenta si se "suspira" (recordemos que la ilusión de neutralidad es insalvable) por la producción de enunciados de verdad que tengan una necesaria y directa correlación con el objeto real de estudio, en cuanto a "formas de existencia inmanentes". Es aquí cuando se tratan de "resolver" estos *problemas de veracidad* que conllevan las entrevistas a profundidad, readecuando la estrategia del investigador e incorporando tácticas o herramientas en el trabajo de campo. La táctica consistió en que próximo a dejar el escenario el investigador se volvió más "agresivo" en sus preguntas, en el sentido de preguntar por cosas íntimas y que difícilmente se preguntan entre ellos, con la meta de explorar problemas delicados y álgidos de manera detallada. Esto se realizó en las últimas sesiones de *entrevista grupal*, que estuvo planeada y delimitada por la noción teórica de *grupo de reflexión.*

f) Entrevista grupal y grupos de reflexión. Para dialogar con el otro se debe tener el conocimiento de que en este diálogo existe una diferencia vertical y jerárquica de violencia epistémica para establecer condiciones de posibilidad y así producir los datos empíricos. En este orden de ideas, si el propósito es producir materiales que nos permitan un acceso a los entramados simbólicos, que son el sostén de la experiencia humana y de esta manera estudiar procesos de la subjetividad social, entonces se justifica la elección de *la entrevista psicológica* (Bleger 1985) *y la entrevista grupal* (Fernández y Araujo 2002) como instrumento del método cualitativo de investigación para acceder a las dimensiones del inconsciente y de lo imaginario del que se constituye la subjetividad colectiva. Porque el acceder a los procesos de subjetividad mediante el discurso del sujeto se va más allá de su literalidad y "verdad", como representación de la realidad, ya que no es plenamente dueño consciente de su discurso, no sólo habla desde el "yo" sino que habla desde el "otro" mediante el cual se constituye a sí mismo, es decir, habla desde su entramado de significaciones, sus códigos colectivos, su cultura y sus instituciones; expresando, mediante su discurso, tanto su singularidad como su posicionamiento subjetivo, cultural e histórico (Baz 1999).

Se utilizó la *entrevista grupal* como dispositivo de intervención para "hacer hablar al otro", produciendo un diálogo y construyendo datos empíricos, siendo más bien una entrevista grupal conducida como un *grupo de reflexión*, sin llegar a ser propiamente esto último, ya que con este tipo de entrevista se logra obtener un discurso heterogéneo pero a la vez singular de la prisión, es decir, en el discurso del *yo* asoma el *nosotros* de la institución.

El *grupo de reflexión* (Radosh sin año) es una modalidad de los grupos operativos, donde no se trabaja con observador pero sí en co-coordinación, no hay un trabajo de interpretación psicoanalítico pero sí señalamientos cuando se piensa que ellos

son necesarios. Se propone una tarea convocante (eje temático) y las intervenciones de los coordinadores pueden darse en cualquier momento del proceso grupal si se piensa que al grupo puede servir. Finalmente, es donde se ofrece un espacio de escucha de sí mismo y de los otros en búsqueda del re-conocimiento de algunos sufrimientos y obstáculos que el tema del grupo propone.

Según Radosh (2000), cuando se habla del campo grupal, se piensa en un espacio de aconteceres de *subjetividades explícitas e implícitas*, que se entrecruzan, se anudan, se enredan, se desenredan, en un contexto sociohistórico específico y, por tanto, también institucional; que dan lugar a una serie de manifestaciones diferentes a las que se podrían observar a nivel del sujeto singular. Se subraya que cuando se dice aconteceres "implícitos" se está apuntando a lo no dicho expresamente, pero que está ahí, y por tanto se está tomando en cuenta la dimensión de lo inconsciente y su manifestación y circulación en los grupos. Esto quiere decir que no sólo se observa y escuchan los hechos aparentes, lo manifiesto, lo consciente, sino también los fenómenos inconscientes que se dan en los grupos y que los organizan y desorganizan. Lo inconsciente, dicho de manera general, es esa dimensión oscura y desconocida del sujeto, dimensión de lo imaginario, lo creativo, los fantasmas, nuestros monstruos, etcétera; evoca una noción de subjetividad colectiva y singular que se manifiesta de múltiples maneras pero finalmente en todo el campo de lo imaginario, expresado a través del lenguaje.

El grupo de reflexión es un dispositivo creado con la propuesta de investigar acerca del proceso grupal, las ansiedades, conflictos y obstáculos, en la grupalidad misma y en su atravesamiento institucional, donde se pretende considerar, descifrar y dilucidar algunos de los fenómenos inconscientes que circulan en los grupos. La singularidad de este proceso o herramienta se da

básicamente en la estrategia, es decir, en el *encuadre*, en la participación de los coordinadores y en lo específico o inespecífico de los temas a trabajar, iniciando con un "eje temático". El encuadre recoge las reglas que lo organizan, el tiempo, el espacio, él o los coordinadores, y debe dar la contención necesaria para lograr un espacio de confianza donde puedan desplegarse los discursos singulares, plurales y divergentes de las múltiples subjetividades y sus interrelaciones, donde los señalamientos o interpretaciones no sean tomados en niveles persecutorios, sino como temas a pensar; además no hay temas que se consideren "no pertinentes" e idealmente debe confluir la demanda de los participantes con el deseo del coordinador de trabajar con el grupo.

Es importante resaltar que, en la presente investigación no se pretendió investigar el discurso latente del sujeto inconsciente, sino que se utilizó como un espacio y "herramienta metodológica" de habla y escucha libre, observándose en el "encuadre" de la presente investigación, con la intención de una mínima intervención del coordinador. Sin embargo esto también posibilitó una doble mirada de la realidad a estudiar, ya que además del discurso manifiesto se tomó en consideración un "delirante discurso" compuesto de gestos, abyección, risas, silencios e injurias.

Debido a que el sujeto organizado desde el orden del lenguaje es un sujeto dividido: un yo imaginario, sujeto del enunciado que cree hablar, y otro que habla del deseo inconsciente, del efecto de una falta en lo real que lo ha fundado como humano. Al ser los seres humanos esencialmente sujetos de lenguaje, lejos de ser "dueños" de nuestro discurso, al hablar se dice más y otras cosas de las que se cree estar diciendo. Por tanto, el discurso, como contenido manifiesto y latente (inconsciente), es una vía privilegiada para la explicación de la subjetividad (Baz 2000).

Motivo por el cual se conformaron *grupos de discusión* de entre 5 sujetos identificados por el discurso de los otros presos como *laicosos*, creando un espacio artificial de construcción de inteligibilidad del discurso del *otro* (intervención). En esta técnica se reúnen grupos de personas, grupos focales, para que hablen sobre sus vidas y experiencias en el curso de discusiones abiertas y libremente fluyentes, aplicando el investigador un enfoque no directivo (Taylor y Bodgan 1987, 139). *Se tiene el propósito de que el fenómeno grupal contenga o coercione el discurso individual, para que este no se dispare tanto y sea más apegado a su mundo real de existencia*, especie de construcción de un *yo plural* que absorba a los *yo individuales.*

La noción de entrevista utilizada está sustentada en la escucha analítica y en la técnica de *grupos de reflexión*: es una entrevista abierta y configurada por una tarea (hablar de su experiencia como sujetos históricos), "*que coloca a los sujetos en el campo del interés de investigación, pero a la vez lo suficientemente ambigua para que se cumpla el propósito de promover un discurso espontáneo, estructurado desde su propia subjetividad*" (Baz 2000, 150). Después, en la escucha de los sujetos históricos, se observa qué hacen ante la consigna que se les plantea: "hablar de su experiencia como sujetos (*laicosos*), ver como tejen su "novela" (en el sentido psicoanálitico de construcción imaginaria) alrededor de "preguntas-eje" y producirán discursos como datos empíricos de campo; discursos donde se intentó rastrear, interpretando, mediante un *discurso teórico argumentativo*, la construcción de la subjetividad entre los entramados simbólicos y tramas subjetivas, a partir del nivel manifiesto y latente de la experiencia, constituida por la vivencia que este sujeto pueda relatar.

En este orden de ideas, la estrategia utilizada, como *dispositivo para hacer ver y hablar*, consiste en la producción de un discurso en condiciones controladas de entrevista grupal e individual, con la consigna de habla de sus experiencias desde el sujeto. El material debe ser mirado como un "texto colectivo", desde la premisa de que al hablar como *sujeto de experiencia* (*vínculo yo imaginario/yo inconsciente*) se tiene acceso al campo imaginario de la construcción de este *sujeto*: desde el plano del sujeto del enunciado hasta el plano del sujeto pulsional o inconsciente (deseo y fantasmática que va construyendo y reconstruyendo una subjetividad). Construyendo un discurso, producto de la subjetividad colectiva y singular, en un mundo de sentido común que lo determina, atravesado por los mecanismos de poder (disciplina) y los discursos de verdad (saber) que entran a jugar en todo proceso social y humano de disciplinamiento e institucionalización.

g) Mapas mentales. Herramienta metodológica de la antropología cognitiva (Reynoso 1998) y de la antropología urbana (Vergara Figueroa 2003 y Licona Valencia 2003) que se sirve de la aplicación de dibujos o croquis en el sujeto de investigación sobre el uso del espacio social, éstos se consideran productos de la evocación, entendida ésta como una modalidad de apropiación del espacio que se expresa en una traducción de la *actividad imaginal*. Se utilizó para el análisis de las representaciones y prácticas del espacio que articula la relación instrumental, sígnica y simbólica, con la finalidad de observar los diferentes usos que hacen del espacio carcelario, visibilizando las *estrategias y tácticas* que el sujeto preso emplea en su vida cotidiana dentro de reclusión, entre ellos los *laicosos*, donde a su vez se recrea a sí mismo (en sus verbalizaciones, prácticas, roles y "quehaceres"), ya que el mundo carcelario se construye con las "mil maneras de hacer" lo cotidiano (de Certeau 2000).

Un diálogo entre el mundo empírico y el campo teórico

Finalmente, este dispositivo de intervención se desarrolló en cuanto la relevancia y pertinencia referente al objeto de investigación, aquello que tuvo utilidad para ingresar al campo; situación relativa, toda vez que la investigación cualitativa es flexible debido a que su metodología puede cambiar en relación con el acercamiento e impacto que se tenga con la realidad empírica estudiada, así como de los resultados que dé al investigador y de que manera ayudan a contribuir en la generación del conocimiento. De este modo se diseñó y aplicó el dispositivo para la presente investigación, utilizando lo que en antropología se llama "cruce de técnicas" (Lewis 1985).

Así, la presente investigación, aunque tenía el propósito de analizar el discurso constitutivo de la experiencia del *laicoso* dentro de un espacio artificial de entrevista grupal, en un primer momento parece figurarse más a una observación participante, ya que se realizó un ejercicio etnográfico, un presente constitutivo del sentido común de la vida cotidiana en prisión, que conlleve a un *análisis situacional*. Se realizó una etnografía del mundo natural del sujeto-objeto de investigación, alrededor de un *grupo focal* y se construyó al sujeto de investigación (física, colectiva -diferenciado por los otros presos- e institucionalmente -mediante trabajo de archivo-), una aproximación a éste y finalmente se realizó un *encuadre*, explicitando el objetivo y los medios utilizados por el investigador, para llegar a la construcción del espacio artificial de entrevista grupal, donde se produjo un quiebre del espacio y del sentido natural de la vida cotidiana en prisión, una irrupción del orden natural de las cosas para evocar un distanciamiento en la producción del discurso del sujeto sobre sí, objetivando sus experiencias constitutivas de su vida cotidiana y de sí mismo.

Con esto se cumplió el propósito de elaborar un *análisis situacional* del campo y objeto de estudio, un recorrido teórico para construir y fundamentar la etiología del sujeto "laicoso", desde el contexto sociohistórico hasta el juego que establece con instituciones disciplinarias, la trama intersubjetiva y el entramado simbólico.

Se dio apertura al trabajo de campo para producir los datos empíricos, discursos que hablan del entramado subjetivo y simbólico que configuran las condiciones de vida cotidiana en reclusión del *laicoso* para discernir como el sujeto construye su subjetividad a través del lenguaje y las prácticas carcelarias, mismas que, al reproducirlas, hacen que el sujeto se reproduzca a sí mismo. Se elaboró un recorrido teórico para construir y fundamentar la noción del sujeto "laicoso", desde las ciencias sociales, la filosofía y la literatura, que lo han estudiado desde diferentes perspectivas. Se analizaron los datos producidos mediante categorías analíticas, superponiendo y conjugando categorías conceptuales y datos empíricos para analizar el *discurso el sujeto de investigación,* "desarmando" y volviendo a "construir" desde una "mirada" singular de la *psicología social*, fundamentando un trabajo de argumentación teórica que consiste en "tramas que sostienen el discurso". Trabajo de argumentación que fundamentó un modelo teórico para explicar cómo el *laicoso* construye su subjetividad desde la institución disciplinaria de la prisión.

Finalmente, se elaboró un análisis global de los procesos que estructuran la problemática aquí abordada, como momento último de análisis y diálogo entre los niveles teórico y empírico del proceso de investigación. Para producir el trabajo final de tesis, construyendo un modelo teórico que explique:

1. El proceso disciplinario que hizo de hombres y mujeres *sujetos* y elaboró con ellos, a través de diversos microfísicas de poder, su *subjetividad*, no siendo ésta más que el resultado y el efecto del trabajo institucional sobre su

"interioridad" o psique; sujeto que se construye, modela y connota por las instituciones, como primer naturaleza, donde institución y disciplina coexisten conjuntamente y cada una es causa y efecto de la otra.

2. ¿Cuál es el papel que juega el *laicoso* en este proceso y cómo es que este sujeto *laicoso* resiste a este disciplinamiento?

3. ¿Cómo es que el *laicoso* mediante su cuerpo "heroifica" el grado cero de resistencia carcelaria?

4. ¿Cómo se da la transición de una institución total a una "ciudad amurallada" y mediante qué *mecanismos de seguridad* es posible esto?

5. Reflexionar sobre la transición de una "sociedad disciplinaria" a una "sociedad de control".

Capítulo 1. La prisión: reticulado del espacio y ritmado del tiempo

1.1 *Lo carcelario*: disciplinamiento del alma e inscripción en los cuerpos

Para Foucault, es con la apertura oficial de Mettray (Foucault 2003), una prisión donde se encerraba a los jóvenes delincuentes condenados por los tribunales, que data del 22 de enero de 1840, cuando termina la formación del sistema carcelario. Mettray es la forma disciplinaria en el estado más intenso, modelo en que se concentran todas las tecnologías coercitivas del comportamiento. Institución que condensa algo de otras cinco instituciones: *la familia* (cada grupo es una familia compuesta de dos hermanos y de dos mayores); *el ejército* (cada familia está mandada por un jefe, está dividida en dos secciones cada cual tiene un subjefe, cada detenido tiene un número de matrícula, todos los días se pasa revista de aseo y todas las semanas revista de indumentaria, y lista tres veces al día); *el taller* (con jefes y contramaestres que aseguran el encuadramiento en el trabajo y aprendizaje del más joven); *la escuela* (horas de clase al día y la enseñanza la dan el maestro y los subjefes) y *el modelo judicial* (todos los días se hace en el locutorio una distribución de justicia). Donde, la menor desobediencia tiene su castigo y el mejor medio de evitar delitos graves es castigar muy severamente las faltas más ligeras.

El personal encargado de administrar y conducir esta institución son, en cierta manera, *técnicos del comportamiento*: ingenieros de la conducta, ortopedistas de la individualidad; su propósito es fabricar cuerpos dóciles y capaces a la vez: controlan las horas del trabajo cotidiano, dirigen los ejercicios físicos, la escuela, el acto de levantarse, el de acostarse, inspeccionan la limpieza y asisten a los baños. Educación que va acompañada de una observación permanente sobre la conducta cotidiana de los ahora llamados presos, obteniendo sin cesar un conocimiento organizado como un instrumento de apreciación perpetua. Ahora se suplirá al verdugo por un ejército entero de técnicos, especialistas en un

sufrimiento más sutil: los vigilantes, los médicos, los capellanes, los psiquiatras, los psicólogos, los educadores; porque ya no se castiga al cuerpo, sino que ahora se le disciplina; por tanto se trabajará sobre el alma. *"A la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones"* (Foucault 2003, 24).

> A su entrada en la colonia, se somete al niño a una especie de interrogatorio para enterarse de su origen, de la situación de su familia, de la falta que lo ha conducido ante los tribunales y de todos los delitos que componen su breve y a menudo bien triste existencia. Estos informes se inscriben en un cuadro en el que se anotan sucesivamente todo cuanto concierne a cada colono, su estancia en la colonia y su colocación después de haber salido de ella (Foucault 2003, 301).

Este *modelado del cuerpo* da lugar a un conocimiento del individuo, el aprendizaje de las técnicas induce modos de comportamiento y la adquisición de aptitudes se entrecruza con la fijación de relaciones de poder; es decir, un trabajo técnicamente controlado que fabrica individuos sumisos y se constituye sobre ellos un saber "científicamente" confiable. Doble efecto de esta técnica disciplinaria que se ejerce sobre los cuerpos: un "alma" que conocer y una sujeción del cuerpo que mantener, materializadas ambas en un *alma histórica*.

Para Foucault la concepción de *alma histórica* implica algo totalmente distinto que la noción cristiana de alma, porque más que ver en ésta los restos reactivados de una ideología, reconoce en ella el correlato actual de cierta *tecnología del poder* sobre el cuerpo, una *tecnología política del cuerpo.* El *alma*, entonces, no es una ilusión o un efecto ideológico, sino que el alma existe y tiene una realidad que está producida permanentemente *en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo* por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y se corrige, en este caso: los presos; pero además sobre todos aquellos quienes se sujetan a un aparato de producción y se controlan a lo largo de toda su

existencia, en un cruce del espacio y tiempo que le nombrará *heterotopías* (García Canal 2006, 14 y Boulant 2004, 50), entendidas como emplazamientos efectivos del mundo moderno, especies de "ideales" efectivamente realizados, lugares donde descansan el "sueño de la fabricación del nuevo hombre moderno" y que se hallan en relación con todos los demás, pero que a su vez les contradicen.

Es un *alma* que tiene una realidad histórica, ésta no nace culpable y castigable desde un inicio, sino que nace más bien de procedimientos de castigo, de vigilancia, de pena y de coacción. *"Esta 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 de un saber, el engranaje por el cual las relaciones de saber dan lugar a un saber posible, y el saber prolonga y refuerza los efectos del poder"* (Foucault 2003, 36). Por lo anterior, Mettray como *dispositivo disciplinario y tecnología política del cuerpo* es ejemplar, sobre todo por la especificidad que se reconoce en esta operación de encauzamiento de la conducta, coexistiendo con otras formas de control sobre las cuales se apoya: la medicina, la educación, la religión; una *institución de disciplinamiento* tan perfeccionado que lo coloca en el cenit del desarrollo de la *sociedad panóptica* y como proceso de maduración del vasto archipiélago institucional que distinguirá, de aquí en adelante, a la sociedad moderna. Una primera escuela normal de la disciplina pura:

> ...lo penitenciario no era allí simplemente un proyecto que buscará su garantía en la humanidad o sus fundamentos en una ciencia; sino una técnica que se aprende, se transmite y obedece a unas normas generales. La práctica que normaliza por fuerza la conducta de los indisciplinados o los peligrosos puede ser, a su vez, por una elaboración técnica y una reflexión racional, "normalizada". La técnica "disciplinaria" se convierte en una disciplina que también tiene su escuela (Foucault 2003, 302).

Se da la emergencia de un nuevo estilo penal, un nuevo tipo de saber-poder disciplinario, científico y penal, sobre los individuos que resisten a la normalización disciplinaria. Nace una nueva disciplina institucional e institucionalizante, científica-legal, del sometimiento de los cuerpos y almas, naciendo un umbral

diferencial de la técnica sobre la indisciplina o el encauzamiento de la conducta, donde se busca una *normalidad* fuertemente enmarcada por un *poder psiquiátrico*, una *pericia psiquiátrica* (Foucault 2002) que surge de esta yuxtaposición entre la medicina y el derecho, que ahora ya no atiende patologías en sí, sino conductas *parapatológicas,* ni tampoco se preocupa ya de ilegalidades sino de *infralegalidades*, garantizando a su vez una forma de "cientificidad" apoyada en el aparato judicial que les aportaba garantía legal, de forma directa o indirecta, sobre el control de una *anormalidad* mediante un poder de "disciplinamiento normalizador".

Con ésta, el archipiélago de *lo carcelario* homogeneiza los castigos judiciales y los mecanismos disciplinarios, constituyendo un gran continuo carcelario que difunde las técnicas penitenciarias hasta las más inocentes disciplinas, difuminando este saber-poder en todo el cuerpo social, transmite las normas disciplinarias desde el corazón del sistema penal y hace sobre el menor ilegalismo la más pequeña irregularidad, desviación o anomalía; es decir, una amenaza de la delincuencia. Así, al abrigo de estos saberes, sirviéndole de vínculo o lugar de intercambio, desde la escuela de Mettray se desarrolló sin interrupción hasta nuestros días una técnica reflexiva del control de las normas, multiplicándose los soportes institucionales y específicos de esos procedimientos, como escuelas, hospitales, fábricas, psiquiátricos y prisiones; aumentando en cantidad y superficies sus aparatos, diversificando sus contactos, proliferando en número, poder y saber sus agentes; en otras palabras: los nuevos técnicos de la indisciplina como pedagogos, psicólogos, médicos, psiquíatras y criminólogos han proliferado en todos los confines de esta *sociedad panóptica* materializadas en *microfísicas de poder* (Foucault 1992) y objetivadas en instituciones tanto cercanas como alejadas del Estado, desde la familia y la escuela hasta el hospital y la fábrica.

De está manera, el sujeto disciplinado e institucional fue construido, modelado y connotado por instituciones que asumieron características propias a partir del siglo XIX en Occidente. El proceso disciplinario hizo de hombres y mujeres *sujetos* y elaboró con ellos, a través de diversos *mecanismos disciplinarios* o *microfísicas de poder*, su *subjetividad*, no siendo ésta más que el resultado y el efecto de este trabajo institucional sobre su "interioridad" o psique. Sujeto que se construye, modela y connota por las instituciones, como naturaleza primera, donde institución y disciplina coexisten conjuntamente y cada una es causa y efecto de la otra.

> La institución y la disciplina no sólo modelaron los cuerpos exigiéndoles una gestualidad, sino que implantaron en ellos sensaciones y dirigieron su capacidad deseante hacia determinados objetos sobre los cuales debían anclarse. No sólo obligaron a pensar ciertos contenidos y a adscribir a específicos valores, sino a repetir determinados discursos cual si fuesen propios, no siendo otra cosa que el decir anónimo y forzoso de la institución (García Canal 1995, 188).

Es en esta trama que la subjetividad es producida, provocando en los sujetos emociones específicas, elaborando sentimientos y produciendo pensamientos; se hicieron sujetos, en otras palabras, *atados a normas, reglas y objetivos con el propósito de conducir el gasto de sus energías hacia fines productivos y valorados por lo social*, y el espacio que hizo posible este proceso no fue otro que el institucional.

> La disciplina jugó un papel preponderante en esta tendencia de dirigir el dispendio hacia fines utilitarios a través del ritmado del tiempo de los sujetos. Este "trabajo" disciplinario modeló sus cuerpos y produjo un tipo de *subjetividad* propia del mundo moderno. Sin estas instituciones, todas ellas de clausura (total o parcial) y su técnica disciplinaria, no hubiera sido posible el proceso "civilizatorio". Este hacer fue denominado "humanitario", ya que se afirmó que la disciplina sacaría a la luz la *esencia humana*, siendo considerada como proceso de humanización, de alejamiento de la animalidad y de la barbarie (García Canal 1995, 188).

1.2 Espacios de encierro: reticulado del espacio y ritmado del tiempo

El cuerpo en el siglo XVIII pasó a ser objeto y blanco de poder, algo que se manipula, que se le da forma, obedece y responde, se le educa; algo que se fabrica y se le da hechura, como una máquina, mediante una coacción calculada y

perpetuamente disponible. El cuerpo pasó de un *registro anatomo-metafísico*, donde se observaba su funcionamiento y explicación en un cuerpo inteligible y "analizable", a un *registro técnico-político*, donde ahora se observa la sumisión y utilización de un cuerpo útil y "manipulable"; este último registro está constituido por un conjunto de reglamentos y procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo, dando lugar a una *tecnología política de la docilidad de los cuerpos*, siendo dócil un cuerpo que puede ser sometido, utilizado, transformado y perfeccionado.

De esta manera, la sociedad está atravesada por poderes, como estrategias y disposiciones, que le imponen coacciones, interdicciones y obligaciones: *disciplinas*, entendidas como "métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad y utilidad" (Foucault 2003, 141). Una coerción ininterrumpida, constante, que vela los procesos de la actividad y se ejerce según una codificación que reticula el espacio, ritma el tiempo y pauta los movimientos; una *política de las coerciones* que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, manipulación calculada de sus elementos, comportamientos y gestos. Así, nace un "arte del cuerpo humano" sustentado en una *anatomía política* como mecanismo de poder, que explora el cuerpo, lo desarticula y lo recompone, disciplina que fabrica cuerpos sometidos y ejercitados, "cuerpos dóciles" que son más obedientes en tanto más útiles y tanto más útiles cuanto más obedientes son. La utilidad hace referencia a la aptitud y la capacidad de los cuerpos, mientras la obediencia refiere a la sujeción y dominación de los mismos.

Tecnología política del cuerpo que se ejerce mediante mecanismos de poder diseminados, difuminados y heterogéneos, con técnicas minuciosas e ínfimas que definen una adscripción política detallada del cuerpo en pequeños ardides, con gran poder de difusión, de acondicionamientos sutiles y de apariencia inocente.

Una *microfísica de poder* entendida como aquella "multiplicidad de procesos con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que coinciden, se repiten, o se imitan, se apoyan unos sobre otros, se distinguen según su dominio de aplicación, entran en convergencia y dibujan poco a poco el diseño del método general" (Foucault 2003, 144). Una *anatomía política del detalle*, una historia de la racionalización utilitaria del detalle en la contabilidad moral y el control político del hombre, de lo cotidiano y lo minúsculo, en las meticulosidades de la pedagogía escolar o militar, en la economía del taller y/o fábrica, en el saber médico de los espacios hospitalarios, en las tácticas y ejercicios militares de los ejércitos y cuarteles, y en la reticulación del espacio y el ritmado del tiempo en las prisiones para el redisciplinamiento de los cuerpos, donde "La minucia de los reglamentos, la mirada puntillosa de las inspecciones, la sujeción a control de las menores partículas de la vida y del cuerpo darán pronto, dentro del marco de la escuela, del cuartel, del hospital o del taller, un contenido laicizado, una racionalidad económica o técnica a este cálculo místico de lo ínfimo y del infinito" (Foucault 2003, 144).

Tecnologías, disciplinas y microfísicas que dan lugar a la concreción de una *sociedad panóptica*, con dispositivos que permiten percibir el más pequeño acontecimiento del Estado gobernado mediante una observación minuciosa del detalle y su consideración política para el control y la utilización de los hombres por un conjunto de técnicas, corpus de procedimientos y de saberes, descripciones, recetas y datos. Nace así el "hombre del humanismo moderno" (Foucault 2003, 145). En este orden de ideas, en la prisión, *la fabricación social del cuerpo* obedece a dos *tecnologías del cuerpo*: la distribución de los individuos en el espacio y la rítmica del tiempo, es decir, la *reticulación del espacio* y el *ritmado del tiempo*.

a) La reticulación del espacio

Para Foucault, la distribución de los individuos en el espacio obedece al "arte de las distribuciones" que se da en cuatro movimientos: *la clausura; el espacio analítico; los emplazamientos funcionales y el arte del rango.* ***La clausura*** obedece a la especificación de un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo, con la finalidad de mantener a los hombres en el orden y la disciplina; obedece a espacios cerrados como internados, cuarteles, colegios, talleres, fábricas, hospitales, psiquiátricos y, sin duda, las prisiones.

En ***el espacio analítico*** descansa el principio de localización elemental o la división en zonas, como procedimiento para conocer, dominar y utilizar los cuerpos. En el caso de la prisión está división se da por:

Dormitorios de Población General, donde están todos los internos que pueden vivir y socializar cotidianamente con el resto de presos sin ocasionar problemas como disturbios o altercados que pongan en riesgo la seguridad de la institución; de ahí el nombre de "población general" porque son considerados aptos o "dóciles" para interactuar en las áreas de convivencia general: campo de futbol, visita familiar, escuela y talleres; a pesar de tener su espacio analítico propio o sus "dormitorios analíticos" en que se divide esta población general, como: el dormitorio de "ex-servidores públicos" (policías, custodios, jueces y demás exfuncionarios públicos que ahora se encuentran recluidos), de "corregendos" (antecedentes como menor infractor), de "habituales" (más de tres ingresos a prisiones), de "indígenas" (nominado como "fuerte apache"), de "profesionistas" (con formación profesional trunca o terminada), de "primodelincuentes" (internos de primera vez en prisión) y de "homosexuales" (preferencia sexual). Así, el dormitorio es el espacio analítico donde se localizan físicamente a estos internos, se "clasifican", y donde les pasan "la lista" y pernoctan. En este sentido, la "clasificación técnica" es la tecnología política del cuerpo donde descansa el espacio analítico.

Módulos de Seguridad, donde se "segrega y encapsula" a aquellos que tienen dificultad para convivir y socializar con el resto de internos, proclives a ocasionar dificultades de interacción y convivencia "peligrosa", debido a que provocan agresiones y disturbios con los demás, poniendo en riesgo la seguridad de la institución; es decir, son "micro-prisiones" dentro de la prisión misma debido a que son "población peligrosa" que se considera de "difícil convivencia" con la *población general* y, por ello, no es posible que conviva en los espacios carcelarios de uso general; y

Dormitorios de transición, donde están los internos que recién han llegado al centro y se evita el contacto con el resto de población general, como: *Edificio de Ingreso*, donde están aquellos que ingresaron por una disposición judicial y su calidad jurídica es de "indiciado", sujetos a investigación por el ministerio público y que en un plazo no mayor a 72 horas o un plazo doble de 148 horas su calidad jurídica cambia a *auto de formal libertad*, saliendo libres, o *auto de formal prisión*, caso en que su condición jurídica será ahora de procesado y por ello se reubicarán en el *Edificio de Centro de Diagnóstico, Ubicación y Determinación de Tratamiento (CDUDT)*, estando sujetos a proceso penal; ubicación que según el Reglamento (Reglamento de Reclusorios y Centros de Readaptación Social del Distrito Federal. I Asamblea de Representantes del Distrito Federal, México D.F. 1990) tendrá una duración no mayor a los 45 días, tiempo en que se le practican los estudios de personalidad que sirven para elaborar su diagnóstico, así como su perfil psicológico de acuerdo al cual, posteriormente, será reubicado en uno de los anteriores Dormitorios de Población General o Módulo de Seguridad según su "clasificación técnica".

Son un total de 19 dormitorios: 2 de transición, 5 de seguridad y 12 de población general; a su vez, estos dormitorios están divididos en zonas y estancias, que

retícula aún más esta ordenación, haciéndola minúscula e ínfima. Los dormitorios de población general se componen de cuatro zonas y de 12 estancias cada una de ellas; la misma distribución la tienen los dormitorios 1 y 2 de seguridad. Los dormitorios de transición: Ingreso tiene 4 zonas y 18 estancias cada una de ellas y el CDUDT tiene 8 zonas y 12 estancias por cada una de ellas. Los dormitorios 10-Bis y 10-Pueblo, son Módulos de Seguridad para "población conflictiva", tienen una composición más heterogénea y obedece a las modificaciones y adecuaciones que ha tenido que hacer la institución para "resolver o solventar" los problemas que la realidad les plantea; es decir, el poder se constituye en saber para resolver los *acontecimientos* que la institución manifiesta: aquellas dificultades de interacción y convivencia "peligrosa".

Es así como el *acontecimiento* de los "laicosos" le ha planteado "fisuras" a la *Historia* de la prisión, por lo que ha tenido que implementar acciones para su corrección o erradicación y mantenimiento del sistema; como lo fue el hecho de la rehabilitación de los antiguos comedores en Dormitorios-Bis para la contención de esta población "irregular" o "espectral", situación que se abordará más adelante en tanto "dispositivos de seguridad".

También están las zonas de convivencia general: salas de visita familiar, explanada de visita familiar, canchas de basquetboll, campo de futbol, tienda general, auditorio, barras; así como los sitios destinados para actividades específicas donde el acceso es restringido: gimnasio, centro escolar, edificio de visita íntima, talleres, servicios generales, almacén general, cocina, panadería, tortillería.

Finalmente, están los *lugares de desplazamiento*, que son las vías por las que toda la población se desplaza y hace sus recorridos en el interior del penal,

arterias que comunican todos los dormitorios con todas las actividades que se desarrollan dentro de la prisión, estando entre estas: el "Kilómetro interno" (comunica con todos los accesos de Dormitorios de Población General, iniciando desde el Dormitorio 3 hasta el Dormitorio 8 y desemboca en la entrada a Servicios Generales); el "Kilómetro externo" (inicia en el Servicio Médico, pasa por la exclusa del Módulo de Alta Seguridad, el Edificio del CDUDT); los Dormitorios de Seguridad 10-Bis y 10-Pueblo; el Edificio de Ingreso y el Acceso para la población interna al área de Gobierno, lugar donde se localiza una exclusa intermedia que vigila el paso hacia el acceso por donde ingresa la visita familiar; después están dos Edificios de Visita Intima, uno de los cuales alberga el Centro de Diagnóstico, Ubicación y Determinación de Tratamiento, lugar donde trabajan los profesionales o "técnicos del comportamiento" encargados de realizar los estudios de personalidad a la población interna; al pasar estos edificios se encuentra otra exclusa de control que divide estas dos áreas con el transitar cotidiano de la población, ya que enseguida están el campo de futbol y el gimnasio, las barras de ejercicio, el centro escolar, un pasillo de acceso con el kilómetro interno, pasillo donde se encuentra la Tienda General; y finalmente desemboca en el pasillo de Servicios Generales, a la altura de la cocina y la panadería. También cada dormitorio tiene un patio o explanada perteneciente sólo a este dormitorio, así como un pasillo que conduce a la entrada del mismo e inicia en el kilómetro interno.

Los emplazamientos funcionales codifican un espacio, fijan lugares determinados para vigilar y crear un espacio útil, son dispositivos que localizan y seleccionan, que garantizan el dominio sobre toda movilidad y sobre encrucijadas peligrosas y circulaciones prohibidas. De aquí las "exclusas de seguridad" antes mencionadas, que controlan y filtran el acceso de la población de acuerdo a su funcionalidad y utilidad en los mismos lugares heterogéneos. En la prisión se

localizan estos dispositivos a la entrada de cada dormitorio denominados "casetas", siendo el lugar donde se apostan los custodios, personal encargado de la seguridad de la institución, y también están repartidos estratégicamente al largo de los "kilómetros" en intersecciones o accesos que comunican con los espacios semi-públicos, como: servicio médico, acceso al edificio de gobierno, acceso de la visita familiar, edificios de visita íntima, talleres y Servicios Generales, así como en los diferentes Módulos de Seguridad, donde el acceso es restringido.

Obviamente también resaltan las torres de vigilancia, donde están apostados custodios para observar y vigilar desde lo alto que el devenir en la vida cotidiana funcione sin desorden ni disturbios que puedan vulnerar la seguridad del centro. Estos emplazamientos obedecen a la necesidad de distribuir y reticular el espacio con rigor; creando un espacio útil donde se observa, vigila y clasifica mediante una *mirada panóptica* que da una "rotulación de cuerpos singulares", individualizando los cuerpos, síntomas y vidas, en un cuadro real de singularidades yuxtapuestas pero cuidadosamente distintas.

Como característica final están las ´"cámaras de seguridad" apostadas en las principales e importantes "encrucijadas peligrosas" y "circulaciones prohibidas", como intersecciones o accesos, además de áreas de convivencia heterogénea mayor, como campo de futbol, centro escolar, visita familiar y "kilómetros". Dispositivos electrónicos de seguridad que maximizan el control panóptico, pues están centralizadas en un "cerebro", un centro de mando, observación y vigilancia que opera y dirige la movilidad de las cámaras, misma que se comunica con la Jefatura de Seguridad del Reclusorio y con la Dirección de Seguridad ubicada fuera del centro; también detecta las diferentes anomalías o disturbios y corrige estos, enviando órdenes para que el equipo de Seguridad y Custodia intervenga.

Por último, ***el arte del rango*** obedece al lugar que se ocupa en la "clasificación técnica", según la "rotulación de los cuerpos", donde cruza la técnica para la transformación de las combinaciones, individualizando los cuerpos por una localización, los distribuye y los hace girar en un sistema de relaciones. Así, cada preso ocupará diferentes lugares o *rangos*, de acuerdo con su edad, sus hábitos, los signos de su cuerpo y su conducta, marcando de esta manera una *jerarquía de la capacidad* y una *distribución de valores*: conseguirán trabajo remunerado en la cocina, servicios generales o talleres; participarán de las actividades resocializadoras que la institución les ofrece como escuela, cursos y capacitación; trabajarán para la institución por beneficios de libertad anticipada y sin goce de sueldo en los diferentes servicios de gobierno como estafetas de jurídico, de administrativo, de las áreas técnicas, en la visita intima, en el auditorio o en el servicio médico; jugarán futbol, harán uso del gimnasio, de las áreas generales de convivencia o "merecerán" ocupar un lugar en los diferentes módulos de seguridad de acuerdo a su perfil de peligrosidad o trabajarán para los custodios de manera informal: *candaderos, gritones, buscadores o borregas.* Un movimiento perpetuo donde los individuos se sustituyen unos a otros, en un espacio ritmado por intervalos alineados.

Al "individualizar" se ha hecho posible el control de cada cuerpo y el trabajo simultáneo de todos; se ha organizado una *economía del tiempo de socializar* y de aprendizaje en la cultura carcelaria. Así funciona el *espacio carcelario* como una máquina de aprendizaje, de vigilancia, de jerarquizaciones y de recompensas o de castigos; se concreta una *organización de un espacio serial.* Al organizar las celdas, las zonas, los dormitorios, los lugares, los rangos, esta *tecnología del cuerpo* fabrica espacios complejos: arquitectónicos, funcionales y jerárquicos; establece la fijación a la vez que permite la circulación; recortan segmentos individuales e instauran relaciones operatorias; marcan lugares e indican valores; garantizan la obediencia y una mejor economía del tiempo y de los gestos

corporales. Instauran *espacios mixtos*: *reales*, materializados en la disposición de lugares físicos, *e ideales*, que proyectan la ordenación de las caracterizaciones, estimaciones y jerarquías desde *los corregendos, los habituales, los indígenas, los homosexuales, "leones" (internos de módulo de seguridad) "proteínas" (internos en protección institucional),* hasta *el laicoso.*

Esta organización espacial, reticulación de lugares y rangos, está sustentada en una jerarquía adquirida por la capacidad del interno más el espacio reticulado y ordenado por intervalos alineados, un espacio serial como maquinarias de observar, vigilar, jerarquizar, recompensar o castigar y de aprender formas de socializar, en espacios complejos (arquitectónicos, funcionales y jerárquicos) y mixtos (reales e ideales); materializada en el *saber* de la "clasificación técnica" y regulada en *relaciones de poder* por *tecnologías del cuerpo.* Sirve para ordenar las multiplicidades mediante el análisis, la distribución, el control y la inteligibilidad, construyendo una reticulación taxonómica como una *técnica de poder* y un *procedimiento de saber* que "organiza lo múltiple"; instrumento para recorrer con la mirada, dominar con la vigilancia e imponerle un orden con el control. Así, la distribución disciplinaria de la ordenación en "retícula" tiene como función tratar la multiplicidad por sí misma, distribuirla y obtener de ella el mayor número de efectos útiles posibles, ya que al unir lo singular con lo múltiple permite la caracterización del individuo como preso y la ordenación de una multiplicidad dada en su "clasificación técnica" y "rotulación del cuerpo".

Esta distribución diferencial de los espacios en la lógica carcelaria, el espacio de la cuadrícula, es un espacio analítico debidamente especificado, localizado y distribuido. Un espacio pensado por y para las disciplinas, ya que sin el espacio las disciplinas serían impensables pues "La disciplina es ante todo un análisis del espacio; es la individualización mediante el espacio, la colocación de los cuerpos

en un espacio individualizado que permite la clasificación y las combinaciones" (Boulant 2004, 48). La disciplina reparte individuos en un *espacio de clausura* y también ordena sus desplazamientos, definiendo un vínculo estructural entre el poder y el espacio, así como entre la espacialidad y las estrategias; desplazamientos ordenados y codificados, regidos por un comando que inserta minuciosamente *el tiempo* en el espacio. El cuerpo exige que le sea reservado un espacio contiguo, donde pueda desplegarse; así, descompuesto en sus elementos, analizado como suma de segmentos articulados, el cuerpo se implanta en ese espacio que es al mismo tiempo la condición de su visibilidad y la medida de su empresa, aquello que *la rotulación del cuerpo* significa: "corregendo" u "homosexual"; pues no hay poder sin esa visibilidad esencial donde se despliegan y se distribuyen los cuerpos. Pero, al igual que el cuerpo dócil, el espacio disciplinario tampoco es natural, ya que, parte por parte, es premeditado y producido por el hombre.

b) El ritmado del tiempo

Según García Canal (2006), no sólo es necesario decir que el espacio predetermina una historia, al tiempo que la refunda y que esa historia se sedimenta en él, sino que es necesario estudiar en detalle el anclaje espacial en tanto forma económica-política, como objeto de una práctica científica y de una *tecnología política*. El espacio había sido entendido durante siglos como un hecho natural, algo ya dado, ahora la reflexión sobre el espacio adquiere una fuerza inusitada como problema histórico político, pero sin dejar de lado el tiempo, que en su discurrir encuentra siempre un lugar de concreción, en un entrelazamiento del tiempo con el espacio, donde espacio y tiempo no son dos entidades separadas. Así todo fenómeno cultural ha de fecharse y localizarse, dos operaciones que son aspectos de una sola. De esta manera, se tiene que en la experiencia occidental el espacio no estuvo jamás fuera del tiempo, entrecruzamiento imprescindible e íntimo, ya que en él se teje la Historia.

Para Boullant (2004), si bien existe una preeminencia del espacio como lugar de despliegue de los cuerpos dóciles, las disciplinas también tienen un anclaje determinante en el tiempo. A partir del siglo XIX, éste se convierte en una apuesta económica mayor que hay que rentabilizar, captar, cuantificar a los efectos de poder, convertirlo y cambiarlo; un *tiempo disciplinario* que se modifica y se afina; la exactitud se vuelve un valor nuevo, junto con la preocupación por hacerlo útil, por evitar en todas partes los desperdicios dispendiosos, propicios para los desórdenes y los conciliábulos. Se define un *esquema anatomo-cronológico* del comportamiento, el tiempo penetra el cuerpo y con el todos los minuciosos controles del poder, pero éste no existe más que por y para un espacio que escamotea su condición de posibilidad, infinitamente dividido e infinitamente indivisible, se trata del *tiempo coercitivo de las disciplinas.* Espacio y disciplina absolutamente correlativos, un análisis del espacio desnaturalizado, historizado y politizado, como medio de despliegue del cuerpo sometido. Una reflexión sobre el espacio como problema histórico-político.

En Foucault (García Canal 2006, 28-29), el tiempo está siempre presente, se espacializa, encuentra suelo, arraigo, forma, se inscribe en los cuerpos, se agita en las almas, adquiere visibilidad; pero es un tiempo que no fluye, no es consecutivo, sino que se teje en tres ritmos diferentes con su propia cronología y periodización, tres registros temporales cual si fueran los sedimentos espaciales de toda temporalidad, estos son: *tiempo diacrónico, tiempo sincrónico y diacronía en la sincronía.*

Un *tiempo diacrónico* que hace la historia, hecha de saltos, de quiebres, de rupturas que rompen una continuidad y que buscan constituir otra forma: un sujeto diferente, otro saber, otra verdad; es decir, promover un tipo de experiencia hasta ese momento inédita. La historia será el paso de una discontinuidad a otra,

entendida ésta como la aparición de una forma-otra que se esfuerza por continuar hasta ser fracturada por la aparición de un nuevo quiebre que permita la emergencia de una experiencia diferente. Un *tiempo sincrónico* inscrito en un espacio y acotado por los umbrales de quiebre y ruptura, de inicio y fin; el tiempo de una continuidad entre dos discontinuidades, continuidad que le permitirá registrar las regularidades y repeticiones, sacar a la luz lo visible y lo enunciable, campo de visibilidad propuesto por un espacio en ese tiempo dado; integra el presente y el pasado, permite definir el campo preciso donde puede localizarse una relación causal y permite, por último, pasar a la práctica. Finalmente, una *diacronía en la sincronía* hecha de deslizamientos, fisuras, tensiones y relaciones de fuerza constantes; de ejercicios de poder y formas disímiles de resistencia, redes estratégicas que buscan la continuidad o luchan por su ruptura.

Foucault (citado en Boullant 2004) se interesa por ciertos emplazamientos efectivos del mundo moderno para el análisis del tiempo, que tienen la curiosa propiedad de estar en relación con todos los demás emplazamientos, pero de tal modo que suspenden, neutralizan o invierten el conjunto de relaciones que se hallan por ellos designadas, reflejadas o pensadas; espacios que nomina *heterotopías*, para diferenciarlas de las *utopías* (espacios esencialmente irreales), ya que son especies de utopías efectivamente realizadas; espacios que se hallan en relación con todos los demás, pero que a su vez les contradicen. Entre estos están los cuarteles y las cárceles, en los primeros descansa el "sueño militar de la sociedad", donde la disciplina sea capaz de construir una máquina cuyo efecto sea llevada al máximo por la articulación concertada de sus piezas en que está compuesta, mientras que las segundas, como se ha visto, desempeñaron un papel fundamental en la constitución de la sociedad moderna.

El empleo del tiempo es una vieja herencia de las comunidades monásticas, especialistas del tiempo, técnicos del ritmo y de las actividades regulares, que tenían un modelo estricto: establecían ritmos, obligaban a ocupaciones determinadas y regulaban los ciclos de la repetición; es decir, establecían una "rítmica del tiempo", asegurando la calidad del tiempo empleado y constituyendo un tiempo íntegramente útil, tiempo sin impureza ni defecto, de buena calidad, durante todo el cual permanezca el cuerpo aplicado a su ejercicio. Así, el tiempo disciplinario debe contener: *la exactitud, la aplicación y la regularidad*; en detrimento de la ociosidad y de los desperdicios dispendiosos, ambos propicios para los desórdenes y el desfase de la correlación espacio y tiempo.

Como ejemplo de aparición de una *forma-otra* en el *tiempo diacrónico*, el paso de una discontinuidad a otra, rupturas de una continuidad que buscan constituir otra forma, Le Goff (1986) menciona que el comienzo de la Edad Media se dio cuando las iglesias comenzaron a tener campanas, alrededor del siglo VI, momento en que un nuevo marco de lo social se presenta como revelador de una sociedad y de una civilización nueva, a su vez dando paso a un *nuevo hombre*, un sujeto diferente, que pertenece a un "tiempo eclesiástico", mismo que abrirá la brecha para un tiempo urbano con ritmos propios y de naciente precisión que servirán como función aceleradora de la historia y pondrán en marcha la civilización en el mundo occidental. Así desde entonces es necesario disponer del tiempo mediante marcos sociales en de los cuales se encierra el tiempo, ya que disponer de instrumentos para medirlo es un medio de dominio por excelencia. Como el caso que Umberto Eco (1998) describe del desarrollo de la vida monástica en su interior, supeditada en su totalidad por el ritmado del tiempo, desde el alba hasta el anochecer, donde a cada actividad física y social le obedece un tiempo exacto, también precedida o acompañada de un ejercicio espiritual que fortalece, refuerza la carne y el espíritu en un mismo acto; acciones llevadas a cabo en los espacios

o recintos adecuados y destinados para cada uso, haciendo cuerpos dóciles, útiles y eficaces en la correlación entre tiempo y espacio.

Idealmente, de la misma manera que la campana bastaba para pautar la vida de las comunidades religiosas y campesinas o las horas canónicas servían para programar y establecer las actividades corporales y espirituales monásticas, en la prisión el tiempo debía ajustar el cuerpo, sus gestos y movimientos a imperativos personales, no siendo sólo un empleo del tiempo sino más un ritmo colectivo y obligatorio, impuesto desde el exterior; un "programa" que asegura la elaboración del propio acto, que controla desde el "interior" su desarrollo y sus fases; "trama" que coacciona y sostiene su encadenamiento, *esquema anatomo-cronológico del comportamiento* que descompone el acto en sus elementos: *dirección, amplitud, duración y orden de sucesión*; así, "el tiempo penetra el cuerpo, y con él todos los controles minuciosos del poder" (Foucault 2003, 156), donde a cada gesto corporal obedece un espacio carcelario, pues el buen empleo del cuerpo es permitido por un buen empleo del tiempo, en el que nada debe permanecer ocioso e inútil.

1.3 El tiempo-Otro de la prisión

La *tecnología política del cuerpo*, materializada en la prisión, obedece a una reticulación del espacio y un ritmado del tiempo para la fabricación de cuerpos dóciles, útiles y eficaces, producida en esta *forma-de-vida de lo carcelario* mediante una *tecnología disciplinaria*, surgida en un *tiempo diacrónico* y creando un modo específico de sujeción del sujeto como objeto de saber entreverado en relaciones de poder. Sin embargo, en la prisión del naciente Siglo XXI se da un tiempo-otro, diferente, no con la exactitud ni el cronometraje ideal que se persigue desde la medida y el control del tiempo, aunque si pensado como *heterotopía*, como un "sueño realizable". Se distinguen tres tiempos:

a) *El pase de lista*. El tiempo en la prisión está trazado por las listas de población que se aplican en tres horarios: 7 am, 2 pm y 8 pm; horarios que cruzan y agendan el devenir del preso en la cultura carcelaria, actos de pase de lista sobre lo que no hay acontecer más importante en la vida carcelaria; así su falta o negligencia deviene en castigo institucional, interviniendo el dispositivo del *modelo judicial*, y por ello el preso debe construir su modo de vida alrededor de estos tres momentos de tiempo, un ritmo colectivo y obligatorio que se inscribe en los cuerpos junto con las relaciones de poder en la disciplina, correlativo a un uso específico del espacio. Asegurando la calidad del tiempo empleado y constituyendo un tiempo íntegramente útil, durante el cual permanezca el cuerpo aplicado a su ejercicio, en detrimento de la ociosidad y del dispendio, propicios para los desórdenes y el desfase de la correlación espacio y tiempo. El lenguaje carcelario establece que "la lista es sagrada" y "no hay nada encima de la lista".

b) *El rancho*. Significa el reparto de alimento a la población por parte de la institución. Regularmente coincide con los dos primeros pases de lista, el de las 7am y 2 pm. El primero se da al abrir las puertas de las diferentes estancias y zonas de los dormitorios, cuando salen los internos encargados de ir por el alimento o "rancho", conocidos como "rancheros", para que al momento de finalizar el pase de lista en todo el Dormitorio ya la población pueda salir a tomar sus alimentos. En el segundo, se reparte el alimento en el Dormitorio al mismo tiempo que la lista, haciendo que los internos que se ocupan en otras actividades fuera del dormitorio acudan al pase de lista y por su "rancho", o bien envíen a los "candaderos" o "buscadores" a que verifiquen que el interno efectivamente esté en la asignación designada en que debe estar, según su tiempo útil del e*squema anatomo-cronológico*: trabajando, escuela, "comisionado" (participando en actividades "laborales" en beneficio y provecho de la institución, la institución lo toma en cuenta como "trabajo" pero sin recibir retribución de salario alguno), actividades deportivas, culturales o recreativas, etc.

El último reparto de alimento sucede a las 6 pm, para que a las 8 pm ya esté repartido el alimento y los internos estén dentro de sus respectivas estancias con la finalidad del último pase de lista y el consecutivo cierre de las mismas con candado. Como si el rancho preparara el pase de lista. Se asegura de esta forma que el número de la población esté completa en su totalidad, encerrados y ubicados físicamente en las estancias que deben ocupar, acción y resultado que se denomina "cuadrando la lista", para que al día siguiente el turno de seguridad que entra a trabajar pase la lista y reciba físicamente, vivos o no, la cantidad de internos que dicen los documentos oficiales que deben recibir, turno entrante que ritmará el tiempo en el mismo sentido y orden para entregarlo al turno posterior y así sucesivamente los 365 días del año. La "población entregada" debe coincidir exactamente, ni uno más ni uno menos pues el incumplimiento de esto acarrea consecuencias legales, es decir, la falta de "un cuerpo" irrumpe el emplazamiento tiempo-espacio carcelario, así éste debe aparecer en la lista esté "vivo o no", lo que importa es el cuerpo.

c) ***Tiempo ínfimo-cotidiano***. En las Estancias o "cantones" ("cantón" es caló penitenciario que refiere de un modo deformado a la palabra "casa") se maneja el tiempo en su singularidad y particularidades, en lo ínfimo y minucioso, en cada uno se impone un ritmado del tiempo diferente, de acuerdo a sus ocupantes, a sus diferentes actividades y, sobre todo, a la autoridad minúscula pero hegemónica de "la mamá del cantón", pues éste decidirá quién "pertenece" en su totalidad a la estancia o cantón, quién la desmerece, como los "monstruos" que aún no se la han ganado, o quien "no la merece", como los "laicosos". De esto se desprende quién puede permanecer el tiempo que quiera en la estancia, quién entra o sale, quién trabaja, quién va a la escuela, quién puede asistir a cursos, quién se queda todo el día en la estancia a cuidarla, quién hace las actividades cotidianas de: barrer y lavar "el cantón", acarrear agua, lavar trastes o ropa, hacer

de comer, etcétera. Si se hace un estimado en el que cada Estancia o "cantón" le corresponde una "mamá", siendo 12 Estancias por Zona y 4 Zonas por Dormitorio, se tienen 48 "mamás del cantón" por Dormitorio, que multiplicados por 17 dormitorios de población general, se tiene un aproximado de 816 autoridades minúsculas de ritmado del tiempo.

Esta *microfísica*, la sobrepoblación y la ausencia de actividades institucionales programadas como trabajo, escuela o capacitación, han materializando una práctica nominada "el candadazo" que consiste en que al dar la primera lista de la mañana, al darse el candadazo en la apertura de la estancia, algunos internos salen de su estancia para no volver a ella hasta la noche pues "no la merecen", salvo algunos que por indicación del guardia de seguridad y custodia (otra *microfísica*) deben pasar la lista de las 2 pm también en su estancia; así, en el momento en que se da el último pase de lista del día y en que se cierran las estancias, a las 8 pm, es sólo cuando pasan los internos a su interior. Estos internos que se ajustan al "candadazo" es debido a que no socializan con las prácticas de la estancia, como no cooperar con los gastos de la misma: televisión, jabón, escobas, comida, lista, etcétera; otros no tienen visita familiar o trabajo que les dé ingresos monetarios con que sufragar estos gastos, aunque tampoco hacen nada por buscar cumplirlos, y "prefieren" ser "arrojados del cantón" y no tener lugar de socialización primera en la prisión, ser "expulsados del cantón"; algunos otros llegan a la cárcel en la condición de indigentes y al no ser aceptados y/o no querer socializar los procesos carcelarios son candidatos al "candadazo"; finalmente, existen otros más que por decisión personal deciden no participar de la estancia ni de las reglas de la cárcel y son auto-excluidos de las prácticas socializadoras.

Esto implica que algunos internos anden deambulando todo el día por la prisión, que satisfagan sus necesidades fuera de su Estancia, de la primera instancia socializadora, y que además se sustraigan al espacio regulador y socializador de la cultura carcelaria, *espacio doblemente pedagógico*, escapando de la figura de poder ínfima de que se compone la prisión: *la mamá del cantón*; así como de *los rituales de iniciación*, denominadas "*bienvenidas*".

Estos *rituales de iniciación* denominados "bienvenidas" son diversos y su ejercicio pedagógico corresponde directamente al dictado y ritmado que hacen de ellas la *mamá del cantón*, quien como se mencionó corresponde a una *microfísica del poder* y *disciplinamiento carcelario*, pues como director de orquesta éste decide qué castigo y a qué ritmo, dureza, crueldad, repetitividad y continuidad obedecerá; por lo general son castigos duros y crueles sobre el cuerpo, que sirven como rito de paso, de "bienvenida", al recién llegado ("tierno" o "monstruo") para mostrarle que lo que antes era ya no lo es más y que ahora iniciará una nueva forma de vida, iniciando con el dolor que se sufre sobre el cuerpo y para demostrarle que es y será como todo el resto y que no tiene una valía mayor ni menor, por tanto, es una obligación que debe superar y soportar para pertenecer al cuerpo social, como todos los demás (Clastres 1987). Este ritual también obedecerá a una conversión en necesidad, en "querer llegar a ser alguien mediante este paso", por tanto el dolor se convertirá en "sufrimiento deseante", en algo que produce dolor pero que se desea (Turner, 1980). Finalmente, la experimentación de esta "bienvenida" es vivida en cuerpo únicamente por el recién llegado, pero es aplicada por el resto de los internos que ocupan la estancia, sirviéndoles, además de divertimento, como ratificación y consagración del lugar que ocupan ellos mismos dentro de la cultura carcelaria, ya que también han pasado por estos ritos, quizá es debido a esto que la violencia y crueldad se exacerba.

Fuera del "cantón" eluden su primera categorización de persona que deberían recibir al ingresar a prisión, es decir: *monstruo*; y consecuentemente la *solidaridad carcelaria* que deberían de incorporar siguiendo los canales normalizadores de *la cultura carcelaria*; motivo por el que estos presos son *expulsados*, *arrojados*, doblemente: Primero *físicamente*, ya que al no participar de la cultura carcelaria, no pertenecer a una estancia y no tener compañeros de estancia son "arrojados" al exterior de la primera instancia socializadora: la Estancia o "cantón"; de esta manera deben satisfacer sus necesidades como alimento, evacuar, descanso, diversión, abastecimiento y otras, fuera; es decir, en cualquier parte del reclusorio excepto su "cantón".

En segundo lugar, *simbólicamente*, ya que al ser expulsados de su "cantón" y de las prácticas carcelarias "moduladas" por éste, al no pertenecer a la ínfima reproducción de "la cultura carcelaria" son "vomitados" fuera de ella, ya que dan por entendido, al ahora "Otro extraño dentro de prisión", que son "arrojados" porque no participan de *los deberes y leyes carcelarias* que deben cumplir para formar parte de ella como "buen cabrón" (Ríos Miranda 2007), son sentidos e interpelados como *sujetos débiles y*, a la vez, *renuentes*, motivo por lo cual no tiene caso invertir tiempo ni dedicación en ellos para tratar de encarrilarlos dentro de los cánones socializadores carcelarios, de "normalizarlos". Así, son dejados de lado y al olvido, pues su figura parece ser ausente, como *espectros* que deambulan y retozan por cualquier lugar del Reclusorio, "figuras espectrales" que aparecen de pronto y por cualquier lugar, que causan espanto, asco, repulsión y abyección, que deben ser evitados, ya que se les observa retozando individual o en "racimos" al final del "Kilómetro interno"; entre la caseta de custodia del Dormitorio 8 y la exclusa de Servicios Generales; también en el Kilómetro externo frente al campo de futbol desde afuera del Edificio de Visita Íntima hasta la exclusa de la Cocina General; en las gradas del Campo de Futbol, en los

extremos de éste y detrás del edificio de CDUDT. "Enracimados humanos" de cuerpos envilecidos, enjutos, harapientos y mugrosos; también se les ve hurgando en los botes de basura o en el "basurero" de la explanada de la Visita Familiar: obteniendo "alimentos" que ingieren o van recolectando en bolsas y otros "desperdicios" para vender, como: vasos de plástico, latas de aluminio, recipientes de plástico (PET), ropa y zapatos viejos, etcétera; además tienen signos corporales característicos: sucios, desaliñados, harapientos y piojosos; pero en sí no son considerados peligrosos por sí mismos, sino sólo por sus miasmas corporales.

De esta manera, estos sujetos expulsados y que participan de esta práctica son nombrados "laicosos" por el resto de población general y arrojados al margen de la cultura carcelaria; al mismo tiempo que "insertos" o "integrados simbólicamente" a la trama de significación carcelaria pues son considerados como "aquello otro que no somos nosotros", "vómito simbólico de lo carcelario" pero que participan de ello desde su "afuera", desde su *espectralidad y monstruosidad*. Como sujetos que pierden su "humanidad" dentro de la cultura carcelaria y siendo relegados al estatus de parias, son seres abyectos, pues la abyección (Bataille 2006) es, en primera instancia, simplemente la incapacidad de asumir con fuerza suficiente el acto imperativo de exclusión de las cosas abyectas, como el limpiarse los mocos y la suciedades corporales, acción que constituye el fundamento de la existencia colectiva. Así la abyección compromete una pasividad y un sufrimiento.

1.4 El *laicoso*: cuerpo reticente e inútil

Baste recordar que *el arte del rango* obedece al lugar que se ocupa en la "clasificación", donde cruza la técnica para la transformación de las combinaciones, individualizando los cuerpos por una localización, los distribuye y los hace girar en un sistema de relaciones; *microtecnología política del cuerpo*

donde descansa *el espacio analítico* y, a su vez, principio de localización elemental en la división en zonas, como procedimiento para conocer, dominar y utilizar los cuerpos. Así, cada preso de acuerdo con su edad, sus hábitos, los signos del cuerpo y su conducta, ocupa cierto orden, marcando una *jerarquía de la capacidad* y una *distribución de valores*, por las que ocuparán diferentes lugares o *rangos*. Pero ¿qué sucede en el caso del "laicoso" si pertenece al sistema desde sus márgenes?

Los laicosos son internos que pueden pertenecer a las categorías mencionadas de: *callejeros, pepenadores, seudo-indigentes, roba-rancho* (Ríos Miranda 2007). Sin embargo, la principal característica de los primeros es su pereza, apatía, flojera y desgano para con las normas y valores institucionales de la prisión, tanto las oficiales como las no-oficiales; es decir, no se integran a la vida institucional de la prisión, ni para lograr su reintegración social ni para interactuar dentro de la cultura carcelaria y lograr escalar la jerarquía social interna, de derechos y deberes, para vivir una vida cotidiana más decorosa dentro de prisión, llegar a una "normalización". Estos se distinguen por vestir de andrajos, estar completamente sucios y desaliñados, tener fauna nociva en su cuerpo (a decir de los informantes): piojos de cabeza y piojos blancos de ropa conocidos como "laicos", de donde deriva su distinción y singular nominación.

Además, no tienen hábitos ni buenas costumbres para "convivir en colectividad": la mayor parte del día se la pasan durmiendo, aprovechando los espacios de sol, abiertos y con pasto donde descansar plácidamente, comen y defecan en cualquier lugar donde puedan, incluso a un lado de los lugares donde duermen, no "pagan la lista" (como regla carcelaria el interno debe de pagar una cuota por la lista diaria al custodio) y generalmente pernoctan en una estancia particular dentro del dormitorio, donde los congregan y hacinan por su singularidad,

conocido como "Castillos Greiscol". Aunque "extrañamente" a algunos se les observa convivir y coexistir entre ellos en los espacios antes descritos: comparten alimentos, cobijas, zonas de descanso y se vigilan unos a otros, en sus horas de sueño y mientras hacen sus necesidades biológicas, ante amenazas externas a su singular grupo. La característica principal es que viven de la práctica del "candadazo", por tanto, su tiempo no está ritmado sino dispendiado por la ociosidad e inutilidad.

1.5 El mundo empírico ¿Quiénes son los "laicosos"?

En la presente investigación se trabajó con 16 sujetos de investigación y se implementaron las técnicas de entrevista psicológica, donde al final se establecía el *encuadre* a fin de obtener la disposición de conformar posteriormente un grupo de reflexión; de acuerdo a la disposición de los sujetos se llevaron a cabo sesiones en donde se rescata el discurso grupal obtenido utilizando las preguntas eje: ¿qué es un *laicoso*? ¿qué es el "candadazo"? ¿cómo es un día cotidiano dentro de prisión?

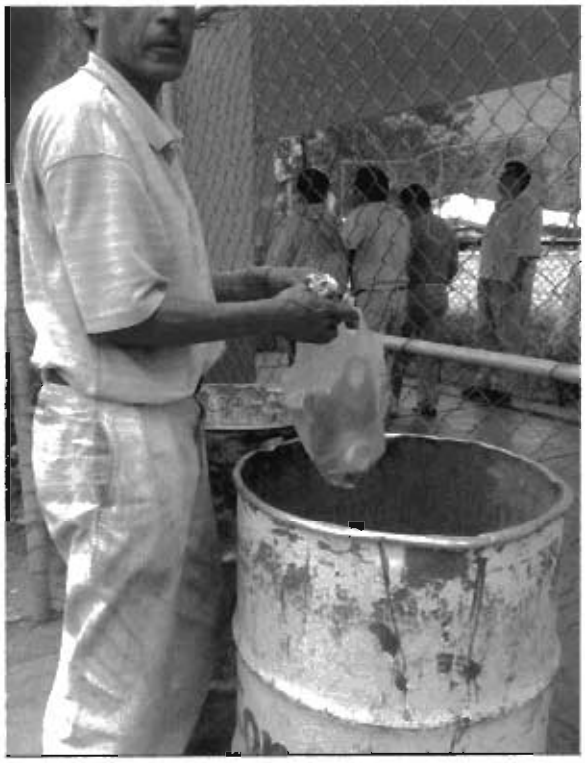
a) Los sujetos de investigación

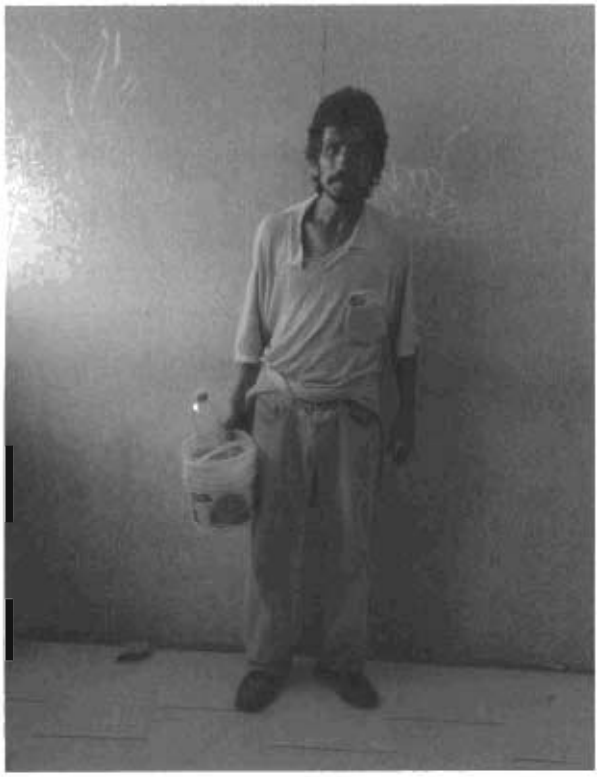
1 Alias "El Máscara", ubicado en el dormitorio D8-1-1, donde viven 31 internos. Ingreso el 08 de febrero de 1998, argumenta tener 3 ingresos anteriores.

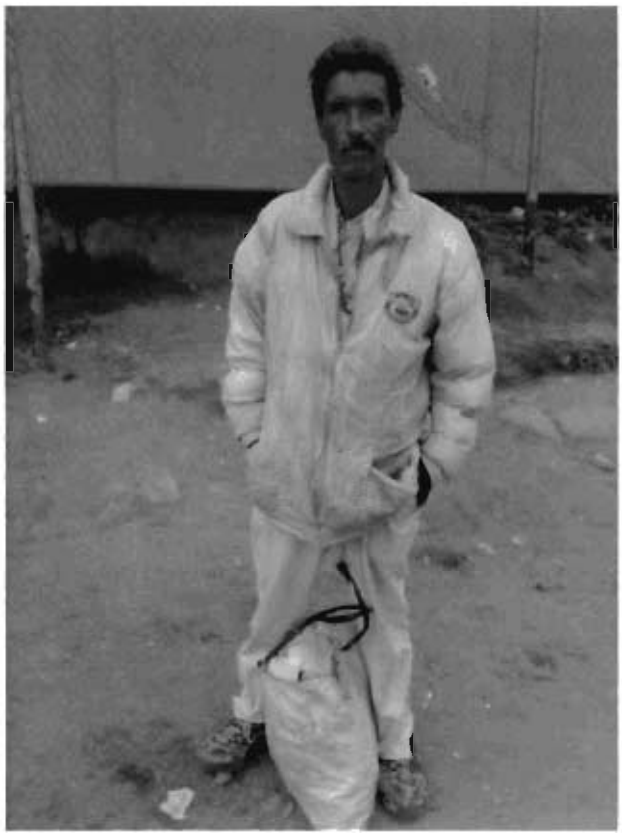
2 Alias "Juan sin miedo", ubicado en A7-1-11, donde viven 23 internos en su estancia. Vivía en situación de calle antes de ingresar a prisión.

3 Alias "Bello Blanquet". Sujeto que ha vivido en la calle desde menor y que ha tenido múltiples ingresos a anexos de desintoxicación, tutelares para menores infractores y en prisiones. El investigador le conoció desde menor de la calle en Casa Alianza.

4 Alias "Santiago", 29 años, ubicado en D6-1-9, donde viven 12 internos. Interno que a pesar de tener todos los signos de *laicoso* argumentaba no ser un *laicoso*.







5 Alias "Gaspar", 31 años, ubicado en A7-3-7, donde viven 25 internos. Interno presumiblemente con problemas de salud mental. Argumenta que ha tenido 3 cambios de estancia y siempre lo traen bajo "el candadazo". Su discurso era singular: *"vivo en el Castillo Greiscol donde viven los monstruos de He-Man, ...para comer me formo en el rancho y busco, le rasco para encontrar (refiriendo que busca en "cualquier lugar"), ...en lo sexual pues lo manual (masturbación), lo laicoso se ve en lo visual y en lo mental: no se baña, tiene ropas con animales, darle privilegios al animal, la ropa mugrosa, la ropa en general, siempre se está rascando, tener compartimento con otros laicosos, no cambiarse la ropa, ser como el animal... cuando uno está muerto se le sale el espiritu... a lo mejor ya estoy muerto en vida".* Discurso producto del delirio o de una subjetividad diferente.

6 Alias "El Cholo". 52 años, ubicado en A7-3-5, donde viven 32 internos. Inmigrante que es deportado a México porque ha estado preso tres veces en los EUA y la próxima será cadena perpetua; razón por la que decide "quedarse" en México y de Tijuana, Baja California Norte, llega a la ciudad de México, donde ya lleva dos ingresos a prisión.

7 Alias "Conrado", ubicado en A7-4-3. Persona que a pesar de tener todos los signos de *laicoso* argumenta que no es uno de ellos. Pidió que si se le dejaba la tarea averiguaría todo lo concerniente a ser un *laicoso* e incluso se comprometió a traer a uno para que se le entreviste. Después en otra sesión dirá que él ya trabaja, pues ahora le ayuda a vender donas a un señor. Singularidad que, junto con el sujeto anterior, permite ver la escisión entre el *sujeto del enunciado* y el *sujeto pulsional*, pues uno es el discurso manifiesto y otro el que "representa" mediante su corporalidad. Además de que asoma una línea divisoria entre ser y no ser *laicoso*: la ocupación que se hace de un *tiempo útil y eficaz* para la prisión, en cuanto se ocupa en una actividad y produce una ganancia económica, insertándose con ello al sistema; y un tiempo de ocio, inútil e ineficaz para el sistema, lo que hace a un *laicoso*.

8 Alias "El Loco", 47 años, ubicado en D8-3-12, donde viven 22 internos. Argumenta tener 28 ingresos en prisión, siendo la primera a los 7 años en "La Amarilla", antes tribunal para menores. Dice que ha cambiado de estancia del A4-1-6, donde eran 65 internos, a la actual donde son 22 internos, pero que "*hay otro Castillo Greiscol*" ubicado en el D8-2-10 "donde hay 65 *monstruos*"; haciendo referencia a que antes ocupaba un "Castillo Greiscol".

9 Alias "El Amores Perros", 42 años, 4 ingresos a reclusión. Su estancia era A5-4-2 donde vivían 26 internos, pero se cambio al D6-Bis, antes comedor ahora habilitado para esta población y conocido colectivamente también como "Gallinero". En su decir: *"Me cambie al D6-Bis porque me traían movido en mi cantón... me traían al candadazo... soy como un esclavo, a disposición del gobierno, donde me dicen que debo de hacer sino protestaría! ...tengo que aguantar, no puedo imponer mis condiciones a las reglas de la cárcel... las reglas mías, que tengo para vivir, como un derecho de vida".*

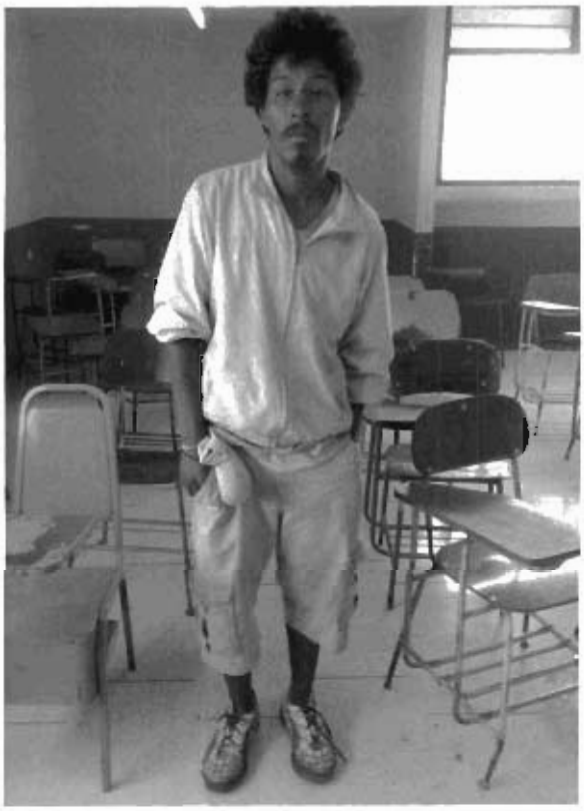
10 Alias "Aguilar", 35 años. Interno con 15 años de estar preso, en la entrevista de encuadre manifestó un discurso delirante: *"Un laicoso es una mente podrida, ya sea que le guste o que tenga un problema... aunque se le diga ya no hace nada para cambiar".* A decir de "Conrado", es un interno con problema mentales ya que *"tiene amigos que le regalan cosas para vestir y al rato ya vuelve a estar así otra vez"*, es decir, harapiento, mugroso y piojoso.

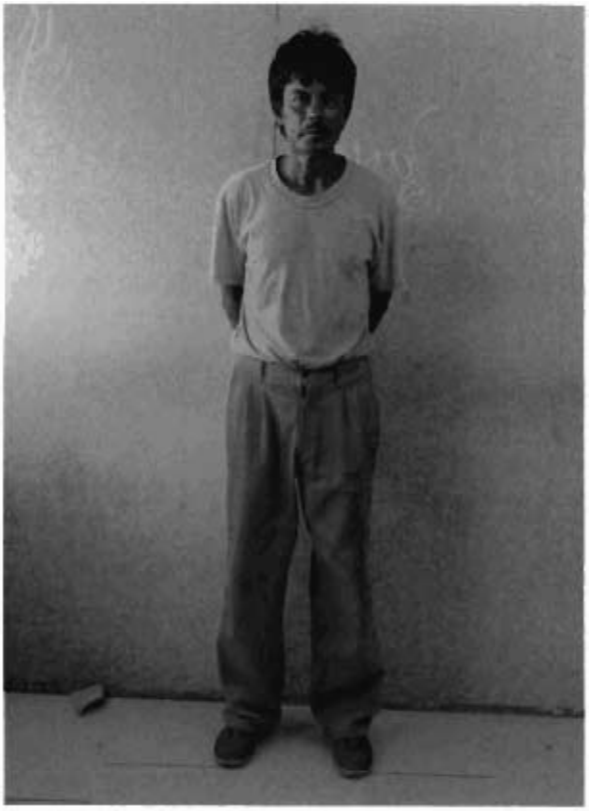
11 Alias "El Botas". Argumenta que en el exterior vive en condición de calle en el Barrio de la Merced y que ha estado preso en otras ocasiones, a su decir *"fui laico porque quise ser, pa´ver que se sentía! El laico es el que está esperanzado a que le den! Yo no! genero 50 o 60 pesos diarios o hasta 200, aquí el que se deja es por maje!".*

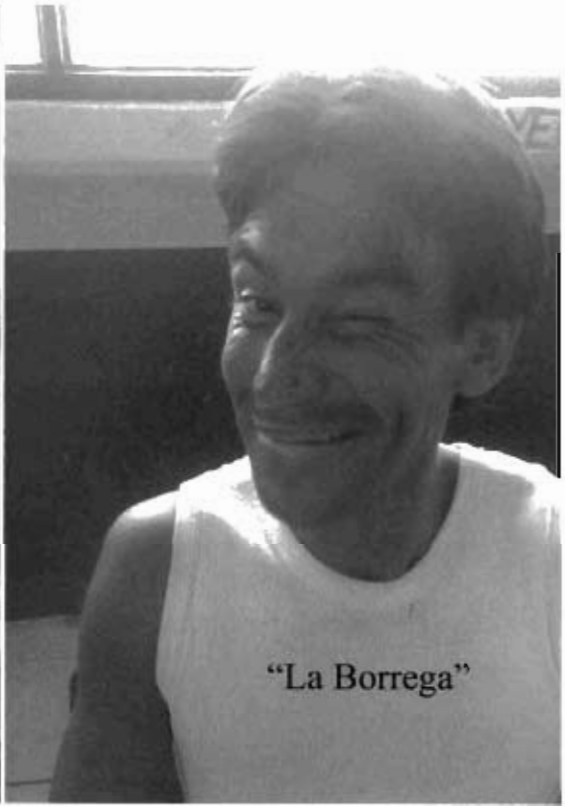
12 Alias "Balam". Argumenta que fue niño de la calle, su ubicación institucional es D8-Bis o *Gallinero*. El investigador le conoció como niño de la calle en Casa Alianza.

13 Alias "El Pómulos". Argumenta que ha sido niño de la calle y que afuera vivía en situación de calle. Su ubicación institucional es el 8-Bis o *Gallinero*.

BUSCADO
RENO







"La Borrega"

14 Alias "El Gato", su ubicación es D8-1-6. Este caso es singular porque es una "mamá del cantón" pero recoge cosas de la basura para comer o vender a pesar de llevar 12 años y 6 meses preso en el Reclusorio. En su decir: *"ahora la mamá del cantón ya no es la mamá, el interno más viejo de la estancia, sino que ahora son los padrinos los que aportan más al cantón"*. Desde hace 8 años que él es el interno más viejo, por lo que le correspondería ser la "mamá del cantón", *"pero prefiero hacerme a un lado, buscar latas en la basura en vez de meterme en problemas"*.

15 Alias "Villanueva". En la calle vivía en situación de calle. Su ubicación institucional es el 8-Bis o *Gallinero*.

16 Alias "El Payasito" o "El Jarocho", 25 años. Argumenta que desde los cinco años fue niño de la calle, *"desde los 5 años he sido mugroso"*. Dice trabajar ayudando a los custodios en el campo de futbol, ayuda a pasar lista y es "buscador", ya que en caso de que un interno no pase su lista o tarde para ello, él es uno de los encargados de buscarle y reprenderle al encontrarle, subocupando una tarea que le correspondería al custodio. Al final reconocerá que es una "borrega" de los custodios, es decir un interno delator de los otros internos, un "policía de beis" (denominación que los internos utilizan como estigma de "traidor", ya que el uniforme del preso es de color beige se puede interpretar como "un policía entre los presos").

b) Grupo de reflexión:

Con los sujetos antes mencionados se realizaron varias entrevistas grupales con la intención de conformar un grupo de reflexión donde fuera posible obtener un discurso grupal de los *laicosos*, utilizando el tema eje: ¿qué es un "laicoso"? La asistencia fue intermitente, es decir, en ocasiones se presentaban entre tres y cinco participantes pero no siempre eran los mismos, sobresaliendo por su regular asistencia los participantes; *Máscara, Amores Perros, Botas, Payasito, Balam, Gato, Vampiro y El Loco*; de quienes se obtuvo el siguiente discurso:

¿Qué es un "laicoso"?

-es una persona que no tiene higiene personal, por "x" circunstancias y se la pasa vagando, porque todos lo discriminan y piensan que no hay conciencia de la persona.

-es un cabrón que anda todo mugroso como ando yo, un guey que no se baña, un guey que no atiende a su persona.

-fuí laico porque quise ser, pa´ver que se sentía!... el laico es aquel que está esperanzado a que le den... un peso, comida, pan o ropa.

-es aquel que se duerme en el campo, que busca en los botes de la basura botes de lámina y cosas para vender, hasta come de ahí, no lo quieren en su estancia y no participa de ella... anda mugroso.

-la banda te hace andar de un lado para otro con tus cosas... no lavamos la ropa, no hacemos nada en las estancias, no queremos que nos manden.

-es el que anda mugroso, se dedica a no nacer nada, estar todo el día en el campo, ser carroñero, salirse al candadazo, hacer mugre y tener laicos.

-es una "mente podrida", ya sea que le guste o que tenga un problema, aunque se le diga ya no hace nada por cambiar.

-... le regalan las cosas y al rato vuelve a estar así otra vez.

-a veces no podemos controlar el cantón y por eso me tiro a la milonga, antes si me bañaba, me rasuraba y andaba mejor... pero cuando me comenzaron a pedir y exigir dinero entonces me salí al candadazo... deje de seguir las reglas y me volví laico.

-es una persona sin principios, sin valor moral, que no le busca su porvenir, vive lo que quiere y hace lo que quiere... le vale madre todo... no quiere nada ni para su bien ni para su mal... un ser que sólo vive de lo que viene-viene y na-para allá... es un haragán... no demuestra interés en nada, ni ayuda ni perjudica... yo no me baño porque últimamente el agua no me ha caído.

-es alguien que vive al candadazo, no se baña, tiene la ropa mugrosa, con animales, darle privilegio al animal, siempre se está rascando, tiene compartimientos con otros laicosos... no cambiarse la ropa... ser como el animal.

-yo no me baño porque... el agua se hizo pa´las plantas y el jabón pal´piso, primero están los alimentos.

*-lo considero como mi casa (*Reclusorio*), no lo considero ni feo ni bonito... porque ando sucio y mugroso porque quiero, ando pensando en lo que hice* (homicidio, sentencia 20 años), *porque acá si hay agua (Javier).*

¿Qué es el "candadazo"?

-es cuando te sacan de tu estancia porque no ayudas a barrer o a lavar y llegas a tu estancia ya cuando van a cerrar.

-es cuando vives en tu estancia y no te quieren.

-es cuando te sacan de tu cantón y sólo puedes llegar a tu cantón de noche.

-es cuando abren la celda, sales y no llegas hasta que vuelven a cerrar la estancia... los del candadazo son las personas que no cubren las perspectivas de los demás internos de la estancia, porque no tienen visita para los gastos de la estancia.

-significa cuando ya abren el candado, yo ando en el candadazo... nos salimos del cantón para irnos al rancho, voy al campo (Javier).

-es cuando te sacan cuando abren la estancia y llegas cuando la cierran... yp no estoy ahí porque se pierden las cosas (Payasito).

-es aquel que sale cuando abren la celda y entra cuando la cierran, es aquella persona que no tiene para la tele y el jabón.

-yo ando al candadazo porque no puedo estar en el comedor (Dormitorio-Bis). *El comedor es sólo para dormir... salgo todo el día, regreso a la hora del bajón* (comida) *a las 2 pm y en la tarde a las 6 pm y llego a dormir. Es salirme todo el día con mis cosas y regresar hasta la noche, voy al campo a ver un partido, me fumo un toque (cigarro de marihuana) y sigo mi rutina.*

-es cuando llegas al dormitorio y los encargados de tu celda te dan las reglas de la celda que son: lavar trastes, traer agua, limpiar la celda; siempre y cuando hagas esto puedes estar en tu celda y lógico si no haces nada es cuando te sales al candadazo: salir desde la mañana y llegar a tu celda hasta que la cierren.

-son las personas que en cuanto pasan la lista de la mañana se abre la estancia y se tienen que salir y regresar hasta que se va a poner el candado de la estancia nuevamente en la noche (Máscara).

-las personas que no están de acuerdo con las reglas de esa estancia en que viven, ya sean buenas o malas las corren la candadazo (Máscara).

¿Cómo es un día cotidiano de estos "laicosos"?

-Yo me divierto en el campo corriendo, todo lo que hago en el día: corriendo.

-Estoy en el campo durmiendo y jugando poleana[3]*... espero a que llegue la comida de generales y después metemos al gallinero* (Dormitorio Bis).

-Ando chachareando todo el día, buscando cositas en los botes para vender: vasos de plástico junto cinco y me dan un peso, botes de aluminio... (Amores Perros).

-Me levanto, doblo mis cobijas, tomo mi rancho, compro un toque (mariguana), me voy al campo. Si tengo trabajo (artesanías de talla de madera, hacer cuadros enrecinados, grecas, tejer bolsas) *trabajo todo el día hasta la lista de la noche. A la 1:30 pm tomo mis*

[3] Es un juego de mesa, similar a la oca, donde los jugadores son ladrones y policías, y el objetivo o finalidad es que el ladrón llegue a la meta sin que el policía lo tome prisionero, así gana el que llegue primero a la meta y logra mayor puntuación.

otros alimentos, y sigo trabajando hasta las 6 pm, tomo mis alimentos, junto mis cosas y me voy de regreso al Dormitorio 8 a bañar, a comprar mi toque y mi cena, algunos dulces, claro cuando hay (dinero). *Entro a mi celda, vacilamos un rato, cenamos, tiendo mis colchas, me desnudo y nos ponemos a ver la tele. Eso es todos los días (Máscara).*

-acarreo agua, cuido el cantón, lavo trastes, tener limpia la estancia... no salgo del dormitorio, cobran un peso para salir... para generar (ganar dinero) *acarreo botes de agua, sale pa'la lista 2 o 3 pesos... a veces me divierto en el campo viendo el futbol.. vivo en el anexo 4, somos 27, si no das lista cierran el cantón y te avientan a los buitres* (internos agresivos que roban y amedrentan a los demás presos)... *duermo en el baño, hay dos macas* (hamacas), *dos por camarote* (cama de lámina empotrada a la pared) *y resto en el suelo (Javier).*

-Tomo mi rancho, irle a pedirle a mi patrón (custodio) *para un pan y un café, si no estoy en la caseta central estoy en el campo, taloneando a los custodios una moneda. Ahorita estoy de concha... concha es una persona que no hace nada, que nada más está acostado todo el día, alguien que no tiene trabajo... Me divierto jugando "poleana"* (juego de mesa) *o durmiendo, en el campo o buscando a la banda* (trabaja para el custodio como buscador, es "borrega" dicen los demás internos) *o en la caseta central o donde como, en la caseta central o en el campo... Día de visita día de no visita hago lo mismo, cuido la gente en el campo, que no se piquen, que no se roben las cosas, etc. (Payasito).*

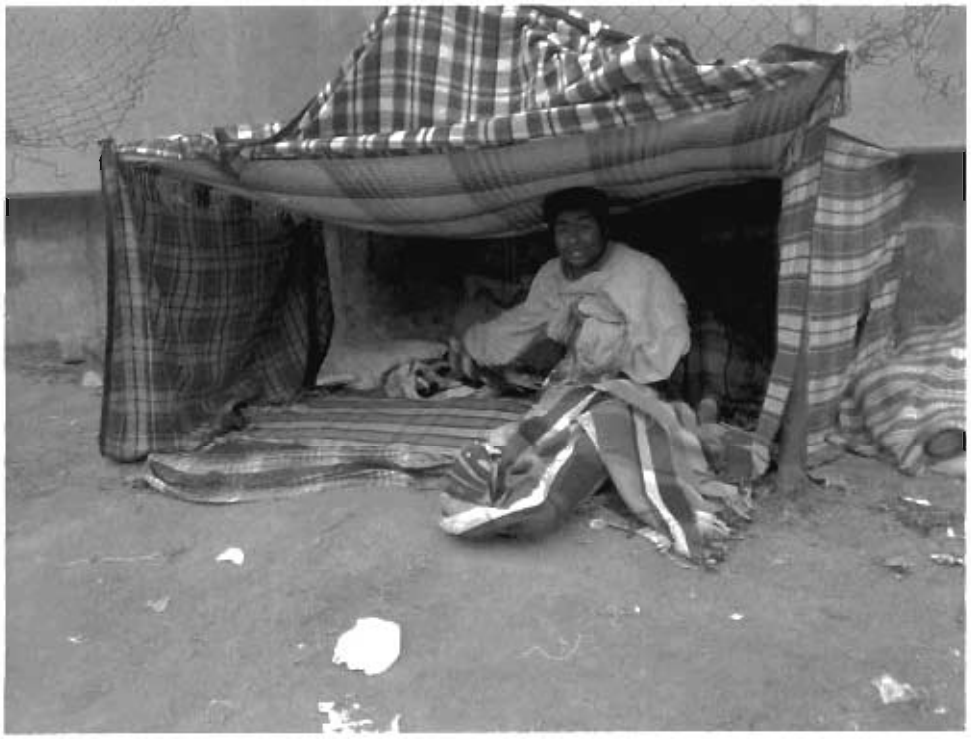
-Me levanto a las 8 de la mañana, voy y agarro mi desayuno, termino y me voy al campo de futbol y me pongo a hacer ejercicios, corro y hago lagartijas, abdominales, acabo y voy a bañarme, paso mi lista de artesanos, hago mis artesanías, espero la comida de la tarde, juego con mi equipo y es mi rutina de todos los días, paso mis listas y espero que nos encierren para dormir. Vivo en el "castillo Greiscol", vivimos 54 personas en una celda, como me gustaría que nos vieran: 17 macas, alfombra de humanos, camarotes de dos personas y cinco personas paradas duermen... yo duermo en la alfombra de humanos (*Vampiro*, Dormitorio 8).

-Me levanto temprano y me voy al campo, me desayuno en generales, porque les dan de comer a los comisionados y luego a los que no alcanzan en su dormitorio, les ayudo a barrer a los comisionados y me dan comida... después duermo hasta la una y agarro de comer, después me pongo a platicar con alguien hasta la cena (*Campos*, Dormitorio-Bis).

1.6 El dispendio del tiempo carcelario: el ocio e inutilidad del "laicoso"

Esta doble expulsión dentro de la cultura carcelaria da lugar al *tiempo del ocio y la inutilidad*, caracterizado por la noción del "candadazo" y la persona del "laicoso". Lo que permite pensar a la prisión como *archipiélago de lugares*, es decir, tomando distancia del *dispositivo panóptico* que todo lo observa, vigila, reticula, ritma y corrige; pues el dispendio y todos los tiempos muertos, actividades nulas o no programadas que tiene la población interna, propiciado por la ausencia de un "tiempo disciplinario radical como una maquinaria eficaz" o por la "preferencia de no participar" de la cultura carcelaria, ayuda en *la fabricación social de otros espacios*, una fabricación-otra desde los márgenes donde la ociosidad y la inutilidad parecen ser "modulaciones" de aquella *heterotopía* carcelaria, ocasionando una "fisura" en esta *tecnología política del cuerpo* y con ella la aparición de *otros sujetos*.

De esta manera, el dispendio del tiempo y la ociosidad producto de éste, son propicios para los desórdenes, como se observa en este caso, desfasan la correlación espacio y tiempo, haciendo que la prisión no sea esa maquinaria eficaz para la que fue pensada, sino desfasándola y *pervirtiéndola*. "Fisura" que posibilita la aparición de un "quiebre", que permita la emergencia de una experiencia diferente, ruptura de una "continuidad" que busca constituir *otra-forma*, dando el paso de una "discontinuidad" a otra y fabricando, en este *acontecimiento*, otra Historia.



Capítulo 2 Entre el sujeto y la Historia: la psicología social

2.1 *La filosofía del dispositivo* en la psicología social

La psicología social (Ríos Miranda 2012) es una disciplina que se encuentra entre la memoria histórica, el devenir de sus procesos sociales y la constitución de sujetos en ellos, lo cual permite estudiar conjuntamente tanto las transformaciones de la vida social como la conformación de un sujeto histórico, configurando las posibilidades de acción que tiene el hombre ante la Historia, justamente en las prácticas sociales y colectivas donde se "dibujan" o contornean los procesos de subjetivación que tienen relación directa con la historicidad, procesos sociales donde se ponen en juego las pulsiones, los deseos, *la imaginación radical*[4] y *la potencia del ser* (Agamben 2009).

Razón por la que es una disciplina privilegiada en cuanto permite vincular la historicidad con el sujeto en las tramas de significación que subyacen y constituyen los procesos sociales, en un entramado intersubjetivo y simbólico que permiten al sujeto construirse a sí mismo en sus prácticas sociales, es decir, posicionan al hombre como un sujeto histórico y agente de cambio social. Observa los procesos colectivos que hacen posible una argumentación y construcción discursiva entre los *analizadores históricos* y los *procesos de subjetivación*, entre los procesos sociales y la subjetividad, entre la Historia y el sujeto; lo que permite dilucidar el origen y la "naturaleza" del conocimiento de *lo social* y de *lo humano* desde una "zona de indistinción" o "región opaca" (Agamben 2001) donde son indiscernibles el cuerpo biológico del cuerpo político, en una expansión de la "conciencia" *más allá del discurso histórico*.

[4] *La imaginación radical* del ser humano singular, esa neoformación congénita, una imaginación desarrollada más allá de toda mesura, la imaginación que se volvió loca, la imaginación que rompió toda servidumbre funcional, "puede convertirse en fuente de creación en el nivel colectivo y real" (Castoriadis 2002, 124).

Un *sujeto histórico* como objeto (Baz 1998, 174-175) "con una capacidad de posicionarse activamente frente a sí mismo y frente al mundo, como creador de sentido y de cambio", categoría analítica que explora las condiciones y calidades del tejido social desde la perspectiva de la subjetividad, en "relación con la potencialidad para proyectarse en la construcción del sí mismo y de la sociedad". Es decir, el sujeto problematizado como "potencia" en la Historia.

Cometido de las Ciencias Sociales que se apoyan en *la filosofía del dispositivo*, siguiendo a Deleuze (1999, 155-163), entendido como conjunto multilíneal que está compuesto por líneas de diferente naturaleza (lo objetual, el lenguaje y el sujeto) y procesos siempre en desequilibrio: objetos visibles, enunciaciones formulables, fuerzas en ejercicio y sujetos en posición, como vectores o tensores; de modo que *saber, poder* y *subjetividad* no poseen contornos definitivos sino que son cadenas de variables interrelacionadas. En éstos existen líneas de sedimentación: *tecnologías de poder* y *discursos de saber* que configuran *modos de existencia* o *formas-de-vida* específicos para esa sedimentación; pero también hay *líneas de fisura* y *de fractura*. De esta manera, desenmarañar las líneas de un dispositivo, como *la prisión*, y sus fuerzas en relación, es hacer una *arqueología del saber*, una *analítica del poder* y una *historia de las prácticas* de ambas, donde se debe levantar una "cartografía", recorrer tierras desconocidas y *hacer "trabajo en el terreno"*.

Cada *tecnología de poder* tiene un propio *régimen de luz* y se difunde para distribuir lo visible y lo invisible, así crea o desaparece "objetos"; también le corresponde un *régimen de enunciación*, ya que las líneas de enunciación distribuyen variables y posiciones diferenciales entre sus elementos. Si hay una "historicidad de los dispositivos", ésta refiere a los regímenes de luz y de enunciación, regímenes que hay que desenmarañar y definir en cuanto a *lo visible*

y a *lo enunciable*, como curvas de visibilidad y curvas de enunciación, con sus derivaciones y transformaciones. Pero, en un dispositivo, también existen *líneas de fuerza* que trazan ejes y coordenadas, envuelven los trayectos, operan idas y venidas, tanto al ver como al decir y viceversa, operación incesante en objetos y lenguaje. "La línea de fuerzas se produce *en toda relación de un punto con otro* y pasa por todos los lugares de un dispositivo. Invisible e indecible, esa línea está estrechamente mezclada con las otras y sin embargo no se la puede distinguir" (Deleuze 1999, 156). Es la "dimensión del *poder*", que confiere **la unidad del sistema sedimentado**, y produce una tercera dimensión del espacio interno del dispositivo, misma que se entrecruza también con el *saber*.

Estas *relaciones de fuerza* pueden volverse sobre sí y afectarse ella misma, apareciendo una "dimensión del sí mismo" como *línea de subjetivación*, un dispositivo de producción de subjetividad: "una línea de subjetivación debe hacerse en la medida en que el dispositivo lo deje o lo haga posible" (Deleuze, 1999, 157); éstas son el borde extremo de un dispositivo y esbozan el paso de un dispositivo a otro. Pero esta dimensión del "sí-mismo" no es ni un saber ni un poder, sino un *proceso de individuación*, de personas o grupos, que puede sustraerse a las *relaciones de fuerza* establecidas y sedimentadas como saberes constituidos.

Líneas de subjetivación que en tanto *procesos de individuación* conforman *procesos de subjetivación*, transformándose en líneas de fuga, de escape que presentan variaciones; tipologías de formaciones subjetivas en dispositivos móviles, *formas-de-existencia* o *formas-de-vida* que siempre tienen un marco de variación: desde una "existencia estetizada", como el "buen cabrón" carcelario, hasta una "existencia marginal del *excluido*", en el caso de los *laicosos*. En estas líneas, a los primeros corresponde el "nosotros los buenos", como integrantes del

"sistema de vida", mientras que los segundos son "los malos-ustedes", los mugrosos y piojosos. Estas últimas son producciones diferentes, *subjetividades solitarias*, "quejumbrosas", una "existencia elegíaca", lastimera y triste: ermitaños, heréticos o comunidades de existencia marginales de las que se extraerán nuevas formas de poder y de saber, como el caso de los *laicosos*. "Producciones de subjetividad (que) se escapan de los poderes y de los saberes de un dispositivo para colocarse en los poderes y saberes de otro, en *otras formas por nacer*" (Deleuze 1999, 157) y *una aprehensión de lo nuevo*. Así, el dispositivo está compuesto por *líneas de visibilidad, de enunciación, relaciones de fuerza, procesos de subjetivación, líneas de fisura* y *de fractura, líneas de fuga* y *de ruptura* que se entrecruzan y se mezclan mientras suscitan variaciones, mutaciones, reajustes y transformación.

Modos-de-existencia constituidos por los extremos de *fuerzas en ejercicio* y *sujetos en posición*, de *tecnologías de poder* y *líneas de subjetivación*, de *procesos de subjetivación* y *procesos de individuación. Tecnologías de poder* y *discursos de saber* que producen *formas de subjetivaciones sedimentadas*. De tal manera, el objeto, el sujeto y lo verdadero no son universales sino procesos singulares de objetivación, de subjetivación y de verificación, procesos inmanentes a un determinado dispositivo, de una "naturaleza" propia a un *sistema de vida*, mismo que obedece a una multiplicidad en la que operan líneas y procesos en marcha, distintos de aquellos procesos que operan en otro dispositivo. Por ello, los *modos de existencia* deben pensarse según criterios inmanentes y su tenor de "posibilidades, de libertad, de creatividad y sin apelar a valores trascendentes" (Deleuze 1999, 159). *Criterios estéticos* entendidos como criterios de vida, *estética intrínseca* de las *formas-de-existencia* como última dimensión de los dispositivos, la "estética de sí" del *sujeto moral.*

2.2 "Communitas" y la *hermenéutica de sí*

Las *formas de subjetivación*, como en el caso del *dispositivo de la sexualidad* (Foucault 1984), son un *conjunto de conocimientos* (de mecanismos biológicos, variantes individuales y sociales del comportamiento), *de reglas y normas* (códigos éticos y morales) *y de instituciones* (religiosas, judiciales, pedagógicas y médicas), *que juntas e indisociablemente inciden en la manera en que los individuos se ven llevados a darse sentido y valor a sus sensaciones, conductas, pensamientos, sueños, placeres y deberes*; entendiendo a este conjunto de conocimientos, normas e instituciones *como formadoras o constructoras de la experiencia por la que los individuos se reconocen como sujetos de una sexualidad*, abierta a diversos dominios morales de conocimiento y articulada a través de un sistema de reglas y restricciones.

Estas *formas de experiencia* están correlacionadas en tres esferas: *campos de saber* (la medicina y la psiquiatría), *tipos de normatividad* que corresponden a sistemas de poder que regulan su práctica (por ejemplo las prácticas disciplinarias) y *formas de subjetivación*, *que comprenden las formas en que "pueden" y "deben" reconocerse los individuos como "sujetos de experiencia"* (entre el *deseo* y el *sujeto deseante*). *Los modos por los cuales los individuos son llevados a reconocerse como sujetos de deseo, observando en el deseo la verdad de su ser.* Una *hermenéutica del deseo,* compleja *"hermenéutica de sí", en la cual el ser se constituye históricamente como experiencia, "como poderse y deberse ser pensado"*; pero ¿se puede pensar la propia historia para poder pensar sobre sí mismo y asimilar lo que permite alejarse de uno mismo? En un ejecicio para reflexionar *"en que medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo"* (Foucault 1984, 12).

Una compleja relación entre *"problematizaciones"*, un poder positivo que induce formas de comportamiento entendidas como una "preocupación moral", e *interdicciones*, un régimen normativo de *"prácticas"* (sociales, médicas y punitivas), *a partir de las cuales se formarán aquéllas* y que definen un perfil de "normalización", ya que juntas constituyen el *sujeto de existencia*. Una *"arqueología de las problematizaciones"* y una *"genealogía de las prácticas de sí"* que se conjugan en una *hermenéutica del sujeto*.

Problematizaciones que se sedimentan en un "dominio moral" e *interdicciones* que vinculan "artes de existencia" y que articulan un "sistema prescriptivo" como "forma cultural" *invisible* e *indecible,* estrechamente vinculadas y; sin embargo; no se las puede distinguir. Esto permite la relación del sistema entre las *relaciones de fuerza* y *el posicionamiento del sujeto*. El *dominio moral* pertenece a un "orden ideal o ideológico", manifestado en *objetivaciones, enunciaciones y formas de subjetivación*; y las *artes de existencia* obedecen a un orden material cultural como *prácticas, nominaciones y "personas"* como entidades nominativas.

La prisión como *forma-de-vida* está sedimentada en un *dominio moral* donde confluyen *"artes de existencia"* que definen un perfil de "normalización" regimentado en *sistemas prescriptivos* que funcionan como "operadores" y permiten a los individuos interrogarse sobre su propia conducta, velar por ella, formarla y darse forma a sí mismos como *sujetos éticos* o morales. ¿Cuáles son los "operadores" que permiten dar cuenta de este fenómeno relacional y cultural? ¿se puede "objetivar un "capital cultural" visible y enunciable como "cognitivo-simbólico"? ¿a partir de qué *"regiones de la experiencia"* y bajo qué *"formas"* se problematizó el comportamiento convirtiéndose en *"objeto de inquietud"* ("moralidad deseante"), elemento de reflexión y *"materia de estilización"* ("ascética de sí")? Temas que en el *dominio moral* de la prisión constituyen *el eje de la*

experiencia y un haz de relaciones concretas, como producto y materializaciones de esta "moralidad deseante", dentro del campo de construcción del *sujeto de experiencia.*

¿Cuál es la "forma cultural" *invisible* e *indecible* (estrechamente vinculadas y que, sin embargo, no se las puede distinguir) que permite la relación del sistema entre las *relaciones de fuerza* y *el posicionamiento del sujeto*? Como *no se puede pensar la propia historia para pensar sobre sí mismo* "conscientemente", ya que obedece a un campo de fuerzas invisible e indecible que aún estrechamente interrelacionada no se la puede distinguir, los *modos de existencia* deben pensarse según criterios inmanentes y al tenor de sus posibilidades de libertad y de creatividad sin apelar a valores trascendentes, ya que son *formas de experiencia* que están interrelacionadas y "aglutinadas" en una "moralidad deseante" y en una "*simbólica social*". Mismas que pueden "objetivarse" en la "communitas" (Turner 1988).

Los hombres al ingresar en prisión pierden su *cultura de presentación*, (Goffman 1998) entendida como aquel modelo de vida adulta que le servía para interactuar en el exterior pero que ahora, en el interior, ya no funciona más; perdida su *forma de existencia* con que interactuaba en el mundo exterior, tendrá que pasar por un *proceso de iniciación* de la cultura carcelaria que consiste en *ritos de iniciación*, conocidos como "bienvenidas". Este proceso es conocido como *rito de paso* que acompañan a cualquier tipo de cambio de lugar, de posición social, de estado o de edad (Turner 1980, 104); se divide en tres etapas: *separación, liminalidad y agregación.*

Estas fases son entendidas como una situación o estado interestructural que hacen referencia a cualquier tipo de situación estable o recurrente culturalmente

reconocible, estados de transición como "proceso de llegar a ser" o una transformación que delimitan el paso de una fase de la vida a otra y permiten el tránsito de una etapa a otra; también reproducen los valores del *sistema social* o de la *simbólica social* teniendo la finalidad de perpetuar el orden social, ya que los ritos que sufren los habilita para que incorporen el ordenamiento simbólico e ingresen en los hábitos culturales. De la misma forma, *los rituales convierten lo obligatorio en deseable* (Turner 1980), conectan las normas éticas y jurídicas con las emociones humanas, sublimando una "movilidad deseante" (Kristeva 2006).

- La fase de *separación* supone una conducta simbólica que signifique la separación del individuo de su anterior situación dentro de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales; en este caso el sujeto ha dejado de pertenecer a su *cultura de presentación* y lo que antes era ya no es, así ingresa a prisión dejando detrás sus lazos y vínculos exteriores, pasando a formar parte de *lo carcelario*.
- El sujeto pasa a la fase o período de *liminaridad*, "el estado del sujeto de rito (o "pasajero") es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero" (Turner 1980, 104); donde se le nominará como "novicio".
- En la fase de *agregación* la transición se ha consumado ya, el sujeto del rito alcanza un nuevo estado y, en virtud de ello, adquiere derechos y obligaciones de tipo estructural, claramente definidos y se espera que él se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos para esa *forma-de-vida*.

Es importante profundizar en la *liminalidad* como un estado experimentado por el individuo en un *rito de paso*, durante la transición de una posición social a la siguiente, en la cual el individuo se encuentra separado de su status anterior, pero no es una parte completa del siguiente, sino que vive una condición de no ser

miembro completo de un estatus. Durante este período intermedio, el estado del individuo es ambiguo, ni aquí ni allí, en medio y en todos los puntos de clasificación, y pasa por un dominio simbólico con ningún atributo de su estado pasado o futuro, un "vacío de dominio". De modo que, el simbolismo de los "novicios" o "iniciados" es estructural y/o físicamente invisible respecto a las definiciones y clasificaciones de los estándares culturales, ya que se les ha desposeído de los atributos exteriores de la posición estructural, se les ha apartado de los principales campos de la vida social que se desea incorporar y son reducidos a la igualdad con sus compañeros principiantes. En la prisión estos recién llegados reciben la nominación de "monstruos".

Es en la *liminalidad* donde se desarrolla la "communitas", como un hecho de la experiencia individual (Turner 1988), ésta es la perspectiva ideal de una cultura, un enfoque "edénico" de la sociedad, en el que la acción social está dirigida a la consecución de este objetivo utópico. De esta manera, la *liminalidad* prepara al individuo para la comunidad y cuando éste se convierte en miembro pleno del status de *agregación*, ha absorbido e incorporado la *communitas* y es capaz de participar plenamente en la acción social, ya que ha aprendido los aspectos ideales de su nuevo status a través del proceso de *liminalidad*. De esta manera, *lo liminal* sitúa el compromiso del individuo en la *communitas*, por ello la dedicación a ésta última "forma cultural y normativa" es lo que permite funcionar a la estructura o sistema social y lo que le da dirección (Turner en Bohannan y Glazer 1993, 518).

En la *liminalidad*, como proceso, se aprenden los aspectos edénicos o ideales culturales de su próximo nuevo status, ligando la *communitas*, incorporada en el individuo como "experiencia vivida", con la "societas" en una combinación de lo ideológico y lo estructural como un fenómeno cultural que permite poner en práctica el aspecto estructural-social como sistema. Es un proceso de

incorporación de la *moralidad deseante* del ordenamiento de *lo carcelario*, que engloba el sistema como totalidad de "disposiciones modeladas", y la *communitas* aparece como una *hermenéutica del sujeto*.

En este orden de ideas, en la prisión *el dominio o código moral* obedece a una territorialización, en este caso el mundo de lo carcelario, *sistema prescriptivo* que conjuga *la analítica del espacio*, como espacio físico, y *el arte del rango*, como líneas de subjetivación, para producir "regiones morales" de comportamientos, entendidas como *formas de existencia singulares* situadas entre la *analítica del espacio* y *el arte del rango*, el espacio físico y la conjunción de regularidades; y que obedecen a un *dominio moral* de un conjunto de valores y reglas de comportamiento que regulan y dirigen la acción social, consideradas pertinentes y eficaces para ese sub-sistema. *Disposiciones modeladas* que también reproducen los valores del *sistema social* o de la *simbólica social, ya que* tienen la finalidad de reproducir y mantener el ordenamiento social.

De esta manera, en la prisión el "dominio moral" y sus "regiones morales" observan un campo de relación entre *"interdicciones"* (poder), como prohibiciones y obligaciones fundamentales cuya transgresión se consideran como faltas graves, y *"problematizaciones"* (saber), entendidas como una "preocupación moral". De tal forma, los comportamientos son objeto de una *preocupación moral* sedimentada en un "dominio moral" cuya una *hermenéutica del deseo* definirá las condiciones en las que el ser humano "problematiza" lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive.

La moral, conjunto de valores y reglas de comportamiento que regulan y dirigen la acción social, consideradas pertinentes y eficaces para el sistema; se compone de dos situaciones:

1 El código moral, a su vez, está compuesta por dos "vectores":

a) los aparatos "prescriptivos" son un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen por medios diversos, como la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc.

b) un *"código moral"*, conjunto "prescriptivo" que puede ser transmitido de manera difusa y que constituyen un juego complejo y sistemático de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo así compromisos y escapatorias.

2 La *"moralidad de los comportamientos"*, obedecen al comportamiento real de los individuos, en relación con las reglas y los valores que se les proponen en el código moral, en la forma en que se someten completa o mínimamente, en que obedecen a una prohibición o prescripción o se resisten a ella, en que respetan o dejan de lado un conjunto de valores. El estudio de este aspecto de la moral debe determinar de qué manera y con que márgenes de variación o de trasgresión los individuos se comportan en relación con un *sistema "prescriptivo"* que está explícita o *implícitamente* dado en *su cultura (forma-de-existencia predominante) y del que tienen una conciencia más o menos clara*. Asomando aquí el vínculo de la cultura y un régimen de lo no-dicho.

Estas *"problematizaciones"* están ligadas a un "conjunto de prácticas", que son *"las artes de existencia"*, entendidas como *"las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo* (Foucault 1984, 13-14). Prácticas que observadas de manera singular son: las reglas de conducta, el transformarse a sí mismos, el modificarse en su ser singular y el hacer una vida con valores estéticos y bajo criterios de estilo; prácticas que

obedecen a campos diferentes de análisis, *estéticas de la existencia y tecnologías de sí* (Foucault 1984, 14). Reglas, prácticas, lenguaje, cogniciones, deseos, códigos, dominios de la *simbólica social*.

Existe una manera en que uno debe conducirse, *el eje de la experiencia*, la manera en que debe constituirse el individuo como *sujeto moral* que actúa en referencia a los elementos "prescriptivos" que constituyen el código. Dado un código, como conjunto de acciones, y un tipo determinado de acciones ideales, eficaces y pertinentes para el "sistema prescriptivo"; donde la "normalidad" del comportamiento se define por su grado de conformidad o de divergencia en relación con ese código. Diferentes maneras de ser como *sujeto moral* de acción: acata y se ordena conforme a la prescripción o la transgrede y pervierte.

En estas *prácticas de sí* se concibe, dentro de la relación individuo-historia, a un sujeto moral que actúa de diferente manera y con márgenes de variación o de transgresión en relación con un sistema "prescriptivo" (código o dominio moral) que está explícita o implícitamente dado en su cultura, quien se puede definir, dado un código de acciones y para un tipo determinado de acciones, por su grado de conformidad o de divergencia en relación con ese código, porque hay diferentes maneras de "conducirse moralmente" de acuerdo a sus deseos.

El sujeto se define a sí mismo según el grado de conformidad o de divergencia de ese *deber ser* del *código moral*, que *hace de sí mismo* mediante el *trabajo de sí*; es decir, son las *formas de subjetivación* donde el sujeto es dirigido a mirarse y a conocerse como un *sujeto del deber y el poder ser, de necesidad y de voluntad*, a través de la manera de conocerse a sí mismo y desplegarse o transformarse a propósito de sí mismo. M*odos de subjetivación* que constituyen *"el trabajo de sí mismo"* o las "artes de existencia" y se dividen en: *la sustancia ética, los tipos de sujeción, las formas de elaboración de sí y la teleología de la moral.*

En esta *constitución de sí como sujeto moral*, 1) el individuo circunscribe la parte de *sí mismo* que constituye el objeto de esta práctica, 2) define su posición en relación con el precepto que sigue, 3) se fija un determinado *modo de ser* que valdrá como cumplimiento moral de *sí mismo*, y 4) para ello actúa sobre *sí mismo*, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, es decir, se transforma; ya que **no hay acción moral particular que no refiera a la unidad de una conducta moral**, ni conducta moral que no reclame la constitución de sí misma como sujeto moral, ni constitución del sujeto moral sin "modos de subjetivación" y sin una "ascética"o "prácticas de sí" que los apoyen. La acción moral es indisociable de estas formas de subjetivación sobre sí que corresponden a un sistema de valores, de reglas y de interdicciones ("prescripciones"). En suma, para que se califique de "moral" una acción no debe reducirse a un acto o a una serie de actos conformes a una regla, una ley y un valor, porque aunque toda acción moral implique una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, también implica una determinada relación consigo mismo, que no es simplemente "conciencia de sí", sino *constitución de sí como "sujeto moral"*.

2.3 Lo nuevo, lo intempestivo y el *acontecimiento*

Pero ¿cómo es posible la producción de algo nuevo? Para Foucault (en Deleuze 1999) lo nuevo no designa a la moda sino que refiere a la creatividad variable según los dispositivos, rechazando la "originalidad" de una enunciación por la "regularidad" de las enunciaciones, ya que *lo singular* es la novedad del régimen de enunciación, definiendo al dispositivo por el tenor de creatividad como capacidad de figurarse y de transformarse en provecho de un dispositivo futuro. Así, las *líneas de subjetivación*, como "fugas" y "quiebres" de las dimensiones de saber y poder, parecen singularmente "potentes" y capaces de trazar caminos de creación que aunque no cesan de abortar e interrumpirse, tampoco dejan de ser

reanudados, modificados, transmutados, hasta conseguir la "ruptura" del antiguo dispositivo sedimentado o estratificado como *forma-de-existencia*. Donde las *relaciones de fuerza*, como distribuciones de singularidades dentro de un campo social, no cesan en la producción de subjetividades.

De esta manera, toda "historicidad de un dispositivo" debe desenmarañar y distinguir las líneas del pasado reciente y las líneas del futuro próximo, la parte del *archivo* y la parte de *lo actual*, de *la historia* y del *acontecimiento*, de la *analítica* y del *diagnóstico*. Lo que se manifiesta como *lo nuevo* o *lo actual* es "lo intempestivo" y "lo inactual", un acontecer que se bifurca con la Historia, un diagnóstico que toma el relevo del análisis por otros caminos; ya no se trata de predecir, sino de "estar atento a *lo desconocido* que llama a nuestra puerta" (Deleuze 1999; 160). Así, para Foucault (1979), de una *analítica* que traza los rangos distintivos en una continuidad y que fija identidad temporal en un juego de distinciones, se pasa a un *diagnóstico*, en esta investigación entendido como suma de síntomas y "quejumbres" que vienen presentándose en el cuerpo social de la prisión, "trabajo en el terreno" que establece que el sujeto es diferencia, un ser que ya no es trascendental sino que siempre está siendo, instaurando su "umbral de existencia" en aquello que ya no es posible decir y aquello que cae fuera de la práctica discursiva, un "afuera del lenguaje", haciendo estallar "lo otro" y "el afuera" para conjurar las rupturas de la Historia.

En el cometido de vincular la historicidad con el sujeto en las transformaciones de la vida social, se tiene el propósito de desenmarañar la historicidad del dispositivo carcelario, aprehender *lo intempestivo* y *lo inactual* en los *procesos de subjetivación* de los "*excluidos*", que escapan de los poderes y saberes de un dispositivo para colocarse en los poderes y saberes de lo-otro, en *otras formas por nacer* y *una aprehensión de lo nuevo*. Ya que, en la prisión se observa un sujeto

que resiste a un doble proceso de disciplinamiento, del trabajo disciplinario de la reinserción social y de la incorporación de la cultura carcelaria, el "laicoso". Un sujeto que se subjetiva en la abyección, desde donde posibilita una fisura que fabrica otra-Historia. Primero, porque como "monstruosidades" del sistema lo corroen desde sus márgenes, bordes e intersticios. Segundo, debido a que desde esta posición marginal estructural se posibilita la fabricación de otros-espacios en contraposición con el consumo y la reproducción hegemónica del sistema. *Fisuras, quiebres, escapes y fugas* del sujeto que como nueva potencia conlleva nuevas líneas de luz, nuevas enunciaciones y otras-formas de subjetivación.

Nuevas *líneas de subjetivación* o *procesos de individuación* que se sustraen a las *relaciones de fuerza* sedimentadas y esbozan el paso de un dispositivo a otro, de una *tecnología de disciplinamiento* a una *tecnología del control*, de la prisión como *dispositivo disciplinario* a otro nuevo tipo de dispositivo como *mecanismo de seguridad*, de las que se extraerán nuevas formas de poder y de saber. Líneas de subjetivación, como "fugas" y "quiebres" de las dimensiones de saber y poder, que parecen singularmente "potentes" y capaces de trazar caminos de creación, reanudados, modificados, transmutados, hasta conseguir la ruptura del antiguo dispositivo sedimentado o estratificado con dos trayectorias de interpretación: el sujeto y la Historia.

2.4 El sujeto: "laicosos" como *"monstruosidades", seres de impureza*

La repulsión *o* abyección que sufren los sujetos nominados "laicosos", hacen pensar que son considerados impuros al no participar de *los rituales de iniciación y confirmación*, incorporados como *rituales de pureza e impureza* (Douglas 1973) que necesariamente deben pasar por el sujeto para que sea considerado como tal: sujeto integrante de la cultura. Por ello, da la posibilidad de problematizar al "laicoso" como "ser impuro" o "monstruosidad", diferente a la categorización de

persona "monstruo", aquel que lava trastes, acarrea agua, lava la estancia, etc. La moral humana tiene sus comienzos en los tabúes que fundan *lo sagrado* y el lazo social que descansa en lo primero, ritos y discursos, interdicciones que pesan sobre lo permitido y lo prohibido y que fundan la función significante al mismo tiempo que el conjunto social. De esta manera, las interdicciones que acompañan todo conjunto social estructuran las organizaciones internas de la subjetividad, así como la competencia simbólica y la codificación que acompañan al sujeto hablante en su devenir social.

Desde el pensamiento primitivo hasta las religiones institucionalizadas, dejando de lado la distinción etnocéntrica entre religiones primitivas y complejas, existe toda una vertiente de lo sagrado, obsesiva y paranoica, compulsividad que está fuera del razonamiento y que dirige el comportamiento y regula la vida social (Freud, 2003a), teniendo como rasgo fundamental conjurar el peligro, estos son los *ritos de impureza*, que al fundarse en el sentimiento de abyección tratan de simbolizar la amenaza para el sujeto de perderse entero como ser viviente; ritos religiosos que tienen la función de conjurar en el sujeto el miedo a abismar su propia identidad sin retorno: la lógica de *lo interdicto*, fundador de *lo abyecto*, que constituye necesariamente cada orden social. "Imperativo simbólico de exclusión" que constituye la existencia colectiva.

La "suciedad" profana, transformada en "impureza" sagrada, es lo excluido a partir de lo cual se constituye la interdicción religiosa; así los ritos religiosos son *ritos de purificación* destinados a separar grupos sociales, sexuales o de edad, por medio de la interdicción de un elemento sucio que mancha; materializando una línea divisoria entre *ser* y *no-ser*.

Se constituyen líneas de demarcación entre la sociedad y la naturaleza a partir de una simple lógica de *exclusión de lo sucio*, donde lo simbólico configura la cultura. Así, *lo abyecto* promovido al estatuto ritual de impureza fundaría lo propio de cada grupo social, en el que *lo impuro*, en virtud de su poder de "contaminación y peligro", amenaza lo propio que subyace a toda organización hecha de exclusiones y ordenamientos. Creación de sentido por el que la lógica de la exclusión, por sí misma, permite la existencia de lo abyecto, debido a que *la pureza* es sólo conocida por el contraste con *la impureza*. "La impureza es aquello que cae del *sistema simbólico*. Es aquello que escapa a esta 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"* (Kristeva 2006).

El sistema de estas interdicciones religiosas es un reflejo de las divisiones y contradicciones sociales, además de atribuir alternativamente diferentes estatus al cuerpo humano (joven, hombre, mujer, anormal, *monstruo*), introduce la posibilidad de una dimensión subjetiva, ya que estas demarcaciones, interdicciones y exclusiones tienen un valor subjetivo y semántico, obedeciendo a una lógica de sentido. Así, al hablar de "orden simbólico" se entiende una dependencia y articulación del sujeto hablante en el orden del lenguaje; de manera que se comprueba la posibilidad de existencia de diferentes estructuras subjetivas en este ordenamiento. Se postula que un sistema corresponde a una estructuración específica del sujeto hablante en una "racionalidad social", pero la dimensión subjetiva-simbólica proporciona los efectos y los beneficios para el sujeto hablante de un ordenamiento determinado y quizás explique cuáles son los "móviles deseantes" para el sostenimiento de una *simbólica social* dada; por último, tiene la ventaja de "no hacer del *sistema simbólico* la réplica laica de la *armonía preestablecida* o del *orden divino*, sino que lo arraiga, como una *posible*

variante, en la universalidad concreta que define al ser hablante: el proceso de la significancia" (Kristeva 2006, 91).

En este sentido, el *laicoso* es un ser impuro constituido desde *lo abyecto*, producto de la expulsión de su impureza, señalando, como una "monstruosidad" que es, todo aquello que no es un "buen cabrón" de "lo carcelario", que como tal pervierte y amenaza al sistema simbólico de *lo carcelario*, *racionalidad social* donde descansa el conjunto social. "Monstruosidad" que amenaza al sujeto de perderse como "ser viviente del sistema"; terror de "abismar" su condición humana de esta *forma-de-vida* en algo oscuro y sin fondo; miedo y peligro que se conjura con los ritos de pureza e iniciación, "las bienvenidas", de los cuales el *laicoso* escapa. Ya en su visibilidad se observan figuras ociosas y piojosas, mientras desde su discurso grupal se enuncia una apatía y desgano, una reticencia a participar de *lo carcelario* para pertenecer al conjunto social, motivo por el que no es aceptado, sino consecuentemente "expulsado de lo carcelario", asomando en este "vómito simbólico" una "voluntad de nada", *delirios discursivos* que figuran "espectros", seres de abyección. Asoma una decisión y una preferencia, una "monstruosa preferencia", decidir no participar, conllevando un *abandono de sí* en la abyección, transgrediendo la interdicción de pureza, y prefiriendo "no-ser" en ese conjunto social de la prisión para instalarse en una "condición subhumana" dentro de "lo carcelario", "ser como el animal" en palabras de ellos ¿pero cómo *ser* no-siendo dentro de una institución de disciplinamiento y secuestro total? ¿cómo reacciona la prisión ante ellos?

De esta manera, con la nomenclatura del sujeto "laicoso" y la nominación de los actos y acciones se crean prácticas carcelarias: "el candadazo"; proceso semántico que da lugar a la creación de actores sociales que con estas nociones y prácticas son "expulsados" de la cultura carcelaria aún viviendo dentro del espacio penitenciario. Situación que da lugar a que los espacios carcelarios se

diversifiquen aún más con las *maneras de hacer la cultura carcelaria en la vida cotidiana* (Ríos Miranda 2007) donde lenguaje y prácticas hacen de sí al sujeto y éste, a su vez, interviene en la reapropiación de los espacios resignificando y modificándolos, produciendo micro-mundos de sentido singulares y "regiones morales" dentro de una cultura hegemónica como puede pensarse a la cultura carcelaria: "subsistemas" o "subculturas" dentro de un sistema mayor.

2.5 La Historia: El "laicoso" *acontecimiento* y *mecanismos de seguridad*

Este *acontecimiento* colectivo y a "gran escala" de los "laicosos" que excede y desborda la reticulación del espacio carcelario, *el espacio analítico y el arte del rango*; así como el ritmado del tiempo, pasando de la docilidad y utilidad a la resistencia y la inutilidad, es de reciente aparición. Basta recordar que emergió como figura de fondo en la investigación: *La prisión: sujeto y vida cotidiana* (Ríos Miranda 2007), realizada entre los años 2004-2006 en el Reclusorio Preventivo Varonil Oriente; apareciendo como figura marginal y emergente en el discurso colectivo de los grupos de discusión; surgiendo de allí su definición operacional. Ya entonces se mencionaba su contención y "clasificación" informal en los "Castillos Greiscol", pues eran congregados y hacinados en estancias exclusivas para ellos. La presente investigación se realizó en el Reclusorio Preventivo Varonil Norte, entre los años 2008 y 2009, y se focalizó en este grupo. En este lapso se observaron cinco *mecanismos de seguridad* para regular el exceso y desborde de este nuevo tipo de población o rango, estos son: *Los Castillos Greiscol; los "gallineros"; los Dormitorios-Bis o "gallineros; el modelo judicial y el reajuste de los desplazamientos.*

Este mecanismo obedece a una *biopolítica*, un nueva *tecnología de poder*, que se entiende como "el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder"

(Foucault 2006, 15). Bosquejo de una teoría del poder, concebido como un conjunto de mecanismos y procedimientos cuyo papel o función consiste precisamente en asegurar el poder; procedimientos cuyo papel es establecer, mantener, transformar y ajustar los mecanismos de poder, pues éstos no son relaciones autogenéticas, no son autosubsistentes, no se fundan en sí mismas, ya que el poder no se funda en sí mismo y no se da a partir de sí mismo. Por ello, compromete un sistema de seguridad modulado y en correlación entre *mecanismos*: *jurídico-legales*, antes *disciplinarios* y ahora también de *seguridad*; mismos que se secuencian y se superponen, pero el fin de este último es la reactivación y transformación de las técnicas jurídico-legales y las técnicas disciplinarias, ya que, para Foucault (2006, 20) el objetivo de este *mecanismo de seguridad* es mantener un tipo de anormalidad o atipicidad dentro de límites social y económicamente aceptables dentro de una media óptima para el funcionamiento social; en este caso: contener el acontecimiento y desborde de los *laicosos*.

a) Los "Castillos Greiscol". Estos aparecen como medidas de contención y congregación de esta población debido a que perturbaban y transgredían el *orden carcelario canero* (Ríos Miranda 2007), entendido como el ordenamiento simbólico en el que se cimienta la reproducción de la vida cotidiana, derivado de las prácticas soterradas de la población interna y del personal de seguridad y custodia; toda vez que "no participaban de la estancia" y por ello "no la merecen"; no aportaban la cuota de su lista; no tenían un espacio delimitado propio dentro de la prisión, siendo a veces difícil localizarlos para el pase de lista, desbordando el ordenamiento; motivo por el que eran congregados y hacinados todos los *laicosos* de un Dormitorio en una sola estancia de éste; habiendo congregaciones en diferentes Dormitorios. Pero esto sucedió hasta que los *laicosos* desbordaron también estos "Castillos Greiscol", pues en corto tiempo su cantidad era considerable y cada vez que se llenaba un "Castillo", abrían otro, hasta que ya no fue posible contenerlos a todos.

b) Los "gallineros". También como parte de las prácticas soterradas de la prisión, se instaló una especie de recuadro de malla ciclónica junto a cada caseta de los Dormitorios, donde se guardaban a estos *laicosos* y otros internos más que transgredían el orden, principalmente porque no pasaban lista y se perdían por el Reclusorio, siendo difíciles de encontrar, entorpeciendo y retardando el pase y cuadre de lista; así, eran confinados durante la mayor parte del día en estos recuadros de alambre que asemejaban literalmente "gallineros", estando siempre a la vista del personal de seguridad e inmóviles para que no generaran desorden. Estos *mecanismos* duraron poco tiempo y fueron retirados debido a una recomendación de Derechos Humanos.

c) Los Dormitorios-Bis o "gallineros". Debido al aumento considerable de la población *laicosa*, junto con la propagación de Castillos Greiscol, así como al aumento intermitente y vertical de la población presa en el Reclusorio Norte, se decidió crear nuevos dormitorios, pero debido a que ya no existe espacio disponible donde construir más, se deliberó mediante *el dispositivo jurídico-legal*, Consejo Técnico Interdisciplinario, rehabilitar físicamente los antiguos comedores de los Dormitorios 4, 6, 7 y 8 para convertirlos en Dormitorios de Población. De esta manera se inauguraron los Dormitorios **7-Bis** el 7 de noviembre de 2008, el **8-Bis** el 22 de noviembre de 2008 y el **6-Bis** el mes de enero de 2009, siendo el último el Dormitorio **4-Bis** el 18 de septiembre de 2009; con la peculiaridad de que este último se abre para albergar a la población del 8-Bis, toda vez que se remodela físicamente el Dormitorio 8, motivo por el cual no debe estar ningún interno dentro de éste, recordando que el 8-Bis está dentro como un anexo. Esto durante el tiempo de la remodelación, para posteriormente seguir funcionando ambos como Dormitorios 4 y 8 Bis o "Gallineros".

Estos dormitorios son una especie de "galerones", recuadros donde se reparten en el interior literas metálicas de placa acero, es decir de una sola pieza para evitar el sabotaje y desperfectos, están fijas y soldadas al piso y al techo, son tres hileras transversales que hacen un total de 76 camarotes, que sumados a los espacios que están debajo de cada camarote del primer nivel de la litera, espacio para pernoctar conocidos como "sarcófagos", hacen un total de 120 internos de cupo en total. Sin embargo, también estos espacios están sobrepoblados.

El perfil de "clasificación", cruce entre el *rango* y la *analítica del espacio* obedeció al similar del Dormitorio donde se encuentra el Bis, recordando que eran los antiguos comedores de cada dormitorio y que la población a albergar serán los internos que anteriormente ocupaban los "Castillos". No obstante, la decisión para ocupar este dormitorio fue voluntaria de parte de los internos, pues se abrió la convocatoria a la población del dormitorio, así quien deseaba ocupar un lugar debía mandar una "carta o petición por escrito" manifestando su deseo y el motivo para ocupar un lugar en los Dormitorios-Bis. Convocatoria que suscitó que *laicosos* y "monstruos", internos recién llegados a prisión, abarrotaran estos dormitorios, "escapando" de *la microfísica* de la "mamá del cantón" y evadiendo los rituales de iniciación carcelaria, aunado a que este tipo de población sobrepobló los Dormitorios-"gallineros"; también ocasionó la multiplicación de "laicosos" debido a que los nuevos internos no se sometían a los canales de incorporación del orden carcelario y a que el nuevo Bis se regía por la práctica del "candadazo", quedando libres de tareas y obligaciones: Dispendio e inutilidad del tiempo que los orilló a la ociosidad y pereza.

Según testimonios recabados en el recorrer del Reclusorio, así como de los mismos *laicosos* que participaron en el trabajo de campo en la investigación, en los grupos de discusión y la realización de mapas mentales, estos dormitorios lo

ocuparon la población "laicosa" que estaba en los Castillos Greiscol, así como "monstruos" que estaban en su *ritual de iniciación* en diferentes estancias, lavando ropa, trastes, acarreando agua, cocinando, lavando la estancia, etcétera. No obstante, hubo *laicosos* que no aceptaron esta reubicación voluntaria y decidieron permanecer en su estancia, siendo el caso del "Payasito", el "Máscara" y el "Gato", así como otros compañeros de ellos. Finalmente, a decir de custodios e internos que no ocupan los Dormitorios-Bis, éstos parecen un "albergue de indigentes" por la población que los ocupa, ya que todos son mugrosos, harapientos, piojosos, holgazanes, y al abrir la puerta del dormitorio todos salen cargando sus cosas (bolsas, cobijas y basura) para andar deambulando en el interior del Reclusorio, sin rumbo ni actividad fija. También dicen que "se les ve por la mañana acostados frente al campo de futbol y en las gradas, encimados unos con otros al sol, como morsas o sardinas".

Por lo anterior, se deduce que son nuevos *mecanismos de seguridad* para contener el desborde de esta población. Sin embargo, este *espacio analítico* también está desbordado por las prácticas, toda vez que este dormitorio se regula por "el candadazo" y durante el día no está ni debe permanecer algún interno dentro, como se constató durante recorridos que se hicieron para tomar registro audiovisual; encontrando internos sólo en un Dormitorio-Bis y esto debido a que eran "candaderos" ayudantes de los custodios e internos que se quedaban a cuidar las cosas de los demás durante todo el día por dos o tres pesos a cambio, a decir de ellos. Estos internos encontrados permanecían dentro del Dormitorio con el "candado" puesto, es decir, seguía operando la práctica del "candadazo" y ellos asumían que así debía ser, aceptando quedar encerrados todo el día y la noche, no haciendo nada por salir o solicitar que las puertas estuvieran abiertas. Por otra parte, tampoco se enunció en su discurso la existencia de "mamás del cantón" en éste.

d) Consejo Técnico Interdisciplinario: "prescripción de un texto prescriptivo". En la presente investigación se considera que sucedió algo relevante, pues al estar tomando registro audiovisual por varios días consecutivos en los Dormitorios Bis, frente al campo de futbol y en las gradas, con el objetivo de registrar el acontecer cotidiano de los *laicosos* y demás población que descansa y retoza en estos espacios públicos; siendo obviamente detectado por personal de seguridad y demás personal del centro, por la "irrupción" de una cámara de video.

*Acontecimient*o que en sesión y por determinación del Consejo Técnico Interdisciplinario, el *mecanismo judicial*, del día 7 de octubre del año 2009, se "prohibió estar acostados en el campo de futbol durante el día", el motivo adjudicado fue que "son mugrosos y cochinos pues se mean y se cagan en estos lugares"; también, para reforzar esta decisión y evitar lo antes dicho, se decidió que "está prohibido *el candadazo* en los Dormitorios 4-Bis, 6-Bis y 7-Bis", prescripción motivada para evitar que la población esté deambulando sin rumbo fijo ni tarea por el Reclusorio, así como para reforzar que "no estén durante todo el día en el campo de futbol". Estas prescripciones se hicieron valer y seguir durante los primeros días, no obstante después siguieron con sus prácticas habituales de "retozar, reunirse y hacer sus actividades cotidianas en estos espacios", además de seguir cerrando los Dormitorios-Bis al "candadazo", por lo que los "laicosos" siguieron excediendo y desbordando los límites impuestos por la institución.

e) Reajuste de los desplazamientos. Con motivo de reforzar el cumplimiento del *dispositivo judicial* anterior objetivado en un texto prescriptivo, también se adjudicó una partida presupuestal para instalar malla metálica ciclónica en los espacios abiertos que conducen al campo de futbol, así como reparar y cerrar completamente la malla metálica que da al jardín, con motivo de no permitir el acceso a estos lugares a menos que estén normados y acreditados, reajustando

el kilómetro externo a su práctica específica: únicamente funcionar como pasillo de comunicación. Mecanismo implementado para ajustar los desplazamientos y regular el acontecimiento del ocio de la población interna, reglamentando, objetivando, vigilando y seleccionando el acceso a los lugares de esparcimiento, recreación y deporte, eliminando la contingencia del esparcimiento (presenciar partidos de futbol) y descanso (dormir o recostarse), para evitar que se conviertan en lugares de dispendio del tiempo y ociosidad. *Mecanismo judicial* que objetiva *desplazamientos*, reconstituye el *espacio analítico*, ritma horas de uso útil y reajusta *el arte del rango*.

Con estos cinco mecanismos que tienen la finalidad de regular el acontecimiento de los *laicosos*, además de la clasificación técnica en general, la distribución poblacional en los espacios carcelarios y los diferentes perfiles de población, se materializa un *arte del rango* como *tecnología política del cuerpo*, *dispositivo disciplinario* de observación, control y corrección, que junto con los *mecanismos de seguridad* de una *biopolítica* (ya que con estos dispositivos bien implementados, coordinados y supervisados, se reduce el riesgo de conflictos como motines o el hacinamiento radical que genere la imposibilidad de vida) y "las cuestiones naturales" que deben pasar (hacinamiento, violencia interpersonal, robos, extorsiones, venta de droga y la producción del "dispendio de tiempo") sirven para mantener, a su vez, estos *procedimientos y mecanismos de poder*, superponiéndose, reactivándose y transformándose; así, se implementa la lógica informal bizarra junto con la lógica formal carcelaria de los "textos presciptivos", y *hace de sí al sujeto*; éste adquiere derechos y obligaciones de tipo estructural, el ***arte del rango y región moral***, claramente definidos y se espera que él se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos para esa *forma-de-vida*. Instaurándose en una estructura jerárquica vertical de la *cultura carcelaria* y construyendo un *ordenamiento simbólico*, mismos que generan "formas-de-vida" en prisión.

Mecanismos que al instaurar *la intensidad correcta de circulaciones* produce una "eficacia política" *de la soberanía en la distribución espacial*, conservando el poder en aquel *esquema anatomopolítico* del comportamiento, con el objetivo de mantener un tipo de anormalidad o atipicidad, como el desborde de los *laicosos,* dentro de límites social y económicamente aceptables en una media óptima para el funcionamiento de *lo carcelario.* Por último, cabe preguntar ¿se podrá pensar esta *cultura carcelaria* como un *dispositivo biopolítico*? ¿la prisión aún mantiene el predominio de una *tecnología disciplinaria sobre el cuerpo*?

2.6 La vida cotidiana en encierro: uso del espacio y fabricación social

En la dinámica interna de la cárcel, en que el preso interactúa para adaptarse y sobrevivir, se observan procesos de subjetivación colectiva, donde el sujeto interviene en un proceso de significación, apropiación y uso de los "espacios y de las prácticas carcelarias", que son las *"maneras de hacer"*, a través de los cuales se constituye la vida cotidiana en el *"mundo bizarro"* de la prisión, donde se presentan formas de apropiación singulares de los usuarios, como consumidores de la cultura hegemónica del sistema, dándose un "consumo" y una transformación de estas *mercancías culturales* de acuerdo a intereses y reglas propias de la categoría de persona. Esta adaptación que sufre el sujeto al entrar a prisión implica resignificación, transformación y resistencia en la reproducción de la vida cotidiana. En esta situación se genera una identidad colectiva e individual "intramuros", dentro de prisión, identidades derivadas de las prácticas de subjetivación colectiva, mismas que el sujeto preso recrea, aunque también, a su vez, él se crea a sí mismo dentro de ellas.

El individuo como integrante del sistema y como actor selecciona, controla, suspende, reagrupa y transforma los significados a la luz de la situación en la que está ubicado y de la dirección de su acción. Como sujeto actúa en las situaciones dejando su huella en los significados de los que se apropia, a la vez que lo

constituyen y en ese sentido se va definiendo a sí mismo. Pero esta definición se encuentra ligada a la situación en la que se encuentra el preso, lo que determina su actuar en un momento dado, de esta manera el sujeto atraviesa una y otra vez por un proceso de interpretación entre los significados que le rodean y su acción misma, en este sentido se concibe como *actor social y sujeto de lenguaje*, ser singular y colectivo.

Según Licona Valencia (2003), si alguien quiere expresar algo es necesario que se apropie del sistema, de su gramática, para así poder usarlo. La acción social que despliega un mundo es individual e instantánea a la vez que colectiva; es accidental al tiempo que estructural. Por ello, el dibujo, el discurso y toda acción social, como las prácticas cotidianas, están cargadas de vida diaria individual y de prácticas colectivas de los otros, una combinación de producción individual y de *fabricación social*, pues *el uso fabrica cosas en una suerte de competencia entre lengua y habla*, entre sistema y uso singular, mismo que fabrica la posibilidad que tiene un hablante de producir una oración nueva en una ocasión apropiada; *competencia que remite a un capital social y cultural* (Bordieu 1990) *que posibilita un tipo de discurso o acción social*, ya que al usar el código se modifica lo sistémico y crea la condición de posibilidad de manipular el sistema desde la singularidad. Reproducción a la vez que transformación de la estructura, de la gramática.

Para de Certeau (2000), las "maneras de hacer" y los "actos enunciativos" son dos condiciones análogas para la reproducción de la cotidianidad y para su entendimiento. Al ubicarse en la perspectiva de la enunciación, se privilegia el acto de hablar que opera en el campo de un sistema lingüístico; pone en juego una apropiación de la lengua a través de los locutores; instaura un presente relativo a un momento y a un lugar, a un tiempo y a un espacio; y plantea un contrato con el *otro*, el interlocutor, en una red de sitios y relaciones. En otras

palabras, son "*actos enunciativos*", que pueden encontrarse en otras prácticas; una producción y escritura que producen un consumo y una lectura, que termina por ser una reproducción, donde la metamorfosis del texto se da por medio de la transformación de la palabra, son: *astucias del placer, reapropiación del texto y una invención de la memoria*. Así, toda práctica cotidiana, como consumo y lectura, hace de las palabras la salida de historias mudas; de lo escrito se hace un juego de espacios; el mundo del lector se introduce en el lugar del autor; porque la lectura introduce un *arte* que no es pasividad: donde lo legible se transforma en memorable y hace "habitable" al texto como si éste fuera un departamento.

De igual modo que en la lectura y en el texto, los usuarios de códigos sociales vuelven a estas prácticas en metáforas y elipsis de sus cacerías mediante dos formas: en *el arte de la conversación y en las prácticas del espacio*. Prácticas del espacio que como *fabricación social-otra* desde la singularidad del *laicoso* transforman la *analítica del espacio* y la estructuración del sistema, desde sus "maneras de hacer", "andares", recorridos, cartografías y uso del espacio social desde el dispendio del tiempo y el ocio.

Para Abilio Vergara (Aguilar et al. 2001), los "lugares" se constituyen a partir de un trabajo realizado por las comunidades de diversa composición y extensión en una actividad constante de institución, cognición y afecto, además se caracterizan por un lenguaje particular, una ritualización específica, un sistema o red conceptual, una jerarquización interna, una demarcación y una condensación activamente construida de una biografía e historia por los mismos quienes las conforman. Cuando un lenguaje lo caracteriza es porque incorpora las diferentes materialidades sígnicas que convoca, crea y caracteriza un lugar, lo "nomina". También refiere a una nomenclatura específica que nombra, delimita y sanciona aquello que es considerado pertinente, necesario, imprescindible o inapropiado.

Así, la palabra funda el lugar donde el actor individual asume o niega la pertenencia y la legitimidad.

Este trabajo de nombramiento es exhaustivo y abarca de manera protagónica tanto los espacios como los actores, mismos que son singularizados en nombres que adjetivan y clasifican: *"el padrino", "la mamá del cantón", Dormitorio de "corregendos", "habituales", Dormitorio de "indígenas" o "El Fuerte Apache", "homosexuales", "monstruos", "laicosos", "Castillos Greiscoll" y "Gallineros"*; actores y lugares participantes todos ellos de la prisión como *archipiélago de lugares*. Cada nominación define una adscripción eficazmente valorativa que constituye el mapa de las interrelaciones sociales, en cuya constitución hay una actividad intensa de parte de los actores, un trabajo de cognición y afecto, que hacen una creación de sentido singular sirviéndose del espacio analítico y del *arte del rango* claramente definidos en la reticulación del espacio para conformar diversas "regiones morales", que como sistemas conceptuales y de derechos y obligaciones de tipo estructural, se espera se comporten de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos, configuradas y reproducidas por estas demarcaciones físicas y simbólicas; tramas simbólicas-subjetivas que sostienen una "simbólica social" o "racionalidad social" que configuran el ordenamiento estructural y jerárquico de la *cultura carcelaria*.

¿Cómo es la *región moral* del *laicoso*? Singularización y adscripción valorativa de lo sub-humano, sujetos de abyección, impureza sostenida en la lógica de lo interdicto que constituye la existencia marginal de esta forma-de-vida carcelaria, ¿cómo se constituye su mapa de interrelaciones sociales desde el dispendio y los "tiempos muertos"? Singularización, adscripción e interrelación que ayudan en *la fabricación social de otros-espacios*, una fabricación-otra desde los márgenes donde la ociosidad y la inutilidad parecen ser "anti-modulaciones" de aquella *heterotopía carcelaria*, ocasionando una *fisura* en esta *tecnología política*

disciplinaria del cuerpo y con ella la aparición de *otros procesos de subjetivación.* Desorden, desfase y perversión del sistema desde una *fisura* que posibilita la aparición de un *quiebre* y que permita la emergencia de una ruptura de *continuidad* que busca constituir *otra-forma*, dando el paso a una discontinuidad y fabricando la Historia.

2.7 El espacio antropológico: la prisión como *archipiélago de lugares*

El *arte del rango y el espacio analítico*, significación valorativa y uso del espacio, dan la condición de posibilidad de pensar *lo carcelario* como un *mosaico cultural* (Hannerz 1986) o como un *archipiélago de lugares* (Vergara Figueroa 2003), un sistema con subsistemas. Pensando la prisión en su totalidad como una "comunidad urbana" que presenta una diversidad y heterogeneidad del *rango*: "primodelincuentes", "corregendos", "habituales", "homosexuales", "indígenas" y "laicosos"; estratos o regiones que conforman grupos que, a su vez, constituyen una comunidad, entre los que están aquellos relativamente bien "identificados", con fronteras duras, y otros que se entremezclan y se superponen entre sí; por lo que existe flexibilidad, volatilidad, movilidad y permeabilidad, convirtiéndose en un *caleidoscopio cultural*, una multitud de configuraciones donde la heterogeneidad de partes toman una y otra vez nuevas configuraciones.

De esta manera, tal como Robert Ezra Park consideraba a *la ciudad, en la historia universal, como una fuerza capaz de formar y liberar a la naturaleza humana de una nueva manera* (Ezra Park citado en Hannerz 1986), en el presente se considera "pensar a la prisión como una nueva manera de liberar la naturaleza humana, la prisión como laboratorio social-humano donde se vislumbra el *abismo de la humanidad* y los *procesos de subjetivación* están siempre siendo, como *fisuras* de una *continuidad* y discontinuas *fugas* del sujeto" (Ríos Miranda 2012b). Así, se observan variadas características de los dormitorios, en sí mismos re-

pensados como barrios urbanos (baste recordar que cada dormitorio se compone de cuatro zonas, cada una de ésta tiene doce estancias y cada una de ellas cuenta con una "mamá del cantón", dando un total de cuarenta y ocho *microfísicas* en un solo dormitorio, mismas que ritman el tiempo y dirigen, en mayor o menor medida, los usos del espacio social); además, se distinguen cuatro características a considerar, que se entremezclan, se sobreponen y se endurecen:

- *rangos* bien definidos como podrían ser *"los indígenas", "los homosexuales", "los expolicías", "los corregendos", "los habituales", "los primodelincuentes", "los profesionales" (presos que cuentan en el exterior con formación profesional terminada o trunca) y los "laicosos"*; de estos últimos se espera configurar, materializar y objetivizar su rango;
- **"regiones morales"**, formas de existencia situadas entre la analítica del espacio y el arte del rango, el espacio físico y la conjunción de regularidades; que obedecen a un dominio moral de un conjunto de valores y reglas de comportamiento que regulan y dirigen la acción social, consideradas pertinentes y eficaces para el sistema. Refieren un uso y consumo cultural singular, así como una representación regular del mundo de la prisión, más determinada simbólica que físicamente, aunque está última contornee límites y fronteras;
- *aglomeraciones anónimas de individuos en movimiento*,
- *áreas y formas de uso*, es decir son áreas o localizaciones que se distinguen por las formas de uso que hacen aquellos que las habitan. En general obedecen a lugares y espacios públicos y de uso común: Salas de Visita Familiar, Auditorio, Explanada de Visita Familiar, Centro Escolar, Servicios Generales, Edificio de Visita Intima y Campo de Futbol; aunque también pueden ser los distintos Dormitorios de ubicación que obedecen a distintos usos por parte de los internos.

Desde estas características se puede entender a la prisión como una comunidad, en la que existen "varias formas de vivir", estas a su vez conforman categorías como: *regiones morales* (Park, citado en Hannerz 1986) y *maneras de existir*, donde existen: cogniciones, ideas, conocimientos, creencias y valores. Perspectiva relacional que descansa en el concepto de cultura como un sistema conceptual que se reproduce y mantiene mediante el tráfico de significaciones que reproducen los valores del *sistema* o de la *simbólica social* y los habilita para que incorporen el ordenamiento simbólico e ingresen en los hábitos culturales, ya que tienen la finalidad de perpetuar el ordenamiento social. En este sentido, la *cultura carcelaria* será tratada como una forma-de-vida característica de un sistema de relaciones sociales y una *simbólica social*.

Como en el estudio de *las mentalidades* (Le Goff 1986), en el que los sistemas mentales puede fecharse históricamente, escrutando la psicología y la conducta colectiva del hombre cotidiano como "aquello que cambia menos", "algo mental que no se pierde en la noche de los tiempos". En la prisión, cada una de las *regiones morales* determinan una singular "manera de ser", con su particularidad de experiencia, conocimientos y puntos de vista, tanto para cada grupo como para la prisión en su conjunto; es decir, existen *regularidades* en el lenguaje, las prácticas y los sujetos, aún en un *mosaico cultural* de la prisión, concebida como *archipiélago de lugares*, que configuran *regiones morales*, *maneras de ser* singulares y *modos de existencia estéticos*.

En cualquier grupo social un hombre lucha por preservar su punto de vista y el respeto a sí mismo, pero sólo puede lograrlo ganándose el reconocimiento de otros, así se convierte de individuo en "persona". En una comunidad humana, la posición social del individuo está determinada por signos convencionales, como *la moda* y *la presentación* (Park, citado en Hannerz 1986), así el "arte de vivir" se reduce considerablemente a un escrupuloso estudio del *estilo de vida* y las

"formas de existencia", dentro de su "variedad" y "libertad". Esto obedece a un "orden moral", donde distintos "mundos sociales" o "regiones morales" coexisten en un ambiente urbano, en relación y conflicto, que se distinguen por un "comportamiento colectivo" con "regularidades" en su experiencia y puntos de vista (*perspectiva del actor*), con sus respectivas "distancia morales" entre ellos que hacen de la prisión un mosaico de pequeñas *regiones morales* que se tocan pero no se compenetran, de fronteras duras con "vínculos íntimos y estables, o difuminadas debido a esa mayor "libertad de movimiento" por su menor constricción social (debido a la movilidad social y al anonimato como singularidades características del modo de vida urbano) y la variedad de *estilos de vida*, así como a la misma coexistencia de distintos "mundos sociales".

> [...] el contagio social tiende a estimular en tipos divergentes las diferencias temperamentales comunes, y a suprimir rasgos que los identifican con los tipos normales que les rodean. La asociación con otros de la misma condición proporciona no sólo un estímulo, sino un apoyo moral para los rasgos que tienen en común y que no encontraría en una sociedad menos selecta. En la gran ciudad, los pobres, los viciosos y los delincuentes, amontonados en una intimidad malsana y contagiosa, se unen endogámicamente, compenetrándose [...]. Debemos, pues, aceptar esta "regiones" morales" y a las personas más o menos excéntricas o excepcionales que habitan en ellas, en un sentido, al menos, como parte de la vida natural, si no normal, de una ciudad (Hannerz 1986, 36).

Singulares *"mundos sociales y regiones morales"*, con su propia manera de actuar (prácticas), hablar (lenguaje) y pensar (cogniciones) que hacen singular su *forma-de-vivir* la ciudad; tiene su propio vocabulario, con propias palabras y tonalidades para describir a las diferentes "gradaciones" de actores que conforman está comunidad, mismas que crean sus propias actividades e intereses, así como su propia concepción de lo que es importante en la vida, modas o estilos de vida, y, con ello, sus propios sistemas de vida.

> Los procesos de segregación establecen distancias morales que convierten a la ciudad en un mosaico de pequeños mundos que se tocan pero no se compenetran. Esto hace posible que los individuos pasen rápida y fácilmente de un medio moral a otro, y estimula el fascinante pero peligroso experimento de vivir al mismo tiempo en varios mundos diferentes y contiguos, pero por lo demás alejados entre sí (Hannerz 1986, 37).

Al re-pensar a la prisión como un modo de vida urbano, es necesario tener en cuenta que se considera ciudad a una aglomeración de gente superior a los 5,000 habitantes, que la población que se dedica a las tareas de agricultura no supere el 25 % del total (Conferencia Europea Estadística de Praga, si cuenta con INEGI); tener una alta densidad poblacional, obtenida entre la división de la superficie de la ciudad y el número de población; una movilidad social y el anonimato como singularidades características; además de las diferentes y variados *regiones morales* constitutivas de este sistema de *dominio moral*. ¿Será pertinente y factible problematizar el Reclusorio Preventivo Varonil Norte como una "ciudad amurallada"?

Mundo bizarro carcelario, institución total y de secuestro que también puede ser observada como *archipiélago de lugares*, que se reproduce y mantiene en la vida cotidiana en los *rangos, estilos de vida y regiones morales*, en el lenguaje común y en las interacciones humanas, en la risa y la injuria, pero también en los espacios físicos que transitan, viven y sienten los presos, a través de su uso, significación y apropiación directa y constante, donde a cada paso y consumo existe un intercambio de significaciones, en el que el espacio nunca es igual que antes (ya de por sí lejos de aquello que *debería ser*), en "las maneras de hacer lo cotidiano".

Sistema carcelario que corresponde a una estructuración específica de una "racionalidad social", en que la dimensión subjetiva-simbólica proporciona los efectos y los beneficios para el sujeto hablante de un ordenamiento determinado y que "contornea" cuáles son los "móviles deseantes" para el sostenimiento de una *simbólica social* dada. Incorporación simbólica en "ritualizaciones" específicas y singulares que por regla general son castigos duros y crueles sobre el cuerpo, que sirven desde el "rito de iniciación" al recién llegado, para mostrarle que lo que

antes era ya no lo es más y que ahora iniciará una nueva forma de vida, iniciando con el dolor que se sufre sobre el cuerpo para demostrarle que es y será como el resto, sin valía mayor ni menor, por tanto, obligación que debe superar y soportar para pertenecer al cuerpo social, quienes a su vez ratifican y consagran el lugar que ocupan dentro del sistema. "Ritualizaciones" que obedecerán a una conversión en necesidad, en "querer llegar a ser alguien mediante este paso", así el dolor se convertirá en "sufrimiento deseante", en algo que produce dolor pero que se desea.

Procesos de subjetivación en *móviles deseantes*, donde el sujeto se reproduce en una variación desde una "existencia estetizada" hasta las "existencias marginales de los excluidos"; que conforman *rangos y estilos de vida* desde un uso disciplinado del espacio anatomopolítico y una utilidad-eficacia racional del ritmado del tiempo, hasta el desdibujado del espacio carcelario y el dispendio del tiempo y el ocio. Dentro de una "movilidad deseante", desde un "buen cabrón", el cual a mayor sufrimiento y dolor experimentado obtendrá mayor jerarquización carcelaria, hasta el "laicoso", quien logra una trascendencia a partir del dolor y del cuerpo, en el olvido de sí, abismando en la abyección; una amenaza para el sujeto de perderse por entero y sin retorno como "ser-viviente", y "fulgurando" "otras formas por nacer". Si en una investigación anterior (Ríos Miranda 2007) se atendió a la discernibilidad de la *existencia estetizada* en la presente se atenderá predominantemente la *existencia marginal* del *laicoso*.

Capítulo 3. Del dato etnográfico a las *sociedades de control*

3.1 La antropología del espacio

La *antropología del espacio* permite pensar la prisión como el "paso" de una "institución total" que se fractura por el dispendio del tiempo y el ocio, a una "ciudad amurallada", problematizándola como un "archipiélago de lugares", entendiendo el lugar como espacio antropológico construido desde la subjetividad del preso. Esto permitirá dilucidar la "transmutación" y ajuste de una *tecnología disciplinaria* a un *mecanismo de seguridad*, pasando de *institución de secuestro* (Foucault 2003) a institución "permeable", que regula el flujo de personas y mercancías para lograr una *eficacia política* (Foucault 2006).

Se utiliza la noción de *región moral*, entendida como *formas de existencia singulares* situadas entre la *analítica del espacio* y *el arte del rango*, el espacio físico y la conjunción de regularidades; y que obedecen a un *dominio moral* de un conjunto de valores y reglas de comportamiento que regulan y dirigen la acción social, consideradas pertinentes y eficaces para ese sub-sistema. *Disposiciones modeladas* que también reproducen los valores del *sistema social* o de la *simbólica social, ya que* tienen la finalidad de reproducir y mantener el ordenamiento social. Un *espacio subjetivo-moral* donde los sujetos interactúan de acuerdo a un *estilo de vida* y se hacen a sí mismos (*estética de sí*) en el uso del lenguaje, en sus prácticas y en la *fabricación del espacio*; incorporando el ordenamiento de la *simbólica social* en el *arte del rango* y su nominación como *persona*; un *orden simbólico* entendido como dependencia y articulación del sujeto hablante en el lenguaje, una dimensión subjetiva-simbólica que proporciona efectos y beneficios para su "persona" y quizás explique cuáles son los "móviles deseantes" para su *proceso de subjetivación*; procesos no conscientes sino intuitivos e inconscientes. Esto con motivo de entretejer la teoría sustantiva con el análisis etnográfico del espacio, que se sintetiza en actores sociales y sus

procesos de apropiación física y simbólica del espacio; para construir la condición de posibilidad de generar conocimiento social.

La prisión es entendida como *archipiélago de lugares*, sistema de *regiones morales* en la cual sujetos específicos llevan a cabo prácticas determinadas y hacen del *lugar* un "sistema objetual", ya que los datos etnográficos son producidos por los "laicosos" y *la manera de pensar y habitar la prisión* es desde su producción singular de sentido; es decir, con su *consumo*, re-significación y apropiación de los espacios posibilitan pensar *lo carcelario* de otra manera, como un "mosaico de *mundos de sentido* y *regiones morales*". Desde sus *prácticas de sí* desdibujan y fracturan el concepto de institución total que era entendido como una maquinaria que traga hombres en cuerpo, alma y voluntades; producen *fisuras y discontinuidad* que permitirán *quiebres y rupturas* para posibilitar problematizar y re-pensar a la prisión como una "ciudad-amurallada".

En el Reclusorio Preventivo Varonil Norte la población cautiva osciló entre 13,000 y 14,000 internos, si se considera una ciudad con una aglomeración de gente superior a los 5.000 habitantes, sólo con los habitantes que tiene esta prisión ya genera la condición de ciudad. Resta sólo en el presente capítulo desenmarañar el "*capital simbólico*" de esta ciudad, para ello se propone un cambio de mirada, de observarla como "espacio institucional" a objetivarla como un "espacio urbano"; con la finalidad de pasar de una *analítica del dispositivo disciplinario* a un *diagnóstico* del *mecanismo de seguridad* (Foucault 2006), y observar la *ruptura* y *discontinuidad* histórica que producen sus inactualidades e intempestividades. El *mecanismo* permite pensar en un "óptimo intercambio de personas y mercancías, fluido e intensivo" para lograr la "eficacia política", dejando atrás el dispositivo de re-humanización. Así, la institución cambia sus muros y torres de vigilancia impenetrables por "aduanas y accesos" de mercancías y personas, regulando el flujo de lo permitido y lo prohibido, y permite que la prisión siga funcionando como

tal, para pasar de una "tecnología política" como institución total, a convertirse en una *prisión-otra*, donde surgirán nuevas formas de saber y poder materializadas en *mecanismos de seguridad* para regular los *acontecimientos* y establecerán *líneas de sedimentación* y *continuidades* al obedecer a un nuevo estilo penal que siempre esta por-venir, como si estuviera atento a *lo desconocido* que siempre llama a nuestra puerta.

3.2 Mapas mentales. *Andares* y recorridos del "laicoso"

No hay *andares*, recorridos o desplazamientos sin mapas, sin geografía y sin territorio. La prisión como ciudad se ubica en un *territorio*. El Reclusorio Norte tiene una superficie construida de 400m x 400m, con un total de 160,000m2, que contienen una geografía, mapas, planos y "andares".

Se pueden distinguir los mapas de los croquis, los primeros son cartografías físicas que responden al levantamiento de representaciones territoriales por parte de funcionarios y técnicos expertos, simulacro visual del objeto que se pretende representar y que tiende a imponer una figura definitiva hegemónica para toda la población, ya que en el hombre existe un afán sistémico por edificar un "mundo armónico" que responda en nombre de la realidad (Eliade 1968), encargándose de instaurar una estructura estable y definitiva. Por otra parte, los segundos son una cartografía simbólica, *representaciones cognitivas esquematizadas* de producciones individuales, cotidianas y singulares. "Pretende representar tan sólo los límites evocativos y metafóricos, aquellos de un territorio que no admite puntos precisos de corte por su expresión de sentimientos colectivos o de profunda subjetividad social" (Silva 1995, 60).

Las representaciones del espacio mediante *mapas cognitivos*, al igual que los sistemas de clasificación, no son agregaciones desordenadas de entes objetales

sino totalidades orgánicas, estructuras categoriales que incluyen conceptos y hasta valores afectivos, asociados con sistematizaciones jerárquicas con niveles de detalle, de imbricación y de generalidad (Reynoso 1998). El conocimiento espacial se organiza en torno de lugares significativos que por su estabilidad sirven de referencia para la totalidad del sistema, de modo que es un constructor cultural que asume convenciones estilísticas, iconográficas y pragmáticas del medio social.

Para el estudio de la percepción de espacio se utilizan los *mapas mentales o cognitivos* como método fundamentado en correspondencias entre requerimientos cognitivos y operacionales del proceso mnemónico, proceso constructivo de razonamiento que permite resolver problemas de: localización, orientación, comprensión, asociación y desplazamiento; también llamados "esquema socio-espaciales", que se encuentran en constante cambio mientras los sujetos estén en interacción con el medio, por tanto son de índole histórica y convencional. Conocer el mapa cognitivo de una persona equivale, en cierta forma, a "hacer un corte transversal en un punto del tiempo" (Reynoso 1998, 73).

La información espacial y contextual está codificada en términos conceptuales, de esta manera los mapas se construyen y se activan en congruencia con *esquemas culturales*, un *conjunto de significados compartidos* que determina el ordenamiento clasificatorio de las cosas culturalmente pertinentes. La cultura (Goodenough 1975) es entendida como un sistema de sentido que tiene unidades de análisis como los *significados culturales* compartidos, en los que actores culturales operan diferencias y significaciones conforme a posicionamientos y *estructuras relacionales*, objetivados en campos o dominios mismos que corresponden a determinados valores posibles. De tal manera, se compone de todo aquello que se necesita saber o creer a fin de poder conducirse de modo

eficaz y es producto de aprendizaje de modelos y códigos socialmente compartidos para percibir las cosas, relacionarlas entre sí y/o interpretarlas; un *conjunto de reglas de comportamiento cognitivo*. Así, los mapas conciernen a procesos de adquisición, almacenamiento mnémico, acceso y uso del conocimiento espacial, que aproximado al medio indica rutas, trayectos y relaciones ambientales.

Se utilizan como método de trabajo para la identificación de distintos tipos de conocimiento espacial, las formas en que ese conocimiento se representa y organiza, los mecanismos que lo activan y los procesos mentales que operan sobre esta información almacenada para producir nuevas inferencias y conductas orientadas hacia el entorno. Además, identifica patrones espaciales y mapas cognitivos en una expresión tanto simbólica como utilitaria, evocadora de las estructuras sociales y de los procesos cotidianos de interacción, así es posible utilizar al espacio como un estructurador oportuno cuya familiaridad, colectividad y conectividad son capaces de prestar coherencia a fenómenos aparentemente dispersos, aunado a que sirve para interrogar los aspectos culturales de la percepción del espacio (Reynoso 1998).

.

Aunque los croquis son *mapas mentales* que no pueden ni pretenden aprehenderlo todo, ya que seleccionan, eliminan, clasifican y determinan el campo de acción del sujeto a la vez que abren perspectivas inagotables, nuevas rutas e historias: las relaciones que los trazos inscriben son temporales y espaciales; viven la contingencia de su propia historia social; subrayan eventos que se han producido en la memoria, producen signos; reconfiguran unidades territoriales y reconstruibles según las vivencias; además, no existe precisión real topográfica ni pretensión de ella, sino únicamente puntos de referencia que insisten en el carácter único y la singularidad de cada elemento. En este sentido, se elaboraron

ejercicios de trazado de croquis del Reclusorio Norte con individuos presos, para comprenderlos como actos de desplazamientos, de sus *andar*es, "retóricas peatonales que ejercitan el espacio" (Licona Valencia 2003, 91).

De esta manera, en la concepción y fijación de *territorios* se fusionan dos actos: el físico y el lingüístico, ya que sus habitantes guardan una estrecha relación con el Reclusorio y al recorrerlo y "andarlo" posibilitan el acto de "nombrarlo". Esto permite definir un territorio, no sólo como entidad física sino también cultural: "La macrovisión del mundo pasa por el *macrocosmos afectivo* desde donde se aprende a nombrar, a situar, a marcar el mundo que comprendo no sólo desde afuera hacia dentro, sino originalmente al contrario, desde adentro, desde mi interior psicológico o los interiores sociales de mi territorio, hacia el mundo como resto" (Silva 1995, 49).

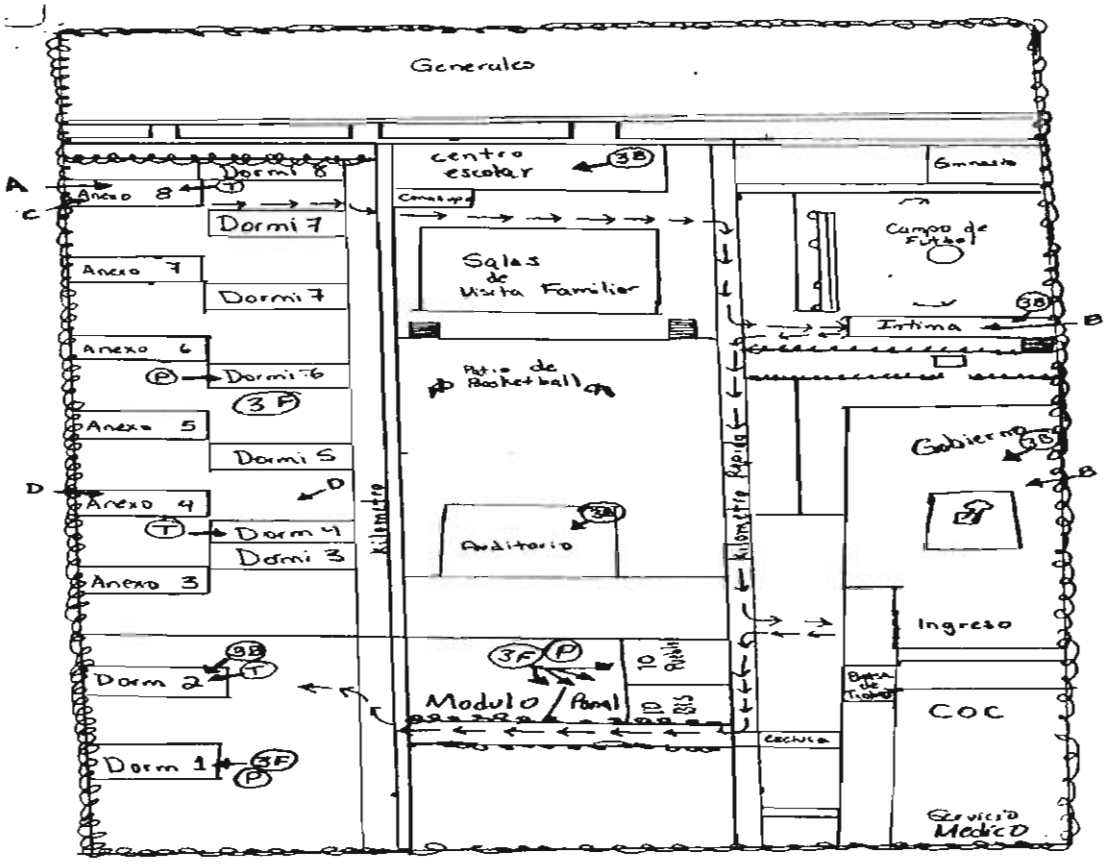
Para Abilio Vergara (2003), existen diversas formas de construir una ciudad a partir de la significación, la experiencia y la afectividad, mediante formas de imaginar, simbolizar y jerarquizar los espacios urbanos para explorar las políticas territoriales de construcción específica de distintos sectores, así como la diferenciación y jerarquización de espacios y su constitución en lugares como consecuencia de "las políticas de identidad", estas son de pretensión institutiva y encuentran eco en las "prácticas espaciales cotidianas", así ambas se desarrollan y fortalecen mutuamente en re-apropiaciones creativas y confirmativas de *políticas de identidad oficiales-barriales*. Para ello los *mapas mentales* muestran como los nombres, monumentos, edificaciones y accesos se constituyen en elementos centrales de una cartografía urbana, ya que analizan la estructuración mental de la espacialidad de la ciudad; *proceso de fabricación del espacio* que privilegia la extensión y el emplazamiento así como la significación y la emotividad.

A un "mosaico de lugares" le sirve una *memoria instrumental* configurada de *usos* y *consumos*, que se sujeta a impregnaciones del recorrido y de mapas oficiales que guían; a ésta se superpone una "red afectiva y significativa" trazada a partir de sus desplazamientos o recorridos diversos, además afectada por la imaginación, los sentimientos individuales y por las jerarquizaciones simbólicas de las *políticas de identidad*. La extensión y flujos de estos mapas se manejan con variaciones que expresan un tiempo psicológico de quien las describe.

Esta construcción fractal y polimorfa se articula con las políticas oficiales construidas y formuladas como "institutivas", una *memoria histórica instrumental institutiva*, trabajo significativo que privilegia los elementos de *la diferencia* y *la distinción* a partir del énfasis de signos singulares cuya matriz se ubica en la experiencia y en los usos del espacio que *territorializa*, pues "cada barrio posee su carácter, su personalidad propia, ya que antes de ser ciudadanos de una ciudad, somos en principio residentes de un barrio, una *patria chica* que describe el rincón de la ciudad donde se tienen ancladas las raíces y arraigados los hábitos" (Vergara 2003, 196).

Lugares-imágenes de la ciudad o de la prisión como elementos identificadores de determinados sectores de la población, *políticas de identidad*, representaciones demarcativas que en la configuración de "identidades y personas" destacan al *barrio, rango* o *región moral*, donde al subrayar lugares define límites y contigüidades que perfilan mapas. *Formas de estructuración imaginaria del espacio*, apropiación de la prisión donde sus habitantes trazan croquis superpuestos: del trabajo, esparcimiento, abastecimiento, desplazamientos y residencialidad; e imaginan rutas específicas congruentes con dichas significaciones como experiencias marcadas por circunstancias diversas que configuran una *imagen mapa-rutas* con un objetivo totalizador que significa la prisión y *lo carcelario* en su conjunto, la prisión como unidad de territorio físico y

espacio simbólico. Representaciones combinadas, móviles y variables desde la singularidad de *fabricación*, no exactas a las imágenes de mapas oficiales, rígidos y geométricos, sino interpretados, traducidos e investidos desde sus "andares".

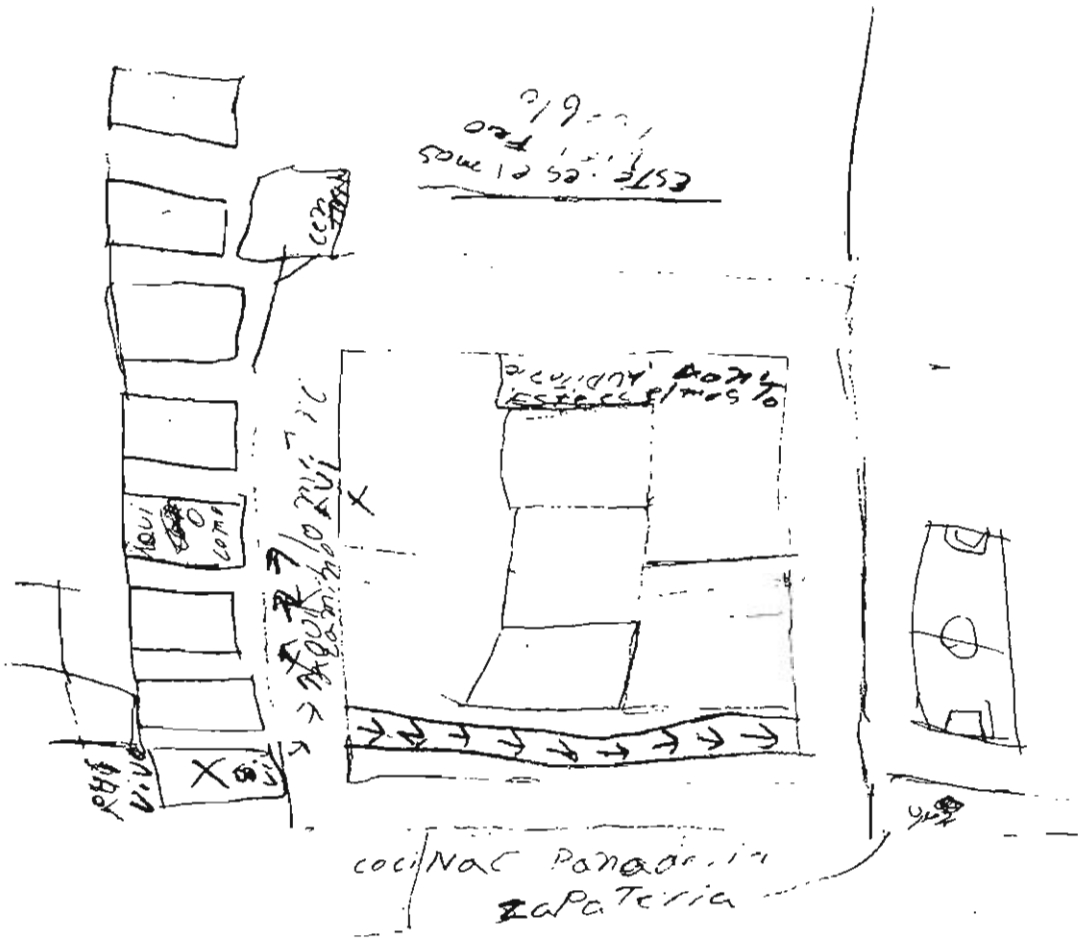


Como se muestra en el *mapa mental* anterior, realizado por un "personaje carcelario", el "estafeta", quien se dedica a recorrer los diferentes dormitorios con motivo de llamarlos a diferentes actividades institucionales que se realizan en áreas técnicas, jurídicas y de gobierno.

A la conquista objetiva de un territorio mediante cartografías físicas, Silva opone la noción de "territorio diferencial" (1995, 51), éste no sólo mira una extensión que pueda concordar con el simulacro icónico-visual, sino que se autorepresenta en muchas formas, más ricas y más complejas. Se propone denominar a los recorridos "más locales" como "recorridos barriales":

> ...porque el recorrido se da en un recinto conocido y aprehendido por el acto de caminar. Son barriales porque los habitantes aparecen como actores de la travesía, porque delinean un territorio, porque el lugar es usado y tatuado. Son barriales, porque es un sitio que se camina, se enuncia y porque se crean subáreas donde los habitantes saben autoreconocerse (Licona Valencia 2003, 88).

De esta manera, en el recorrido barrial del territorio del Reclusorio Norte el preso-usuario lo vive y su vivencia lo lleva a múltiples representaciones, como experiencias vividas: lo recorren, lo significan, lo habitan, lo imaginan y se imaginan a sí mismos. El territorio es un espacio vivido, marcado y reconocido en su complejidad y pluralidad; pues al desplazarse en el territorio se le nombra, se le da contenidos y límites, lugares donde los andadores saben autoreconocerse y con ello posibilitan fabricar una imagen, evocación que le da referencia y materialidad al territorio. Son *andares*, recorridos, desplazamientos, retóricas cotidianas que ejercitan el espacio.



Como sucede en el anterior mapa mental de un "laicoso", quien tiene una delimitación de su representación espacial de acuerdo a su "identidad barrial": no tiene actividad institucional de utilidad o funcionalidad. Sus recorridos y desplazamientos son más limitados ya que, en comparación con los "estafetas", es menor el uso que hacen de la prisión como unidad territorial.

Aparece así un Reclusorio *andado* y relatado, *trazado* y representado, que se inscribe en el texto de un Reclusorio proyectado y legible, se le sobrepone y lo transmuta simbólicamente, para dejar de ser esa "institución total y de secuestro", aquella "maquinaria eficaz" que reticula el espacio y ritma el tiempo produciendo "cuerpos dóciles"; y da cuenta de cambios y transmutaciones espaciales y simbólicas profundas. El conjunto de estos *andares fabrican una "cárcel-otra"*, un "universo carcelario-otro" tal como es vivido y significado por los *laicosos*: un área restringida, delimitada y, por ello, aprehendida, pues el recorrido barrial percibe mejor el espacio y la imagen erigida es más sentida.

En los mapas mentales realizados mediante los "*andares de laicosos*" han significado de forma importante los siguientes espacios:

- Campo de Futbol
- Auditorio
- Cocina General o Servicios Generales
- Centro Escolar
- Explanada de Visita Familiar
- Kilómetro
- Gobierno
- Dormitorio 6

Estos "andares" describen "territorios diferenciales", posibilitan microgeografías y "relatos", permiten conocer acciones sociales concretas vivenciadas, ya que en sus *trazos* dejan su huella, donde cada recorrido es en sí una *cadena sintagmática*, una asociación de varias unidades significativas en las que subyace una regla que determinan sus condiciones de aparición, estableciendo una relación condicionante de esta copresencia de signos (Ducrot y Todorov 1974).

Existe una "fuerza de los lugares", además de sus características físicas también están anclados afectos y significaciones, lo que genera *trazos* que privilegian la unión de estos puntos. Afectación que surge como factor importante de la representación del sistema, al establecer un signo de relación con determinados lugares, medido por los vínculos emocionales, afectivos y significativos, establecidos por *el uso y consumo* de éstos, en tanto son considerados "bonitos" o "peligrosos".

De esta manera, los *trazos* de los mapas mentales no sólo son espaciales y físicos sino biográficos e históricos, referenciales e identitarios. Aparece en ellos una construcción subjetiva del espacio en una diversidad significativa que muestran criterios diferenciados de apropiación, lo cual parece mostrar una *región moral* marcada desde la diferencia y la identificación, situadas y territorializadas; d*istinción* de los lugares de los otros, de los lugares de arraigo y apego o de repulsión y negatividad. Esto se aprecia en la significación identitaria que se hace en el mapa siguiente, sobresaltando los desplazamientos, el esparcimiento y la residencialidad de quien lo elaboró.

estrecha los lazos con el rumbo, que apuntala las relaciones con el territorio; así tiene un curso y una trayectoria perfectamente identificable.

Bordes. Límites entre dos elementos que separan una región de otra, elementos fronterizos cuya función principal es mantener juntas las partes de una zona; unos separan y otros unen, proporcionan imágenes de barrera, de confín, de orilla; distancian y reúnen en la medida en que son bordes de funcionalidad interna que conforman un recinto; dividen y unen; verdaderas suturas en la medida que diferencian y relacionan diferentes secciones en un territorio. Son marcas topográficas, "marcas naturales" de uso social, que unifican, reúnen, agrupan, y funcionan como referencia obligada del "capital-memoria".

Nodos. Puntos estratégicos de una ciudad, núcleos de interacción y convergencia, lugares de confluencia y de concentración cuya característica está determinada por sus "usos sociales específicos". Intersección donde se puede ingresar, desde donde se parte o se puede encaminar. Son "memorables" en tanto puntos de referencia de enorme "semioticidad", pues son espacios donde se experimenta el "estar". Nodos de confluencia y concentración de actividades comerciales, educativas, de ocio o de diversión; estos y sus redes constituyen "el centro del rumbo", un "espacio simbólico central", un espacio con mayor carga semiótica que irradia su influencia y que se constituye como símbolo del lugar; los restantes nodos conforman sistemas diversos, expresan un uso social determinado y un tipo de concentración temática.

Mojones. Son puntos referenciales que se consideran exteriores al habitante, su uso implica la selección de un elemento entre varios, pues se les ve desde muchos ángulos y distancias. Son claves de identidad e incluso de estructuras urbanas frecuentemente usadas y elementos esenciales para caracterizar un barrio o emprender un recorrido. Puntos referenciales identitarios que pueden o no ser usados por los habitantes comunes, no obstante han sido vistos y narrados, posibilitando con ello alimentar una imagen, pues se compone de todo

aquello que expresaría un *estilo de vida*, ya que se elige y utiliza un aspecto físico de ellas para distinguirlas. Este conjunto de mojones está impregnado de afecto, una anécdota, una historia o de un signo que posibilitan *configurar un territorio*.

Estos cuatro elementos no están aislados sino que estructuran una totalidad, pues todo territorio contiene en su interior una estructura de *sendas, bordes, nodos y mojones* que están relacionados entre sí, produciendo una estructuración estrecha e íntima y agudizando una "imagen identitaria" como conjunto. Así, los *bordes* delimitan, fijan, contomean y estrechan estos elementos; las *sendas* conectan, comunican, elaboran y continúan una trama; los *nodos* dan interacción y convergencia, confluencia y concentración donde se producen las principales interacciones; afianzados por los *mojones* como claves referenciales de una imagen identitaria. Elementos del espacio antropológico que estructuran una totalidad, configuran el sistema total y producen una "imaginabilidad" de los lugares o espacios antropológicos. Configuración del territorio donde existe un juego entre lo físico y lo simbólico que posibilita la construcción de un *ordenamiento moral*, una trama de significaciones, que se localizan en el espacio urbano como manchas o *archipiélago de regiones morales*. Por ello, son *claves referenciales de la imagen de identidad del territorio*, además de ser puntos de orientación para interactuar con el mundo físico, simbólico y social.

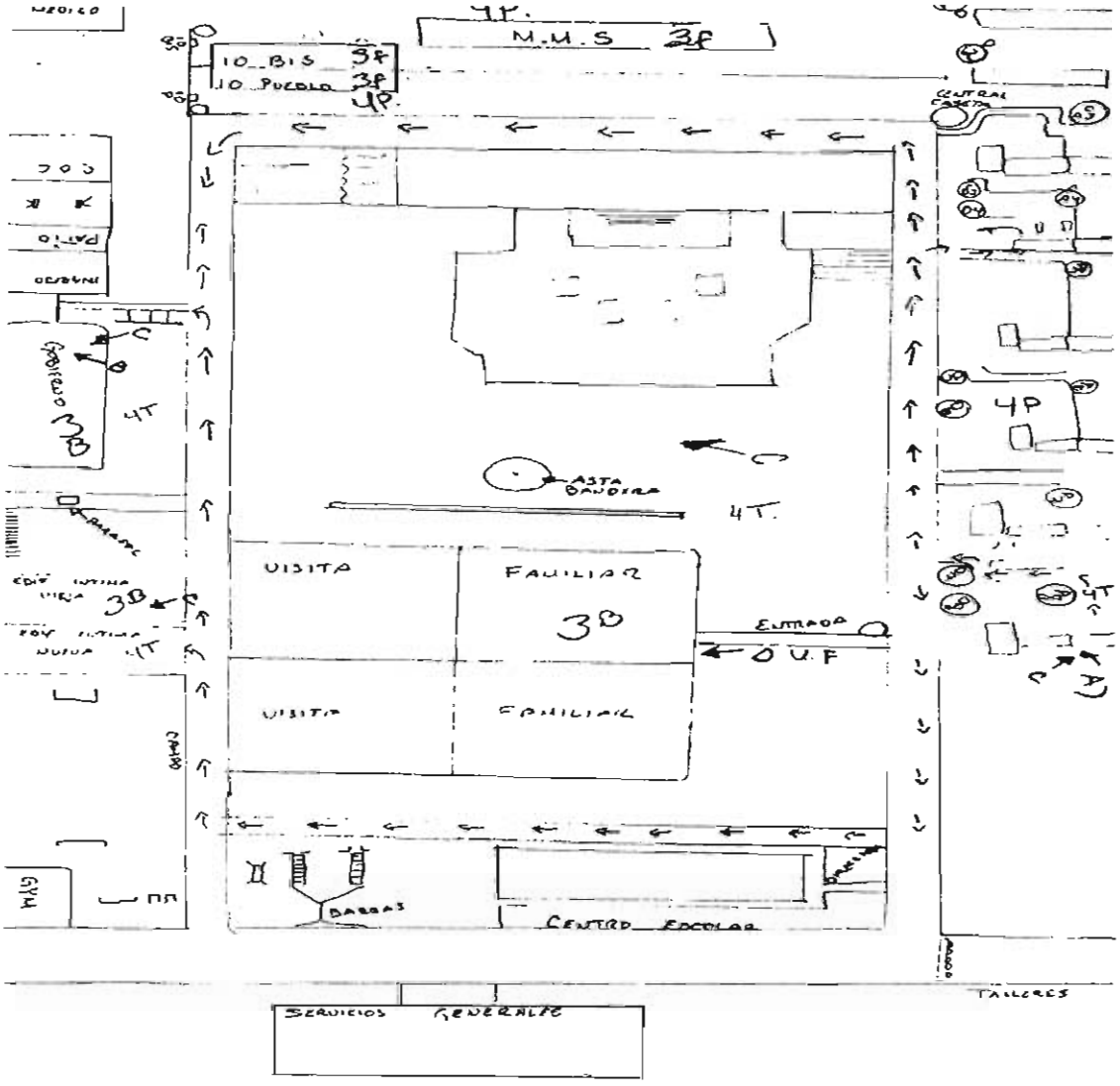
La "imaginabilidad" son aquellos atributos o caracteres de una ciudad que provocan imágenes enérgicas en cualquier habitante; las *propiedades* de un barrio o calle que *posibilitan la producción de imágenes mentales* de su entorno urbano, que son vívidamente identificadas, poderosamente estructuradas y de suma utilidad (Linch 1998, 118). Las redes que configuran las sendas interiores y exteriores estructuran un centro, configuraciones de posiciones estratégicas que construyen una imagen patrimonial, constituyéndose la "centralidad" del lugar.

La "centralidad" es un espacio que permite una coordinación de actividades, una identificación simbólica y ordenada de éstas, así como la comunicación entre los diferentes actores o habitantes del lugar; por ello es la posición estratégica más significativa como "lugar de referencia"; concentra la "memoria colectiva" y genera una "sensación de estar o vivir en el lugar", por tanto, designa un *lugar geográfico* con *contenido social*. El espacio central, formal y simbólicamente establecido como núcleo de una totalidad, *símbolo central* generador de valores, signos y señales, además de que concentra funciones que satisfacen necesidades primordiales, su estructura ejerce atracción, posibilita las intersecciones importantes de acciones urbanas primordiales, como el corazón comercial, financiero y sitio de intercambio de bienes y servicios, lugar lúdico, espacio de encuentros, de sociabilidad y de citas.

La "imagen identitaria" de un territorio se organiza fundamentalmente con los "lugares-memoria" que producen un "capital-memoria" en tanto "sistema de imágenes-señales" que evoluciona para construir un objeto inmediato, una representación que progresa para *fabricar una producción imaginaria*. Las evocaciones de los lugares son el recuerdo que posibilita la fabricación de una imagen, su base. Una imagen donde se subrayan las marcas y se evocan lugares exclusivamente propios, que construyen redes y albergan combinaciones; todo ello posibilita estructurar una estrategia de apariencia. *El *capital-memoria* se conforma de imágenes que permiten edificar un territorio con lugares de distinta significación pues "la percepción de lugares es diferente, aunque el discurso los centraliza. Son las retorizaciones las que ejercen un imperio en la imagen de base" (Licona Valencia 2003, 119).

3.4 El dato etnográfico: *geografías de la imaginabilidad*

Para producir el dato etnográfico se utilizó la técnica de *mapas mentales* y se aplicó a dos grupos: *estafetas y laicosos*; ya que cada grupo manifiesta un mundo de sentido singular, dado que sus cogniciones, ideas, lenguaje y prácticas obedecen a *regiones morales* distintas y, se puede decir que contrarias, toda vez que los primeros trabajan para la institución como *estafetas*, mientras que los *laicosos* están aventados al margen.



Se escogió al primer grupo por que su condición laboral de "estafetear", como trabajo de las áreas técnicas, les permite y facilita recorrer todo el reclusorio con el fin de traer y llevar internos a las diferentes áreas técnicas, así como traer y llevar mandados del personal técnico a cualquier área o dormitorio del Reclusorio. Su condición es ejemplar debido a que en su instrumentalidad conocen toda la cartografía del territorio; se mostró con sus esquemas, pues trataron de realizarlo lo más completo y fiel. Como muestra el mapa mental anterior.

Las indicaciones fueron: 1) dibujar un croquis del Reclusorio; 2) describir o detallar aquellos lugares que consideran feos, bonitos, tranquilos, peligrosos, así como los lugares importantes y con cuales se identificaban más; 3) describir lugares donde trabajan, se divierten, se abastecen, por donde se desplazan o hacen sus recorridos diarios y donde viven (residenciales) y; 4) finalmente que describieran cómo eran estos. Encontrando diferencias considerables entre ambos grupos.

a) Estafetas

Los lugares feos son: Dormitorio1, Dormitorio 8, Anexo 5, Anexo 4, Dormitorio 6, Anexo 7, Dormitorio 10 Pueblo, Dormitorio y Módulo de Seguridad. También estos mismos lugares son considerados peligrosos, debido a: *"que hay bandas y se pelean por el poder"*. Encontrándose aquí una relación entre *lugares feos y lugares peligrosos*. A continuación sus discursos textuales:

-Los dormitorios que menciono son muy sucios, hay mucha basura en los patios y baños. Los baños los agarran sólo para drogarse o estar robando. El 10 Pueblo y módulo yo pienso que es castigo, pero no, los que están en estos dormitorios salen para hacer maldades.

-Dormitorio 1 se siente la vibra cuando entra uno a ese dormitorio, al igual que al Módulo, el Diez Pueblo, Diez Bis y el panal. Dormitorio 1, 10 pueblo, 10 bis, panal y Módulo son los más peligrosos por lo cual no cualquiera tiene acceso a esos lugares por el tipo de gente que en ellos habita. Al igual el Dormitorio 6 es donde se encuentran todos los corregendos y son difíciles de controlar.

-M.M.S. es feo porque ahí abajo te castigan y te golpean, como los custodios, como los internos y aparte de que te golpean te extorsionan y te quitan lo que no tienes y si no lo tienes se desquitan con la familia. 10 pueblo es lo mismo que el Módulo pero los apoyas o les regalas algo y te dejan en paz y en el Módulo no, te siguen extorsionando y aquí en el 10 pueblo nada más tienes 2 visitas a la semana. 10 bis protección, te mantienen encerrado y no puedes salir a ningún lado, las celdas son mas chicas y tienes visita igual 2 días a la semana. Dormitorio 6 porque roban y los golpean entre todos.

Los lugares considerados bonitos son: Centro Escolar, Auditorio, Gobierno, Visita Familiar, Visita Íntima y área de trabajo; "porque están limpios y hay seguridad". También estos lugares se consideran tranquilos, debido a que "puedes estar comiendo y platicando"; además del Dormitorio 3, Dormitorio 4, Dormitorio 7, Anexo 6, Anexo 8 y Anexo 3. Encontrando otra relación entre *lugares bonitos y lugares tranquilos* en sus discursos:

- Centro escolar es uno de los lugares más limpios que hay en el reclusorio, se mantiene el pasto verde y se nota que sí le dan mantenimiento. Gobierno al igual que el centro escolar, siempre lo mantienen en muy buenas condiciones. La (visita) Intima es el lugar donde se olvidan los internos que están en la cárcel (h)asta que se asoman por la ventana y ven el kilómetro y se acuerdan que están en la cárcel. El auditorio se encuentra muy bien, y el dormitorio 2 es el más limpio y tranquilo a pesar que tienen a los que no están bien de la cabeza.

- El anexo 8, el dormitorio 4 y el dormitorio 2 son los lugares donde viven las personas más tranquilas, aparte del dormitorio 2 que se encuentran personas de mucho dinero y los que están mal de la cabeza.

- Visita intima porque estoy con mi esposa más íntimamente, porque podemos platicar de los problemas familiares y de los hijos a solas. Visita familiar porque estoy con toda mi familia, me divierto con ellos y juego con mis hijos, como con ellos y platico porque me siento unido con mi familia. Área de trabajo porque estoy con mis amigos, (h)echo despapaye, me divierto con ellos, contamos chistes y nuestros problemas.

Los lugares importantes son el Dormitorio 4, Anexo 8, Gobierno, Íntima, Centro Escolar y Auditorio. A continuación sus discursos:

-Porque me siento en confianza y me puedo expresar tal como soy y puedo convivir y puedo platicar libremente... en el centro escolar puedo terminar mi escuela, en el auditorio porque aprendo cosas nuevas, en la intima me puedo meter en cursos para mi persona y gobierno puedo preguntar sobre mi caso. En el Anexo 8 puedo jugar, leer y platicar y en el Dormitorio 4 también.

-El area de Gobierno es el lugar más importante del reclusorio porque es donde se concentra mas custodio y es donde se encuentra el Director y el Subdirector.

-La visita familiar: porque estoy con mi familia. Mi trabajo: porque me distraigo y conozco personas. Mi estancia porque estoy con mis amigos y me siento bien conviviendo con ellos.

Los lugares de identificación son sus lugares de residencia, el Dormitorio donde están clasificados técnicamente, y donde trabajan, ya que en ambos conviven con gente que tiene sus mismas costumbres, valores y prácticas; identificaciones enunciadas en sus discursos:

-Yo me identifico en el Anexo 8 y el Dormitorio 4 porque son personas tranquilas como yo, trabajamos la mayoria, no nos gustan los problemas, buscamos un beneficio para poder estar con nuestra familia y poder estar bien tanto física y espiritual.

-Vivo en el Anexo 8, me gusta porque convivo con personas mayores, puedo caminar tranquilo y poder comer a gusto, es amplio, no es muy grande y tengo mi espacio, y casi todos los del dormitorio trabajan. Me identifico porque trabajo y me gusta estar bien y me relaciono con todos aunque no tengamos los mismos pensamientos.

-Vivo en el anexo 8, es un lugar muy tranquilo donde viven personas discapacitadas, de la tercera edad, indigenas, homosexuales y la mayoria de la gente son primo delincuentes. Si me gusta porque las personas que viven ahí la mayoria tiene negocios o estan trabajando como estafetas. La intima es el lugar donde yo trabajo y me siento muy comodo. Tanto como cuando trabajo y cuando viene mi familia a quedarse.

-El Anexo 8, el dormitorio 4 y el dormitorio 2 esos son los lugares que haga lo que haga si me encuentro en cualquiera de esos lugares se ve la tranquilidad y se siente la gente que es diferente a los demás dormitorios. El dormitorio 2 y el dormitorio 4 son los lugares que yo me identifico porque soy de las personas que no me gusta andar de un lado a otro y se ve el tipo de gente que hay en esos dormitorios.

-Yo vivo en el anexo 8, como es tranquilo, mis compañeros son buena onda, ninguno es vicioso, todos son comisionados y los que no hacen deporte. Me gusta estar en mi dormitorio porque la gente de ese lugar es muy tranquila y trabajadora y hay mucha gente de la tercera edad que me gusta platicar con ellos porque aprendes de ellos. La visita intima porque estoy con mi esposa, en mi estancia y en el dormitorio, I primera por un juego de mesa y en la segunda por jugar tocho. Mi celda: con mis compañeros porque soy amigable y me gusta platicar e intercambiar ideas. En mi trabajo: porque me gusta mantenerme ocupado y platicar con los compañeros de trabajo. En la intima y en la familiar: porque nos llevamos bien tanto mi esposa y mis hijos.

b) Laicosos

Para el grupo de los *laicosos* los lugares feos para estos son:

- Ingreso: *"porque acabas de llegar y eres nuevo"* **(1 mapa);**
- Dormitorio 10 Pueblo: *"porque es castigo"* (5 mapas),
- Explanada de Visita Familiar: *"porque te roban"* (2 mapas),
- Dormitorio 6: "porque te roban y te golpean" (3 mapas);

Existiendo también correlación con los lugares considerados peligrosos como:

- Explanada de Visita Familiar: *"porque te ven que te visitan y te roban"* (3 mapas);
- Kilómetro: *porque "te ven que subes de visita, al subir de tu visita tienes que pasar por ahí y es cuando están esperando para robarte"* (4 mapas);
- Dormitorio 6: *"son cochinillas, como todos se drogan, andan viendo a ver a quien roban"* (4 mapas); así, a éste lo significan como "peligroso" y le

adjudican un sentido "porque son puros *corregendos* y les gusta mucho el desmadre". Correlación entre nominación, prácticas o "andares" y su *región moral*: "corregendos peligrosos" y lugar que repulsa.

Los lugares considerados bonitos son:

- Auditorio: *"es un lugar bonito e importante" porque "pasan películas, obras y grupos de rock", "hay cursos, actividades, películas, (cursos de) AA, ajedrez, baile, computación"* (6 mapas);
- Centro Escolar: *"por todos los cursos y actividades que dan ahí" y "también esta cuidado y hay pasto"* (2 mapas);
- El lugar donde Ofician Misa: *ya que "estoy en la presencia de Dios, no es diario, cada tercer día"* (2 mapas);
- y singularmente el Campo de Futbol: porque *"me gusta ver los partidos" "...son muy interesantes"* (7 mapas). Sólo el Centro Escolar es considerado bonito y tranquilo, además de las Salas de Visita Familiar ya que "están bien cuidados y hay muchos custodios ahí".

Sus lugares de diversión son el Auditorio por todas las actividades que se imparten; el Campo de Futbol (11 mapas) y el Kilómetro del Deportivo, que está a la orilla del Campo, debido a que: *"ahí están todos mis vales" y "me la paso todo el día allí".*

En este grupo el lugar de residencia no es muy significativo, cinco viven en Dormitorio 8, Anexo 4 y Anexo 7: *Javier, Máscara, Botitas, Payasito, Vampiro y Gato*; pero dicen no gustarle su estancia por los problemas que hay o bien porque *"no nos gustan que nos manden o nos digan cosas"* (*Botitas y Payasito*), además de que parece indicar que algunos viven en "Castillos Greiscol" o bien han sido relegados por su marginalidad (no tener visita, no bañarse, "no compartir ni ocuparse para la estancia"), sin embargo dicen que no les gustaría cambiarse de

lugar porque tendrían que *"volver a comenzar de nuevo"*: lavar trastes, acarrear agua, lavar el cantón, etcétera. Volver a empezar como "monstruos" tener que pasar nuevamente por otra expulsión de la estancia; de este modo, aunque con dificultades, así y ahí están bien. El resto de ellos vive en los Dormitorios Bis (9 mapas) pero dicen no identificarse con su dormitorio de residencia sino que les gusta más y prefieren "identificarse" con el Campo de Futbol *"porque me hace pensar en mi libertad"*, algunos de ellos lo expresan verbalmente (4 participantes) mientras otros en sus prácticas y actividades diarias que enuncian:

-No me gusta donde vivo porque nos meten a las 6 pm y estamos muy amontonados, me decidí cambiar a un Bis porque en la estancia donde llegue me golpearon mucho y no quise tener más problemas. Si es mejor que en donde estaba porque no me golpean y tengo tiempo para cursos y mis necesidades y otras actividades que se presentan como ésta (refiere el grupo de reflexión donde participó así como el mapa mental que elaboró).
-es tranquilo porque nadie te dice nada, es un lugar que cada quien ve por uno... me cambie para vivir mejor.
-me cambie aquí para vivir mejor, es mejor que la estancia donde vivia porque no duermo parado, ni tengo que desvelarme.
-no me gusta porque no te puedes voltear porque ya te robaron hasta las cobijas, pero me cambie pensando que iba a estar más a gusto, pero es mejor a que te estén agarrando de criado porque eso creen los compañeros de estancia, creen que somos sus esclavos.
-estoy bien porque no me molestan nadie y no doy nada de dinero.

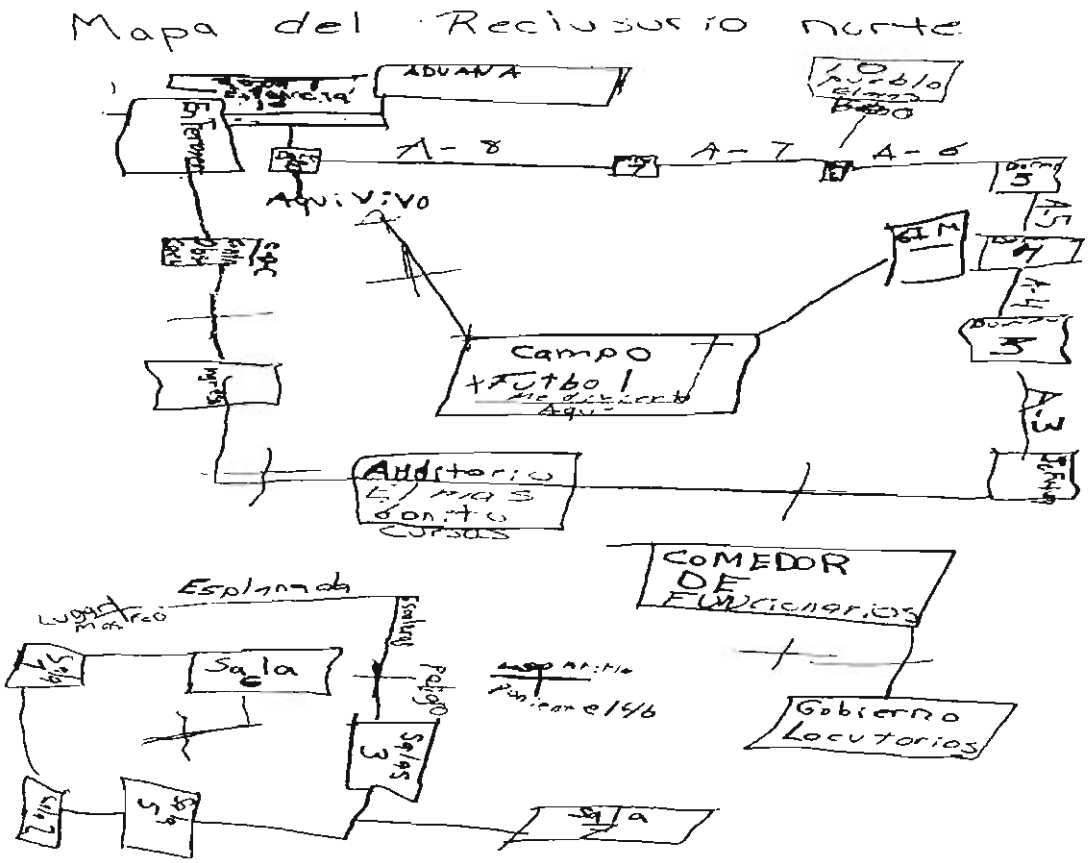
Existen diferencias grandes con los estafetas respecto a: la familia, el trabajo y el dormitorio de residencia o clasificación; por los amigos y la convivencia cotidiana, observándose un vacío de vínculos familiares, laborales y de *identidad barrial* en los *laicosos.* Los *estafetas* piensan que las actividades que se desarrollan en estos lugares importantes servirán para un futuro y como provecho personal,

mientras que los *laicosos* sólo lo consideran para "pasar el tiempo". Finalmente, respecto a sus lugares de identificación, mientras que para el *estafeta* es el lugar de residencia y de trabajo, por el tipo de vínculos que se conforman; en los *laicosos* obedece a un espacio abierto y público, sin vínculos duraderos y constantes, sino obedece a algo más aleatorio, multitudinario, efímero e intermitente, una solidaridad vacía o evanescente .

En el caso de los *laicosos* su imagen identitaria es el campo de futbol (11 participantes), como se enuncia en sus discursos:

- *Me identifico con el campo porque ahí convivo con mis amigos todo el día, unos con otros, tengo como 15 o 20 vales* (Payasito).
- *El lugar más importante para mi es el campo de futbol porque ahí me la paso todo el día* (Vampiro).
- *El lugar importante para mi es el campo, por lo abierto hacia el cielo, me encanta ver figuras en las nubes, me gusta por el sol que da ahí sin sombra, como en la playa, en ocasiones el viento es muy placentero.* (Máscara).
- *El lugar importante ahorita es el lugar donde paso mi día, el campo de foot ball, trabajo, como, duermo, ahi es donde realizo todas mis actividades diarias.*

De está manera, en los *laicosos* el Campo de Futbol es el *símbolo central*, su *centro de rumbo* desde el cual configuran el espacio social carcelario, como se observa en el siguiente mapa mental, ocupando el lugar central en una reorganización cognitiva del *capital cultural*:



3.5 *Imagen identitaria* de los *laicosos* y *otras-geografías de lo imaginario*

Si el *capital memoria* es una *simbólica social*, como conjunto de relaciones y de fuerzas, estructurada para mantener un territorio mediante *lugares-memoria*: *sendas, bordes, nodos* y *mojones*; en tanto elementos estructurantes de la "racionalidad social-simbólica" que determinan el ordenamiento de lugares y comportamientos pertinentes para el sistema ¿Qué acontece en *las maneras de andar del laicoso*?

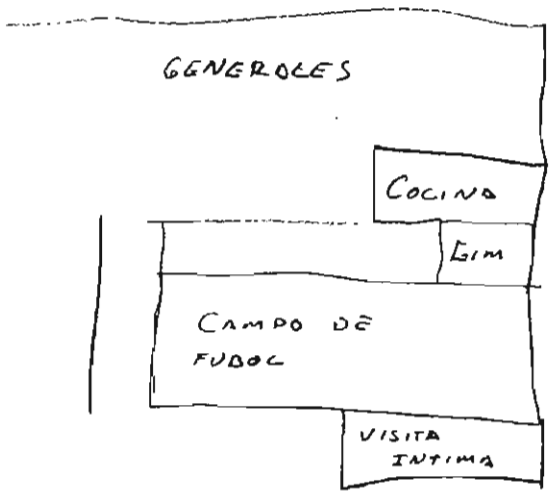
Si los ***nodos*** son lugares *memorables* donde se experimenta el "estar", *espacio simbólico central* con mayor carga semiótica, punto de confluencia y concentración de actividades ¿qué sucede en los usos sociales del espacio por parte del *laicoso* cuando nomina al campo de futbol, el auditorio, la cocina general

o servicios generales, la explanada de visita familiar y el kilómetro como sus principales significaciones? Lugares donde se tiene al ocio como *uso social específico* y configuran su "centro de rumbo": el dispendio del tiempo. Además, si la "imagen identitaria" es el conjunto de representaciones comunes, puntos de coincidencia producto de la interacción que se tiene con el lugar y que se descifra con los lugares que se evocan y las palabras que la retorizan ¿Cuál es la *imagen identitaria* del *laicoso* al evocar lugares públicos, de todos y de nadie, espacios abiertos donde no opera la microfísica de la "mamá del cantón"? Un vacío de sentido donde opera, a su vez, un vacío de imagen identitaria; fenómeno que recuerda el estado de *liminalidad* ritual, vacío de dominio simbólico (Turner 1988).

¿Qué sucede con ellos sin ***bordes*** representativos como marcas topográficas de uso social, que agrupan y funcionan como referencia obligada en el "capital-memoria"? Sin límites "funcionales" que los separan y juntan de una región a otra, sin distancia ni reunión en bordes de funcionalidad, son *sujetos sin territorialidad.* Un ser meramente de ***sendas*** como caminos que usa potencialmente, "ser puramente en potencia y toda potencia de ser o de hacer algo es siempre y al mismo tiempo potencia de no ser o de no hacer" (Agamben 2009). Sin posibilidad de erigir un sistema, confinado en las nociones del *afuera del adentro* y con una sensación de no-estar en el territorio; sin relación y sin lazos con el rumbo, pues su *centro de rumbo es el dispendio del tiempo*, pertenece al *rumbo de la inutilidad* que no apuntala las relaciones con el territorio, sin curso ni trayectoria identificable. *Sendas* como *potencia pura* y *puro ser de potencia.*

Los ***mojones*** de los *laicosos* son el Campo de Futbol, el Auditorio, la Cocina General o Servicios Generales, la Explanada de Visita Familiar y el Kilómetro. Evocaciones de lugares públicos, de todos y de nadie, espacios abiertos donde no opera *la microfísica de lo carcelario.*

Un uso que implica la selección de un elemento entre varios, "una preferencia de nada" (Deleuze 2009) que funciona como clave de identidad y como elemento esencial para caracterizar un barrio en una significación afectiva y emocional; puntos referenciales identitarios que posibilitan configurar una imagen y que expresarían un *estilo de vida: ser laicoso* en *un barrio de nadie.* Se elige y utiliza un aspecto físico para distinguirlas: espacios públicos de todos y de nadie ¿conjunto de *mojones* que posibilitan *configurar un territorio*? ¿a qué *región moral* corresponde si no está configurado en la *eficacia* del sistema? ¿Qué *imaginabilidad* producen los *laicosos* como *región moral* si pareciera que "desestructuran el sistema"? ¿Cuál es el *capital memoria* de los *laicosos* y de qué está constituido? ¿Qué *fabricaciones imaginarias* produce? A continuación se muestra un mapa mental donde se observa el *capital memoria* de la *simbólica social* de un *laicoso*:



3.6 Estrategias y prácticas. La ética política de acción del *laicoso*

Para Michel de Certeau (2000), en las "maneras de hacer", *la estrategia*, en sí, postula un lugar susceptible de ser circunscrito como "propio", un "lugar propio" donde pueden capitalizar sus ventajas, asegurar una independencia ante hechos circundantes y, si así se desea, preparar expansiones; todo lo cual hace posible

un cálculo de *relaciones de fuerza*, mismo con el que pueden administrar las relaciones con una "exterioridad" diferente, por tal, conforma un modelo estratégico de racionalidad política.

La táctica, por el contrario, no tiene lugar propio, sino que "su lugar es el lugar del otro", por tal, tiene como fundamento "la interacción", así, "lo propio" que la distingue es una victoria del lugar sobre el tiempo, a la vez que depende del tiempo: está al acecho de las posibilidades de provecho, lo que gana no lo guarda pues necesita jugar constantemente con los acontecimientos para encontrar "ocasiones", construye sobre el tiempo y vive sobre el tiempo, por ello actúa en los momentos oportunos, siendo su síntesis intelectual no el *discurso* sino *la decisión*, lo oportuno del acto y la manera de tomar la ocasión.

En este sentido, los *laicosos* están hechos de prácticas cotidianas de tipo táctico que reflejan las manipulaciones o reactualizaciones que realizan como usuarios. Todos ellos han caminado por el Reclusorio, conocen los mismos sitios, utilizan los mismos espacios, a pesar de que viven en Dormitorios, Zonas y Estancias diferentes, son lectores de un mismo texto de la prisión pero no realizan la misma lectura, realizan prácticas tácticas en él y siendo parte del texto lo producen a la vez que se reproducen en él, lo hacen habitable, lo revisten con memoria, lo significan con la palabra, *lo colonizan* con su singularidad: dispendio del tiempo y ociosidad; corroen al sistema como acontecimiento desde sus prácticas y sus márgenes y despliegan un arte de las innovaciones de las estructuras espaciales.

Los *laicosos* son sujetos de acción, su discurso es de acción: intermitente, interrumpido, discontinuo, oportuno. Así, su actitud es su ética. No tiene lugar propio sino que están "investidos" de tácticas. Si su actitud y su ética es su lugar propio, entonces "encarnan" su lugar: lugar cuerpo, lugar piel, lugar carne. Es un

"sujeto errante". Lo distingue el desbordamiento de límites, el exceso. Porque si pierden un "espacio físico" como lugar propio de estrategia, entonces retroceden inmediatamente y vigilan, silenciosos y agazapados, buscando la mejor posibilidad de provecho de ocasión para actuar oportunamente sobre el tiempo. Su estrategia es no tener estrategias sino tácticas, la estrategia de táctica pura, "ardides" del acontecer cotidiano del "laicoso".

Su *centro de rumbo* es el dispendio del tiempo, salirse del tiempo funcional y eficaz, fuera de la *simbólica social*, para estar sobre-el-tiempo, estar a su acecho para sacarle ventaja en la menor ocasión y volverse a salir de nuevo, nunca *sedimentar* sino siempre estar en *fuga*. Construye sobre el tiempo y vive sobre él, como cazándolo al instante, como una siempre relampagueante *experiencia del instante* (Bataille 2007).

De esta manera, las "maneras de hacer" ocultan modos de acción cotidianos, combinatoria de operaciones que permiten generar un *imaginario*. Las prácticas, recorridos y enunciaciones que hacen los presos *fabrican los espacios carcelarios*: "ante lo hegemónico del sistema se opone un consumo callado, sutil, sagaz y disperso, una fuga de él pero sin abandonarlo, son producciones que se sintetizan en las prácticas de los lugares, en el uso que hacen de estos y desde que se nombran".

> Ante la hegemonía del sistema, los usuarios -habitantes- consultados oponen un consumo callado, sutil, sagaz y disperso; se fugan de él pero sin abandonarlo. Estas producciones se sintetizan en los recorridos por el lugar, en el uso que hacen de estos y en las formas de nombrarlos. Operaciones-producciones de apropiación y reapropiación donde los habitantes confeccionan con y en el sistema lugares, hechos, mitos y nombres que son microalteraciones del propio sistema (Licona Valencia 2003, 83).

Así, el preso, como habitante del Reclusorio, se re-apropia del espacio antropológico mediante prácticas y enunciaciones, que significan los espacios y le adjudican un sentido, "maneras de hacer" que edifican un *sistema-otro* y permiten

generar un *imaginario* en el que se significan a sí mismos y proyectan un acontecer cotidiano. Esta configuración del territorio, juego entre lo físico y lo simbólico, posibilita la construcción de un "orden moral-otro", trama de significaciones singulares que se localizan en el espacio carcelario como manchas de *regiones morales*. De esta manera, los mapas mentales despliegan diversas manipulaciones microsociológicas en su transcurrir de la vida cotidiana, distantes de lo hegemónico cultural carcelario, existiendo una lógica de estas producciones que permiten una *construcción-otra* e *imaginaria* de la prisión, pues sus mapas permiten seguir las operaciones de recomposición del espacio social a través de las prácticas y enunciaciones, mediante manipulaciones poéticas y re-empleos de la estructura.

3.7 La prisión: una "ciudad amurallada"

La antropología del espacio y del tiempo en la prisión permite pensar en los "cuerpos ineficaces y el tiempo de la inutilidad" en contraposición a lo que Foucault plantea sobre la docilidad del cuerpo en la reticulación de los espacios de eficacia y el ritmado de los tiempos útiles, que producen la maquinaria carcelaria para disciplinar y re-educar a los individuos, ya que los *laicosos* se distinguen, además del aspecto corporal (signos y huellas), por la práctica del "candadazo", que en pocas palabras significa andar deambulando sin rumbo fijo ni productivo por cualquier lugar de la prisión donde "no estorbe" a los demás; así "colonizan los espacios públicos" que son de nadie: pasillos, jardineras, Campo de Futbol, Kilómetro, Explanada de Visita Familia y otros intersticios; manifestándose en "enracimados" de seres mugrosos, harapientos, sucios y piojosos que hacen alarde de esta condición "tirándose panza al sol" para pagarle al juez y a la sociedad su condena, y poniendo en jaque a la lógica bizarra carcelaria, desde la abyección, su marginalidad, sus espacios y *regiones morales* de *"centros de rumbo"*.

De esta manera, la prisión ya no es una *institución total*: ritmado del tiempo y reticulado del espacio, como maquinaría eficaz para producir cuerpos dóciles, útiles y eficaces; ya que al no darse esta relación *tiempo-espacio-cuerpo* no se inscribe el poder como debiera en los *laicosos*; perdiendo la eficacia que la constituía como una *tecnología política del cuerpo*: el poder-saber del disciplinamiento de los cuerpos y el alma. Entonces se convierte en una *cárcel-otra* y habría que re-pensarla como "ciudad amurallada".

Una "ciudad amurallada" se piensa como un *espacio urbano*, donde existe anonimato, división social del trabajo, heterogeneidad de roles, movilidad social, así como relaciones de solidaridad y conflicto. También puede pensarse como un "pueblo tradicional y cerrado", pues existe sobre rígidas interdicciones de leyes y tradiciones internas, no existe anonimato ni mucha diversidad en roles, disminuye la movilidad social, y existe una fuerte circulación de "chismes" o "rumores".

Los *laicosos* como seres meramente de *sendas* y *tácticas*, como *potencia pura* y *puro ser de no-potencia,* configuran *espacios y lugares de umbral*, pues con ellos se posibilita "ficcionar" los cambios que se han ido produciendo en la prisión, desde un intento de reticular el tiempo y el espacio para unos pocos que escapaban hace algunos años, en la construcción simbólica de "Castillos Greiscol" para su contención, a la ampliación de estos espacios de umbral, en la readecuación de comedores de dormitorio en Dormitorios-"Bis", para clasificar "asignándole un rango" al aumento de la población de los *out siders* de los presos, el "afuera del adentro", un *mecanismo de seguridad* que intenta contener el desorden y la contaminación de estas anomalías y "monstruosidades" del sistema; ese nuevo juego que se está produciendo, quizás como en todas las instituciones modernas, donde pareciera que la efectividad, el reticulado del espacio y del tiempo, es cada vez menor.

En el Reclusorio, pensado como espacio urbano y como *archipiélago de lugares*, existe "movilidad social", permeabilidad, entre los diferentes *mundos sociales* y *regiones morales*, existe movimiento de actores o sujetos, por ello hay gradación de la marginalidad:

-"monstruo" (el recién llegado que debe pasar por un proceso de iniciación), .

-"erizo" (el preso desposeído pero que participa de la *simbólica social* para incorporase desde los márgenes: chachareros, cantantes, boleros, etcétera)

-y "laicoso" (quien "prefiere" hacerse a un lado y manifiesta una "voluntad de nada").

Ya no se observa rigidez ni inmovilidad como sucedía en los casos de *"el carajo"*, personaje de la novela *El apando* (Revueltas 1976), ser ínfimo e infame que en condición de "erizo", "malandro" y "tecato" (drogadicto) sólo le queda vivir del engaño y la traición para permanecer en el sistema, pues termina traicionando a su madre de un delito al que él mismo la indujo y la obliga a cometer; o en el caso del *"japonés"*, otro personaje de la novela *El Sexto* (Argüedas 1979), quien enloquece ante los grados de abuso, vileza y abyección a que es sometido, terminando por morir en la soledad de su desgracia, como un animal loco y encerrado; o en el caso de *"los musulmanes"* a los que Bettelheim (1973 y 1981), Wasserstrom (1979), Scheer (1983) , Mondlak (1985), Agamben (2001) y Levi (2006), hacen referencia como seres que se dejaban morir ante las condiciones radicales imperantes en los campos de concentración, al perder todo vínculo social y del exterior, un borramiento total de su *cultura de presentación*.

De esta manera, son "laicosos" como condición última de existencia en la estructura jerárquica y vertical de *lo carcelario*, dura y cruel: sujetos de umbral, *lumpen-presos*, que ya no forman parte del ejército social de reserva que buscan integrarse al sistema, como el caso de los "erizos"; "*out siders-carcelarios*" o "*semi-indigentes-caneros*", pero para quienes ya también existe un lugar en la

prisión como nuevas "figuras espectrales" o como "monstruosidades" que causan asco, espanto y repulsión, seres de abyección, aunque se les "tolera" invisibilizándolos en su condición de espectro o de "monstruosidad", sólo se evita su contacto físico y su "contaminación simbólica". Por tanto, el "laicoso" aún tiene *movilidad social*, mientras que "el carajo", "el japonés" y "los musulmanes" no tenían esta posibilidad y su destino era terminar muertos en el sistema; así, este ser abyecto "ficciona" y "visibiliza" con su figura y movilidad que la prisión muestra fugas y escapes.

3.8 El "laicoso" como el "grado cero de resistencia"

Con el dato etnográfico se ha hecho *"trabajo en el terreno"*, describiendo y analizando como el tiempo de ocio e inutilidad *fisuran* y *fracturan* la *tecnología disciplinaria* de la prisión, reticulación del espacio y ritmado del tiempo que producían cuerpos dóciles y eficaces, implosionándolo y produciendo cuerpos inútiles e improductivos, materializados en el *laicoso* como *grado cero de resistencia*. Pagan su condena de panza al sol, calentándose del frío, combatiendo el hambre y deshumedeciendo la soledad.

Anomalías y "monstruosidades" del sistema clasificatorio, ser de abyección, transfondo de una impureza y abominación, fantasmas y espectros de la *racionalidad social*, producidos por la institución: por la necesidad de producir "la podredumbre" (de Certeau 2000) para instituirse como "el bien" del hombre y justificar su existencia; o bien como una elaboración del "grado cero de resistencia" de los *laicosos* ante la institución disciplinaria que se inscribe en el cuerpo. Resquicio, pliegue, borde, límite, umbral, donde el ser humano puede desviarse y aferrarse para subsistir, aunque sea de lo mínimo indispensable y a veces hasta menos, en condiciondes "sub-humanas". Último resquicio que atisba la libertad desde la producción de una *bio-ética*.

Pliegues, límites, un afuera y un adentro, como lo externo y lo íntimo que trabaja de Certeau (2000), en que los de afuera (extranjeros, extraños. rebeldes, y por todo ello: "revolucionarios") al reconocer su podredumbre frente a la institución dan "veracidad" a los de adentro, validando a la institución y cumpliendo un cometido esperado. Pero los *laicosos* "sí están presos" y en este estar presos son arrojados al margen. Por vivir en y de este margen, del "vómito carcelario", son considerados abyectos y es en esta abyección que crean su "umbral", pero es un umbral que "sí" pertenece al adentro, pero que al ser excluidos en el interior son "excluidos incluidos", ya sea "validando" a la institución y/o figurando la "monstruosidad" del sistema, aquello sub-humano, mejor dicho no-humano, ya que no pertenecen completamente a la cultura carcelaria y encarnan el peligro de no socializar adecuada y oportunamente las normas de *lo carcelario*.

En un sentido inversamente contrario al de Foucault (2005), quien hablaba de *exclusión por inclusión*, donde se incluían aquellos que no quieren quedar excluidos, y aquellos que quedaban fuera eran expulsados por la *normalización*; exclusión de la sociedad disciplinaria. Ahora con los *laicosos* se observa una *inclusión por exclusión*. Se excluyen del sistema por sí mismos, para no incluirse en él, pero estando en él desde sus márgenes y pliegues. Entonces, aquellos que son incluidos por su exclusión, engrosan las filas de la transgresión de la lógica de *lo interdicto*, seres de abyección e impuros, congregándose en racimos para "gritar silenciosamente" la posibilidad de disolución de esta cultura carcelaria desde "adentro estando afuera", el "afuera del adentro".

Si bien esta resistencia del cuerpo abyecto inicia individual y carnalmente, ellos se agrupan y "solidarizan", pero es una solidaridad evanescente e instrumental, sólo en cuanto posibilidad de instrumentalizar la relación para beneficio propio; "enracimados humanos", congregados de cuerpos que resisten sin saber qué,

cómo o porqué, a pesar de que siguen jugando "la traición" como energía de movimiento: *El Hombre Soberano Libertino* de Sade o el principio de "traición" enaltecido por Genet; permanecen juntos y arrojados al margen, marginalidad que los hace singulares y comunidad, como cuerpos envilecidos y estigmatización del Yo, aunque ellos no lo signifiquen o conscienticen. Una resistencia última sin sujeto, por ello sobrevive y permanece esa resistencia ínfima en la abyección y a pesar de los sufimientos.

Aunque también podría ser una resistencia como la del *sujeto melancólico* que "grita" cansado de llorar por lo perdido que ya ha olvidado, como los casos que describe Genet (1986) "en nuestro mundo". Baste recordar cuando el Payasito lloró por la "soledad absoluta": la imposibilidad radical de formar un vínculo humano-amoroso y vivir con la traición como valor supremo. Quizá por ello, los "gritos" son para acallar-soterrar aquellos sollozos por esa humanidad perdida, buscando encontrar una *humanidad-otra*, decir "sí perdí, pero en esa pérdida y por ella soy desgraciadamente feliz, debido a una agradable amargura y a una cruel animosidad".

Acción política y postura ética: "virtud"; estoy hablando de "eso" que resiste desde el cuerpo, algo que Genet (1994) llama: *transformar la vergüenza en orgullo, la fuerza de la vergüenza en virtud;* y que Wilde (1993) complementa: *romper la vanidad de uno mismo, dentro de este mundo noble, para crecer y transformarse desde el dolor.* Se trata de una resistencia-acción política no consciente, no racionalizada sino vivida y después significada con *otro-lenguaje*, quizás "ética de la biología o *bioética*". Un sujeto que bandea entre la m*elancolía y la errancia, donde "ficcionan" la acción de "convertir la vergüenza en orgullo" y producir así el "grado cero de resistencia" en el cuerpo del laicoso.* Lugar, espacio, *fisura*, donde todo conocimiento se paga con sensación y emoción.

Capitulo 4 La abyección como proceso de *de*-subjetivación: *el cuerpo alteridad*

4.1 Para problematizar a los "*laicosos*"

Los *laicosos* son un colectivo, un grupo que se moviliza alrededor de una referencia común, un "carnaval pintoresco" de harapos, mugre y suciedad, quizá hasta de basura que los acompaña, "signos" del cuerpo que los convierte en miembros que comparten una sub-cultura dentro de prisión fundada sobre un uso específico de "lugares carcelarios". Viven en la marginalidad de la prisión, sobre *nociones* que construyen su hacer y sobre *prácticas* compartidas constituyentes de ese hacer. Prácticas que no están ritmadas al tiempo analítico, eficaz y productivo, sino a un *tiempo del ocio y la inutilidad*. En este sentido, puede decirse que su *región moral*, que equivale *al modo de vivir la prisión y a la reproducción de éstos en ella*, es diferente a otros dos regímenes con quien comparten el espacio carcelario: la cultura institucional, regimentada en Reglamentos y otros textos prescriptivos que regulan el actuar de todo individuo, alrededor de las nociones de trabajo, educación, capacitación para el trabajo; y la *cultura carcelaria* (Ríos Miranda 2007), construida sobre prácticas bizarras intramuros soterradas y crueles. De esta manera, la prisión es vista como un *archipiélago de lugares* donde convergen *mundos sociales* con sus respectivas *regiones y distancias morales* que se tocan, se relacionan, pero no se compenetran, conviviendo varios mundos contiguos y diferentes que permiten su coexistencia dentro del sistema de *lo carcelario,* en un crudo vivir por la existencia, inmersos en un entramado de tiempo y espacio.

La prisión como sistema se compone de una singular manera de hablar (lenguaje), de actuar (prácticas) y de pensar (cogniciones), que configuran su *forma-de-vida*; tiene su propio vocabulario, con palabras singulares y tonalidades para describir las diferentes gradaciones de actores que conforman está cultura

hegemónica, mismas que crean sus propias actividades e intereses, así como su propia concepción de lo que es importante en la vida y, con ello, sus propios sub-sistemas de vida: singulares *mundos sociales* y *regiones morales*.

En este espacio de *lo carcelario* cabe preguntar: ¿qué es lo que afirma a este grupo? ¿qué los une y los identifica? ¿qué "teje" los lazos de *solidaridad efímera* que les permite compartir usos y prácticas? ¿qué produce el sentimiento de identificación, esa parte que los hace sentir involucrados en el "combate" contra el desprecio del mundo carcelario?¿qué significa ser un "laicoso" producto de la marginalidad y podredumbre, de la vergüenza y abyección de la prisión? ¿cómo la abyección, entendida como fondo institucional que los modela, engendra a los "laicosos"? ¿cómo transforman la abyección en resistencia y acción política o *virtud*? ¿cómo vuelven su estigma un emblema de lucha? ¿cómo hacen de la mugre, sus harapos, sus piojos y sus miasmas el *grado cero de resistencia* ante una doble pedagogía carcelaria, cruel y de "prácticas soterradas", de la prisión?

4.2 Metáforas espaciales y "ficciones"

Para García Canal (2006), la reflexión teórica de Foucault está marcada por coordenadas espaciales, siendo imposible acceder a la noción de *poder*, en tanto relación y enfrentamiento de fuerzas, sin tener en cuenta la dimensión espacial. El poder sólo adquiere materialidad, consistencia, presencia y movimiento en un espacio delimitado, como lugar de actuación de las fuerzas, de enfrentamiento y de lucha, donde se escenifica el tiempo y se construye la Historia.

Analizando el *saber* en términos de *región*, de dominio, de implantación, de desplazamiento, de transferencia, se puede comprender el proceso mediante el cual el saber funciona como un poder y reconduce a él los efectos; así, intentar descifrar el discurso a través de metáforas espaciales, estratégicas, permite captar con precisión los puntos en los que los discursos se transforman en, a

través de y a partir de las relaciones de poder. La descripción espacializante de los hechos del discurso desemboca en el análisis de los efectos de poder que están ligados a ellos (Foucault 1976 citado en García Canal 2006, 17). Se observan las relaciones que pueden existir entre saber y poder.

La escritura de Foucault, según García Canal (2006), construye un espacio textual donde surgen y circulan figuras diversas, enunciaciones metafóricas que producen una nueva descripción fenoménica, una re-descripción del acontecer, se busca pasar del plano discursivo a la constitución de un diseño alegórico, una redescripción eminentemente visual, que produce figuras y construye diseños más visuales que textuales, dando lugar a "textualidades visuales" hechas de palabras, un intento del habla por hacer ver. Esta textualidad logra el trazo y se plasma en múltiples formas, paisajes, escenografías, fotos, tapices, pinturas, mapas y cartografías; sea bajo la figura del mapa, cartografía meticulosa del sujeto de la modernidad y su medio, o a la manera de un paisaje de coordenadas geográficas sirviendo de marco para figurar el suelo de arraigo de una experiencia, son escenografías donde el sujeto, provisto de todas sus máscaras, pone en ejercicio su teatralidad.

Metáforas espaciales que permiten ver emerger las formas de un fondo que traga y opaca, fondo que se transforma en forma impositiva sofocando toda figura que intente hacer su aparición. Un juego entre formas que emergen para ser encerradas, diluidas, neutralizadas por un fondo que se convierte en máquina, en dispositivo, en saber, en verdad. Las figuras emergen de su textualidad, se hacen visibles, y al ubicarlas en el movimiento de la historia, haciendo una historia en movimiento, logra hacerles perder la fijeza irremisible de un destino inexorable. Cuadros que marcan ejes, provocando un efecto de superficie, sin que por ello fije las imágenes, sino que las quiebra, las destruye, las consume, las ubica en el circuito interminable de la imaginación y las presenta en el punto efímero de su

existencia a la espera de su destrucción y en el movimiento de su alteración para constituirse en otras.

De esta manera, las enunciaciones espaciales metafóricas preconizan una nueva lectura de los acontecimientos, una enunciación-otra, permiten el continuo fluir de la imaginación y con ello una reescritura de la modernidad occidental y de su movimiento provocando la producción continua de *ficciones*, que no quiere decir que estén fuera de la verdad, sino que con el discurso de ficción se intenta inducir *efectos de verdad*, de manera que cuando un discurso suscita "algo nuevo": emoción, pasión, perturbación, transgresión, fabrica algo que no existe todavía; así ese discurso "ficciona", es decir, crea posibilidades nuevas, no pensadas aún o por pensarse. En esa búsqueda de provocar interferencias entre el presente y su historia, si se logra "esa interferencia producirá efectos reales sobre nuestra historia presente", materializando el trabajo de la ficción.

En este movimiento, el *laicoso* surge, irrumpe con su figura mugrosa y harapienta, un *Yo estigmatizado,* como un "grito" mudo del silencio carcelario de un fondo sofocante que lo neutraliza; surge como figura-otra, como enunciación metafórica: *el laicoso-el piojoso*, transgresión de la interdicción de impureza del sistema carcelario, sujeto en la abyección, que produce la condición de posibilidad de una nueva descripción fenoménica del mundo carcelario. Así, la máscara del *laicoso* pone en ejercicio la teatralidad del sujeto.

4.3 La abyección

La noción de abyección (Gran Diccionario Enciclopédico Ilustrado 1990) refiere al abatimiento y humillación, a la bajeza y envilecimiento del ser humano, en este caso el "laicoso" como ser abyecto, rebajado de la "condición humana dentro de la *forma-de-vida* en prisión", envilecimiento que lo convierte en despreciable, figura espectral de harapos y suciedad, vil al extremo, "piojoso", ocioso e inútil; también

figura que remite a la transgresión del interdicto de impureza, de suciedad, que hacen de sí al hombre en prisión. Pero ¿cómo pensar al *laicoso* en tanto sujeto en la abyección?

a) Bataille: abyección social y abyección-transgresión

La palabra "miserable", después de haber significado *inclinación a la piedad*, se ha convertido en sinónimo de abyecto, dejando de solicitar hipócritamente la piedad para exigir cínicamente la aversión. "Miserable" expresa una cólera rota por el asco y reducida al mundo del horror que implica una actitud dominada por un sentimiento de angustia. En "la expresión colectiva *los miserables*, la conciencia de la desgracia comienza a desviarse de su dirección puramente negativa y pasa a plantearse como una amenaza" (Bataille 2006, 326). Aunque, en principio, ninguna actitud positiva ni tendencia activa justifica la exclusión que expulsa a las víctimas de la miseria fuera de la comunidad moral, ya que la miseria no compromete la voluntad no obstante que es vivida exclusivamente como impotencia y no alcanza ninguna posibilidad de afirmación del sujeto como soberano de sí.

De esta manera, la *abyección social* se opone a *la existencia imperativa*, como pasivo y activo, como sufrimiento y voluntad. La abyección de un ser humano es negativa en el sentido formal de la palabra, ya que tiene como origen una *ausencia*: la incapacidad de asumir con fuerza suficiente *el acto imperativo de exclusión de las cosas abyectas*, base de la existencia colectiva; compromete una pasividad y un sufrimiento.

> La mugre, los mocos, los piojos bastan para convertir en innoble a un niño de corta edad, cuando su naturaleza personal no es responsable de ello y solo únicamente el abandono o la impotencia de los que le cuidan. La *abyección general* es de la misma índole que la del niño, al ser sufrida por impotencia debido a unas condiciones sociales determinadas: es formalmente distinta de las perversiones sexuales en las que las cosas abyectas son buscadas y que entran en el ámbito de la subversión (Bataille 2006, 326).

El proceso de segmentación de la sociedad que separa a los *hombres nobles* de los *hombres miserables* no es un proceso simple. La prohibición de contacto con la que los nobles consagran *la abyección de los miserables* no es sino una sanción consecutiva a la alteración resultante de la opresión. En su conjunto, el acto imperativo de exclusión de las cosas abyectas es obra de todos los hombres, pero la eficacia y rigor varían según las condiciones sociales debido a la carga de trabajo cotidiano y la tensión que exige; así, no sólo las innumerables víctimas de las enfermedades físicas o mentales, sino también la mayoría de los trabajadores, cuando lo son en esta sociedad moderna tardía (Appadurai 2001), están en la incapacidad de reaccionar fuertemente contra la porquería y la podredumbre que les invade. "Gracias a la opresión, la vida de la mayoría de los hombres está situada por debajo del nivel humano de *la actividad imperativa* y no es sin motivo que los insolentes ricos hablan de la bestialidad de los miserables: han despojado a los desheredados de la posibilidad de ser hombres" (Bataille 2006, 327).

De esta manera, las fuerzas imperativas no ejercen directamente la acción coercitiva sobre los oprimidos: se limitan a excluirlos bajo la forma de prohibición de contacto e imaginada desde fuera con asco, como la hez del pueblo, populacho y arroyo de aguas negras. El esplendor de la soberanía no es más que la consecuencia del movimiento de aversión que la eleva por encima de la impura masa humana, la explotación miserable queda abandonada a los organizadores de la producción: los representantes de la sociedad homogénea; (parte de la propia población miserable, para Bataille) en especial la policía y, en la presente investigación se agregarían, todos los "técnicos del comportamiento" (Foucault, 2003) encargados de re-socializar a los individuos que en un primer momento fueron excluidos del orden social; e incluso aquellos burócratas del Estado a quienes George Konrád e Ivan Szelenyi (1981) denominan *intelligentsia*, que son la nueva casta de servidores del Estado, tecnócratas al servicio de la

industrialización y homogeneización forzada, funcionarios obedientes y ajenos a cualquier género de crítica, nueva clase intelectual de una profesionalización acrítica, instrumental y sin otros objetivos que la promoción egoísta e individual en el seno del aparato estatal, ya que su preocupación es meramente escalar en la estructura jerárquica social, "nueva elite burocrática"; conduciendo las profundas divisiones interiores de los miserables a una servidumbre infinita. Por tanto, *ser miserable exhibe una condición humana subsumida*, no plena.

La abyección humana procede de la incapacidad material de evitar el contacto de las cosas abyectas: "no es más que la abyección de las cosas comunicadas a los hombres que las tocan". Los hombres desdichados son rechazados a la abyección sin el menor gusto por ella y pueden compartir incluso el horror de la abyección pero en el embotamiento y en la fatiga. No obstante, para Bataille, *"el gusto por la abyección representa ya una forma diferente y cae bajo la subversión"* (2006, 502), entendiendo esta última como *"la abolición de las reglas que sustentan la opresión"* (2006, 324), es decir, la *transgresión.* Se observan dos formas de abyección: aquellos excluidos sociales, de forma física e histórica, y los otros que denotan un "gusto" por la abyección, donde se observa un *placer erótico fundamentado* en la duración del proceso y que *introduce la posibilidad de una alteración*, un *goce.*

Para Bataille, es imposible dar una definición positiva de la naturaleza de las cosas abyectas, ya que pueden ser definidas a través de enumeraciones y descripciones sucesivas como objetos del acto imperativo de exclusión. El valor específico de las cosas abyectas es limitado, definido y determinado por ese acto imperativo de exclusión, siendo necesario buscar ¿cuál es la naturaleza de dicho acto?

b) Kristeva: límites de la condición viviente, "caer en cadáver"

Cuando lo abyecto se presenta ante los ojos o toca la piel, entonces un espasmo del estómago, del vientre, crispa el cuerpo, hace latir el corazón y cubre de sudor la frente y las manos. Asco de una suciedad, de un desecho, repulsión que separa y desvía de la impureza; espasmos y vómitos que protegen de lo inmundo y de la *ignominia de la traición*. Con el vértigo que nubla la mirada, la náusea retuerce, repulsa, contra eso abyecto y separan a uno del otro que lo presenta.

Para Kristeva (2006), lo abyecto indica aquello que el yo descarta permanentemente para vivir: impurezas, mierdas, vómitos, podredumbre, es todo aquello que la vida apenas soporta con esfuerzo. *El ser abyecto está en los límites de la condición de viviente, pero límites del que se desprende su cuerpo como viviente*. Tales desechos caen para que el abyecto viva, hasta que, de pérdida en pérdida, ya nada le quede, y su cuerpo caiga entero más allá del límite, "caer en cadáver". Un ejemplo lo encontramos en Genet con *la muerte gloriosa* (1986, 181-182) de aquellos seres que no tienen voz: pordioseros, prostitutas, delincuentes y vagabundos; sujetos que se reafirman en la muerte, aquella muerte perfecta y dichosa, la más perfecta realización de sí mismo, *heroica muerte*, la gloria de los seres sin gloria, pues es la coronación de una vida predispuesta, vivir para acabar con la vida de manera fastuosa.

Si los desechos significan el otro lado del límite, allí donde no soy y que me permite ser, *el cadáver*, el más repugnante de los desechos, es un límite que lo ha invadido todo. Entonces *ya no soy yo (moi) quien expulsa, sino "yo" es expulsado, así el límite se ha vuelto un objeto*, pero ¿cómo puede ser sujeto sin límite? ¿cómo puede ser sujeto sin "yo? Yo me expulso, yo me escupo, "yo" me abyecto en el mismo movimiento por el que "yo" pretendo presentarme; así ve el otro que *yo estoy volviéndome otro al precio de mi propia muerte*. Trayecto donde "yo" devengo, doy a luz un *yo* en la violencia del vómito. *Protesta muda del síntoma*,

violencia estrepitosa de una convulsión inscrita en un sistema simbólico en el cual eso reacciona, eso abreacciona, eso abyecta.

Si ese otro lugar que imagino está arrojado, abyectado, en "mi" mundo, por ello, despojado del mundo, el "yo" se desvanece. En esta "cosa" que ya no marca y por tanto ya nada significa, se contempla el derrumbamiento de un mundo que ha borrado sus límites: un *desvanecimiento* que "es la muerte infectando la vida" (Kristeva 2006, 11). Así también, el abyecto es algo rechazado del que el *nosotros*, como parte integrante del sistema, no se separa, del que el *nosotros* no se protege de la misma manera que de un objeto abyecto, extrañeza imaginaria y amenaza real, que llama y termina por sumergirnos. Por tanto, no sólo es ausencia de limpieza o de salud lo que se vuelve abyecto, sino también aquello que *perturba* una identidad, un sistema, un orden; aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto, *el traidor*, el mentiroso, el criminal, el desvergonzado; todo crimen, porque señala la fragilidad de la ley, es abyecto, porque hace una exhibición de la fragilidad legal.

Es importante aclarar y remarcar que aquel que rechaza la moral no es abyecto, pues puede haber grandeza en la falta de moral y aún en un crimen que hace ostentación de su falta de respeto de la ley, rebelde y liberador. Genet le nomina "traición noble", que son aquellos casos en que se convierte en necesaria cuando permite que el bien se cumpla y logre equilibrio en el sistema. La "abyección es inmoral", tenebrosa, turbia: "un terror que disimula, un odio que sonríe, una pasión por un cuerpo cuando lo comercia en lugar de abrazarlo, un deudor que estafa, un amigo que nos clava un puñal por la espalda..." (1986, 208). Para Genet la *traición abyecta* es la que no quedará justificada por ninguna excusa teórica, la que es sorda, reptante, provocada por los sentimientos más desprovistos de nobleza: la envidia, el odio, la codicia. "Basta con que el traidor tenga conciencia

de su traición, que la desee y que sepa romper esos lazos de amor que lo unían a los hombres" (1986, 208).

Un caso de *traición innoble*, de abyección, es el caso de Juanito alias "El payasito", quien comenta: *"trabajo con los custodios, trabajo en el campo, cuidando que no se peguen entre ellos, que no se piquen, que no se roben el cable ni los postes, que no se suban a la malla, que no se suban a la azotea de la íntima, que no corten los alambres para que no baje el helicóptero en el campo...me pagan 20, 25 o 30 pesos, según el turno... ando, como dice la banda, de borrega".*

Esencialmente diferente de *lo siniestro* y *lo ominoso*, la abyección se construye sobre el no reconocimiento de sus próximas, pues vomita, rechaza todos los *dones*, todos los objetos; aún antes de que las cosas sean para él, antes de que sean significables, las expulsa dominado por la pulsión y se construye su propio territorio, cercado de abyección. El miedo cimienta su recinto de otro mundo, vomitado, expulsado, caído, ya que aquello que ha tragado en lugar del amor materno es un vacío, sin palabra para la palabra padre, esto es lo que trata de purgar, incansable e interminablemente tratando de encontrar consuelo en esta repugnancia. Quizás encuentre un padre, existente pero vacilante, inestable, fantasma que retorna permanentemente, de otra manera, sin este padre evanescente, probablemente no tendría ningún sentido de lo sagrado (sagrado/maldito), sería un *sujeto nulo*, se confundirá en el basural de los no-objetos siempre caídos (psicóticos) de los que por el contrario trata de sanarse armado de abyección.

Por lo tanto, alguien para quien lo abyecto existe no está loco, se encuentra entumecido frente al cuerpo ausente de la madre, cortados los impulsos de sus objetos, de sus representaciones; de este entorpecimiento hace advenir, con el

asco, una palabra: miedo, que ha tragado en lugar del amor materno, un vacío sin palabra para la palabra padre (el fóbico no tiene más objeto que lo abyecto); miedo, palabra que no bien avenida se deshace como un espejismo e impregna de inexistencia, de resplandor fantasmático, todas las palabras del lenguaje. De esta manera, *el discurso sólo podrá sostenerse a condición de ser confrontado incesantemente con este otro lado, fondo de memoria inaccesible e íntimo: lo abyecto.*

Es una existencia que no se sostiene en un *deseo*, el deseo de objetos, que se funda en *la exclusión*; esta dinámica cuestiona la teoría del inconsciente, estando *más allá del inconsciente*, ya que supone una represión de contenidos (afectos y representaciones) y por ello no acceden a la consciencia, sino que operan modificaciones en el sujeto: el discurso se hace *lapsus*, el cuerpo se vuelve síntoma; lapsus y síntomas que se transmutan en alucinaciones. Frente a lo abyecto los contenidos "inconscientes" permanecen *excluidos* de una manera extraña: no para permitir una sólida diferenciación sujeto/objeto, pero sí con nitidez para tener lugar una *posición* de defensa, de rechazo y de *elaboración sublimatoria.* Como si la oposición fundamental, pero aquí ambigua, estuviera dada entre Yo y Otro, Adentro y Afuera, oposición vigorosa pero permeable, violenta pero incierta, como si subsumiese la operación entre consciente e inconsciente. Oposición elaborada a partir de los lapsus y síntomas, como si los contenidos "normalmente" inconscientes se hiciesen explícitos cuando no conscientes en los discursos y comportamientos "límites", "bordelines", *una protesta muda del síntoma*; así, en ocasiones, estos *contenidos se manifiestan en prácticas simbólicas sin integrarse al nivel del juicio consciente de los sujetos*, puesto que la oposición consciente/inconsciente se hace impertinente para éstos y se tiene como resultado que *sus discursos sean terreno propicio para una discursividad sublimatoria, estética o mística*, más que racionalista.

Así, alguien para quien lo abyecto existe no está loco, pero su cuerpo ha caído más allá del límite de lo viviente, *un ser que no está loco pero que ha caído en cadáver*". Un ser abyecto es alguien rechazado del mundo del *nosotros*, extrañeza imaginaria y amenaza real de aquello que *perturba* un orden y un sistema; es en este sentido, lo ambiguo, lo mixto, *el trajdor*, el desvergonzado y todo aquello que no respeta los límites ni las reglas y hace una exhibición de la fragilidad de la norma o la ley, lo abyecto.

De tal manera, en los *laicosos* operan lapsus y síntomas que representan alucinaciones dentro del sistema carcelario, de sujetos no-locos, entonces transmutados en *discursos corporales delirantes* como e*laboración sublimatoria* de una oposición violenta entre consciente e inconsciente; manifestado en resistencia del sujeto ante el sistema desde la abyección: *protestas mudas del síntoma.* El *laicoso* como sujeto de abyección en la transgresión sublimatoria del sujeto-sistema; *gestualidades delirantes* que no alcanzan la formación discursiva, abismando la condición humana; espectros que producen terror fulgurando "lo imposible". Discursividad mística y enigmática que contiene, en latencia, el presagio de otros-Tiempos (Kristeva 2006), como si la lucidez y salvación estuvieran fuera del tiempo (Cioran 2003).

En este sentido, *el abyecto no está loco, sino que su discursividad es propia de un sujeto no-consciente y no-inconsciente sino con una discursividad-Otra*: *sujeto umbral* o *umbral del sujeto, como límite de lo viviente.* El sujeto no se reconoce fuera de sí, objetivado en los límites exteriores de la conciencia, el lenguaje y la ley, sino en el juego de la transgresión-prohibición que produce un vacío de sentido donde experimenta una beta abierta de posibilidades de "lo humano", **abismando la condición humana** en *lo imposible* (Bataille, 1996), siendo que sólo lo útil y lo real impera sobre el *nosotros* (para estar dentro del sistema); es

decir, la verdad, *lo imposible* sólo es accesible olvidando esta verdad y aceptando su desaparición en la violencia de la revuelta, ya que sólo el exceso del deseo (superando al *principio de realidad*) y el deseo de la muerte permitirán alcanzar *la verdad, una vida vivida plenamente en la muerte*, condición del *erotismo* (Bataille 2000a).

Lo abyecto solicita y pulveriza simultáneamente al sujeto, su máxima manifestación se produce cuando, cansado de sus vanas tentativas de reconocerse fuera de sí, el sujeto encuentra *lo imposible* en sí mismo: encuentra que *lo imposible* es su ser mismo, al descubrir que él no es más que siendo abyecto. La *abyección de sí* es esta experiencia del sujeto a quien se ha develado que todos sus objetos sólo se basan sobre la pérdida inaugural fundante de su propio ser (sentido, lenguaje, deseo); así, toda abyección es reconocimiento de *la falta fundante de todo ser*: sentido, lenguaje, deseo. Si uno se imagina la experiencia de la falta misma como lógicamente anterior al ser y al objeto, al ser del objeto, entonces se comprende que su único significado sea la abyección y *la abyección de sí* su significante.

Por lo tanto, *el abyecto es un arrojado ("jeté") que (se) ubica, (se) separa, (se) sitúa y, por ello, errante en vez de reconocerse a sí mismo, incapaz de desear, de pertenecer o rechazar. Situacionista* en un sentido, apoyándose en la risa, ya que reír es una manera de situar o desplazar la abyección. *Dicotómico*, divide, rechaza, y sin realmente querer reconocer sus abyecciones, no deja de ignorarlas, pero con frecuencia se incluye allí, "arrojando de esta manera al interior de sí el escalpelo que opera sus separaciones" (Kristeva 2006, 16).

En lugar de interrogarse sobre su ser: ¿quién soy?; se interroga sobre su lugar: ¿dónde estoy? El espacio que preocupa al arrojado, al excluido, jamás es uno

mismo, ni *homogéneo*, ni *totalizable*, sino esencialmente divisible, plegable, catastrófico. Un "centro sin rumbo" como el uso del espacio-tiempo de los *laicosos. El "arrojado" no cesa de delimitar su universo, cuyos confines fluidos (constituidos por un no-objeto, lo abyecto) cuestionan constantemente su solidez y lo inducen a empezar de nuevo. "Constructor infatigable, el arrojado es un extraviado. Un viajero en una noche de huidizo fin"* (Kristeva 2006, 16). Como *los místicos*, tiene el sentido de peligro, de la pérdida que representa el pseudo-objeto que lo atrae, pero no puede dejar de arriesgarse en el mismo momento en que toma distancia de aquél; y cuanto más se extravía más se salva. Seres de pura táctica sin estrategia.

El abyecto obtiene su *goce* de este extravío en terreno excluido. Abyecto que no cesa de separarse, para quien es una *tierra de olvido* constantemente rememorada. Lo propio, lo limpio (en el sentido de lo incorporado y lo incorporable) se vuelve sucio; lo solicitado hace un viraje hacia lo desterrado, la fascinación hacia el oprobio. Entonces el tiempo olvidado surge bruscamente, condensa en un *relámpago fulgurante* una operación de reunión de los dos términos opuestos, que en virtud de tal fulguración se descargan como un *trueno*. El *tiempo de la abyección* es doble: tiempo del olvido y del trueno, de lo infinito velado y del momento en que estalla *la revelación*. Relámpago fulgurante que al reunir los opuestos se convierte en trueno. *Determina su goce en su indeterminación como sujeto, es decir, un sujeto indeterminado en el goce pleno o la plenitud del goce.*

Lo abyecto está emparentado con la perversión ya que el sentimiento de abyección se ancla en el superyó. Lo abyecto es perverso *ya que no abandona ni asume una interdicción*, una regla o una ley, sino que *la desvía, la desencadena, la corrompe*, sirviéndose de todo ello para denegarlos. Mata en nombre de la vida,

vive al servicio de la muerte, realimenta el sufrimiento del otro para su propio bien (el cínico) y sienta su poder narcisista fingiendo exponer sus abismos, aquí está el artista quien ejerce su arte como un "negocio". "Su rostro más conocido, más evidente, es la corrupción. Es la figura socializada de lo abyecto" (Kristeva 2006, 25). El ser abyecto es un ser corrompido, como el *laicoso*, quien a su vez pervierte y corrompe al sistema. No obstante, para que esta complicidad perversa de la abyección sea encuadrada y separada, hace falta una adhesión inquebrantable a *lo interdicto* y a la ley: religión, moral y derecho; es Freud (2004) quien advierte que la perversión está posibilitada en la transgresión de la prohibición. Evidentemente son arbitrarios, invariablemente opresivos y difícilmente dominables cada vez más.

c) Foucault: la transgresión

Para Bataille, *el gusto por la abyección representa ya una forma diferente y cae bajo la subversión*, entendida como *la abolición de las reglas que sustentan la opresión*, por tanto denota un "gusto" por la abyección, donde se observa un *placer erótico fundamentado* en la duración del proceso y que "introduce la posibilidad de una alteración", un *goce*. En la literatura de Bataille, según Foucault (1999), el lenguaje de la sexualidad ha sido "desnaturalizado", visibilizado, mediante la violencia de sus discursos. No se trata sólo de liberar la sexualidad sino de llevarla hasta el límite: límite de nuestra conciencia para nuestra conciencia, ya que finalmente ella dicta la única lectura posible de nuestro inconsciente; límite de la ley, siendo el único contenido absolutamente universal de lo prohibido; límite del lenguaje, al provocar una hendidura, una fisura, para trazar el límite en *nosotros* y dibujarnos a *nosotros* mismos como límite.

Una experiencia de la sexualidad que reconstruye en un mundo cerrado la única participación que todavía es posible, no porque ofrezca nuevos contenidos para

gestos milenarios, sino porque autoriza una profanación en un mundo donde parecería ser que ya no hay objetos ni seres ni espacios a profanar, una profanación sin objeto, vacía, replegada sobre sí, no dirigida a ninguna otra cosa sino a sí mismos. *La profanación hacia sí mismo como transgresión.* Lo que a partir de la sexualidad puede hallar un *lenguaje riguroso* no es el secreto natural del hombre ni su tranquila verdad antropológica, sino que desde aquí *está sin Dios*, ya que la palabra dada a la sexualidad anuncia a los hombres que ha muerto. Lenguaje de la sexualidad que anuncia la ausencia de Dios y donde todos nuestros gestos se dirigen a esta ausencia con una profanación que en un movimiento la designa, la conjura, se agota en ella y se encuentra conducida por ella a su *vacía pureza de transgresión.* Donde Dios puede ser cualquiera, como lo escribe Bataille en sus novelas, desde una prostituta en *Madame Edwarda* (1997) o un *Muerto* (1981), hasta la *Madre* (1985).

La sexualidad existe manteniendo sobre sí misma y en su superficie el discurso de una animalidad natural y sólida, que se dirige oscuramente a *la ausencia*; ese lugar elevado que Bataille dispone, lugar de importancia de la sexualidad en nuestra cultura que la vincula a la muerte de Dios (sexualidad = experiencia de Dios), muerte y ausencia que anuncia un espacio desde ahora constante de la experiencia humana, un vacío por llenar, pues la muerte de Dios conduce a una experiencia en la que nada puede anunciar ya la exterioridad del Ser, por consiguiente "una experiencia interior y soberana". Una *experiencia interior* que no tiene límites externos: consciencia, ley, lenguaje; ya que con él ha muerto todo límite de sentido. Pero que descubre su propia finitud: el reino ilimitado del *límite*, el vacío de ese umbral donde desfallece y falta. Encontrando que el espíritu del hombre está reducido al "estado de continente desbordado", reventado por su mismo contenido, en que los "*extremos de lo posible*" introducen un "elemento irreductible a la racionalización": *la experiencia de desbordamiento* (Bataille,

2000b). En sentido tal que *la experiencia interior* es *la experiencia de lo imposible*, entendido como aquello de lo que se hace experiencia y que la constituye siempre desbordable. *Lo imposible* se constituye en aquello inabarcable, inconmensurable, interminable, indeterminable, una potenciación infinita de la experiencia humana que se abisma en una "noche humana", horrible y majestuosa.

Bataille sabía qué posibilidades del pensamiento podría abrir esta muerte y también con qué imposibilidad comprometía al pensamiento. Muerte que libera posibilidades infinitas de pensamiento. Matar a Dios para liberar a la existencia de esa "forma-de-existencia" que la limita, como ordenamiento de "simbólica social" (cultura o *formas-de-vida*), pero también para conducirla a los límites que borra esa existencia ilimitada, el éxtasis. La muerte de Dios nos restituye a un mundo que se despliega en *la experiencia del límit*e, que se hace y se deshace en el exceso que lo transgrede. Así, matar a Dios y con él a un universo conocido que dota de sentido de límite, para liberar la existencia del ser, una muerte que libera, para conducirla a los límites que borra esa existencia ilimitada, potenciarla sin fin en un vacío siempre por desbordar. El *exceso* descubre la sexualidad y la muerte de Dios, ligadas en una misma experiencia; así, el pensamiento de Dios y el pensamiento de la sexualidad se encuentran ligados en una forma común, por ello, un sentido preciso del *erotismo*, por oposición a la sexualidad, es el de: "una experiencia de la sexualidad que liga por sí misma la superación del límite con la muerte de Dios".

De este modo, en el fondo de la sexualidad, de su movimiento que nunca nada limita (desde su origen y en su totalidad es un encuentro constante con el límite) y del discurso sobre Dios en Occidente una *experiencia singular* se dibuja: *la transgresión*. Así, a pesar de tantos signos dispersos, está enteramente por nacer el lenguaje en el que la transgresión encontrará su espacio y su ser iluminado,

porque de un lenguaje de la sexualidad es posible encontrar la ceniza prometedora. La transgresión y la prohibición, el límite, están ligados en una relación en espiral con la que ninguna fractura simple puede acabar. No es como lo negro a lo blanco, lo prohibido a lo permitido, lo exterior a lo interior, lo excluido a lo incluido. Es como *"el rayo en la noche"*.

> Algo tal vez como el rayo en la noche que, desde el fondo del tiempo, da un ser denso y negro a lo que niega, lo ilumina desde el interior y de arriba abajo, aunque le debe su viva claridad, su singularidad desgarrada y erguida, se pierde en este espacio que firma su soberanía y finalmente calla, después de haberle dado un nombre a lo oscuro (Foucault 1999, 168.

Para pensar esta existencia, a partir de ella y en el espacio que ella dibuja, hay que liberarla de sus equívocos parentescos con la *ética*, de lo escandaloso o lo subversivo, aquello animado por la potencia de lo negativo, no es violencia en un mundo dividido (mundo ético), no es triunfo sobre los límites que borra (mundo revolucionario), no se opone a nada, no busca sacudir la solidez de los fundamentos, está fuera de todo proyecto racional de movimientos calculados, porque no hay nada negativo en la transgresión: *pura potenciación de la experiencia de lo humano*. Con el *trazo fulgurante* que le da nacimiento, afirma el *ser* limitado y afirma ese *ser-ilimitado* en el que salta abriéndolo por vez primera a la existencia verdadera: *una existencia ilimitada*. Afirmación que no tiene nada de positivo, ningún contenido puede vincularla, ya que por definición, ningún límite puede retenerla; excepto lo que puede designar el *Ser de la diferencia*. Así, la transgresión no es una negación u oposición, sino *una afirmación que no afirma nada*, ruptura plena de la transitividad, "donde el *Ser* alcanza el límite y donde el límite define el *Ser*" (Foucault 1999, 169), *una filosofía de la afirmación no positiva*, donde en el límite transgredido resuena el "sí" de la contestación ¿un "sí" de transgresión como potencia pura fundante de la *experiencia de desbordamiento de lo humano* siempre-por-ser?

De este mundo se dibuja una experiencia que Bataille ha querido recorrer, experiencia que tiene el poder "de ponerlo todo en cuestión, sin reposo admisible" y señalar allí donde se encuentra, en su máxima proximidad, el "Ser sin dilación". La transgresión se abre a un mundo brillante y siempre afirmado, un mundo sin sombra, sin crepúsculo, que está de acuerdo con *lo divino*; ajeno con la figura de lo demoniaco, de la negación satánica que "lo niega todo". La *noción del Mal* en Bataille (Vargas Llosa 1972) quiere decir todo aquello que contraviene a las leyes que se ha impuesto a sí misma la sociedad a fin de durar, de hacer factible la vida, de luchar contra la muerte; es decir, de las "normas" en las que se fundamenta toda civilización, esta suma de prohibiciones o leyes constituyen el mundo de la razón y el trabajo, subyaciendo en una lógica de la utilidad para lograr la convivencia; por tanto es a-teológica, es decir, el *Mal* es absoluta y exclusivamente humano en una noción exenta de sospechas sobrenaturales. Abre, a partir de ese límite que indica lo sagrado, *el espacio en el que se juega lo divino* corporeizado en el hombre; una filosofía que se interroga por "el Ser del límite", que coloca la experiencia de lo divino en el corazón del pensamiento e interroga un origen sin positividad y una apertura que ignora las paciencias de lo negativo.

Para "pensar una experiencia tal" y "para acceder a esta experiencia", el juego instantáneo del límite y la transgresión, obedece a un pensamiento que es en un solo movimiento una *crítica* y una *ontología*, un pensamiento que pensaría la finitud y el ser. Un día será preciso reconocer *la soberanía* y tratar de acogerlas para liberar finalmente, a partir de ellas, nuestro lenguaje ¿cuál es ese lenguaje no discursivo? ¿de dónde viene este lenguaje que no está acabado ni es sin duda dueño de sí? (Bataille 2000 y Foucault 1999[a]).

Un pensamiento que se designa como "filosofía del erotismo" debería reconocerse como una experiencia esencial de nuestra cultura, desde Kant y Sade, una experiencia de la finitud y del Ser, del límite y de la transgresión ¿cuál es el espacio propio de este pensamiento y qué lenguaje puede darse? ¿habría que encontrar para lo transgresivo un lenguaje? ¿no sería preferible tratar de hablar de esta experiencia y de hacerla hablar en el vacío mismo del desfallecimiento de su lenguaje, allí donde las palabras le faltan, donde el sujeto que habla acaba por desvanecerse, en pos de encontrar un lenguaje para el pensamiento del límite?

Quizás *un mundo de la carne que no puede ser iluminado por el mundo de Dios. Un abandono de sí, el mundo de la carne, porque decir y escribir el cuerpo desde otro-lenguaje es reinventarlo. Llevar el cuerpo al abandono, al sacrificio de la propia carne, búsqueda interior: ser dueño de sí mismo, capacidad de darse la muerte, un dominio de sí. Un cuerpo-alteridad, cuerpo-no-sujeto, un cuerpo "pensante" desde sí-mismo, un cuerpo que enseñe al alma.* ¿Podrán considerarse las *gestualidades delirantes* del *laicoso* como ese "cuerpo-alteridad? Mundo de la carne que se opone al mundo de la razón.

d) de Certeau: *Luder*-podredumbre

Luder: cadáver, carroña, mierda, basura, podredumbre; puesta en escena de esta palabra que es el archivo del sujeto, su documento corrupto, y el decir de su no identidad. Una voluntad de clausura, una pulsión de muerte. Un trabajo *por* manifestar *la deserción de una cultura por sus representantes* (el "nosotros"-bueno), por *el debilitamiento de una economía productora de sentido* y "cavar el lugar del Otro".

¿Se puede considerar "luder" al *laicoso*? Es posible si la palabra *Luder* nombra al sujeto como referencia a la descomposición del cuerpo simbólico, institución

identificadora, y *connota una transformación en el estatuto de la institución* y en su modo de transmisión. El *"laicoso"* se reconoce y se sabe como tal, "si soy *laicoso* de la prisión, pero esta misma no me importa, por ello soy *laicoso* en una prisión que me tiene sin cuidado a la vez que soy por ella".

El nombrar: *lo podrido*, elabora una nominación: "*laicoso* como monstruosidad"; un pasaje del escuchar al ver: "laicoso" = "piojoso", anuncia la ausencia de asumir el acto imperativo de exclusión, límite de la condición viviente sancionada, podredumbre e impureza, señala algo sub-humano; porque la vista se basa en el sonido de la voz en el acto de "percibir la palabra", "una semiceguera del sujeto crea el vacío donde suena la palabra del Otro" (De Certeau 2003, 128). De hecho, entre la voz y la vista hay una inversión de contenidos: la nominación-voz *Luder/Laicoso* le da un lugar que es el reverso, la antitesis de la cultura hegemónica carcelaria, siendo un "expulsado" de ella, un aventado al margen que vive de la práctica del "candadazo", es nombrado *"laicoso"* por esta *cultura bizarra* en toda su rudeza y crueldad, siendo la palabra que condena al aniquilamiento como sujeto; enunciada y escuchada en la plena hegemonía de esta cultura.

En este sentido, conviene mencionar el caso de Jean Genet, quien evangeliza en su literatura y "destierra la moral" para dejar atrás el mundo del "nosotros"-bien, transformándose en delincuente, homosexual y traidor en un proceso de metamorfosis: aceptando las reglas, las formas de hablar y los contravalores específicos de los "bajos fondos" (vagabundos, indigentes, ladrones, chulos, marinos, "mariconas", asesinos) o de los "parias del mundo" en sus relaciones con la superficie y las altas capas sociales; haciendo esta conversión a un "contramundo" que es todavía y plenamente parte integrante del universo dominante: "como la hipocresía lo es de la virtud" (Mayer 1999, 271). Esta "ruda estetización" de la vida marginal (*el robo, la homosexualidad y la traición*) no

pierde contacto con los elementos dominantes del Estado y la sociedad; es *luder-podredumbre* en cuanto sigue perteneciendo al sistema, aunque sea su vómito y contrapartida. Genet buscó el aislamiento de la sociedad pero no lo alcanzó, ya que el contramundo permanece dentro del mundo, como la contramoral dentro de la moral. Incluso el enaltecimiento estético de la traición, la acción socialmente aislante más despreciable y que quiebra todo lazo de amor, no hizo que se rompiera el vínculo con lo social. De esta manera, la negación de los valores hegemónicos dentro o con los mismos valores negados por la misma sociedad, no conduce fuera de esa sociedad. ¿Qué sucede con el *laicoso*?

Con la nominación *Luder/Laicoso*, este nombramiento conlleva una especificación y actuación de la denominación para el sujeto y sus prácticas, de Certeau recuerda que los cambios de nombre y las reiniciaciones por el nombre se encuentran constantemente en la tradición de los místicos. Sucede también en la prisión: cambios de nombre van acompañados de la "bienvenida" como ritual de iniciación de la cultura carcelaria, se les nomina "monstruos" a los novicios porque aún no son nadie; así como de la "expulsión" del proceso de nominación se les nomina "laicosos" porque han sido expulsados del ordenamiento simbólico al que no lograron incorporarse; "podredumbre" porque no pasaron el ritual de iniciación para ser "entes culturales" en su totalidad y viven de lo abyecto, en el límite de la condición viviente sancionada y sin asumir el acto imperativo de exclusión. En estas situaciones, la denominación nueva se da como *programa de ser*, un programa es un lugar que precede a quienes se integraran en él; porque todo *nombre propio* impone al sujeto un *deber ser no sabido* que es un *querer del otro*, introduce una filiación de sentido en el lugar de una filiación de nacimiento, así el nombramiento *Luder/Laicoso* despliega el signo de una adopción, pues ser llamado "basura", "mierda", "piojoso", "mugroso" u "holgazán" es ser adoptado por el sistema; aunque sea arrojado a sus márgenes e intersticios.

Este nombre impuesto por el otro tiene por característica no estar autorizado por nadie. "Significa en sí mismo algo que nos devuelve ante todo a la significación en cuanto tal" (De Certeau 2003, 129), ya que el nombre no está autorizado por el sentido, sino al contrario, *autoriza la significación pues nada lo precede y crea posibilidades indefinidas de sentido*, porque la palabra *Luder/Laicoso* representa el papel de lo que no puede mentir y tiene por estatuto el ser empírica, veraz y auténtica. Una nueva significación sub-humana devenida de los piojos, "un ser de piojos". "La palabra autoriza a creer que le instituye al fin en algún lugar, que le fija un sitio que pone fin a su deriva, que le dan un lugar definido por el nombre por el cual lo llama" (De Certeau 2003, 130). En los márgenes e intersticios del sistema, destinado a la práctica del "candadazo" y "centro de rumbo", pero instituido y localizable como "piojoso" en los márgenes e intersticios. El nombramiento le asigna un sitio, es vocación de ser aquello que dicta: tu nombre es "laicoso"; un nombre realizativo, es "vómito" pero con existencia. El nominado hace lo que dice el nombre, a partir de este momento de "reiniciación nominal" los nervios obedecen y al creerlo "encarnará" el nombre, entregará y ejecutará el cuerpo en todos los sentidos del término: "piojoso" = "laicoso", suciedad y harapos, produce un *abandono de sí* y un *borramiento del yo*. Se hace el cuerpo del significante y la palabra escuchada designa precisamente esta transformación.

Más que un fragmento de sentido clavado en la carne, tiene valor de concepto al circunscribir el objeto de la creencia, a la vez que funda y expresa la operación de creer, que consiste en pasar del cuerpo desecho sin el nombre al cuerpo "rehecho" para y por el nombre. Finalmente el significado de la palabra designa el funcionamiento del significante o la relación efectiva con la ley del significante, dice la condición y el efecto de la creencia en la palabra cuando esta creencia juega como identificación.

Para de Certeau este juego en el que *el significado de la palabra designa la relación efectiva con la ley del significante y dice la condición y el efecto de la creencia y la identificación*, lo tiene toda institución que asegura un lenguaje creador y vehículo del sentido, del derecho o de la verdad. La clasificación del sujeto bajo el signo de impureza es el punto por donde se implanta la institución del discurso "verdadero", discurso instituido que se transmite produciendo sin tregua la condición de posibilidad de los sujetos; una ley retorcida de la tradición-transmisión de una doctrina noble.

Proceso en el que de Certeau utiliza como ejemplo a ***la tortura***, procedimiento extremo que proliferó sobre los bordes de las instituciones de verdad, como una práctica administrativa regular o rutina política. La tortura busca producir la aceptación de un discurso del Estado por la confesión de una podredumbre, ya que el verdugo quiere obtener que su víctima, al torturarla, se reduzca a sólo ser *esa cosa*; la víctima debe ser la *voz* de esa porquería, por todas partes negada y que al mismo tiempo sostiene la *representación* de la *omnipotencia* del régimen; así ella debe asumir la posición del sujeto sobre el cual funciona el "teatro del poder identificador", ya que en el momento que esa *voz* confiesa, el sujeto hace posible *la epifanía del poder*. Creación que origina el sentido puro de una verdad revelada desde el verbo. Con esto, la voz sólo puede ser del otro, del enemigo, ella debe ser a la vez escuchada y reprimida, pues ella garantiza o restablece una *pertenencia*.

> La víctima es apta para esta operación, precisamente porque viene de fuera. Aporta la confesión que es necesaria para el funcionamiento interno de la institución pero que, al mismo tiempo, puede ser exorcizada como los actos de un adversario. Es verdad al igual que es el enemigo. El extranjero o el rebelde a la institución es el testimonio de una ambición que no es tolerable (sino hipócritamente): en efecto, de una manera o de otra, **indica en un discurso** –político (un proyecto revolucionario), religioso (una visión reformista), hasta analítico (una palabra "libre")- **el poder de rehacer la institución**. A esta pretensión de reconstruir el orden de la historia a partir de una palabra "contestataria", la tortura opone la ley de la institución, que inscribe en la palabra el papel inverso de sólo ser una confesión encajada en una adhesión (de Certeau 2003, 132).

El *laicoso* tiene este poder de rehacer la institución mediante un discurso del cuerpo, pues son aventados al margen por rebelarse a la institución, al no querer participar de y en la prisión, al no aceptar las prácticas socializadoras carcelarias; de esta manera se les nomina y excluye, condenándolos a vivir al margen y del margen de la cultura carcelaria; viven en y de los despojos, aceptando-confesando "Sí, soy así, piojoso, mugroso y holgazán, es porque soy débil y no me gusta cooperar, no sé socializar con los demás". Como una confesión necesaria para el funcionamiento de la institución, ya que es necesario exorcizarle.

El rebelde o revolucionario "traiciona", en la oscuridad y de noche, el juego de la institución. Cuando los proyectos "revolucionarios" suponen un poder de rehacer la institución, la tortura restaura la ley de lo que *sucede* realmente. La voz en la tortura no es más que "profética" y porta ante sí *la transgresión de un deseo.* Una nominación *Luder/Laicoso* dicta al sujeto revolucionario lo que éste debe ser para que la institución sea también, para que él pueda creer lo que ella muestra por sí misma y para que él sea por ella adoptado y reconocido. De esta manera, la tortura es la "iniciación" por excelencia a la realidad de las prácticas sociales, tiene por efecto una desmitificación de los discursos, es el *pasaje* de lo que se *dice* en el exterior, enemigos o extranjeros, a lo que se practica en el interior, los identificados como nosotros.

De tal modo, el torturado está sorprendido de encontrarse ante una ley que no le demanda declarar como verdadero lo que tiene por falso, la capacidad de devenir una "verdad" por decir, ya que la institución no reposa sobre el reconocimiento de la verdad que muestra en el exterior y en teoría, sino sobre el reconocimiento de *sus* porquerías por sus afiliados: que la prisión es corrupción, podredumbre y abyección, que la cultura es violenta, cruel y perversa, que el peor enemigo de un preso es el mismo preso, el otro semejante. Entonces, en su podredumbre *lo*

carcelario reafirma su hegemonía. Así, el sujeto atrapado por el aparato de la tortura es llevado no delante del horror de un sistema sino delante de una falla y una podredumbre íntimas: la revelación de su propia porquería debe retirarle a él como a sus verdugos y a los otros todo derecho a la rebelión. Debido a este giro de situación, que no pone más en cuestión a la institución sino al sujeto: *soy laicoso porqué soy huevón, soy "prángana" y me tiro a la "milonga"*; la maquinaria de la humillación espera hacer aceptar a la víctima el nombre por el cual sus verdugos lo llaman: *Luder-Laicoso*.

¿Pero en realidad reafirma el juego el *laicoso*? Lo reafirmaría si se comportará como el "erizo" o el "hijo de Francia", éstos son internos que no tienen visita familiar ("no tengo visita, soy hijo de Francia" –debido a la lejanía), por lo que no tienen ingresos y ocupan una parte inferior de la estructura jerárquica del sistema, pero que se ocupan o sub-ocupan con la intención de ganarse un dinero y mejorar su situación: comprarse ropa, zapatos o comida, un bote de leche o un refresco y seguir siendo "erizo"; como si dijera: *"si uno está jodido, si uno no tiene visita, aún así uno puede ganarse un pan, acomedirse con esto o con lo otro, el chiste es "generar un cambio" (ganar un dinero)*; entonces lo reafirmaría si el *laicoso* dijera: -no trabajo porque no lo tengo, pero si me dan trabajaría... o no me cambio y baño porque no tengo ropa pero si me la dan me cambiaría... o no socializo ni participo en la estancia porque no me lo permiten, pero si me lo permitieran...- Sin embargo, no sucede así:

- *"antes si trabajaba y le ayudaba a un señor, me pagaba $30 diarios por todo el día, pero por todo el día! Le ayudaba a vender, pero luego decía que ya no se vendía y me daba $20 o $10... y por todo el día! Mejor ya no trabajé... mejor dije 10 o 20 me los saco juntando chácharas y vasos de la basura..."* (Amores Perros).
- *"si trabajo, soy cobijero, ayudo a cargar cobijas los días de visita, me dan 15 pesos por día, sacar las cobijas del dormitorio a la sala de visita y luego regresar las cobijas..."* Pero: *"...para comer me formo en el rancho y busco, le rasco para*

encontrar, ...en lo sexual pues lo manual (masturbación), lo laicoso se ve en lo visual y en lo mental: no se baña, tiene ropas con animales, darle privilegios al animal, la ropa mugrosa, la ropa en general, siempre se está rascando, tener compartimento con otros laicosos, no cambiarse la ropa, ser como el animal... cuando uno está muerto se le sale el espíritu... a lo mejor ya estoy muerto en vida". (Gaspar).

- *"...que me dicen: tráete agua en los botes, que lava mi ropa, que lava los trastes, hazte el cantón, que vente pa´ca, que hazte pa´lla, que esto, que lo´tro, que cámbiale a la tele...neel! ja! si no lo hacía en mi casa! Cuanto menos lo voy a hacer aquí!"* (Balam).

- *"tiene amigos internos que le regalan cosas para vestir y al rato ya vuelve a estar asi otra vez"*, es decir, harapiento, mugroso y piojoso. (Aguilar, en el decir de Conrado).

- *"fui laico porque quise ser, pa´ver que se sentía! El laico es el que está esperanzado a que le den! Yo no! genero 50 o 60 pesos diarios o hasta 200, aquí el que se deja es por maje!"*. (El Botas) Es decir, trabajo pero sigo siendo *laicoso "pa´ver que se sentía"*.

El *laicoso* no argumenta: no trabajo porque no hay trabajo en la prisión o porque no me lo dan, sino porque no quiero trabajar, si no lo hacia en mi casa cuanto menos aquí!. Así, traiciona el juego de la institución, no desde una "traición noble", necesaria en aquellos casos en que permite el logro de un proyecto, sino desde una "traición abyecta"[5] porque la "abyección es inmoral", tenebrosa y turbia, algo que no queda justificada por ninguna excusa teórica, la traición total, reptante y provocada por los sentimientos más desprovistos de nobleza, donde sólo basta con que el traidor tenga conciencia de su traición, que la desee y que sepa romper esos lazos que vinculan a los hombres.

Discurso que escapa a la institución y la sustituye. Condición no igual en los discursos místicos, donde "la institución" misma es "lo otro" con relación a su delirio y que sólo cumpliendo ella esta función tiene pertinencia. Una *experiencia de lo extremo* mediada por movimientos calculados y, por ello, razonados: vivir

[5] Este tipo de traición se aborda más adelante, en este capítulo dentro del subcapítulo de Genet.

como santo y morir como guerrero (Bataille 200b). Por ello, es necesario dilucidar si al rechazar acaso no se reemplaza la institución por un delirio, así el místico no está en la situación de alinearse a ella y, por esta adecuación, de eliminar lo otro sino sólo retornando a lo mismo. Tal es el "juego de la institución": ella habita la *podredumbre* al mismo tiempo que la designa. Le asigna un lugar, circunscrito y constituido en secreto interno: "entre nos, tú sólo eres mierda, sólo eres un sujeto *de un supuesto* saber". Así, habitando en ella esta "podredumbre", la toma a su cargo, la limita a una verdad sabida y pronunciada en el interior, que le permite otro discurso en el exterior de la manifestación teórica. Un discurso "revolucionario" que la sostiene como poder hegemónico.

Para el sistema institucional, cagar en el interior, es la condición para que tenga teoría en el exterior, esta "intimidad" institucional sólo hace posible la habilitación para tener públicamente el discurso de y sobre el Otro. De esta manera, la institución no es únicamente la epifanía engañosa de un *ideal del yo* que permitiría la producción de creyentes, ni un conjunto de procesos generadores de credibilidad por el hecho de retirar lo que promete, ni una relación entre "lo sabido y lo callado", sino también la asignación-localización de la podredumbre en el interior, por la mediación de que el discurso es "grandioso" en cuanto crea sentido y realidades; la combinación de una *voz* nocturna que designa lo podrido y la *manifestación* de lo sublime revolucionario en una relación de amo: *llámame Luder, para que yo mantenga tu discurso.* Donde la transmisión del saber pasaría por lo podrido y la tradición por la corrupción que autoriza a la institución a seguir siendo la misma. Juego que el *laicoso* quiebra con su *traición abyecta.*

Para de Certeau, es necesario interrogarse sobre los efectos de esta *confesión*, sobre lo que permite al iniciado y sobre la ganancia que la institución obtiene de semejante "limpieza de sí". Tres caminos se abren:

1 ser *aniquilado*, como instrumento pasivo del poder, se verifica la revelación al ajustarse al nombre; y la resistencia está apoyada en la "pureza" de la militancia.
2 puede *todo permitirse*, como utilizador cínico de su secreto, explotan la revelación y lo cubren de una bella piel; y la resistencia está apoyada en lo "majestuoso" de una causa.
3 *movimiento que no es ni de negación ni de perversión*: "yo sólo soy eso, podredumbre ¿pero qué importa?" De ser podredumbre no se sigue necesariamente para el sujeto que se identifique con "eso" o con una institución que lo "protege", ya que algo de lo real sobrevive a esta deserción: una historia, unas luchas, otros sujetos; pues la sola realidad no aparece más susceptible de fijar una identidad o de merecer un reconocimiento. Una resistencia última que escapa a los verdugos porque no es nada que se pueda entender y concretizar.

> Se origina precisamente en lo que escapa al mismo torturado, es lo que existe sin él y le permite escapar de la institución que sólo lo hace su hijo adoptivo al reducirlo a *eso*, una podredumbre. Semejante resistencia no reposa sobre nada que le pertenezca. Es un no preservado en él por lo que él no es. Nacida de una ausencia reconocida, es memoria de un *real* que cesa de ser garantizado por un Padre (De Certeau 2003, 135).

El nombre *podredumbre* expresa en el lenguaje lo que hace olvidar las solidaridades colectivas (pertenencias políticas, ideológicas o sociales) que aseguran la "normalidad": esta "realidad" escondida detrás de una frágil *apropiación y limpieza de sí* (Bataille 2006 y Kristeva 2006). Una epifanía que se origina en y escapa del mismo sujeto, es algo que existe sin él pero que le permite escapar de la institución que sólo lo hace su hijo adoptivo al reducirlo a *eso*, una *podredumbre*; una resistencia que no reposa sobre nada que le pertenezca, no preservada en él y por lo que él no es. Esta cosa pronunciada y recibida tiene relación con la *revelación* de la que el *desprendimiento místico* y *la elucidación analítica* hacen, en modos inversos pero en la misma soledad, el comienzo o el principio de *Otro viaje*. Además, las experiencias místicas postulan la aceptación de un poder "absoluto" que no se debe o puede transformar ¿una fuerza de creación o potencia divina?

"La palabra inscribe en la nada al testigo de esta *gloria*" ante lo grandioso y lo sublime. Pero *ser Luder/Laicoso* mantiene una vocación de ser podredumbre y piojoso, misma que profiere el secreto que sostiene una *epifanía divina* de la cual portan la marca grabada o escrita sobre su cuerpo y andrajos, como admiración ante lo "grandioso" y lo "sublime", *produciendo "la noche del sujeto" que marca "el fin del día de la cultura carcelaria"*. No obstante, dictada por la voz, la podredumbre del sujeto es la condición para que haya "institución teatral" de la "omnipotencia y hegemonía carcelaria en toda su pureza y rudeza". **Pero toda potencia es también potencia de-no (Agamben 2009)**. Esta lengua fundamental de lo "racional social" verdadero declara por lo tanto en qué lugar *dice* que se origine el sentido puro de una verdad *revelada: la nominación como epifanía divina, creación desde el verbo* que deja abierta la puerta al *abismo de la noche de la experiencia humana*. Lo que le da una apariencia mística donde la suciedad, sus harapos, miasmas y piojos acompañan su teatralización.

Para los místicos una destrucción de la dignidad humana es el comienzo, una corrupción que señala al sujeto y que acompaña su teatralización corporal: llagas, infecciones, purulencias, etcétera. El *yo estigmatizado* es el lugar de desfallecimiento y descomposición en el que interviene la *fe*. De la relación entre el desprecio, podredumbre, y esta fe, algo de lo otro, se tiene la forma de "puro amor". Rechazado, desechado, hay un afuera de lo que él es; de Certeau cita a Maítre Eckhart, para quien se trata de un *Gelassenheit*: *un desprendimiento de sí fundado en el absoluto (el des-ligado) del ser, un "dejar ser" lo Otro; t*ambién cita a Juan de la Cruz, para quien *el principio del movimiento es "aquello que excede"*, principio que caracteriza el viaje místico.

En los místicos atañe un *deseo de perder* en el que se trazan su camino y el trazado mismo de su itinerario. "Sus viajes destruyen al mismo tiempo los caminos que crean" (De Certeau 2003). La mística, en que caminar es querer perder el

paisaje y la ruta, se lleva a cabo como un proceso que desvanece los objetos de sentido, comenzando por Dios mismo, como si tuviera por función clausurar una "*episteme* de sentido" al borrarse a sí misma, y producir de esta manera "la noche del sujeto", "el aniquilamiento de sí mismo"-"borramiento del sujeto", que marca el fin del día de la cultura, "conocida e investida hasta entonces".

El *exceso* y lo que no se sabe de un existir limita tanto en cada experiencia como en cada conocimiento. Cada etapa depende de la no-identidad del sujeto con el estado en el que se encuentra. La percepción, la visión, el éxtasis, el despojo, la *podredumbre* son cada vez contornos de un *no es eso*, de tal modo que el discurso es una serie indefinida de *no eso, no eso, no eso*; mismo que narrativiza el significante Dios, resorte que introduce *siempre menos* satisfacción y siempre *más* de lo que no se sabe en la posición del sujeto; despliega el trabajo de lo que figura: "creer su ser", "creer que existe lo otro". El ex–iste, sin nombre y sin nombrar. Por ello, **la mística** es la "ciencia de la sola probabilidad del otro", ciencia que condiciona al reconocimiento de una *podredumbre* nombrada (demandante, como una vocación) una abertura sobre la indefinida probabilidad del otro.

De Certeau se pregunta si no hay otra salida que una reforma fundada sobre una ficción de pureza y que un conservadurismo fundado sobre una explotación de la podredumbre, por lo que, a falta de una respuesta general, se remite al presidente Schreber, "Luder", quien construye un sistema "a partir" de su envilecimiento. Génesis de un mundo a partir de una palabra, producción de un mundo ficticio, "delirante", a partir de una palabra auténtica y verdadera. Schreber está sobre la última frontera, lo podrido, ante la descomposición total, pues "no existe nada de lo otro" más que esta proliferación discursiva. ¿Los *laicosos* desde su "envilecimiento místico" podrán fabricar un mundo-otro y delirante a partir de su nominación y palabra auténtica?

Para de Certeau quizás hay que buscar en la línea de Teresa de Ávila, quien deseaba entrar en un orden "corrupto" sin esperar de ello, por lo tanto, ni su identidad ni un reconocimiento, sino la sola alteración de su necesidad de delirio, ya que esto sería encontrar en la institución a la vez seriedad de lo real y la sin razón de la verdad que ella anuncia. Posición encarnada en los *laicosos*, quienes sólo esperan de la institución más lugares para dormir y mejor comida. Nada más. Excediendo los limites de la institución cada vez que se trata de contenerlos, como los "Castillos Greiscol" donde eran congregados y hacinados, al parecer, para su contención y ejemplificación como "monstruosidad carcelaria"; después con la creación de más Dormitorios-"Bis", que ellos hacen exclusivos y singulares, no obstante su mugre, sus harapos, sus piojos, sus "llagas y podredumbre" siguen excediendo: sus Dormitorios-"Bis" siguen practicándose bajo "el candadazo" y ellos siguen siendo *laicosos* dentro de la prisión, aún contando con espacios propios, este dormitorio sólo lo utilizan para dormir y durante todo el día se les ve en su peregrinar diario con sus pertenencias "colonizando los espacios públicos", con sus signos corporales como "gritos silenciosos"; la *traición abyecta* como *epifanía*, puro soplo creador y no-creador ¿figura que acaso se asemeja a una *santidad de la traición* y la maximización del mal como potencia mística?

e) Genet: la sublimación de lo innoble o la santidad de la abyección

La vida de Genet (Mayer 1999) puede contarse como "leyenda de santidad": con edificantes moralejas. Nacido en Paris, hijo, según parece, de una prostituta y de padre desconocido es abandonado y entregado a la beneficencia pública, quien lo confió a una familia de campesinos; pero ocurre que el niño es propenso al hurto, siendo a los diez años descubierto, calificado de "ladrón" y rechazado; una y otra vez nuevos hurtos y su primera condena es en *Mettray*, correccional para menores y jóvenes. Después le siguen los años ambulantes de un ladrón, su soledad la acompaña con hambre y proscripción, prostitución y robos, los

primeros atracos planeados y los servicios ocasionales como confidente de la policía, traidor o delator. Recorre Europa: Praga y Varsovia, Alemania y Austria, España y Francia con diferentes máscaras que develan su teatralidad: vagabundo, indigente, homosexual, prostituto, chulo, ladrón, rufián, soldado, ladrón-profesional, traficante, traidor y, finalmente, escritor, ya entrado en su treintena y dentro de la prisión.

Para Jorge Urrutia (1986), en su novela *Diario de ladrón,* Genet se enfrenta con la sociedad porque ésta, al marginarlo por diversas causas le ha hecho caer en la homosexualidad; así se diferencia al marginado por homosexual, del homosexual por marginado, alguien no integrado a la sociedad. El personaje, pretende una autoafirmación, busca realizarse siendo plenamente y hasta sus últimas consecuencias un marginado por rechazado. "Abandonado por mi familia, me parecía ya natural agravar este hecho mediante mi amor por los muchachos y por el robo, y el robo mediante el crimen o la complacencia en el crimen. De este modo rechacé deliberadamente un mundo que me había rechazado" (Genet 1986, 12). Jean Paul Sartre, en el libro sobre Genet, resalta la insistencia con que se repite el tema del niño abandonado:

> Un niño expósito da pruebas de malos instintos desde su más tierna edad, roba a los pobres campesinos que lo han adoptado. Lo reprenden, e insiste, se evade de la penitenciaria para niños en la que han tenido que internarlo, roba y saquea cada vez más y, por añadidura, se prostituye. Viven en la miseria, de la mendicidad, de los hurtos, acostándose con todos y traicionando a todos, pero nada puede desalentarlo: es el momento que elige para dedicarse deliberadamente al mal; decide que hará lo peor en todas las circunstancias y, como se ha dado cuenta de que la mayor fechoria no era obrar mal, sino poner de manifiesto el mal, escribe en la cárcel obras abominables que hacen la apología del crimen y caen bajo el peso de la ley. Precisamente por eso va a salir de la abyección, de la miseria y de la cárcel (Sartre 2003).

De esta manera, el principio de la vida de Genet fue una avería, se puede deducir que muchos de los delitos fueron cometidos en agudo estado de necesidad: por

vagabundo, "invertido"[6], inmigrado ilegal y ladrón reincidente a quien nadie quiere dar empleo. Consecuencias de una precariedad social dura y cruel: *el robo* como consecuencia de una infancia desgraciada; *la pederastia* como consecuencia de un estupro con violencia, de la necesidad y la predisposición; y *la traición* que enaltece pugnando por el abandono de la solidaridad, aunque sólo sea en la comunidad de ladrones, pues no ha conocido otra. No obstante, sostiene que en sus correrías cultivó el aspecto estético: *homosexual, ladrón y traidor*, no por necesidad, sino por afición y conocimiento del arte, por una *estética de lo bello innoble*.

En *Diario de ladrón*, unos escupitajos se transforman en "hilillos de vidrio, transparentes y frágiles", en flores; o los piojos se convierten en el único signo de prosperidad y acompañantes únicos de su soledad. Procedimiento donde sobresale y fascina no *la estética de lo feo*, sino *la sublimación de lo horrible*, *la rehabilitación de lo innoble*. Así, la traición, el robo y la homosexualidad se transforman en "virtudes teologales". El protagonista busca vivir en un mundo que sea la inversión del mundo habitual, para ello necesita la soledad, a la que sólo se llega por la traición, "cuanto mayor, más entera, más totalmente asumida sea, a vuestros ojos, mi culpabilidad, mayor será mi libertad" (Genet 1986, 16). Postura similar al santo, que sólo alcanza su meta cuando se ha desembarazado de todos los principios elementales de la moral y la religión. Tal parece que la santidad es la meta, incluso confiesa verse inmerso en una especie de contemplación, pero se trata de una santidad duramente considerada porque ser santo no es sólo ocupar el banco del condenado en la galera, sino también ocupar ese lugar en el crimen.

[6] En la época que vive Genet la homosexualidad era médica y socialmente tanto una enfermedad como una desviación, así en psicología era una psicopatología considerada como "aberración sexual"; motivo por el cual eran denominados "invertidos", "pederastas", etc. Incluso Genet hará uso de estos epítetos para deslizarlos en una ironía del lenguaje y hacer de estos escupitajos flores, de los cuales el mismo se nominará e investirá como: "vestida", "marica", "maricona", "furcia", etcétera.

Una *santidad de la abyección*, una unión mística. Así, su literatura aparece como el deseo de construir un nuevo orden moral desde una *estética de lo bello innoble.*

Se puede pensar que en su escritura hay culpa y expiación, gracia o una liberación por medio del trabajo y del genio literario; liberación escribiendo sobre las coacciones externas que hasta entonces había interiorizado, un proceso de emancipación por la escritura trabajando con el artificio del autor que da cuenta ante sí mismo; sin embargo, los libros de este presunto "*redimido*" hablan groseramente contra todo tipo de edificación, pues no fueron por él concebidos como textos de *resurrección* sino de *condenación*. Su literatura evangeliza sobre *lo inmoral, lo innoble y lo abyecto,* sus héroes son los *parias del mundo*, sujetos aventados de *nuestro mundo*, y los enemigos a vencer son precisamente la gente noble. Sus obras son todo lo contrario de una literatura de indignación: enaltecen lo innoble y lo abyecto, con lujo de provocación y perturbación, atentando contra el orden burgués.

Evoca recuerdos, entreteje pasado y presente, interpreta como condiciones establecidas todos los acontecimientos del pasado que le han conducido hasta donde está: en la celda y en la aceptación de sí mismo, tiene como sombra y jardín de luz *la negación de valores*. Así, el niño Genet se transforma en delincuente: primero acepta *las reglas*, después *las formas de hablar* y finalmente *los contravalores* específicos de los bajos fondos, en sus relaciones con la superficie burguesa y las altas capas sociales. *Proceso de metamorfosis interna y externa*, proceso de "desterrar la moral", dejar atrás el mundo burgues mediante una "ruda" estetización de la vida. Practica la brusca negación de las norma jurídicas vigentes y las formas de conducta a favor de unas normas meramente estéticas, celebrando la belleza del ser y del hacer tanto en el delincuente como en el policía, en *el amor* y en *la traición*, practicando una *estetización como*

desmoralización. Genet como traidor cultural, traidor traicionado, santo de una religión unipersonal de maldad por la maldad.

Genet persigue una "soledad total", que siempre amenaza virtualmente en la sociedad y que en el caso de los marginados parece ser inevitable.

> La verdadera soledad es la del monstruo que no encaja en la naturaleza ni en la sociedad. Vive hasta el extremo, hasta lo imposible, esa latente soledad que todos conocemos, pero tratamos de silenciar... Uno está sólo cuando tiene y no tiene razón al mismo tiempo; razón como sujeto... y sin razón como objeto; porque uno no puede quitarse fácilmente de encima la inculpación levantada por toda la sociedad (Sartre 2003).

Genet, ciudadano de una sociedad que le rechaza, buscará con orgullo afirmar su subjetividad como la de un no-integrado, elige el orgullo y la no-comunidad, y se acepta a sí mismo como "monstruo". Para Mayer (1999, 279), Genet siendo un ciudadano de la oposición, que no puede ser ciudadano, al tener que sustraerse de la integración por su marginación sexual, de la que se sustrae conscientemente, no legitima el orden establecido y sus normas morales. Pero con ello, Genet establece la máxima de la no-integración, la máxima de que no se puede transformar en la base de una "*legalidad sodomítica*", ya que uno puede quedar integrado como "monstruo" objetivamente pero no en la subjetividad; es decir, no integrarse plenamente a la "simbólica social", sino como "monstruosidad" de impureza, transgrediendo el interdicto de sodomía. Incorporación de una marca a sí mismo que como "condena" legitima el orden al mismo tiempo que lo niega, ya que la marca se sostiene en el interdicto.

> "Genet hace el intento de *determinarse en la indeterminación ética del sujeto*, poniéndose, a sí mismo, en el rango de un *sujeto estéticamente indeterminado*, que sólo puede quedar determinado por un sujeto ya determinado y que, a su vez, elimina la *indeterminación ética del sujeto originario*. Como se ve en la relación de lo ético y lo estético, el pensamiento es procesal y existencial, y es inevitable una reflexión infinita que hace imposible toda decisión" (Max Bense citado en Mayer 1999, 279-280).

De esta manera, logra un equilibrio entre marginación e integración burguesa, no juega a pecador arrepentido, cuyo perdón resulta tan dulce y conservador para la sociedad, al tiempo que refrendaría al sistema y a sí mismo en éste; tampoco busca la integración de la marginación sexual, sino que habla el pederasta como pederasta sobre pederastia, sin pedir excusas ni comprensión, sin retrospectiva y sin confesiones, porque las confesiones buscan al otro, al que uno se confía.

Perversión y transgresión, según Kristeva (2006): lo abyecto es perverso ya que no abandona ni asume una interdicción, una regla o una ley, sino que la desvía, la desencadena, la corrompe, sirviéndose de todo ello para denegarlos. Genet no confiesa, tampoco se ensalza, a decir de Mayer, es completamente seguro que no se hubiera integrado a un movimiento como "Gay Power", así "quien fijó y alcanzó una cima ya no puede volverse atrás" (1999, 274). Pero tampoco puede retomar el camino hacia adelante. De esta manera, el silencio que caracterizó a Genet después se puede interpretar como conclusión de un proceso de identificación.

Genet santo, habla, visibiliza, problematiza y "no cierra", deja abierta la posibilidad del juego límite-transgresión; de ahí su silencio, porque a nuestro parecer "nunca sale de la traición: primero traiciona *el mundo de nosotros*, ya que si el mundo lo aventó a él, él rechaza ese mundo y crea un *mundo abyecto* para vivir en y de él; después, ya estando preso y esperando una condena de por vida, traiciona este *contramundo traidor*, mundo en el que se fabricó a sí mismo y donde toda ternura está desterrada, de esta manera, una vez más destierra su ternura por este mundo: lo enuncia, lo visibiliza, evangeliza lo innoble, en una integración entre el mundo burgués y ese otro-mundo aventado, pero que vive en el margen y de él; integrado como "monstruosidad" pero, como "monstruosidad", no pertenece plenamente al mundo; finalmente, con su *silencio-traidor* se queda como mero contemplador de lo que logró "ficcionar" en este mundo: *fisuras* que produjo y

figuras que transgredieron el fondo para "ficcionar" de otro-modo y producir *otros-procesos de subjetivación* (quizás hasta Bataille y Foucault entre ellos, como lectores de Genet). Terminando por enaltecer *la santidad de la traición*, pues: "todo intento de sinceridad, aparentemente animosa, encubre ocultas insinceridades" (Mayer 1999, 274).

Genet enalteció la traición y *la maximización del mal* dentro de la sociedad burguesa, una protesta de la subjetividad marginada, una profesión de no-integración en una jerarquía social venerada, pero inasequible. En *Nuestra Señora de las Flores* al narrar el gran amor entre Miñon (un chulo) y Divina (una "maricona") lo complementa con una traición entre grandes y largas amistades quienes lo consideran "común":

> Nuestros maridajes, la ley de nuestras Casas, no se parecen a vuestras Casas. Nos amamos sin amor. No tienen el carácter sacramental. Los maricas son los grandes inmorales. En un abrir y cerrar de ojos, después de seis años de unión, sin creerse ligado, sin pensar hacer mal ni causar daño, Miñon decidió abandonar a Divina. Sin remordimiento, tal vez con un poco de inquietud a la idea que quizá Divina no aceptaría volver a verlo.
> En cuanto a Mimosa, basta que se trate de una rival: disfrutará del daño que hace (Genet 1973, 69).

Toda historia bella de amor-Otro debe estar coronada por la virtud de la traición, una traición innoble entre dos seres abyectos con los mismos principios y fuerzas, donde la ventaja la otorga *la astucia y el envilecimiento*, ya que "nos amamos sin amor", "maridajes" de una moral-Otra, una *solidaridad-otra* de sujetos abyectos, donde se abandona al ser amado como un movimiento natural, sin pensar hacer mal ni daño, sin remordimiento, aunque el rival "disfrutará del daño que hace". *Moral-Otra* que recuerda al *Hombre Soberano Libertino* de Sade:

> Entre los libertinos hay algo que podríamos llamar conciencia de clase. Los libertinos se reconocen y se ayudan no por amistad (la niegan una y otra vez), sino por afinidad de intereses. Entre dos libertinos existe un pacto de cooperación mientras los dos están a la misma altura de poder. En cuanto uno dé síntomas de debilidad, el otro lo destrozará, disfrutando mucho más, ya que al hecho del libertinaje se suma el de la traición. ¿De qué sobreviene este desequilibrio? De la duda, de la debilidad, del hastío nervioso. La trampa

> mortal para el libertino es el agotamiento. La moneda en circulación en este mundo en la energía: sólo los más fuertes sobreviven. "Vínculos que nada significan por sí mismos: si proponen límites a sus excesos es únicamente para tener el placer de traspasar los límites" (Lasaga 1975, 30).

El Hombre Soberano incuba la traición como energía motora y moneda de cambio entre la solidaridad de clase y afinidad de intereses, pues si reconoce vínculos es para tener el placer de traspasar sus límites. Elige el poder, la soledad y el mal como única y total fuente de goce, pues lo único verdadero es *el espíritu de destrucción.* Así, el crimen sólo tiene sentido si es puro, no habiendo nada que lo justifique fuera de *la voluntad libertina de hacer el mal. El hombre soberano* se afirma por entero, y de esa afirmación extrae su propia destrucción, pues se goza de la insensibilidad para gozar; ésa es la monstruosidad, la grandiosidad del héroe sadiano. Estamos ante lo que Bataille llama "voluntad de destrucción de sí mismo" (citado en Lasaga 1975, 33). Un nuevo orden moral difícil de lograrse, así Genet en "Pompas fúnebres" escribirá:

> Me quise traidor, delator, odioso, destructor, despreciable, cobarde. A base de hachazos corté las ataduras que me retenían en el mundo de la moral habitual, a veces deshice metódicamente. Monstruosamente me alejé de vosotros, de vuestro mundo, de vuestras ciudades y de vuestras instituciones. Después de ese trabajo que tantos sacrificios me costó, obstinándome siempre más en la sublimación de un mundo que es el contrario del vuestro, he aquí que sufro la vergüenza de verme abordar con esfuerzo, sanguinolento, a una orilla más poblada que la misma Muerte. Y las gentes que aquí encuentro han llegado fácilmente, sin peligro, sin haber cortado nada. Están en la infamia como el pez en el agua y ya no puedo, para ganar la soledad, sino dar marcha atrás y engalanarme con las virtudes de vuestros libros (citado en Urrutia 1986).

Para Jorge Urrutia (1986), no hay mayor maldad en Genet y en sus personajes que en los demás hombres, ya que pese a todos sus esfuerzos, no consiguió *la soledad moral.* Por ello, dirá, *Diario del ladrón* se trata de un libro de amor al propio esfuerzo por conseguir lo más grande, en este caso: la máxima posibilidad de mal. Un mal no logrado, una proeza inacabada, un propósito inalcanzado. Pero será ¿un amor insatisfecho consiguiendo sólo un mal sórdido y grandioso en su propia incapacidad de grandeza, heroico en su falta de heroicidad?

No obstante, se observa la grandeza, *la búsqueda* de otro-*amor*, *la búsqueda de lo imposible*, en la perseverante persecución de ese deseo, la condición de posibilidad de construirse como diferente al resto, de alejarse del mundo de la moral habitual, de abrir una brecha y poder mirarse y constituirse a sí mismo en ella, detener ese mundo de sentido de la moral habitual y resignificarlo, de *hacer deliberada su existencia* y hacer de su singularidad su grandeza, en una batalla desigual del *Yo* contra el mundo, de la "monstruosidad" contra el sistema. Si bien primero resentido por saberse excluido, después por asumirse como excluido y construir de su abyección su propósito de existir, dándole significado a su mundo-otro; aunque luego se reposiciona, toma la palabra, y con esa voz toma posición frente al mundo, desde ese mundo-otro "da voz a aquellos que no la tienen, los parias del mundo"; erige su púlpito y da lecturas para sus congregaciones de lectores, así escribe y termina haciendo política y acción, acción y política individual, *racional e inscrita en su cuerpo*, además él está en sus obras y espera que alguien las lea, quiere comunicar algo, quiere colectivizar, así dirá en *Querella de Brest*:

> Es, pues, bajo el signo de un impulso interior sumamente peculiar como queremos presentar el drama que se desarrollará a continuación. Deseamos añadir, además, que va dirigido a invertidos. A la idea de mar y asesinato, va unida, *de modo natural*, la de amor o voluptuosidad y, antes que nada, la de *amor contra natura* (Genet 1983, 10).

Por ello la literatura de Genet es síntoma de una situación social, de *maldad* y soledad del hombre frente a su mundo. Además, si parece que ha sido arrojado por el mundo, señala el camino, nos enseña, entre otras cosas, que con *lo abyecto* son posibles "*mundos-Otros*" y "*formas de ser-otras*" en lo marginal y aventado, "ficcionando" las máscaras de la teatralidad del sujeto en dos formas o caminos o "lenguajes" posibles: *lo Otro-racional* y *lo Otro-corporal*.

Quizá por ello *Bartleby* (1999), como ejemplo literario, se asemeje más al fin de conseguir *la soledad ante el mundo*, ya que se considera como una declaración de principios y de una libertad inquebrantables del hombre frente a una sociedad, en abierta contraposición de renuencia y rechazo que la vida moderna plantea, y que sondea los más profundos abismos de la soledad e impotencia-potencia humanos. Pues Barletby no busca púlpito ni congregaciones de lectores, no quiere oficiar misa así como lejos está de asistir a ellas, carece de rencores y propósitos ya que ante ello sólo "preferiría no hacerlo" y vivir sólo y únicamente de lo que venga en gana y cuando venga, si viene; vivir solo de su soledad y en su soledad, vivir sólo por vivir; no busca hacer cruzadas ni congregaciones, quizá racimos de sujetos que se reúnen para tomar el sol o cobijarse a la sombra, vivir en la *nuda vida* (Agamben 2006) alimentándose únicamente de galletas de jengibre.

4.4 La abyección como acción política

En el recorrido teórico sobre la abyección se configura un deseo de construir otro-orden moral desde una *estética de lo inmoral, lo innoble y lo abyecto*, donde sus héroes son los *parias del mundo*, "sujetos vomitados" como los *laicosos* quienes también enaltecen lo innoble y lo abyecto, como provocación contra el orden carcelario, atentando y perturbándole. Una *estetización como desmoralización*, proceso de metamorfosis interno/externo, acción de *determinarse en la indeterminación ética del sujeto*, poniéndose, a sí mismo, en el rango de un *sujeto estéticamente indeterminado*, desde la *traición abyecta* como *epifanía divina*, "pura potencia del pensamiento de ser o hacer que al mismo tiempo es potencia de no ser o hacer" (Agamben 2009); potencia divina, soplo creador desde la maximización del mal como potencia mística convirtiendo lo abyecto en santidad.

Un proceso de transfiguración infinitamente complejo desde la abyección como método espiritual y labor de autotransfiguración: la degradación y el envilecimiento de *lo humano*. Una *santidad de lo abyecto* como meditación onanística sobre la propia degradación y la aniquilación imaginaria del mundo, en un acto; la abyección como conversión metódica, "establece el mundo como un sistema cerrado al que la consciencia observa desde fuera, a la manera de inteligencia divina" (Sontag 1996ª, 137); conversión vivida con dolor y orgullo que conduzca a una existencia individual en su más alto grado de tensión y lucidez, como una "inteligencia divina", un santo que descubre su propia moralidad y desde esa santidad, lograda por amor a la libertad, abrirse paso a través del sistema social. Movimiento que mediante la acción y la reflexión va tras la conquista del acto de gracia lúcido, una exigencia impuesta por la libertad como impulso de aventurar el yo *más allá de sí mismo*, donde cada nuevo grado de libertad trae consigo un nuevo conocimiento del *yo*. Una *estética de sí* (Foucault 1999b) desde la inmanencia del sí mismo en una estetización de lo innoble y lo abyecto.

Simultáneo problema metafísico y de crisis psicológica: el problema de la asimilabilidad del mundo y los gestos de una consciencia atormentada por la repulsión. Si actuar es cambiar al mundo con vistas a un fin, a un ideal, todo acto es intencional y debe ser interpretado y comprendido como modificaciones del mundo. Una *acción política* que inicia desde los delirios gestuales del *laicoso*.

Delirio, "Luder", quien construye un sistema "a partir" de su envilecimiento. Génesis de un mundo a partir de una palabra, producción de un mundo ficticio, "delirante", a partir de una palabra auténtica y verdadera. Lo que está sobre la última frontera, lo interdicto, límite de la condición viviente, ante la descomposición total "no existe nada de lo otro" más que esta proliferación discursiva en el borde. Discurso que escapa a la institución y la sustituye.

¿Será que la abyección puede constituir la prueba para aquel que se desvía de sus escapatorias perversas para ofrecerse como el no-objeto más preciado, su propio cuerpo, su propio yo (moi), perdidos en lo sucesivo como propios, caídos, abyectos? Así, la abyección es la falta fundante de todo ser, sentido, lenguaje, deseo.

Pero a*byección-transgresión* como transformación mediante la autoafirmación y la *ascesis*, proceso, en principio, deliberadamente voluntario. u*na resistencia ínfima del cuerpo, ética de la biología o ética de la "animalidad humana" o una ética del estado de naturaleza, una "bio-ética".*

De ser podredumbre no se sigue necesariamente para el sujeto que se identifique con "eso" o con una institución que lo "protege", ya que algo de "lo real" sobrevive a esta deserción: una historia, unas luchas, otros sujetos; pues la sola realidad no aparece como susceptible de fijar una identidad o de merecer un reconocimiento. Una resistencia última que escapa a los verdugos porque no es nada que se pueda entender y concretizar. Esta se origina precisamente en lo que escapa al mismo torturado, es lo que existe sin él y le permite escapar de la institución, que sólo lo hace su hijo adoptivo al reducirlo a *eso*, a podredumbre. Semejante resistencia no reposa sobre *nada* que le pertenezca. Es un *no* preservado en él por lo que él no es. Nacida de una ausencia reconocida, es memoria de un *real* que cesa de ser garantizado por un Padre (de Certeau 2003, 135).

Resistencia última y primera, ética de la "animalidad humana" o "bioética", entendida como matriz institucional: modela y engendra a los "laicosos" mediante un proceso de abyección que transforma la "abyección" en resistencia y acción política o *virtud.*

Una destrucción de la dignidad humana es el comienzo, una corrupción que señala al sujeto y que acompaña su teatralización corporal: llagas, infecciones y purulencias; un *yo estigmatizado* como lugar de desfallecimiento y descomposición de la norma y la ley. Rechazado, desechado, hay un afuera de lo que él es, *un desprendimiento de sí fundado en el absoluto (el des-ligado) del ser, un "dejar ser" lo Otro.*

Luder/Laicoso: cadáver, carroña, mierda, basura, *podredumbre*, puesta en escena de esta palabra que es el archivo del sujeto, su documento corrupto, y el decir de su no identidad, proceso que desvanece los objetos de sentido, clausura de una "*episteme* de sentido" al borrarse a sí misma y producir de esta manera *la noche del sujeto*, "el aniquilamiento de sí mismo"-"borramiento del sujeto", que marca *el fin del día de la cultura*, "conocida e investida hasta entonces". Un trabajo *por* manifestar la deserción de una cultura por sus representantes y por el debilitamiento de una economía productora de sentido. Nombra al sujeto como referencia a la descomposición del cuerpo simbólico, institución identificadora, y que *connota una transformación en el estatuto de la institución* y en su modo de transmisión.

4.5 Una moral de lo minoritario o la rehabilitación de lo innoble

Para Didier Eribon (2004), la obra de Jean Genet no es la crónica de momentos de su vida sino un viaje al interior de sí mismo. El autor escribe bajo los efectos de *una obligación interior* y los personajes de sus obras, sus acciones y sus "heroísmos", no son más que una versión de sí mismo, sin una descripción y narración precisa de los sucesos, sino que recurre a la literatura como evocación, ya que sólo *el canto y la poesía* dirán la verdad en su forma menos mala posible. Realiza un ejercicio de implicación y de distanciamiento sobre sí mismo y su obra, da cuenta de la relación entre autor, narración y verdad (Ricoeur y Danto); así los

personajes y su "heroificación" hablan del mismo autor y de su historia, fundamentado en que el "trabajo literario es un medio de reinventar la vida", transformando el significado pasado en significado presente. Eribon se pregunta: ¿recreación o invención?; no importa, ya que son evocaciones del pasado, recreación de una invención del pasado hecha en el presente (White 2005). Lo que interesa es la posición del autor ante la vida, pues no existe el arte puro y meramente contemplativo (Sartre 1962).

La memoria "heroifica" lo vivido y lo transforma en mistico, y las palabras más que explicación "cantarán" su vivir y al hacerlo transfiguran los seres reales en héroes o personajes novelescos y la vida real en epopeya o tragedia griega. Es también la acción de trasformar la vida en obra de arte por medio de la escritura y crear sentimientos nuevos en los lectores: Así la literatura potenciará el mundo conocido en *otros mundos posibles*. Acción similar ocurre con la literatura de Bataille (2010), quien recurre a la poesía para hablar de ese lenguaje-otro que no es asequible a las palabras por sí solas, sino que obedece a un lenguaje corporal que libera una *experiencia interior* que fractura los límites de lo pensable y de lo imaginable de este mundo, constituyéndose en otros-mundos posibles.

Más que una invención literaria se inventa a sí mismo, por una pulsión de *obligación interior*, nace una narración donde existe una implicación y un posicionamiento político frente al mundo: Entre la realidad y el autor se crea algo que éste quiere decir, exaltar, dignificar, santificar, por lo mismo recurre de "la explicación" al "canto", a la creación y a la poesía; al igual que Bataille, al ser el arte una acción poiética de posicionamiento del hombre frente al mundo, *transgrede sus normas*, perturba, trastorna y crea sentimientos nuevos y con ello la posibilidad del re-nacimiento de *hombres-otros*.

> Mi vida debe ser leyenda, de decir, legible, y su lectura alumbrar alguna emoción nueva que yo llamo poesía.
> El tono de este libro corre el riesgo de escandalizar al mejor espíritu y no al peor. No busco el escándalo. Agrupo estas notas para algunos jóvenes. Me gustaría que las considerasen como la consignación de una **ascesis** entre todas delicada. La experiencia es dolorosa y aún no la he acabado. Poco importa que su punto de partida sea una ensoñación novelesca si la trabajo con el rigor de un problema matemático; si saco de ella los materiales útiles para la elaboración de una obra de arte, o para la realización de un perfeccionamiento moral (para el aniquilamiento tal vez de esos mismos materiales, para su disolución) próxima a esta santidad que no es aún para mí más que la más bella palabra del lenguaje humano (Genet 1986, 185).

En este quehacer, transfigura los acontecimientos y les confiere un "sentido verdadero", creando con ello un "nuevo sentido del mundo". Genet tiene plena conciencia de que sus obras representan una intervención en una lucha de "rehabilitación de lo infame"; guerra de palabras y de signos, obras y lucha que anhela describir ¿no es el relato parte implicada en una batalla, dirigida con las armas de la literatura y de la poesía, a favor de la representación y la interpretación? Se trata de vestir las palabras para que resplandezcan de gloria todos los parias del mundo, mismos que se enfrentan al orden social para pasar de la sombra a la luz, de la vergüenza al orgullo, un orgullo que empuja al poeta a llegar hasta el otro lado de la vergüenza para transformarse a sí mismo y crear nuevas bellezas; "en la medida en que la poesía consiste en el trabajo que uno hace consigo mismo para ser lo que es"; así, describe las acciones con elementos transpuestos, sublimados y potenciados de su vida abyecta, adornar las palabras para hacer surgir de la profundidad de la miseria una poesía llena de luz y colores, de belleza llena de flores, utilizando como tropos de evocación para estas últimas a los piojos, el mal aliento o el fétido olor de los pies, signos de la abyección y, por ello mismo, de la belleza humana.

Genet edifica sus "contravalores" del mundo burgués entendiendo "el orgullo de la vergüenza" como una "fuerza vital" que le permite sobreponerse a su miseria y "transformarse a sí mismo y pasar de la sombra a la luz", de la vileza a la

grandeza y de lo abyecto a la virtud; encontrando "el orgullo en su vergüenza". De está forma, el desfile de las Carolinas, "sombras apartadas de nuestro mundo" con la miseria de sus harapos y dando testimonio de su renuncia; el orgullo de los vagabundos y pordioseros por los signos abyectos (harapos, mugre, piojos, dientes podridos y olor fétido de pies), y la vida entre errantes, ladrones y chulos, enaltece su virtud; hay que recordar el orgullo que siente al ver el piojo en Stilitano o su escupitajo blancuzco y baboso perenne en la boca. *Una reivindicación de lo infame. Dignificando y santificando su posición ante el mundo real.* Siguiendo a Bajtin (1974), hay que pensar en la figura carnavalesca donde mediante la fiesta y la alegoría se cuestiona el orden del mundo y se construye un espacio de licencia para "ser uno mismo en la diferencia".

Para Eribon, Genet al escribir, hace el "gesto voluntario" de regresar al mundo abyecto, valiéndose del medio literario de *la heroificación*: volver a aquello que ha sido y elegir ser lo que había sido sin haberlo elegido, produciendo un poema para magnificar a aquellos personajes salidos de la sombra y darle luminosidad. Observando como rasgo característico que la pulsión que le conduce a escribir está siempre animada por la voluntad de rendir homenaje a los humillados, a "los hijos de la desgracia", de rehabilitar lo que está destinado a la ignominia, a la abyección. Fracturando con este acto "el sentido común de nuestro mundo", perturbándolo y proyectando *otros mundos posibles*; Genet dice: "mi victoria es verbal"; hacer visible a los que están en la sombra, "visibilizar". Sin embargo ¿al escribir sobre "la sombra", acaso no traiciona esta cofradía?

> Hablo de este período con emoción y lo magnifico, pero si se me ocurren palabras prestigiosas, quiero decir cargadas en mi mente *más de prestigio que de sentido*, esto quiere decir quizá que la miseria que expresan y que fue mía es también fuente de maravilla. Quiero *rehabilitar esta época* describiéndola con los nombres de las cosas más nobles. Mi victoria es verbal y se la debo a la suntuosidad de los términos, pero bendita sea esta miseria que me aconseja tales elecciones. (Genet citado en Eribon: 26-27)

¿Proyecto político? Observamos voluntad y pulsión por "rehabilitar" la ignominia y lo abyecto, por ello y para ello se le rescata en la presente investigación, para que hable por aquellos que no tienen voz y "conceder un canto a lo que era mudo". Acción literaria que perturbó, trastornó y provocó al mundo, y entre ellos a Jean-Paul Sartre, Georges Bataille y Michel Foucault.

Eribon encuentra una asombrosa similitud entre el proyecto de Genet de "construir un poema para restituir la voz a aquellos destinados a la sombra y al silencio" y el proyecto de Foucault de la *Historia de la locura* (2006); reencontrar ese "murmullo de insectos en la sombra", la voz ahogada de los excluidos y de los parias, tratando de hacer "la arqueología de un silencio" (Eribon 2004, 28). Compromiso político que Foucault continúa en su trabajo sobre la cárcel, en la década de 1970, restituyendo y procurando la toma de la palabra de los excluidos, intentando que se escuche la voz de los presos, "descubriendo" que el poder estaba asociado al derecho de la palabra y a la "política de la palabra" ¿quién puede hablar y qué puede decir aquél que puede hablar? En el caso de los abyectos: proyecto político del vacío de la palabra, política del cuerpo.

Pensemos en las Ciencias Sociales y preguntémonos si acaso no son también una invención, no son también "epopeyas" edificadas por su autor, quien "heroifica" su estar en el mundo mediante su decir. Importante para el caso es la noción de *implicación* ((Devereux 1977).

Alegatos a favor de la infamia y de los seres infames, un trabajo poético que pone en escena la voluntad de lo abyecto de escapar de la vergüenza a través de la afirmación y la iluminación de sí mismos por la misma *fuerza de la vergüenza-orgullo.* Alegato que busca magnificar a estos seres infames abocados a la abyección y, con ellos, a la propia abyección. Poética de rehabilitación de la

infamia, donde debido a una voluntad de las "mariconas" (Genet 1986) por escapar de su vergüenza, mediante la afirmación y la iluminación de sí mismas, convierten sus signos de abyección (seres trastocados de nuestro mundo) en virtudes, pasando del estigma a su emblema, manifestando en su cuerpo esa voluntad de ser diferentes y erigiendo con ello el "orgullo de su vergüenza".

Las obras de Genet fueron leídas como se lee la pornografía, al igual que Sade y Bataille, una literatura que perturba y trastorna, produciendo emociones y desbordando pasiones: construyendo sueños, fantasmas y utopías de otros mundos posibles. Sartre, por su parte, como intelectual y político, hace de Genet un instrumento de lucha, yendo hasta el final de su "vicio", construye un instrumento para explorar el mundo y al final provoca y produce una pasión. "Instrumentaliza" a Genet.

Perturbación del mundo burgués y de la integración de la cultura gay. La obra de Genet pronto se convirtió en elemento esencial y constitutivo de la cultura gay contemporánea: se leyeron como obras que hablaban abiertamente de la homosexualidad, algo no frecuente en la década de 1940, y también fueron leídas como pornografía, con vectores de fantasmas sexuales, en los que la mitología de los puertos, los marineros, los golfos y los chulos han excitado la imaginación erótica de numerosas generaciones homosexuales. Obras que ejercieron una fascinación tan profunda que contribuyó a ampliar el espacio de la palabra pública sobre la homosexualidad; confiriendo de ese modo autorización y legitimidad a la existencia homosexual, y convirtiéndose en elementos centrales del movimiento gay, por el simple hecho de hablar de aquello de lo que estaba prohibido hablar, luchando por el poder de la palabra, desplazando los límites de lo decible y modificando la división de lo visible y lo invisible, al igual que alterando los límites de lo que es posible decir, hacer y ser públicamente en la vida real. *Pasiones desbordadas*.

Cantos, poesía, literatura, obra de arte, artificios literarios, evangelios de la palabra y la acción, voz, palabras, signos del cuerpo, máscaras, teatralidades, monstruosidades, abyecciones e integración. Genet dirige sus libros a lectores potenciales que sus mismos libros harán surgir y que podrán sobrevivir gracias a estos libros, pues no concibe que la literatura pueda estar desconectada de la vida, "la literatura sólo se concibe inscrita en el mundo real", así, escribir es necesariamente crear una obra útil, toda vez que, "la literatura es funcional o no es". "El arte por el arte me parece una fórmula pedante, hueca y vanidosa". "El arte es arte porque es útil. La idea de la belleza va unida íntimamente (hasta identificarse con ella) a la de utilidad... El arte es, pues, utilitario. Yo lo quiero así" (citado en Eribon 2004, 38). En este sentido, si "los libros están hechos para servir a los lectores", para Genet, "la obra de arte está profundamente anclada en la experiencia de su autor y debe retornar a la experiencia, constituir la posibilidad de una nueva moral y de nuevos valores" (citado en Eribon 2004, 39). Posición similar a Sartre (1963), para quien no existe el arte meramente contemplativo, ya que todo arte, al decir las cosas, hace de las cosas mismas algo ya diferente, ya que, al hablar se hace con "pistolas cargadas" y disparando a blancos.

4.6 *La Bemba*: "heroificando" a los presos políticos

Ilusión/Idealización. Formas de subjetivación: *ascesis*-"heroificación". De Ipola (2006) crea una idealización de un sujeto que resiste a las formas de subjetivación disciplinaria carcelaria mediante un mecanismo procesual denominado: *la bemba*, mecanismo de resistencia que provoca un trabajo de *ascesis* en el sujeto, un *trabajo de sí*, que tiene como finalidad luchar en contra de la degradación moral y psicológica que el sistema provoca por su "maquinaria desinformativa"; un dispositivo de desinformación del mundo exterior y del porvenir de los presos en el interior de la cárcel: "ningún detenido político *debe* saber lo que ha de ocurrirle en el futuro inmediato", en cualquier momento puede ocurrirle cualquier cosa. Así,

ante esta coexistencia adversa el sujeto debe crear una "ilusión de saber", un sentido común que le dé un sentimiento de seguridad, forma primera de oposición a la violencia regimentada, materializada en *la bemba,* "exorcismos contra la ignorancia, la desinformación y la incertidumbre", y que le otorga la condición de posibilidad de experimentar un *placer de transgresión.*

De este modo, en una "prisión política" de "máxima seguridad", bajo un sistema de funcionamiento carcelario extremadamente severo, donde todo contacto con el exterior es vigilado y controlado, reina la incertidumbre y existe una ruptura del tiempo/espacio bajo el funcionamiento de un dispositivo de desinformación, que provoca el relajamiento de lazos sociales, de la amistad y la solidaridad; además de la prohibición de "encariñarse" con el espacio, para no producir sus "propios" lugares (como los ha hecho el *laicoso*); confinado en aislamiento; ya que *el preso político* no es como los otros presos "comunes", es "alguien que sabe", por ello se le considera como un "elemento peligroso", se da un "adoctrinamiento al guardia" para que los piense y trate como un "guerrillero fanatizado y semi-demente" con "aspectos semi-diabólicos" de *tentación y seducción*, poseedor de un discurso astuto e insidioso, sustentado por un saber inalienable e incontrolable, depositarios de ese saber bajo el rótulo de *marxistas*.

De esta manera, con la nominación "preso político" se construye un tipo de persona y se le inviste de potencias, edificando un "héroe" frente a un mundo pleno de adversidades, un reto que debe superar para considerarse como tal, ya que, todo preso político se convierte en un lector, un descifrador, "hermeneuta hipersensibilizado", "semiólogo y exégeta obsesivo" de signos de todo tipo, bastión primero de la resistencia y transgresión. Resistencia donde "todo es signo y mensaje" y "los mensajes proliferan" en ese ámbito cerrado de desconocimiento y desinformación integrales. Todo estímulo exterior es recibido y asimilado prioritariamente como hecho significante, como mensaje a descifrar e interpretar,

como afirmación o refutación de hipótesis previas y origen de otras nuevas: formas de abrir-cerrar puertas, cambio de celador, audición de ruidos poco familiares, autorizaciones o prohibiciones inesperadas, saludo de un guardia, demora o avance de horarios, cambio de régimen de comidas, presencia de un individuo nuevo.

Además, la aceptabilidad de circulación de las *bembas* admite grados de variación entre el escepticismo y la confianza, donde las características, experiencias y el encuadramiento político de detenidos afectan directamente la mayor o menor recepción y su actitud general frente a éstas, descansando esta afectación en las diferencias sociales, políticas, ideológicas y psicológicas; observando una verticalidad e hibridación de jerarquías en su categorización, donde, sin embargo, el "preso político" se sitúa por encima de los demás presos y de Ipola le nomina como el "comentador autorizado".

Así, la "sabiduría del preso político" descansa en la capacidad de articular coherentemente esos índices, signos, ruidos, movimientos e imprevistos, mediante los cuales las *bembas* nacen, se desarrollan y mueren, pues se recortan y delimitan con arreglo a los criterios de quienes las defienden y las utilizan como tales; por lo tanto son los *comentadores autorizados*, los de mayor credibilidad.

Nominación como emblema y proceso semiológico que crea "identidades" y "regiones morales" como "formas de subjetivación": *ascesis;* que lo "heroifica" como "super-consciente", posicionándose por encima del resto de los presos y enalteciendo su posición de "preso político" en dos momentos: 1- sobresale por encima del preso común (son más inteligentes) y, además, 2- transgrede el disciplinamiento carcelario de "máxima seguridad", haciendo del preso político –*heroificándolo*- un sujeto *"super-consciente,* con un autoanálisis elevado y una actitud civilizada estoica.

Las *bembas* se convierten en una "ilusión de saber", una forma primera de oposición a la violencia regimentada, en tanto "grado cero de resistencia interna" de los presos políticos erigida ante el dispositivo de desinformación del sistema carcelario y contra la degradación moral y psicológica que este sistema provoca; y posibilitando la experiencia de un *placer de transgresión.*

4.7 *Heroificando al "laicoso"*

Por ello, pensemos en la condición de posibilidad de "heroificar" al "laicoso", como De Ipola lo hace con los "presos políticos" y Genet con los "parias del mundo", para pensar a la prisión de otro-modo, donde la correlación entre espacio y tiempo se fractura. Si bien se cumple *la reticulación del espacio* para controlar las multitudes en lo singular y constituyendo su individualidad en la heterogeneidad, no sucede igual con *el ritmado del tiempo* que favorece los mínimos e ínfimos gestos corporales para capitalizar la utilización y control de los cuerpos dóciles, en la *anatomopolítica del cuerpo*, sin desperdiciar un solo momento para extraer fuerzas, siempre que se sepa diferenciarlo y combinarlo, buscando terminar con el ocio y la miseria mediante la eficacia y la cooperación en la articulación concertada de fuerzas.

En el "laicoso" se observa una ruptura de esta *tecnología política del cuerpo*, ya que al no sujetarse al proceso doblemente pedagógico y disciplinario del "*cantón*", materializado en "*la mamá del cantón*" como microfísica ínfima encargada de "pedagogizar" las disciplinas de poder y los discursos de saber en el preso para que pueda pensarse a sí mismo como un *sujeto de experiencia*. El "laicoso" vive de la práctica del "candadazo", nomenclatura que construye una nueva forma de habitar los espacios carcelarios: vivir fuera del proceso primero de socialización carcelaria y no sujetarse a sus prácticas, ritmando sus cuerpos el tiempo de la ociosidad y la inutilidad y *excediendo*, cada vez, los límites impuestos por la institución.

Así, *el lenguaje hace las prácticas y las nominaciones, los discursos donde se posicionan los sujetos, construyendo su vida cotidiana y, a la vez, constituyéndose a sí mismos como sujetos en ella* (Ríos Miranda 2007). El "laicoso", *Luder-podredumbre*, es un sujeto abyecto, aventado fuera del mundo carcelario, obligado a vivir de la marginalidad y de sus miserias, rompiendo vínculos sociales (no tiene "cantón", no tiene amigos, no tiene visita familiar, no tiene "compadres" duraderos), haciendo de su actuar una actitud política, obteniendo orgullo de esa vergüenza y fracturando el tiempo carcelario, descreyéndolo, y con ello irrumpiendo el espacio reticulado, no apropiando su cuerpo a ninguna personificación del sistema, construyendo una *individualidad-otra*, cubierta de signos abyectos y estigmas, mismos que irrumpen la cultura carcelaria y favorecen pensarla de otra-forma. Parafraseando a de Ipola: *"grado cero de resistencia" y transgresión de los presos erigida ante el dispositivo de tecnología política del cuerpo*, contra la degradación moral y psicológica que este sistema provoca; *posibilitando la experiencia de un placer de transgresión en la abyección, no situándose en la cúspide de los internos intelectualmente más favorecidos sino en la corporalidad de los más ínfimos, no en lo pensado sino en lo vivido.*

Se podría pensar la "abyección" como matriz institucional que modela y engendra a los "laicosos", transformando la "abyección" en resistencia y acción política, haciendo de la mugre, sus harapos, sus piojos y sus miasmas *el grado cero de resistencia* ante una doble pedagogía carcelaria, cruel y de prácticas soterradas, de la prisión. Así, los cuerpos, la carne y la actitud de los excluidos, los marginales, internos aventados al margen, sujetos de abyección, vuelven su estigma en emblema y transforman lo innoble en virtud.

La *filosofía del erotismo* (Bataille 2000), entendida como la búsqueda psicológica del ser, *habla* de esta experiencia en el vacío mismo del desfallecimiento del

lenguaje, allí donde las palabras le faltan, donde el sujeto que habla acaba por desvanecerse, en pos de encontrar un lenguaje para el pensamiento y experiencia del límite. Experiencia esencial de la humanidad, una experiencia de la finitud y del Ser, de la prohibición y de la transgresión, del límite y de lo ilimitado; experiencia de la *carne* y la *nominación* como espacio propio y lenguaje transgresivo de esta experiencia.

Genet, a su vez, arrojado del mundo señala un camino, enseña (entre otras cosas), que *lo abyecto*, los *"mundos-Otros"* y las *"formas de ser-otras"* son posibles en el mundo marginal, "ficcionando" las máscaras de la teatralidad del sujeto en dos formas o "lenguajes" posibles: *lo racional-Otro* y *lo corporal-Otro*.

En ***lo racional-Otro***, se asemeja al *Hombre Soberano Libertino* de Sade, que se hace a través de un proceso de transformación mediante *"la autoafirmación"* constante: sólo se llega a "ser" a través de sucesivas transformaciones: eligir el poder, la soledad y el mal, como única y total fuente de goce; proceso de "metamorfosis" en la aceptación de "contravalores"; poseer una voluntad libertina de hacer el mal, una soberanía a través del espíritu de negación llevado hasta sus últimas consecuencias. Esto conlleva a una autoafirmación total que propone la insensibilidad, gozando de la insensibilidad para gozar. Por tanto, el *Hombre Soberano* debe poseer y cultivar una "voluntad de destrucción de sí mismo", como enaltecida "grandiosidad" y "monstruosidad". "Monstruo" que se reconoce a sí mismo y en su auto-aceptación busca integrarse a lo social como no integrado.

En ***lo corporal-Otro***, obedece al "lenguaje erótico", *un mundo de la carne que no puede ser iluminado por el mundo de Dios. Un abandono de sí y un ingreso al mundo de la carne. Re-escribir el cuerpo es reinventarlo con otro lenguaje. Llevar el cuerpo al abandono, al sacrificio de la propia carne, en una búsqueda interior:*

ser dueño de sí mismo, "capacidad de darse la muerte", un "dominio de sí". Un cuerpo-alteridad, cuerpo-no sujeto, un cuerpo que se piensa a sí mismo, un cuerpo que enseña al alma.

Doble proceso de resistencia última y primera, ética de la "animalidad humana" o "ética del cuerpo", destrucción de la dignidad humana como comienzo, una corrupción que señala al sujeto y que acompaña su teatralización corporal: *yo estigmatizado: Luder/Laicoso*: cadáver, carroña, mierda, basura, podredumbre, puesta en escena de esta palabra que es el archivo del sujeto, su documento corrupto, y el decir de su no-identidad, proceso que desvanece los objetos de sentido, clausura de una "*episteme* de sentido" al borrarse a sí misma y producir de esta manera *la noche del sujeto*, "el aniquilamiento de sí mismo"-"borramiento del sujeto", que marca *el fin del día de la cultura*, "conocida e investida hasta entonces". Un trabajo *por* manifestar *la deserción de una cultura por sus representantes* y por *el debilitamiento de una economía productora de sentido.* Nombra al sujeto como referencia a la descomposición del cuerpo simbólico, institución identificadora, y que *connota una transformación en el estatuto de la institución* y en su modo de transmisión.

Capitulo 5 Los "laicosos": el gesto y el desborde del disciplinamiento

Entre las palabras común, comunidad y comunicación
existe algo más que un lazo verbal. Lo hombres
viven en una comunidad en virtud de las cosas que tiene en común,
y la comunicación es el modo en el que llegan a poseer cosas
en común [...] El consenso requiere comunicación.
(John Dewey citado en Montagu y Matson 1989).

5.1 Lenguaje y acción

Para Ducrot y Todorov, casi no existe actividad humana que no comporte como parte integrante el empleo del lenguaje, por esta razón, cuando se describe un lenguaje determinado debe considerarse la utilización que los sujetos hablantes pueden hacer de él, pues para entender para qué sirven las palabras, hay que saber qué significan. De esta manera, en el estudio del lenguaje "es preciso saber para qué sirve el lenguaje, antes de saber cómo es: los conceptos susceptibles de ordenar la descripción sólo pueden extraerse de una reflexión sobre su función" (Ducrot y Todorov 1976, 380); siendo preciso distinguir aquello para lo cual sirve el lenguaje de aquello que, además, puede hacerse con él, distinguiendo así entre *acto* y *acción lingüísticos*.

La lengua fue inventada para permitir a los hombres comunicar mutuamente sus pensamientos, pero para constituir esta comunicación se debe constituir una imagen, un cuadro del pensamiento, y por ello existen dos funciones fundamentales de la lengua: *comunicación* y *representación*. G. von Humboldt sostiene que la representación es la función esencial de la lengua en la historia de la humanidad: "La lengua no es un simple medio de comunicación, sino la expresión del espíritu y la concepción del mundo de los sujetos hablantes: la vida en sociedad es el auxiliar necesario para su desarrollo, pero en modo alguno el objeto hacia el cual tiende" (Ducrot y Todorov 1976, 381). De esta manera, al construir la lengua, el *espíritu humano* tiende a ser fiel a su propia imagen y, de ese modo, a tomar posesión de sí mismo en una reflexión que se hace no sólo posible, sino también necesaria al reflejar el pensamiento mediante la palabra;

haciendo que la esencia misma del lenguaje sea un *acto* de representación del pensamiento.

Pero ¿cómo se relacionan las palabras con el mundo? ¿cómo representan las palabras a las cosas? Si las personas se comunican es porque sus emisiones se relacionan con el mundo de una manera que podemos describir caracterizando esas enunciaciones como verdaderas y significativas o falsas y no significativas en virtud de su *significado*, pero entonces ¿cómo tiene lugar ese conocimiento? Este conocimiento radica en "saber lo que una palabra significa y, de hecho, es lo que constituye saber lo que significa" (Searle 1994, 17); así la comprensión del lenguaje como verdadero y significativo está en la capacidad de dar resultados correctos (por sobre las estructuras fácticas y el análisis formal conductual, incluso para la capacidad de buscar criterios formales para la explicación de "caracterizaciones lingüísticas"); siempre "la exactitud es relativa a algún propósito", pues la utilidad presupone una comprensión del concepto y sobre el cual existe un acuerdo generalizado sobre su aplicabilidad.

¿Cómo sé las clases de cosas que afirmo saber sobre el lenguaje? La verificación de tales afirmaciones debe basarse en una investigación empírica de la conducta lingüística y develar "cómo usan de hecho las palabras", ya que "Hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta gobernada por reglas. Aprender y dominar un lenguaje es aprender y haber dominado esas reglas" (Searle 1994, 22), haciendo que el uso de los elementos de ese lenguaje sea regular y sistemático toda vez que las reglas garantizan la generalidad. Una *regla* es *constitutiva* (Ducrot y Todorov 1976, 385-386) en relación a cierta forma de actividad cuando su violación quita a esa actividad su carácter distintivo; así las reglas que fijan el valor ilocutorio de los enunciados son constitutivas en relación al empleo de un enunciado. Una regla constitutiva es la que fija asumir el compromiso de cumplir cuando se habla.

Así, como hablante nativo una persona conoce tales hechos sobre el lenguaje, produciendo emisiones hechas de acuerdo con las reglas, observando el dominio de una habilidad gobernada por reglas, independientemente de cualquier capacidad de proporcionar criterios operacionales de objetividad formalista para proporcionar modelos de explicación. Por ello, "estar familiarizado" brinda la capacidad de la comprensión; es decir, dominar "la técnica de usar las palabras", donde el hecho que se reconozca una noción muestra que se posee dominio del concepto o la palabra. Por ende, el conocimiento se basa en "saber como hacer las cosas" al haber interiorizado un conjunto de reglas, ya que el dominio de las reglas dicta la respuesta.

Si hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta gobernada por reglas, "considerando al lenguaje como conducta intencional gobernada por reglas", entonces "hablar un lenguaje consiste en realizar *actos de habla*", entendidos como "la producción o emisión de una oración-instancia bajo ciertas condiciones" (Searle 1994, 25-26); actos que son posibles por un sistema de reglas para el uso de los elementos lingüísticos y siendo las unidades básicas o mínimas de la comunicación lingüística, pues toda comunicación lingüística incluye la producción o emisión del símbolo, palabra u oración al realizar el acto de habla, caracterizado como una instancia de comunicación lingüística siempre producida con "intencionalidad"; es decir, son resultado de conducta intencional de género, peculiar a los *actos de habla*.

¿Entonces qué hacemos en el acto mismo de hablar? Una expresión se denomina *constativa* cuando sólo tiende a describir un acontecimiento y se denomina *performativa* si describe una determinada acción de su locutor y si su enunciación equivale al cumplimiento de esa acción (Ducrot y Todorov 1976, 384); por consiguiente, los performativos tienen la característica de que su sentido

intrínseco no puede aprehenderse independientemente de una determinada acción que permiten cumplir.

Al emitir una oración, ésta no sólo expresa, sino que cumple un acto particular, generalización que Austin denominó *actos de habla* (Ducrot y Todorov 1976, 384-385), mismos que cumplen tres actos simultáneos al enunciar una frase cualquiera: 1 *acto locutorio*, en la medida en que se articulan y combinan sonidos y en que se evocan y combinan sintácticamente nociones representadas por las palabras; 2 *acto ilocutorio*, en la medida en que la enunciación de la frase constituye de por sí el cumplimiento de un acto, un acto cumplido en el habla misma (no una consecuencia del habla), que puede ser parafraseado y explicado por una fórmula performativa, además que es siempre convencional, pues se realiza mediante la existencia de una especie de ceremonial social que atribuye a una determinada fórmula, empleada por una determinada persona en determinadas circunstancias, un valor particular; y 3 *acto perlocutorio*, en la medida que la enunciación sirve a fines más lejanos y que el interlocutor puede no comprender, aunque domine la lengua.

De tal manera, si hablar un lenguaje es una forma de conducta gobernada por reglas, entonces una teoría del lenguaje forma parte de una teoría de la acción, donde se complementan el estudio de los significados de oraciones con las realizaciones de los *actos de habla*. El acto de habla realizado al emitir una oración en general es una función del significado de la oración, pues es siempre posible (en principio que "cualquier cosa que quiera ser dicha puede ser dicha") que todo *acto de habla* está determinado singularmente por una oración dada, siendo que el hablante esté hablando literalmente y que el contexto sea apropiado. Razón por la que un estudio del significado de las oraciones no es distinto en principio de un estudio de los *actos de habla*, puesto que toda oración significativa puede ser usada para realizar un acto de habla particular y que a todo posible acto

de habla puede dársele una formulación exacta en una oración. El estudio de los significados de las oraciones y el estudio de los *actos de habla* son complementarios pues "para todo posible acto de habla existe una posible oración o conjunto de oraciones cuya emisión literal en un contexto particular constituirá una realización de ese acto de habla"[7].

5.2 Palabras, acciones y personajes: *nominaciones/prácticas/sujetos*

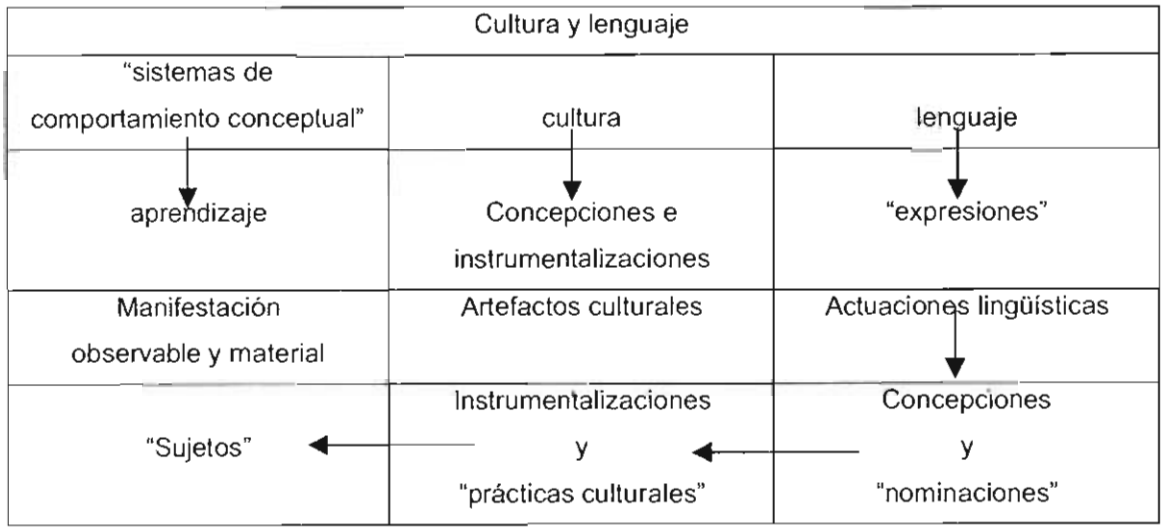
Sí hablar un lenguaje es participar en una forma de conducta gobernada por reglas, entonces hablar consiste en realizar actos conforme a reglas. En este orden de ideas, para Goodenough (1975), la lengua es entendida como un sistema unitario de normas y comprende aquella capacidad de comunicarse con suficiente eficacia, lo que depende de factores determinados por sistemas aprendidos de signos-símbolos y la capacidad de los sistemas individualmente aprendidos de los signos-símbolos para interaccionar de forma intencionalmente productiva, con intención y eficacia, a través del comportamiento lingüístico de los individuos. Con esto, la cultura comprenderá la percepción e interpretación de los hechos y acciones que dependen de la experiencia y el aprendizaje de las "normas culturales".

En este trabajo se entiende a *la cultura carcelaria* como un *sistema de comportamiento conceptual* (Goodenough 1975), haciendo analogía con el lenguaje, entendido éste como un conjunto o sistema de normas de comportamiento lingüístico, un conjunto de principios organizados para poner en orden el comportamiento. Así las formas lingüísticas transmiten significados,

[7] No hay, por lo tanto, dos estudios distintos e irreductibles: por un lado un estudio de los significados de oraciones y por otro un estudio de las realizaciones de los actos de habla. Pues de la misma manera que forma parte de nuestra noción del significado de una oración el que una emisión literal de esa oración con ese significado en un cierto contexto constituya la realización de acto de habla particular, así también forma parte de nuestra noción de acto de habla el que exista una oración (u oraciones) posibles, la emisión de las cuales, en cierto contexto, constituiría en virtud de su (o sus) significado(s) una realización de ese acto de habla (Searle 1994, 28).

semánticos y simbólicos, en un sistema y según normas: "lo que una persona debe saber con objeto de comunicarse significativamente". De esta manera, la cultura comprenderá el aprendizaje de las percepciones, conceptos, recetas y habilidades necesarias para llevar a la práctica los propósitos: "las cosas que necesitan saber con objeto de hacer cosas que cumplan las normas de sus compañeros".

Es necesario tener presente que la "diferencia cultural" consiste en las "normas" mediante las cuales se interactúa con el mundo circundante, en este caso el "mundo carcelario". Así, las "formas de vida o formas culturales" pueden ser: materiales, sociales e ideológicas (cognitivas, imaginarias o subjetivas), todas las cuales comprenden las "normas" de hacer las cosas, tanto dispositivos físicos y sociales como la organización de las actividades; siendo así, las "normas" llevan a la práctica de los propósitos enunciados.



En este sentido, en el mundo exterior como en la prisión, la palabra posee un gran poder de evocación. La palabra representa una "realidad", aunque sea una "realidad" que sólo existe en la medida en que las palabras la constituyen. *Monstruos, mamás del cantón y laicosos*, designan realidades "objetivas" en el *mundo carcelario* y las palabras de estigmatización instauran y reinstauran sin

cesar la "realidad" de lo que designan, cuando parecen simplemente enunciarla o develarla. Para Eribon, esta nominación del sujeto sólo es porque las palabras son la actualización de la historia colectiva del orden social sedimentado en el lenguaje y los *fantasmas sociales* que expresa; inscribe en su propia nominación y en su ser toda una "realidad" que designan, para hacer del sujeto un ejemplar del colectivo y subgrupo, atribuyéndole características físicas, prácticas culturales, sentimientos, rasgos psicológicos y, hasta, un modo de ser que encaja en la definición social de esa categoría de "personas" a la que pertenece; pues "categoría" (Eribon 2004, 79) viene del griego *kategoría*, que significa acusación pública.

De tal manera, las palabras: *monstruos, mamás del cantón y laicosos*, imponen una identidad homogénea y exclusiva, pues la palabra designa la realidad porque la constituye. Las palabras producen lo que designan, nominan sujetos y lo "determinan en una "eficacia social del lenguaje". Como acontece con las siguientes representaciones que elaboraron los presos en grupo de reflexión.

5.3 La prisión como institución disciplinaria

La prisión es la institución disciplinaria en su estado más intenso (Foucault 2003), como se habia visto anteriormente en el capítulo 1, debido a que concentra otras cinco instituciones coercitivas del comportamiento, como son: *la familia, el ejército, el taller-fabrica, la escuela y el modelo judicial*; dando asi nacimiento a la sociedad moderna y con ella al *sujeto moderno*. En este trabajo se cambiará *el modelo judicial* por la institución de *la Iglesia*, ya que se considera que el ritmado del tiempo es el primer vector que rige la vida carcelaria por el pase de sus tres listas, siendo que la primera inicia la vida diurna mientras que la tercera y última anuncia el término de la jornada y el inicio de *la vida de noche en prisión*[8]; un tanto como la vida monástica. Por su parte, *el modelo judicial* no deja de operar como distribución de justicia, pero su injerencia es más individual y obedece a sanciones o pedimentos que afectan directamente el desarrollo del sujeto, sea negativo o positivo (en cuanto contribuya a la lógica de reintegración social), y que lo alejarán o acercarán a una línea de *normalidad;* o estructural, como aconteció en las diversas "prescripciones" para acometer y tratar de regular el acontecimiento de los *laicosos*. Este procedimiento coercitivo se materializa en la instancia denominada Consejo Técnico Interdisiciplinario, donde el preso tendrá audiencia y voz frente a las autoridades del centro penitenciario, quienes deliberarán sobre su porvenir de acuerdo a las pruebas exhibidas.

Estas cinco instituciones disciplinan al sujeto en cuerpo y psique.

- *La Iglesia* funcionará con el pase de lista, que trae un paralelo con las horas de alimentación, regulando las actividades fisiológicas del despertar (7am) y el inicio de la jornada diaria, la alimentación repartida en desayuno (7am),

[8] Tema que generalmente no está trabajado y que es la puerta a la vida en la intimidad dentro de la prisión, la vida de noche entre la camaraderia o el radical extrañamiento sobre el otro próximo, el preso.

comida, (2pm) y cena (6pm); y la hora del sueño (8pm); así operará en el ritmado del tiempo y el ordenamiento de la vida social.

- *La familia* opera como célula de reproducción de la vida social carcelaria, toda vez que el preso se ubicará en una estancia donde vivirá con los demás presos, pero esta estancia, llamada "cantón", es regida por un jefe de familia nominado "Mamá del cantón", quien dirigirá el aprendizaje de normas carcelarias, como son los deberes y obligaciones, roles y moral que el nuevo interno debe cumplir eficazmente para llegar a ser aceptado dentro de la estancia. Se inicia una *pedagogía disciplinaria* que el sujeto tendrá que experimentar como una gradación de socialización desde la categoría de iniciado nominado "monstruo". Así, la "mamá del cantón" *ritma microfísicamente* el acontecer dentro de su "cantón," norma las pautas de interacción de esta comunidad, reproducción de la vida cotidiana que se reproducirá en el orden social carcelario.

- *El ejército* funciona como maquinaria eficaz que buscará un resultado óptimo, donde el "cantón" es un engrane de la maquinaria total, ya que se sustenta en una organización jerárquica vertical que utilizando la disciplina y la eficacia trabajará sobre la normalidad y la utilidad del cuerpo, imponiendo tareas que corresponden a roles y *rangos carcelarios*. De esta manera, "la fajina" (limpieza del dormitorio) corresponde al "monstruo" y que obedece al "cabo de fajina", quien a su vez dará cuenta del rendimiento y eficacia del cuerpo del "monstruo" a la "mamá", quien a su vez dará una valoración sobre la utilidad de ese cuerpo con su consecuente integración o rechazo al "cantón".

- *La escuela* obedece a la gradación del desarrollo en el proceso de socialización, de manera que el sujeto deberá avanzar conforme pasa por

un tiempo determinado (que es discrecional a la "mamá del cantón") y distintas gradaciones, iniciando como "monstruo", después puede operar como "cabo de fajina", debido a un eficaz comportamiento y haber incorporado el *ordenamiento carcelario*; ahora le corresponderá "ejercitar" con los recién llegados la pedagogía disciplinaria que ya previamente experimentó; su ideal será llegar a ser "mamá del cantón".

- *El taller-fábrica* corresponde a la estructuración jerárquica y vertical del sistema, dividido en *clases* y *modos de vida* normados invisiblemente desde el lenguaje, nominaciones que determinan prácticas carcelarias y que conforman sujetos carcelarios. Proceso de disciplinamiento que produce cuerpos dóciles y eficaces, en el devenir del sujeto en la vida cotidiana de la prisión (Ríos Miranda 2007). A su vez, el entramado simbólico de la vida en prisión se esquematiza y estructura con las morfogénesis que, como comportamientos sociales primigenios, son formas vacías y repetitivas que el sujeto preso tendrá que vivenciar en un desarrollo de menos a más conforme se integre al sistema de vida carcelario, a la vez que elaborará un *trabajo sobre* sí para sobrevivir, adoptar y asumir el proyecto de dominación de esta institución disciplinaria.

Como fase inicial del proceso de incorporación del sistema, existe un proceso de eliminación de la *cultura de presentación* (Goffman 1998), siendo aquello que lo constituía como *persona* en el mundo exterior, *shock de entrada* que se produce en el proceso de *anonadamiento* y que consecuentemente traerán otros (Scheer 1980). El *anonadamiento* consiste en aceptar una realidad por sí misma radical e inaceptable, como son las humillaciones y vejaciones; esto conlleva un consecuente *borramiento del yo*. Le sigue el *proceso de infantilización*, donde el sujeto "cede" su socialización carcelaria a otro preso de mayor rango, desfalleciendo el modelo de vida de adulto que le servía para interactuar en el

exterior. Después, vendrá el *proceso de autogestión*, en el cual el sujeto ya ha incorporado el orden del sistema y lo ejercitará con sus demás compañeros, ya sin la necesidad de una vigilancia de otro interno de rango superior.

Finalmente, en el *proceso de fascinación* el preso ya ha encarnado a la institución y su *yo* ha cedido el paso al *nosotros institucional*, incorporado el orden simbólico en cuerpo y psique, ya se ha "ganado el cantón", ha introyectado el ideal de "mamá del cantón" y, a grandes rasgos, ahora es un "buen cabrón" de la cultura carcelaria pues se ha "chingado" (proceso de socialización carcelaria) y es consecuente con las normas de esta *forma-de-vida*. Así, el sujeto se hace mediante un "trabajo sobre sí" donde va "experimentando" y "ejercitando pedagógicamente" los códigos y las formas de subjetivación del mundo carcelario reproducidas en sus prácticas y nominadas por el lenguaje de esta *forma de cultura*.

5.4 La nominación: *laicosos* o cómo hacer sujetos con prácticas

Los *"laicosos"* son categorías de "persona" que pertenecen a la marginalidad de la estructura jerárquica carcelaria, ocupando la parte ínfima del sistema, pero además están en el límite de la cultura carcelaria, aventados a los bordes mediante prácticas crueles e infames, como el "*candadazo*" y ser "carroñero", que significa alimentarse de la basura y de los desperdicios del resto de los demás presos, hasta el grado de vivir en la *abyección*, entre la basura e inmundicia, y haciendo de su estigma, vivir mugrosos y harapientos, entre miasmas y piojos, su *persona* y su "rol social" (Goffman 2001, 28). Una promulgación de derechos y deberes atribuidos a su estatus, denominación que inicia con la palabra "laicosos" para significar esta singular *forma-de-existencia marginal*. Nominación que ha construido, además de sus prácticas, su condición de ser (Eribon 2004) y un lugar del espacio carcelario reticulado sólo para ellos: *los gallineros, los castillos*

Greiscol y los Dormitorios-Bis, *dispositivos de seguridad biopolíticos* establecidos por la institución para contener el *desborde* ocasionado por este acontecimiento, pues su figura ha permitido ficcionar otros espacios posibles en el sistema, abiertos por el poder y propiciado por ellos y para ellos mismos, imprimiéndole movimiento al sistema.

La noción de "persona" aunque parece "tan natural" y, por tanto, "evidente" en el funcionamiento cotidiano, en realidad es de uso reciente y procede de una larga historia en la construcción y comprensión de la "categoría del espíritu humano", en un largo recorrido de una simple *mascarada* a la *máscara* (en su origen "*persona*" provendría de *per sonare*, "máscara que hace resonar la voz" (Paicheler 1988, 399)), y de un personaje de drama a la nominación de "persona", como enunciación que conlleva una carga de sentido y acción; hasta conducir a una "forma fundamental del pensamiento y la acción", es decir, una manera de ser. De modo que se puede hablar de una "construcción social" de la noción de *persona* de acuerdo al "sistema de representaciones" y a la construcción de una identidad individual, según la incorporación y agregación de significantes; teniendo como constante *un sentimiento de continuidad del yo*, fuente de acciones que le constituyen como un individuo singular y original dentro de una comunidad y/o grupo social.

El acceso y la ocupación de un lugar dentro de un sistema social de "posiciones diferenciadas" es mediante la posesión de un *capital de personalidad* (Paicheler 1988, 400), toda vez que este le permitirá relacionarse, interactuar y enfrentarse al tipo de vida social definido e incorporarse a una posición diferenciada. De esta manera, las representaciones sociales de "la persona" reflejan prácticas sociales, esquematizan la incorporación de un "capital cultural", definen las maneras de las relaciones sociales, pero a la vez pueden determinar la aparición de nuevas prácticas sociales.

Los "laicosos", como parte de su cotidianidad, pasan el tiempo en la prisión tirados en el piso y tomando el sol en espacios de uso común, en las gradas y alrededores del campo de futbol, jardines y algunos resquicios de poco tránsito; se ven en aglomeraciones tumultuosas, pareciendo enracimados humanos de cuerpos andrajosos y mugrosos, Se la pasan durmiendo en éstos lugares desde que les abren la estancia donde pernoctan, *al candadazo*; se levantan cuando llega el momento de la comida por la tarde, para luego volver a descansar o deambular por el reclusorio; para regresar al dormitorio que pertenecen hasta caída la tarde, momento en que pasarán la última lista del día y los encerrarán en el segundo *candadazo*. Durante el día deambulan por los basureros y entre los botes de basura colocados por todo el penal, buscando alimentos y objetos para su venta, como botes de aluminio, botellas de plástico (PET) y vasos de plástico desechables, que se reutilizan para vender bebidas en el interior y se venden en cantidad de cinco por un peso.

De esta manera, son sujetos que viven en *la abyección* e *infamia*: han estado enjaulados, han comido de la basura, mendigado por ella o la han robado y, en general, han sido *expulsados de la cultura carcelaria*. Pertenecen a ninguna posición diferenciada funcional para el sistema, sino que son "aventados al margen", a lo abyecto. Pero ¿cómo se subjetivan en estas condiciones? ¿Cómo se hacen sujetos de experiencia en estas formas de habitar la cultura carcelaria desde los bordes, literalmente desde sus desechos? ¿se podría pensar en ellos como sujetos de la abyección?

5.5 Discursos grupales: manifiestos y discursos corporales

El *laicoso*, en el caso del "Máscara" quien se ofreció a participar en la investigación "aunque no se le pagara"[9], quiere denunciar lo que ve, lo que conoce, lo que vive y ya no aguanta. Quiere denunciar, dice "¡ya basta!", tiene rencor y lo manifiesta en palabras, aunque también *lo grita con el cuerpo*. Arma el discurso con el cuerpo, no hay palabras suficientes y fuertes para cambiar las cosas, para manifestar su descontento y el agravio sentido, es un *cuerpo de discurso*: cuerpo sucio, cabizbajo y encorvado, desaliñado y mugroso, y aunque rapado calvo está piojoso, sus parásitos anidan entre los pliegues y comisuras de su vestido, parásitos nombrados "laicos" por ser de color blanco: Parásito de donde viene su nominación de persona: "laicoso"; *"darle privilegio al animal, ser como el animal"*. Manifestando resistencia en el gesto y gestualidades de resistencia.

También solicita traer a dos amigos para que participen en la investigación, que, al igual que él, ya están hartos y también tienen ganas de decir cosas[10]. Estos tres internos manifiestan que *"en ocasiones no alcanzan "rancho" y deben de buscar como comer, buscan de la basura cosas para vender y cosas para comer"*. Mencionan el caso de "Esteban", *"es un interno que ya lleva 12 años preso y lo respetan y dejan dormir en el Campo de Futbol, no se meten con él..., busca en los botes y encuentra platos enteros de comida, se raya..."* (es decir, que tiene suerte y consigue hasta más de lo que ellos consideran necesario). A decir de "Gustavo", un interno que el investigador abordó cuando buscaba alimentos dentro del bote de basura: *"Aquí lo importante es sobrevivir!... claro, mientras uno no pierda la vergüenza"*.

---

[9] En esta situación el autor interpretó que sólo buscaba alguien que lo escuchara, un *otro* que le sirviera de escucha, "de tribuna" en donde pudiera reconocerse.

[10] Interpreto que quieren utilizar al investigador, "usarle de micrófono", ocupar "la voz" con su voz, pero como no pertenecian al grupo focal de los *laicosos* ya no participaron más.

Son sujetos que arman su discurso con el cuerpo, un argumento de los cuerpos, es un cuerpo de discurso: enjutos y cadavéricos, piojosos y envueltos en miasmas. *Resistencias en sus gestos*. Algunos mientras se desarrollaba la entrevista de encuadre o el grupo de reflexión se buscaban piojos entre sus ropas, los tomaban con las uñas y los aplastaban; ¿gestos conscientes o inconscientes? como en el caso del Máscara, Conrado, El Payasito, Gaspar, Aguilar y El Pómulos; como si estuvieran "haciendo gallardía de su vergüenza y re-naciendo en ella con orgullo" (Genet 1986).

En el *discurso grupal*, donde el tema era ¿Qué es ser laicoso? Lo manifiesto fue: *"salirse al candadazo, andar mugroso, no hacer nada, estar todo el día en el campo, ser carroñero,* (comer de la basura y las sobras de los demás) *hacer mugre* (como moral a seguir) *y tener laicos... No lavamos la ropa, no hacemos nada en nuestras estancias, no queremos que nos manden, andamos mugrosos, tirados a la prángana y criando laicos". "Un laicoso es una persona sin principios, sin valor moral, que no busca un porvenir, vive lo que quiere y hace lo que quiere… ¡le vale madre todo! No quiere nada ni para su bien ni para su mal. Un ser que sólo vive de lo que viene-viene y nada-para allá* (que sólo sabe recibir pero no dar) *Es un haragán… una persona con pereza física y mental, no demuestra interés en nada, ni ayuda ni perjudica! Como yo! Me corrieron y me vine pa´bajo y últimamente el agua no me ha caído!".*

Tienen hábitos singulares: *"yo me duermo en "El Castillo Greiscol" donde viven los monstruos de "He-man"*; sólo duermen porque no "viven" aquí, ya que están al "candadazo": salir de la estancia con el primer pase de lista y no regresar a ella sino hasta el último pase de lista, cuando los encierran para dormir. Estancia donde dicen vivir entre 22, 28, 32, 54 y hasta 65 personas. Son "carroñeros": comen de la basura, *"buscan y rascan para encontrar cosas"*, duermen en el campo, no los quieren en su estancia y no participan de ella, son expulsados y andan mugrosos y desarrapados deambulando sin rumbo fijo ni destino útil. Viven

de lo marginal dentro de los muros y la cultura carcelaria, al borde pero sin dejar de pertenecer a ésta y en los intersticios del sistema, ya que no tienen un lugar fijo ni ocupación alguna que los integre. *"No hacemos nada... somos como quien dice: ¡pránganas!"*. (Afirmación que provoca hilaridad y la risa colectiva en el grupo de reflexión). .

No se bañan, tienen la ropa mugrosa en general y todo el día se la pasan rascando, porque su ropa está llena de *laicos* (piojos de la ropa sucia), *"se le da privilegios al animal"*, *"no cambiarse de ropa y tener compartimientos con otros laicosos"*, *"ser como el animal"*. En voz de Gaspar: *"dicen que cuando uno está muerto se le sale el espiritu. A lo mejor ya estoy muerto en vida"*. Miasmas y harapos que junto con sus rasgos cadavéricos forman "cuerpos envilecidos y espectrales". Ni locos ni cadáveres (Kristeva 2006). "Muertos en vida" quizás, pero que tienen miedo de perder la libertad aún dentro de prisión. En palabras de Gaytan, alias "El Loco": *"Yo ya no tengo miedo de nada ni de nadie... Bueno sí! Tengo miedo de matar a un cabrón y quedarme aquí encerrado y perder mi libertad"*.

Discurso donde asoma un destello, un resquicio, pliegue, borde, límite, donde "lo humano" puede desviarse y aferrarse para subsistir, aunque sea de lo mínimo indispensable. Sujeto, cuerpo y discurso, enunciado donde "fulgura" la palabra "libertad". *"Tengo que aguantar, no puedo imponer mis condiciones... tengo que seguir las reglas de la cárcel"*. *"Trato de respetar las reglas del cantón para no tener problemas... soy como un esclavo, a disposición del gobierno, donde me dicen que debo hacer sino protestaría... Aunque las reglas mias son las que tengo para vivir como un derecho de vida... Muchos se fueron ahí* (al Dormitorio 6-Bis o "Los gallineros") *porque los traían movidos en el cantón"*. Además *"yo no trabajo porque no pagan, se gana muy poquito, 40 pesos, mejor esos me los gano rejuntando latas"*.

Buscan un resquicio *"donde uno pueda vivir como derecho de vida"*, conservar algo de sí mismo; resistencia del sujeto, desde la marginalidad, aunque sea desde "la podredumbre". Escaparse del "mundo real": *"un laicoso es una mente podrida... aunque se le diga ya no hace nada para cambiar", "le regalan cosas y al rato vuelve a estar así otra vez"*. Discurso de escape que se materializa en un discurso grupal *¿qué es ser laico?: "es andar mugroso, no hacer nada, estar todo el día en el Campo de Futbol, ser carroñero, salirse al candadazo: es una elección; hacer mugre y tener laicos". "Ser ganadero, criar laicos, tirarse de prángana" (holgazán). "Uno mismo es laicoso, aunque te obliga la banda, la misma banda te hace andar de un lado para otro con tus cosas, porque no lavamos la ropa, no hacemos nada en las estancias, no queremos que nos manden"... Además "el agua se hizo pa´ las plantas y el jabón pa´l piso, primero están los alimentos"... "Como yo. Me corrieron y me vine pa´bajo y últimamente el agua no me ha caido"*. Elección que libera y permite escaparse del trabajo de disciplinamiento de la generalidad de la población recluida, que termina o inicia convirtiéndose en *una monstruosa preferencia.*

Decisión que singulariza, como "Amores perros": *"A veces no podemos controlar el cantón y por eso me tire a la milonga, antes si me bañaba, rasuraba y andaba mejor. Pero cuando me comenzaron a pedir, exigir dinero, entonces me salí al candadazo"*. Dejar de seguir las reglas de la cárcel y convertirse en *laicoso*: *"tirarse de prángana y a la milonga, hacer mugre y criar laicos"*, hacer una elección y materializarla en prácticas y hábitos utilizando el cuerpo como primer bastión de resistencia, posicionarse y hacer discurso con el cuerpo, porque las palabras no se oyen o no llegan a los oídos de quien debe de llegar.

Política del cuerpo y del gesto, gestualidades de inconformidad y desobediencia, gestos que avientan al mundo, aunque en este mismo movimiento sean aventados y expulsados ellos mismos de él y "aventados de *sí mismos", "abismados en su condición de ser", borrando el yo* para lograr la subsistencia mínima: *"primero están*

los alimentos, el agua es para las plantas y el jabón para el piso"; olvidando "la cultura" y privilegiando "lo animal": *"darle prioridad al animal y ser como animal" "aunque se esté muerto en vida"*; pero donde *"...lo importante es sobrevivir!... claro, mientras uno no pierda la vergüenza..."*.

Discurso grupal manifiesto y que corporalmente parece materializarse. Ser *laicoso* es ser una persona sin principios, sin valor moral, aunque sea "una moral de prisión", que no busca su porvenir, vive lo que quiere y hace lo que quiere, le vale madre todo! No quiere nada ni para su bien ni para su mal! Un ser que sólo vive de lo que los otros le dan y no hace nada para procurarse a sí mismo ni para un *nosotros*. Es un haragán, una persona con pereza física y mental, que no demuestra interés en nada, ni ayuda ni perjudica y aquí en prisión se trata del juego de "ponte-listo". Una moral en donde, a decir del Payasito: *"aquí el que no come rancho no se va libre!"* (Enunciación que provoca hilaridad en el grupo de reflexión).

Nuevamente se observa un resquicio, un pliegue, borde o límite, donde el humano puede desviarse y aferrarse para subsistir. Aunque sea de lo mínimo indispensable. Buscar una "zona" donde uno pueda vivir como "derecho de vida", conservar algo de sí mismo. Resistencia del sujeto desde la marginalidad hasta *la podredumbre humana*, concretizada en la exclusión social aún dentro de prisión, un *out-sider* de los excluidos sociales, y en una subsecuente *des-subjetivación en la abyección*. Se configura el cuerpo como primer lugar de resistencia: *"antes si me bañaba, rasuraba y andaba mejor, pero cuando me empezaron a exigir dinero entonces me salí al candadazo... a veces no podemos controlar el cantón y por eso me tiro a la milonga"*.

Aunque ya no se registre conscientemente que es aquello que se transgrede, aunque no haya en el sujeto un discurso manifiesto de transgresión se observan

prácticas cotidianas que hacen del *laicoso* un grupo singular al resto de la población carcelaria, las cuales se detallan en el siguiente cuadro:

Actividad	"Prácticas"
Comida	Piden o roban "rancho", y recolectan alimentos de la basura
Dormir	En el suelo de su estancia, de pie o amarrados a los barrotes, en el campo de futbol durante el día
Evacuar	En donde se pueda porque no les permiten en sus estancias ni en sus dormitorios
Aseo	En la llave de agua, de ubicación pública dentro del dormitorio. Donde se pueda
Sexo	Masturbación
Visita Familiar	Nula
Trabajo	Institucionalmente nulo. Recolectan objetos de la basura para su posterior venta, otros se ocupan subempleándose con otros internos: artesanías (Máscara), "cobijero" (Gaspar), "vende donas" (Gaspar)
Ubicación institucional	Castillos Greiscol y Dormitorios-Bis o gallineros
Prácticas singulares	"Pranganas": Deambulan y descansan por todo el reclusorio. "Candadazo": No "participa" en su estancia y es expulsado de ella. "Carroñeros": se alimentan de los desperdicios y de la basura

5.6 Bartleby y su *fórmula secreta*: de "preferiría no hacerlo" a "criar laicos"

El *laicoso*, como la fórmula de *Bartleby "preferiría no hacerlo"* (Deleuze 2009), deja en lo indeterminado aquello que rechaza y le confiere un carácter radical, una especie de "función límite"; ya que "no es una afirmación ni una negación" pues no puede afirmar *lo carcelario* debido a que ha "preferido no hacerlo", no participa en el entramado simbólico, pero tampoco puede negarla ya que está literalmente condenado a vivir en la prisión, a purgar una condena dentro de sus muros y aquí, con la aparición de la palabra y la denominación "laicoso", configura una "imposibilidad", como un "vagabundo inmóvil", como el "centro de rumbo"; rechazando sucesivamente todo *acto o acción carcelaria útil para el uso y la eficacia del orden carcelario*. Exhibiendo con ello una "fuerza" insospechada e inusitada, como lo advierte Georges Bataille:

> Es cierto que hay una lamentable debilidad en el hecho de querer tal o cual resultado y no hacer lo necesario para conseguirlo. En cambio hay una *fuerza* en el hecho de no querer ese resultado y de negarnos a emprender el camino que pueda llevar a él...
> De ello resulta que si el sometimiento a la necesidad es una confesión de impotencia, por otra parte existe una fuerza en "negarse a la necesidad" y no buscar ese resultado (Bataille, 2000, 261).

El *laicoso* es una presencia que parece proliferar y ramificarse pues en cada aparición produce un estupor a su alrededor, como oír y presenciar *lo indecible y lo imprevisible*, ver de sobresalto lo no-visible, porque no se desea ver *lo monstruoso*, produciendo una sensación de extrañeza, primero ajena y luego propia, una impresión de "enloquecimiento" al presenciar a un sujeto que raya *entre el cadáver y el loco*, como si la extrañeza "enloqueciera" a quienes le rodean, pues esta imprevisible y "ajena" aparición espectral plantea una *imposibilidad* al erigir una *zona de indiscernibilidad e indeterminación*, que con la proliferación y su ramificación de esta "población laicosa" se vuelve "incesantemente creciente".

Baste recordar que la prisión, como dispositivo de poder y discurso de saber entreverado, ha tratado de re-incorporar al "laicoso" al sistema" en cinco momentos y durante el tiempo que duró el trabajo de campo: los "Castillos Greiscol", los "gallineros", los Dormitorios "Bis" o "Gallineros", la "prescripción" de un texto prescriptivo y el reajuste de los desplazamientos, produciendo una abolición y suspensión del entramado simbólico que sostiene el ordenamiento carcelario en cuatro momentos: *la nominación "laicoso" y el desborde del disciplinamiento; "monstruosidades" del sistema; un lenguaje delirante* o "*políticas del gesto"* y *"como" una filosofía más allá del discurso.*

a) La nominación *laicoso* y el desborde del disciplinamiento

La presencia espectral del "laicoso" es desoladora y devastadora, suspendiendo el orden carcelario. Con las adecuaciones al espacio carcelario motivadas por su

aparición y presencia en el sistema pareciera que no deja nada en pie a su paso, emanando un carácter contagioso "cambiando la lengua", insinuándose en el lenguaje de los demás e introduciendo un nuevo elemento al sistema, llegando a hacer imposible lo que hasta entonces se hacía y produciendo un efecto en los sujetos y en el sistema, pues ¿se puede ser más ínfimo que un "monstruo"? Siendo que la mayoría de presos inician la vida carcelaria desde la categoría de "monstruo", se puede decir que el *laicoso* se configura como sujeto desde *la abyección*, "entendida en el sentido del ser humano que pierde su humanidad y se ve relegado al estatus de paria con relación a los dominantes" (Eribon 2004, 69); es decir, el *laicoso* como un *subhumano* entre los sujetos carcelarios, ocupando una categoría ínfima o "subcategoría".

El proceso de abyección empieza por el insulto o por el acto de calificar, mismo que marcará al sujeto casi de forma irreversible, instante de injuria en el que la mirada social le califica taxonómicamente con una nominación y lo coloca en el panel de los lugares infames del orden carcelario, misma que le anuncia, con la herida que causa, lo que es a los ojos del mundo al que pertenece y lo que, en consecuencia, será desde entonces: *laicoso*: palabra, calificativo, nominación que da el juicio social y transforma al individuo de ese grupo mientras permanezca dentro de éste, transfiguración irreversible del sujeto que le compromete a un universo singular de prácticas culturales: *"criar ganado", "pagarle al juez tirado con la panza al sol", "no participar en nada", "salirse al candadazo, andar mugroso, no hacer nada, estar todo el dia en el campo, ser carroñero, hacer mugre* (como "moral" a seguir) *y criar laicos". "No lavamos la ropa, no hacemos nada en nuestras estancias, no queremos que nos manden, andamos mugrosos, tirados a la prángana y criando laicos".* Imprecación injuriosa que produce vergüenza que se graba en la memoria y se inscribe en los cuerpos, hasta el punto de convertirse en el sello propio de su subjetividad.

La injuria es un haz luminoso que dibuja en la pared una imagen grotesca del individuo paria, y lo transforma en una animal fantástico, en una quimera, a la vez imaginario (no existe más que como el producto de miradas fóbicas) y real (pues se convierte en la definición misma de la persona asi transfigurada...). La identidad asignada a un individuo a través de la estigmatización no es, pues, más que el producto de una expulsión, más allá de la frontera que separa lo normal y lo patológico, de todo lo que la sociedad considera como su negativo. Sin embargo, de esta misma expulsión nace un personaje dotado en delante de una "naturaleza" (a su vez herencia y reproducción de una larga historia colectiva del orden social y sexual). Y esa "naturaleza" se convierte en la realidad, la verdad del individuo (Eribon 2004, 72).

El "laicoso": cuerpo inútil e ineficaz		
	5 Taller/trabajo No le interesa participar ni pertenecer al orden carcelario	"Vómito" del orden carcelario viven en sus margenes
	4 Escuela Gradación del desarrollo No está en su "horizonte subjetivo"	No le interesa ocupar un rango ni rol personal (No "mamá del cantón")
	3 Ejercito Los rangos no le interesan, las tareas no le incumben y no obedece el disciplinamiento	La normalidad y utilidad del cuerpo, disciplina y eficacia, quedan fuera de su marco de experiencia
	2 Familia Desconoce deberes y obligaciones	No acepta ni incorpora la pedagogía disciplinaria
	1 Iglesia Queda fuera del ritmado del tiempo y, con ello, del ordenamiento social	Trasciende la "bienvenida" y anonadamiento como realidad inaceptable Trasciende el dolor y el cuerpo

La injuria inscribe una esencia en el cuerpo del individuo designado puesto que graba en él todo lo que la palabra parece contener y representar; así, "la injuria es esencialista porque el mundo social lo es" (Eribon, 2004, 80), siendo el lenguaje sólo la expresión de este esencialismo pleno del orden social, que entraña divisiones, jerarquías, categorías, clasifica a los individuos según una escala de valores y convierte la pertenencia que se les asigna en la definición misma de su ser

El "laicoso": desborde del disciplinamiento		
	Trascendencia del cuerpo: Aniquilamiento del yo Borramiento del sujeto	a no sólo soportan el olor sino que ahora ya no e atemoriza y se hace impermeable" al castigo esde la abyección
	El sistema lo vomita La "mamá del cantón" lo expulsa de la estancia/familia	"Candadazo": nominación y práctica cultural que lo constituye como "sujeto" en prisión
	Des-ritma el tiempo carcelario: No paga lista El custodio se desentiende de él	No tienen ocupación ni fin en que utilizar su tiempo, por lo que "vagabundea" dentro de prisión, "Un vago que permanece quieto"
	Desdibuja la reticulación del espacio carcelario	Deambula libremente por los espacios carcelarios sin objetivo y sin fin institucional
	Irrumpe el orden carcelario La institución no disciplina su cuerpo subjetiva en la abyección	ace de sí un cuerpo nútil e ineficaz: deambula ugroso, andrajoso y iojoso. ive y come de los esperdicios, en los árgenes e intersticios

De esta manera, el mundo social y el carcelario instaura categorías separadas unas de otras por fronteras invisibles y, sin embargo, radicalmente trazadas en las realidades de la vida cotidiana, compuesta por *nominaciones, prácticas y sujetos*; *"un laicoso es una persona sin principios, sin valor moral, que no busca un porvenir, vive lo que quiere y hace lo que quiere…¡le vale madre todo! No quiere nada ni para su bien ni para su mal. Un ser que sólo vive de lo que ¡viene-viene y nada para-allá! (que sólo sabe recibir pero no dar) es un haragán… una persona con pereza física y mental, no demuestra interés en nada, ni ayuda ni perjudica! Como yo!.* Categorías de "persona" normadas invisiblemente por las estructuras del orden social que se impone a todos en la vida colectiva e individual, pública y privada; constituyendo una injuria permanente y ejerciendo una permanente violencia. Razón por la que sí el mundo social, con sus jerarquías es injuriante y violento, cuanto con mayor razón lo es el universo carcelario.

Nominación: "laicoso", momento en que el sujeto es calificado y transformado en "monstruosidad" en tanto personaje abyecto y extraño del sistema, pues en la palabra se concentra toda una imagen grotesca del individuo, conformada por la mirada social y de un solo golpe le transforma en un animal fantástico, como un monstruo fabuloso atrapado en ese haz de luz. Así, se le califica y clasifica, inscribiéndole en una categoría de la que sólo es uno más de sus representantes: los *laicosos*.

Las "nominaciones" del lenguaje crean "prácticas" culturales y de estas se conforman los "sujetos" al reproducirlas y reproducirse a sí mismo en ellas		
Nominaciones:	Prácticas:	Sujetos:
"monstruo"	Hace fajina Come rancho Sumiso y obediente	*El monstruo*
"Mamá del cantón"	Autoridad "micropolítica" del orden carcelario Impone deberes y obligaciones Inicia pedagogía disciplinaria	*La Mamá del cantón*
"Padrino"	No hace fajina No come rancho Es autoridad ordena	*El padrino*
"laicosos"	"criar *laicos*" Estar acostado y dormido No hacen nada	*El laicoso* Piojosos, mugrosos, andrajosos y holgazanes

Una pertenencia que se convierte en una explicación de todo lo que es, de todo lo que hace y todo lo que piensa, trazando así su campo de acción social, normado invisiblemente. Pero, a su vez, también es una imagen que proyecta todos los *fantasmas sociales*, proyección imaginaria mezcla de odio, miedo y fascinación; ya que las palabras hacen surgir las imágenes de los personajes que dibujan como si fuera un mecanismo que desencadena la *lógica fantasmal social* que conoce bien

a estos personajes en tanto que los crea; por ello esta *monstruosidad* inventada de este modo "se sitúa, por la fuerza de las cosas, de las representaciones y los fantasmas, del lado de la destrucción del orden social" (Eribon 2004, 75).

Con su nominación y presencia erige una *zona de indistinción, de indiscernibilidad e indeterminación*, que al "contaminar" se vuelve incesantemente creciente; "manchando" al sistema, le contamina y corroe por dentro, desde sus intersticios y sus márgenes, gastando el uso de su funcionalidad. El *laicoso* como palabra-conceptual que denota un significado y compromete una acción social, produce una abolición de toda particularidad y referencia como sujeto; produce la emergencia de "*una nada de voluntad*" (Deleuze 2009, 63), "pura pasividad paciente", ganándose el derecho a sobrevivir deambulando sin destino útil por los márgenes de la cultura carcelaria y "vagabundeando, permaneciendo quieto" en sus intersticios, como una figura espectral por la *reticulación del espacio* y a un lado del *ritmado del tiempo*, ya que ni el tiempo disciplinario ni el tiempo carcelario se imprimen eficazmente en su cuerpo, suspendiéndole y diluyéndole, desdibujándose el espacio y colapsando al sistema.

A decir de Deleuze, "pura pasividad paciente", como Bartleby que permanece quieto y en pie frente a un muro ciego, para luego dejarse morir dentro de prisión. "Ser en cuanto ser, y nada más". Sobreviviendo en una "suspensión" que mantiene a todo el mundo a distancia, una suspensión en y del mundo donde sobrevive únicamente de lo mínimo indispensable. Una vida desposeída de toda *"forma-de-vida"*, una vida en tal estado de naturaleza que está incondicionalmente expuesta a amenaza de muerte, es decir, la *"nuda vida" (Agamben 2006)*.

Una sobrevivencia que consiste en *rechazar la voluntad* para hacer imposible la incorporación de la cultura carcelaria; un rechazo de voluntad que conlleva al

olvido de sí y el *aniquilamiento del yo*, con la consecuente *trascendencia del cuerpo* y la liberación del alma. Asomando un ejercicio místico. Una invocación de un espíritu indomable, siendo preciso rechazar el cuerpo, desdibujando al sujeto, para hacer imposible la violencia de la incorporación de la cultura carcelaria. Una suspensión en y del mundo, desdibujando el espacio y des-ritmando el tiempo, donde su experiencia siempre inicia de cero, en cada ocasión, un "hombre sin atributos" al que no se le puede adjudicar la más mínima categoría. Como si persiguiera la aprehensión de *la experiencia del instante* (Bataille 2007).

b) *"Monstruosidades" del sistema:* lenguaje, locura y delirio

Para Goffman (1976, 265-278), la psiquiatría considera como "enfermedad mental" lo que antes ha sido considerado por el común profano como comportamiento lesivo, de escarnio, de hostilidad y de otras sanciones sociales negativas; esto debido a que algunos síntomas particulares pueden interpretarse como "anomalías" del sistema de comunicación. Se correlaciona la "infracción social", entendida como anomalías de esquemas de comportamiento aprobados socialmente, con los "síntomas psiquiátricos", que configuran "esquemas de comportamiento patológico"; de esta manera, dado que el "buen comportamiento" es un hecho público que potencialmente interesa a todos aquellos que corresponda interactuar con el emisor, *la mala conducta del paciente* también es algo público pero como "comportamiento inadecuado" y obedece a la infracción del orden social que *norma* el acontecer cotidiano. Por tanto, los síntomas psiquiátricos se consideran "conductas desviadas e impropias"; es decir, desviaciones sociales de los esquemas de comportamiento socialmente aprobados.

El comportamiento sintomático debe considerarse, no una forma distorsionada de comunicación entre individuos pertenecientes al sistema, sino "una forma de mala

conducta social" (Goffman 1976, 268). Se debe examinar la "regla general de conducta" que el comportamiento ofensivo infringe, recreando el sistema de reglas donde irrumpe el "mal comportamiento" y observando al grupo social que sostienen estas reglas y que resultan ofendidos. Como se ha hecho en este trabajo con el caso de los *laicosos* que como *fisuras acontecen* intempestivamente y perturban el ordenamiento carcelario.

Existen varios tipos de "desviación social" que no constituyen ejemplos de comportamiento psicótico, no sintomáticas, y que atentan contra el *orden público*, entendido como el orden que rige el comportamiento de las personas cuando se encuentran físicamente en presencia de otras. Se muestran en "una incapacidad de conformarse a las reglas de la conducta establecidas para la interacción cara a cara: reglas establecidas o consolidadas por algún grupo que valora, juzga o controla" (Goffman 1976, 269-270); estas desviaciones se consideran una "incorrección situacional" y aunque no están vinculadas con el "desorden psíquico" si tienen características propias de *exclusión*.

Esta *incorrección situacional* es una patología en la comunicación, en que se vinculan reglas respecto a las formas de conducta frente a otros. Se irrumpe en los modelos aprobados de comportamiento, establecidos por reglas y obligaciones o *prescripciones y formas de subjetivación*, que regulan los encuentros, los modos autorizados de ser y de estar pública o individualmente; así, el *comportamiento psicótico* obedece a la infracción de las reglas que definen las *moralidades de comportamiento*. Para observar la "relevancia" de estas "incorrecciones" la atención debe estar puesta en las reglas de comportamiento o *formas de subjetivación* y en las comprensiones normativas o *prescripciones*, ya que "describir las reglas que gobieman una interacción social significa describir las estructuras" (Goffman 1976, 273). "Trabajo en terreno" que se ha realizado en esta

investigación para observar al *laicoso* como anomalía o desviación de los esquemas de comportamiento carcelario: en sus prácticas del espacio objetivadas en los mapas mentales; su nominación como "persona" y las acciones y *gestualidades* que compromete; y, ahora, en el sistema de comportamiento en que irrumpe como anomalía y "monstruosidad".

Entre las desviaciones del comportamiento está "la estructurada inadvertencia civil", una infracción que limita, transgrede y fractura la estructura de la comunicación humana, referente a las personas presentes, cuando una trata con otras como si se la viese pero no fuera objeto de merecida atención, lo que es una "falta de respuesta a las iniciativas relativas a un compromiso" (Goffman 1976, 275), que produce un disturbio funcional y manifiesta un retiro de todo contacto con la realidad en su forma original plena. Situación que acontece ejemplarmente con los *laicosos*, tanto en su *interacción personal*, al ser vistos como "espectros" que observan pero que no están sujetos a situación social de compromiso alguno; como *estructuralmente*, al estar ausentes en los *mapas mentales* aplicados a los internos que se desempeñan como estafetas y que, en el supuesto de ser nativos del sistema, deberían conocer todos los dormitorios que integran el Reclusorio.

Para Goffman, estas exhibiciones de *incorrecciones situacionales* son un mal comportamiento público en un mundo de formas establecidas de asociación, "un defecto, no de la transmisión de información o de las relaciones interpersonales sino del decoro y de la actitud que regulan la asociación cara a cara" (Goffman 1976, 278). Estas reglas, que gobiernan el comportamiento en presencia de los otros y en virtud de la presencia de los otros, son las que hacen posible la normal comunicación-interacción cara a cara y, aunque son consideradas como una "ofensa sólo a la comunicación", también amenazan a la paz de las interacciones sociales e implican también a la estructura, al sistema en su totalidad.

> Las reglas para la conducta cara a cara que se obtienen en una comunidad dada establecen la forma que deben asumir las reuniones cara a cara, y resultan una suerte de tratado de paz que garantiza que las personas se representarán recíprocamente a través del idioma del respeto a su disposición, mantendrán la propia posición social y los propios deberes interpersonales, permitirán el tráfico de las palabras y cuerpos y mostrarán agrado por la ocasión social. Las ofensas contra estas reglas constituyen incorrecciones situacionales..." (Goffman 1976, 277).

Desde su forma-de-existencia el *laicoso* representa una *conducta desviada e impropia*, desviación social de los esquemas de comportamiento socialmente aprobados y disturbio funcional que manifiesta un retiro de todo contacto con la realidad. Desde la incivilidad y "grosería" del gesto se atenta contra la paz y la convivencia del sistema, "minando aquello sobre lo que descansa este tipo de civilización". De aparición espectral y presencia monstruosa, socava la lengua y la cultura como sistema con una especie de producción extraña, como un idioma extranjero o delirio y locura. Una "monstruosidad carcelaria", una anomalía del sistema que suspende el orden, quiebra el discurso y la cristalización ideológica del universo carcelario: "criar laicos" es no hacer nada, "nada de voluntad", *zona de tinieblas e indeterminación del sujeto* donde hace presencia la "imposibilidad" ¿se puede ser menos que el "monstruo"? vaciamiento de sentido de esta *forma-de-vida*.

Palabra "laicoso" que se estanca en una "*liminaridad* permanente" del ordenamiento carcelario que atisba el "abismo de la humanidad": figura del envilecimiento y la decadencia humana que está *entre el cadáver y la locura*. Así, desde su figura delirante evoca un *rasgo de expresión* que prolifera por sí solo y que infectará a los demás, poniendo *en fuga al sujeto y al propio lenguaje*; toda vez que como *figura espectral* y *monstruosidad del sistema* parece que opera siguiendo una "lógica de la preferencia negativa: un negativismo que sobrepasa toda negación" (Deleuze 2009, 64).

Entonces ¿qué impulso o inspiración de locura ocupa el lenguaje aquí? "Es propio de la psicosis utilizar un *procedimiento* que consiste en obligar a la lengua ordinaria, la lengua normalizada, a ´dar cuenta´ de otra lengua original, desconocida, que sería acaso una proyección de la lengua de Dios, y que implicaría al lenguaje en su totalidad" (Deleuze 2009, 64). Una lengua originaria, inhumana o sobrehumana, padece un trastorno o delirio que desnaturaliza la lengua al mismo tiempo que pone de manifiesto su *Más allá* musical y celestial. Contamina al sistema en su totalidad y lo empuja hacia su propio límite, desbordando los límites hacia un "Afuera": silencio o música; añadiendo al lenguaje algo como un murmullo incomprensible o un tartamudeo que desnaturaliza la lengua al mismo tiempo que pone de manifiesto su *Más Allá*, como en todo lenguaje, socavando la lengua con una especie de idioma extranjero y enfrentándole en su totalidad al silencio.

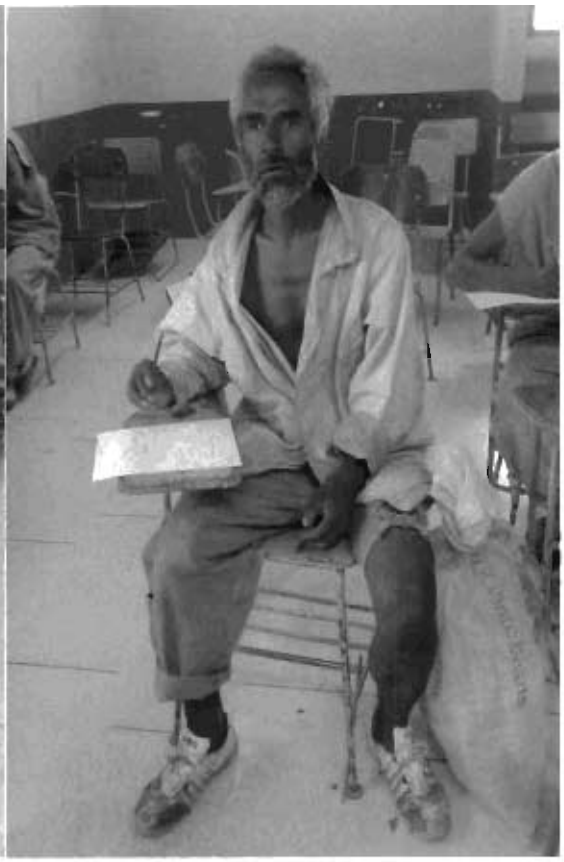
Provoca una fuga del sujeto y del lenguaje. Baste recordar que el lenguaje no es exactamente aquello que designa, sino lo que permite designar; el lenguaje se distribuye para designar cosas y acciones, de acuerdo con un conjunto de convenciones objetivas y explícitas. Así, cuando se habla no se indican únicamente cosas o acciones sino que se ejecutan actos que garantizan vínculos con los interlocutores, mismos que son referenciales. Sistema referencial que el *laicoso* suspende y destruye. Inaugura esta *zona de indeterminación*, abre un vacío en el sistema lenguaje/cultura, desactiva los *actos de habla* suspendiendo el vínculo con los posibles interlocutores y produce una *indistinción*, ya que no puede ser reconocido en condición de un estatuto social, ya que la enunciación de ellos, tanto palabra como acción, no asume el compromiso de cumplir cuando se habla. Desactivando todo *acto de habla* le convierte en un *excluido* a quien no puede atribuírsele situación social alguna dentro del sistema carcelario, desvaneciendo la "lógica de los presupuestos" con una "lógica de la preferencia" (Deleuze 2009, 67) que mina los mismos presupuestos del sistema.

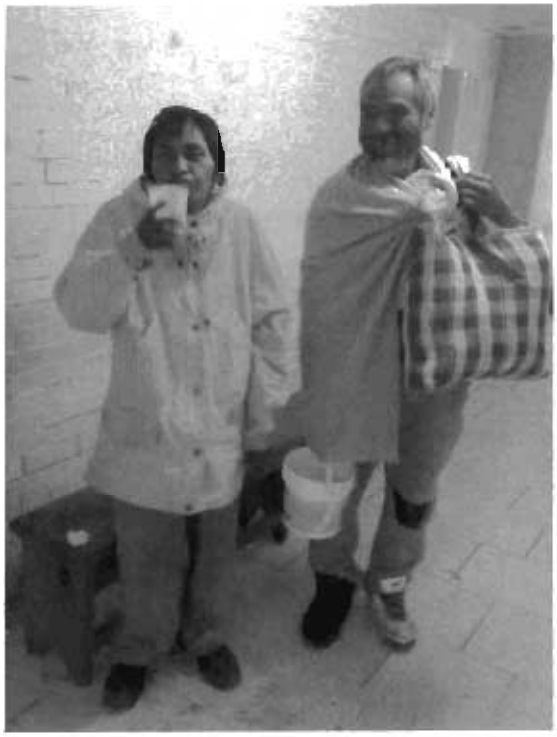
Lógica que al elegir traiciona la ley en lugar de someterse a ella y homogeneizarse, no ordenándose en la misma disciplina sino quebrantando el pacto que une imaginariamente a la colectividad. ¿cómo negarse a ser "monstruo": no lavar trastes, ni ropa, no bañarse, no uniformarse como los demás presos? Vacío de ideal cultural y de "formación edénica carcelaria", vacío de dominio cultural y sin ninguna "moralidad deseante".

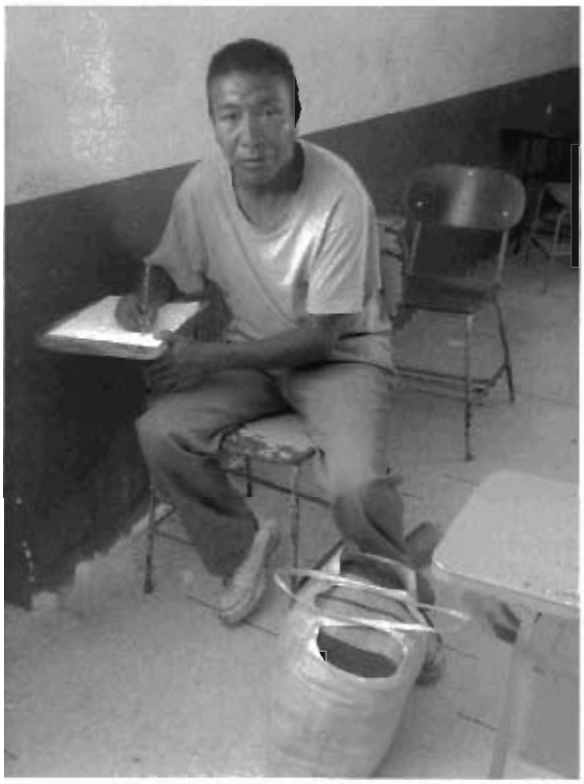
En este proceso se produce un *deslizamiento* en *la relación de identificación* que conlleva una *abolición de la figura paterna*[11], re-direccionando la "relación de identificación en la función paterna", en un "proceso de identificación psicótico", pasando de la similitud y mímesis a la extrema cercanía y transformación, zona de inmediatez de una contigüidad absoluta en la cual ya no pueden distinguirse las diferencias y se produce un "deslizamiento". Así, la elección se convierte en una "monstruosa preferencia": *preferiría no hacerlo* o *preferiría no llegar a ser la "mamá del cantón"*. Preferiría no convertir lo obligatorio en deseable y *ser de pura-liminalidad.*

El *laicoso* al asumir esta *monstruosa preferencia*, "criar laicos", manifiesta una resistencia radical "prometeica", como un Dios que no participa en la lucha dinástica contra su padre Zeus, pero que a título personal desafía y ridiculiza al mismo Zeus, un "anarquista (que) mueve nuestra fibras más oscuras y sensibles" (Deleuze 2009, 75). El *laicoso* no participa en una lucha política manifiesta contra la prisión y "sus poderes", pero a título de mera singularidad desafía al sistema, como si lo "caricaturizara" con su misma figura espectral. También manifiesta una resistencia radical desde la carne, sin asumir un compromiso político consciente, convirtiendo esta *zona de indeterminación* en una "región opaca" donde el cuerpo biológico y el cuerpo político son ya indiscernibles (Agamben 2001).

[11] ***Proceso de identificación*** (Deleuze 2009) que por la extensión del mismo proceso desborda el fin de esta investigación, pero que es importante enunciarla debido al vaciamiento que produce, quedando abierta para una investigación posterior.







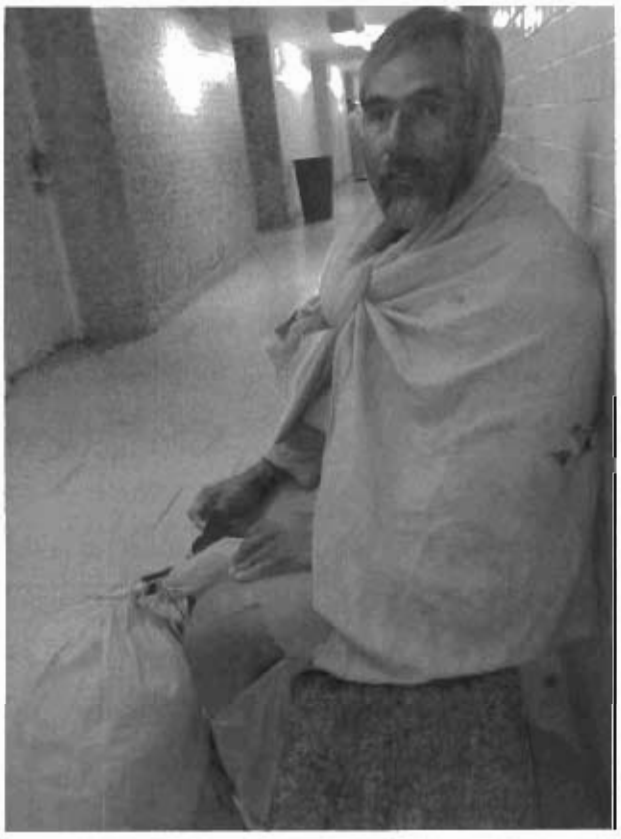
c) "Más allá del discurso": un delirante "lenguaje"

Aunque su "otro-lenguaje" se abandone en el delirio, ello le confiere el coraje de arriesgarse, pues la actitud del *laicoso*, su delirio corporal contagia y contamina, es una "locura contagiosa" que produce una "extraña fuga" del sujeto. *El delirio* evoca un *rasgo de expresión* que proliferará por sí solo, contagia e infecta, poniendo en fuga al sujeto y al lenguaje, perturbando y trastornando el orden, cultiva una *zona de indiscernibilidad e indistinción* donde las palabras ya no están cargadas de acciones y tanto palabras como "personajes" ya no se distinguen, vislumbrando así una *política del gesto*.

Se inicia con el rostro del *laicoso*: rostros macilentos, de expresión grotesca, figuras descarnadas, cuerpos enjutos, encorvados y cabizbajos; "discursos delirantes" que contrastan con la rigidez y disciplina de la institución carcelaria que busca producir cuerpos útiles y eficaces. Rituales obsesivos, manías o estupor catatónico de un "vagabundo inmóvil", representan *la locura* como "la forma más autoritaria y sensual de la teatralidad" y establece una inflexión desde la imagen de "fantasmas locos" en que "la locura se convierte en la metáfora privilegiada y más auténtica de la pasión... el desenlace lógico de toda emoción fuerte" (Sontag 1996, 221), transformando al *lenguaje* en *locura* y haciendo de ésta un *delirante "lenguaje"*.

Locura y pasión, emoción fuerte y violencia salvaje en la representación de *una teatralidad de la locura*, donde más que presentar ideas nos sumerge en ellas, conectando con la sensibilidad que esta experiencia implica. La locura expresa la representación de ideas en forma sensible y drástica, pues estos espectros "desbordan" y asaltan la formalidad de la representación, fracturando el "marco de representación formal", el mundo cotidiano y profano de la prisión, convertidos en "gesto hostil" hacia el "nosotros de la representación"; dejando a todo este "mundo formal" considerablemente afectado, perturbando el orden instituido donde se lleva a cabo esta "representación y teatralidad", trastocando el sistema carcelario desde sus márgenes e intersticios como hace el *laicoso*, desde su cotidianidad y la interacción cara a cara. Un salto desde una representación del diálogo a una "teatralización de los sentidos" con un impactante mensaje de los sentidos.

Para Susan Sontag, citando a Artaud, en el teatro se necesita de "verdadera acción, pero sin consecuencias prácticas de utilidad", *escaparse de los movimientos calculados y voluntarios que pertenecen a la lógica de la razón y al mundo de la utilidad y eficacia* (Bataille 2007); salirse de la obstinación predominante en hacer hablar a los personajes, salirse de un orden estrictamente psicológico y discursivo, "en el que una sola palabra tiene por finalidad compensar innumerables gestos" (Sontag 1996, 225), como situar un alegato en el manicomio, como en la obra *Persecución y asesinato de Jean Paul Marat, representado por los internos del asilo Charenton bajo la dirección del Marqués de Sade* (Weiss 1970); lo cual no equivale a una declaración de que "el mundo está loco", sino despertando un interés por *la locura*.



De esta manera, tanto en el arte como en las Ciencias Sociales, se refleja el deseo de ir "más allá de la psicología", ya que la locura desde sus gestos y delirios, "desborda" la psicología construida en el discurso y la conduce a una *representación dramática y filosófica del ser*. A este respecto, Bataille (2000, 259) se pregunta "¿qué significa la reflexión del ser humano sobre sí mismo y sobre el ser en general, si es ajena a los estados de emoción más intensos?".

Así, para Sontag, la elección de una conducta "insana" como tema de arte es una estrategia que desea superar el "realismo" tradicional de la psicología.

> Cuando dramaturgos como Pirandello, Genet, Beckett e Ionesco presentan personajes con conductas o estilos expresivos trastornados, eliminan la necesidad de que éstos incorporen a sus actos o a su discurso explicaciones coherentes y verosímiles de sus motivos. La representación dramática, liberada de las limitaciones de lo que Artaud denomina *pintura psicológica y dialogal del individuo*, está abierta a niveles de experiencia más heroicos, más ricos en fantasía, más filosóficos (Sontag 1996, 225-226).

Al combinar el pensamiento racional y discursivo con la conducta irracional, no se está invitando a emitir un juicio sobre la competencia mental (como sucede cuando continuamente se interpela investigaciones como ésta con la pregunta: ¿y porqué son así? ¿qué hacer para ayudarlos?) sino en despertar una sensibilidad, centrada en las intensas emociones transpersonales suscitadas por los personajes, ofreciendo una *"experiencia emocional transpuesta"* (Sontag 1996, 226).

En este sentido, también Deleuze en la literatura distingue entre una "psicología del personaje" y los "auténticos Originales", donde los primeros:

> ...poseen caracteristicas que determinan su forma y propiedades que componen su imagen; se influencian unos a otros y reciben la influencia de su medio; aunque conservan en todo momento su valor particular; sus acciones y reacciones obedecen a leyes generales. Asimismo, las frases que pronuncian son características de ellos, aunque sigan las leyes generales de la lengua.
> Cada original es una poderosa y solitaria Figura que desborda toda forma explicable: emite resplandecientes trazos expresivos que señalan la obstinación de un pensamiento sin

> imágenes, de una pregunta sin respuesta, de una lógica extrema y sin racionalidad. Figuras de vida y de saber, conocen algo inexpresable, expresan algo insondable. No tienen nada de general, pero tampoco son particulares: escapan al conocimiento, desafían la psicología. Hasta las palabras que pronuncian escapan de las leyes generales de la lengua (los "presupuestos) tanto como a las particularidades del habla, son como vestigios o residuos de la lengua única original y primaria, y arrastran al lenguaje en su totalidad hacia el límite del silencio o la música. Bartleby no tiene nada de particular, pero tampoco de general, es un Original (Deleuze 2009, 80-81).

Así, en el arte como en las Ciencias Sociales hay que contar con otro uso de las ideas, comprendidas en cuanto estimulantes sensoriales. Aunque una tesis de esta forma, como la presente investigación del "laicoso", en una representación formal discursiva, "se ofrece sólo para que se vea socavada por el contexto de la obra" (Sontag 1996, 227). ¿El contexto de la locura acaso no socava sus propios razonamientos? ¿acaso el "laicoso" no está hablando de la ineficacia de la prisión como institución disciplinaria, del vacío de su sentido en ellos, desnaturalizando su esencia misma? No significa que se pretenda prescindir de las ideas, sino que se busca que las ideas, tanto filosóficas como morales, estén expresadas en un nuevo estilo, utilizadas como *material sensorial*. Como el caso de las obras de Genet, que traslada el razonamiento a otro plano, del moral al estético, de aquí la dificultad en construir un discurso formal de ésta, como lo es la extensa y profunda obra de Sartre (2003): *San Genet*, con 727 cuartillas, que tenía solo la intención de ser un prólogo a sus obras completas.

Se debe retomar "el teatro de la crueldad" de Artaud, donde "todo lo que actúa es una crueldad", entendiendo a la crueldad no como una *cuestión moral* sino como una *cuestión ontológica* que expresa el "contexto posible" para la acción humana: *la naturaleza de la naturaleza humana*; otro tipo de una *visión moral* "que no puede resumirse en las consignas habituales del *humanismo*", ya que "humanismo" no es idéntico a moralidad, ello implica un rechazo de este tipo de "humanismo", entendido como "la tarea de moralizar el mundo" (Sontag 1996, 229).

Con ello se abren espacios que permiten nuevas percepciones y la ideación de nuevos modelos en que, más que construir literales aseveraciones, se empleen "ideas en forma de fuga" (Sontag 1996, 232), que refieren a un punto situado *más allá del orden estrictamente psicológico y discursivo*, donde las ideas no están resueltas en un sentido intelectual, sino que la finalidad está en la medida en que las ideas coincidan en un terreno sensorial; provocando que *el gesto desborde el discurso en una representación dramática y filosófica del ser* y liberando de la vía de la razón, una nueva lógica que "expresa la intimidad de la vida y la muerte" (Deleuze 2009, 79) y que deje ver el "abismo de lo informe": las infinitas posibilidades de la existencia humana, el "abismo de lo humano" (Paz 1971, 181-203).

Una *irracionalidad superior* de *carácter cabalístico y enigmático*. Un *borramiento del yo*, un *aniquilamiento del sujeto* y un olvido del *sujeto moderno*, que experimentará *la degradación completa*, donde el espectáculo de la degradación supera al de la muerte, baste recordar que todos los seres vivos mueren pero "sólo el hombre está llamado a decaer", a extraviarse, *caer del tiempo* para extraviarse en "la eternidad de abajo". Degradación donde hay misterio, pues *el caído del tiempo* nada tiene ya que ver con el fracasado sino que evoca a alguien afectado por "un golpe sobrenatural", "como si una potencia maléfica se hubiera ensañado con él y se hubiese apoderado de sus facultades" (Cioran 2003, 169). Desolación, aniquilación y *hundimiento psíquico* (Frankl 1963, 126) sin salida, donde quizá sólo se pueda salir mediante el frenesí y el delirio ¿qué esperar en el límite inferior de la caída, donde no hay medio alguno de caer más, donde falta hasta la esperanza de otro abismo?

Lugar que refiere a un punto siempre situado "más allá" de la experiencia humana. Permitiendo nuevas percepciones y la ideación de nuevos modelos desde una *crueldad ontológica*, de sentimientos profundos emanados de las emociones más

intensas, desde el gesto, el delirio y lo mágico: un *más allá del discurso* situado desde un *alegato del manicomio*, un *delirante lenguaje*. Se configura la posibilidad de una *política del gesto*, utilizando al gesto como un "lenguaje muerto".

d) *"como" una filosofía más allá del discurso*

Para finalizar, es preciso recordar a Foucault: el objeto, el sujeto y lo verdadero no son universales sino procesos singulares de objetivación, de subjetivación y de verificación, procesos inmanentes a un determinado dispositivo, de una "naturaleza" propia a un *sistema de vida*, mismo que obedece a una multiplicidad en la que operan líneas y procesos en marcha, distintos de aquellos procesos que operan en otro dispositivo. Por ello, los *modos de existencia* deben pensarse según criterios inmanentes y su tenor de "posibilidades, de libertad, de creatividad y sin apelar a valores trascendentes" (Deleuze 1999, 159). *Criterios estéticos* entendidos como criterios de vida.

En la medida en que nuestra existencia se hace presente bajo la forma del lenguaje, de discurso, el "mundo del discurso" constituye la experiencia de lo que se vive como real y presente. ¿Qué significa la reflexión del ser humano sobre sí mismo y sobre el ser en general, si es ajena a los estados de emoción más intensos? Como el erotismo, la santidad y demás *experiencias de lo extremo*. Razón por la que la filosofía se ha abierto a la experiencia y debe constituirse sobre una experiencia política. Una *experiencia de los estados extremos* que nos descompone y excluye de la reflexión pausada, nos pone "fuera del mundo del nosotros" y "fuera de sí".

Una experiencia humana esencial para el conocimiento pero que desemboca entre el tiempo del trabajo y el tiempo sagrado, abre una posibilidad cercana a la locura por estar en una suspensión del mundo del trabajo entre emociones intensas que tienen en juego la vida y la muerte, el erotismo y la religiosidad, el vicio y la santidad, la transgresión y el sacrificio. Estar abiertos a una "posibilidad" cercana a la locura, suspensión del mundo del trabajo y del respeto de las prohibiciones. *Zona* donde el trabajo de la reflexión pausada se interrumpe y aquella reflexión da lugar a algo diferente. Entrar al juego de la filosofía e ir siempre lo más lejos posible, ya que en el interés sobre "lo humano" debe prevalecer el interés sobre *el capricho*, que es otro nombre del *deseo*. Vislumbrando aquella "monstruosa preferencia" en una *filosofía más allá del discurso.*

De este modo, la filosofía puede ser "una forma de dar muerte al lenguaje" (Bataille 2000, 269), una supresión de todo lo que el lenguaje introduce, sustituyendo la experiencia de la vida que brota por un campo neutro, un ejercicio de desconfiar del lenguaje, un *juego* que tendría la finalidad de llegar lo más lejos posible, tanto como un lenguaje igual a cero, equivalente a nada, un lenguaje que vuelva al silencio, hasta "hablar un lenguaje muerto", lograr una supresión de lo que el lenguaje añade al mundo, obligar al silencio todo lo que no nos aparte del

mundo, un *más allá de la experiencia del mundo del discurso*, como una especie de *divinidad* que aparta del mundo.

Nada que ver con la santidad cristiana que persigue un proyecto: "vivir como si muriera" con el fin de "hallar la vida eterna"; y con ello una finalidad de utilidad que descansa en una *disciplina* que encauza por *el camino del trabajo* los "movimientos calculados" y aleja de *la experiencia de los extremos*. Sino una filosofía que tenga como ejercicio *apartarse del mundo* mediante *la experiencia de los extremos*. Sin embargo, para Bataille, esta experiencia tiene a su vez una disciplina que precisamente consiste en apartarse del mundo y mantenerse continuamente "fuera de sí", ubicarse en la soledad y el goce de esta perversión, gozando de aquello que lo libera: *la transgresión*, "la violación de las prohibiciones sobre las que descansa la civilización" (Bataille 2000, 268); "la oposición del hombre a sí mismo" (Bataille 2000, 261).

Para Bataille, el discurso que va "más allá del cristianismo" tiende a negar todo lo que se parece a la transgresión y al mismo tiempo negando todo lo que se parece a la prohibición, es decir, "una negación de la transgresión necesariamente engendrada por la prohibición", pues si se niega la prohibición desaparece como movimiento natural la transgresión y si se quiere "este discurso es la negación de lo que define lo humano por oposición a la animalidad" (Bataille 2000, 269). Si seguimos a Levi-Strauss (1993), es la negación de aquello que define lo humano por oposición a la animalidad, la negación de la "norma cultural".

El esfuerzo humano revela una impotencia pues *el espíritu del hombre* está reducido al "estado de continente desbordado" (Bataille 2000, 264-265), reventado por su contenido, donde estos *extremos* introducen en aquella suma de los posibles un "elemento irreductible a la reflexión pausada" del movimiento calculado: *la experiencia de desbordamiento.*

Es el caso de los *laicosos*, cuya presencia en el mundo es por sí sola pura negación del lenguaje, una "voluntad de nada", una reivindicación del silencio desde la desconfianza del lenguaje y de todo lo que el lenguaje atañe al mundo carcelario, hasta una experiencia de los extremos cercana a la locura, dar muerte al lenguaje y con ello "hablar un lenguaje muerto" en su uso como o*tro-discurso*.

Como consecuencia de la nominación y práctica del *laicoso*: "criar laicos", es decir, "pagarle al juez con la panza tirada al sol" o no hacer nada", asoma "*una nada de voluntad*", "pura pasividad paciente" que desconecta las palabras de las cosas y los actos de las palabras, produciendo "hombres sin referencias", a sí mismo ni a ninguna otra cosa, en la cultura carcelaria. Como "el solterón" de Kafka (1983): "no tiene más suelo que el que precisan sus dos pies, ni más punto de apoyo que el que ocupan sus dos manos", "el que no tiene otra cosa que hacer más que pasear, pero que puede hacerlo en cualquier lugar, sin moverse"; o el mismo Bartleby: "es el hombre sin referencias, sin posesiones, sin propiedades, sin cualidades, sin particularidades: demasiado llano como para que se le pueda adherir alguna particularidad. Sin pasado ni futuro, es instantáneo" (Deleuze 2009, 67-68).

De esta manera, el *laicoso*, como figura carcelaria sin referencia, sin posesiones, sin propiedades, sin cualidades y sin particularidades, sin atribución de situación social, sin pasado ni futuro sino siempre "instantáneo" inventa una "nueva lógica", desactiva los *actos de habla*, produce un vacío del lenguaje y del sistema carcelario en una *suspensión del tiempo*, zona de indistinción e indeterminación que "fulguran" la posibilidad de una transformación del "Hombre-otro" y, con él, la construcción de *otro mundo posible*. *Procesos de subjetivación elegíaca* que se escapan de los poderes y de los saberes del dispositivo disciplinario de la prisión para colocarse en los poderes y saberes de una prisión-otra, en "*otras formas por nacer*" (Deleuze 1999, 157) y *una incesante aprehensión de lo nuevo.*

Tesis del mundo discursivo que se construye sólo para ser destruida y hacer que *la figura del laicoso* aparezca como "auténtico Original" con una fuerza insospechada y una fulguración que produce en su nacimiento la muerte del sistema que le vio nacer. La representación de una "teatralidad" para "imprecarla grotescamente" y producir *experiencias emocionales transpuestas*; *incorrecciones situacionales* que mediante *la estructurada inadvertencia civil* limita, transgrede y fractura la estructura de la comunicación interpersonal y, con ello, a la misma estructura; produce un disturbio funcional del conjunto normativo de reglas que manifiesta un retiro de todo contacto con la realidad en su forma original plena, una transgresión desde el decoro y la actitud que regulan la asociación cara a cara, indeterminando la propia posición social y los propios deberes interpersonales que permitirán el tráfico de las palabras y los cuerpos, hasta minar la estructura simbólica del sistema y asomar el **"abismo de lo humano"**.

Representación de una "teatralidad" que sólo es posible dilucidar a través de su figura espectral, ya que se debe examinar la "regla general de conducta" que el comportamiento ofensivo infringe, recreando el sistema que irrumpe, observando al grupo social que sostienen estas reglas y que resultan ofendidos, mediante las figuras de *auténticos Originales* que desbordan toda forma explicable, de una lógica extrema sin racionalidad, por lo que escapan a las leyes generales de la lengua. Produciendo un "irracionalismo superior" (Deleuze 2009, 78) de carácter cabalístico y enigmático, pero que dan cuenta del vacío del sentido y la ineficacia del sistema.

Para Agamben (2001), sería una *política del gesto* que se daría en el tiempo-acontecimiento donde se inscriben las vidas humanas, pasando de la "zona de indistinción" que produce el *laicoso* a una "región opaca" donde lo privado y lo público, el cuerpo biológico y el cuerpo político son indiscernibles, una expansión de la "consciencia" *más allá del discurso* donde hace "eclipse la política".

Consciencia desde un "lenguaje muerto", un "olvido" del rango ontológico de la política, como aquella "crueldad ontológica", olvido que la ha llevado a ser desbordada por transformaciones que han vaciado sus categorías y conceptos, un horizonte donde se inscribe un movimiento de inversión, "paradigmas genuinamente políticos en experiencias" que se consideran ajenos a su ámbito ordinario, como *"la política del gesto de los laicosos"*.

Gestos entendidos como medios puros que se liberan de su conexión con un "fin", una "esfera de la gestualidad absoluta e integral de los hombres". Una "expansión de la conciencia" *más allá del discurso*, experiencia de una "intensidad extrema", *experiencia emocional transpuesta*, como es *el erotismo*.

Conclusiones

¿Quiénes son los *laicosos*?

Los *laicosos* son hombres envilecidos por los *procesos de subjetivación* de la prisión, degradados de su condición humana y aventados a *"entes liminales", sujetos de umbral,* convertidos en seres abyectos.

Estos hombres al ingresar en prisión pierden su *cultura de presentación*, (Goffman 1998) entendida como aquel modelo de vida adulta que le servía para interactuar en el exterior, pero ahora en el interior ya no funciona más; tendrán que pasar por un *proceso de iniciación* de la cultura carcelaria consistente en *ritos de iniciación*, "bienvenidas", y convertidos en la categorización de persona "monstruo", nominación carcelaria que conlleva una manera de ser. Este *rito de paso* en *lo carcelario* acompaña su cambio de lugar al interior de la prisión, de estado (se elimina su categoría de "persona"), de posición social (iniciará como "novicio") y se divide en tres etapas: *separación, liminalidad y agregación* (Turner 1980, 104). Estas son fases de transición, un "proceso de llegar a ser", que permiten el tránsito de una etapa social a otra; también reproducen los valores de la *simbólica social*, ya que los ritos experimentados los habilita para que incorporen el ordenamiento simbólico, ingresen en las acciones culturales y en las diferentes posiciones de dominio moral.

La fase de *separación*, supone una conducta simbólica que signifique la separación del individuo de su anterior situación, el sujeto ha dejado de pertenecer a lo que antes era; así ingresa a prisión dejando detrás sus lazos y vínculos exteriores, pasando a formar parte de la cultura carcelaria. El sujeto pasa a la fase de *liminaridad*, el estado de sujeto es atravesado por un "vacío" en el que no encuentra ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero; donde se le nominara como "monstruo". Vive una condición de no-ser miembro completo del

sistema y pasa por un dominio simbólico con ningún atributo de su estado pasado o futuro; un simbolismo estructural y/o físicamente invisible respecto a los posicionamientos del sujeto en el entramado simbólico. En la *liminalidad*, el novicio desarrolla la *"communitas"*, una experiencia individual en la que incorpora la perspectiva ideal cultural ("moralidad deseante"), "horizonte" en el que está dirigida la acción social para la consecución de este objetivo utópico. De esta manera, la *liminalidad* prepara al individuo para la comunidad y cuando éste se convierte en miembro pleno (la fase de *agregación*) ha absorbido la *communitas* y es capaz de participar plenamente en la acción social, ya ha aprendido los aspectos ideales de su nuevo status dentro de la "forma de experiencia" de la prisión, entre *dominio moral y las prácticas de sí*, *el eje de la experiencia* y el *haz de relaciones concretas*, lo que permite funcionar al sistema y lo que le da dirección.

Pero el *laicoso* nunca completa la transición en la fase de *agregación* y, por consecuente, tampoco la incorporación total del *ordenamiento simbólico*. Es expulsado por la *mamá del cantón* y arrojado a los márgenes de la cultura carcelaria, estando aún en la fase de *liminalidad*, ya que *"nunca se ganó el cantón"* y por tanto *"no lo merece"*. Doble expulsión física y simbólica, expulsado del "cantón" le condenan a vivir de *otras-prácticas* no reguladas por la *simbólica social* y, por tanto, sub-humanas de esa *forma-de-experiencia*: "el candadazo", "ser carroñero" y "andar de prángana", es decir, obligado a deambular todo el horario diurno por los márgenes e intersticios del Reclusorio; alimentarse y subsistir, predominantemente, de la basura y los desperdicios; y vivir en el dispendio del tiempo y el ocio.

La nominación *laicoso* le conlleva prácticas y entre ambas dimensiones, lenguaje y prácticas, le posicionan una manera de ser, un *posicionamiento subjetivo* desde la exclusión social. *Sujeto fuga* que escapa de la *microfísica de lo carcelario*, de la

"mamá del cantón", de la *anatomopolítica del espacio* y del *ritmado del tiempo*, reproduciéndose como sujetos de ocio, cuerpos inútiles y seres de abyección, resistiendo al proyecto de disciplinamiento corporal y psíquico.

Expulsado en la condición *liminar* de "monstruo" y condenado a la abyección, el sujeto se reproducirá a sí mismo "afuera-adentro" de *lo carcelario*, en sus márgenes, bordes e intersticios, por ende, convertidos en "monstruosidades del sistema" que no son plenamente sujetos de derechos y obligaciones de tipo estructural ¿entonces qué se espera de ellos? ¿qué normas de uso y patrones éticos los constituyen? Sus prácticas marginales del "candadazo", "carroñeros" y "pránganas", le nominarán como "laicoso", persona-sujeto que conlleva un uso del espacio carcelario en sus *andares*, estas maneras de hacer lo cotidiano le arraigaran una *imagen identitaria* y un *"centro de rumbo"*: el Campo de Futbol, lugar de todos y de nadie; una reproducción de prácticas culturales singulares: "criar laicos"; una manera de ser: "laicoso", ser abyecto y espectro del sistema; y una *región moral* como estilo de vida: *Laicoso-podredumbre*, *seres de sendas y de pura táctica*, sujetos sin anclaje territorial ni arraigo identitario en la *anatomopolítica del espacio* y el *arte del rango* disciplinario.

El *laicoso* se convierte en ser abyecto, rechazado del mundo del *nosotros carcelario*, extrañeza imaginaria y amenaza real de aquello que *perturba* un orden y un sistema. Lo ambiguo, lo mixto, *el traidor*, el desvergonzado y todo aquello que no respeta los límites ni las reglas y hace una exhibición de la fragilidad de la norma o la ley es abyecto. Vale recordar a Kristeva (2006), aquél para quien lo abyecto existe no está loco si bien su cuerpo ha caído *más allá del límite de lo viviente*, "*un ser que no está loco pero que ha caído en cadáver*". El *laicoso* como "monstruosidad del sistema" de *lo carcelario,* un ser que está entre *el loco y el cadáver*, producido y produciendo *procesos de subjetivación* diferentes desde su exclusión, *formas-de-existencias elegíacas* (Deleuze 2009).

De tal manera, en los *laicosos* operan lapsus y síntomas que representan espectros dentro del sistema carcelario. Sujetos no-locos, entonces, transmutados en *discursos corporales delirantes* como *elaboración sublimatoria* de una oposición violenta entre consciente e inconsciente; manifestado en la resistencia del sujeto ante el sistema disciplinario desde la abyección misma: *protestas mudas del síntoma*. El *laicoso* como sujeto de abyección en la transgresión sublimatoria del sujeto-sistema, no es más que *gestualidades delirantes* que no alcanzan la formación discursiva, *abismando la condición humana*; espectros que producen terror y fulguran "lo imposible". Una *discursividad mística y enigmática* que presagia la venida de otros-Tiempos, en la que ya no se trata de predecir, sino de "estar atento a *lo desconocido* que llama a nuestra puerta" (Deleuze 1999; 160).

En este sentido, *el abyecto no está loco, sino que su discursividad es propia de un sujeto no-consciente y no-inconsciente sino con una discursividad-Otra*: *sujeto umbral* o *umbral del sujeto, como límite de lo viviente.* El sujeto no se reconoce fuera de sí, objetivado en los límites exteriores de la consciencia, el lenguaje y la ley, sino en el juego de la transgresión-prohibición que produce un vacío de sentido donde experimenta una beta abierta de posibilidades de "lo humano", abismando la condición humana en *lo imposible* que sólo es accesible aceptando la violencia de la revuelta, ya que sólo el exceso del deseo y el deseo de la muerte permitirán alcanzar *la verdad*: *una vida vivida plenamente en la muerte* (Bataille 2000).

¿Qué sucede con esos gestos que aún no llegan a tomar el lugar de la enunciación? *Puro gesto sin significación* que pueden presagiar una *política del gesto.* "Ritualidades", conglomerados y enracimados, que desde distintas posiciones dentro del espacio del sistema hacen comunión del gesto, como

aquello que hace eco y pone en juego emociones y procesos pulsionales e inconscientes (Anzieu 1997). *Gestualidades delirantes*, "delirante lenguaje" o un "lenguaje de lo delirante" que traiciona el lenguaje al enunciarse en su figuración espectral, que no como significado. Gestos de lo extra-verbal, lo extra-sígnico (Bajtin 2005). Afecciones que pasan por otro registro y atraviesan por otro lugar que no tiene nombre, pero al no contar con nominación en el lenguaje escapan a la consciencia y pertenecen al plano de lo no-significado. *Misterio cabalístico y enigmático* contra el que se dirige *el dispositivo disciplinario* de la prisión, ya que desde la incivilidad y "grosería" del gesto se atenta contra la paz y la convivencia del sistema, producen el dispendio del tiempo y el desorden, "incorrecciones situacionales", "minando aquello sobre lo que descansa este tipo de civilización": la norma de *lo carcelario*.

Estos cuerpos delirantes son "resistencias", múltiples y variadas, *formas de subjetivación* marginales y elegíacas, desigualmente distribuidas en todos los entrecruzamientos o nudos de las relaciones de poder en la *simbólica social*, "fisuras" entre los márgenes e intersticios. Pueden ser tramas de acciones o gritos acallados, enracimados de cuerpos o solitarias figuras espectrales; "también pueden estar hechas sólo de rugidos todavía no articulados en búsqueda de una forma, estas resistencias antes que discurso son un gesto que irrumpe para hacer evidente el malestar, para reivindicar la diferencia que las constituye" ya que "aparecen como un acto en presente resultado de un malestar que registran en sus cuerpos, en sus acciones y/o pensamientos personas o grupos" (García Canal 2004, 29-30).

Otras-formas de subjetivación, singularidades que surgen con fuerza inaudita irrumpiendo en lo social, lo inactual e intempestivo, pueden lograr momentos cumbres de expresión, contagio y adhesión. Formas de resistencia desde el

cuerpo que se convierten en la energía transformadora y circulante de toda sociedad que hace posible su existencia y su movimiento transgrediendo su conservación. *Grado cero político de la carne y el gesto.* Son rugidos o gestualidades intempestivas desde la diferencia para hacer evidente el malestar en los cuerpos, en las afecciones y los pensamientos, que en tanto resistencias son ruptura de la continuidad y de la memoria histórica, acto preconizador de nuevas visibilidades y de creaciones de sentido, e ineludiblemente son un *acto político, gestualidades políticas.* Actos de ruptura, de visibilidad, de otra-interpretación y de una política por-hacerse todavía.

Una *política del gesto* que se da en el tiempo-acontecimiento donde se inscriben las vidas humanas, "zona de indistinción" y "región opaca" visibilizada y enunciada en los *laicosos*, donde el cuerpo biológico y el cuerpo político son indiscernibles, una violencia de la revuelta entre consciente e inconsciente, expansión de la "consciencia" *más allá del discurso* para producirse un "eclipse de la política" como *protestas mudas del síntoma.* Otra-consciencia desde un "lenguaje muerto", horizonte de "paradigmas políticos en experiencias". Gestos entendidos como medios puros que se liberan de su conexión con un "fin", una "esfera de la gestualidad absoluta e integral de los hombres".

Los *laicosos* como vidas desposeídas y "encueradas" de lo político convencional, revestidas de lo abyecto, fabrican una cofradía de signos y estigmas corporales, vidas encarnadas en la abyección donde se convierte la vergüenza en orgullo y emblema de una causa que no tiene aún enunciación significante. ¿Se pueden pensar como sujetos? y ¿cómo sujetos políticos que comparten un proyecto común vivido desde la consciencia? Si se encuentra que en sus actos no hay responsabilidad alguna, "pura voluntad de nada", no son más que "sumamente irresponsables" con la institución y con ellos mismos. Al preguntárseles ¿cuáles

serían las condiciones que necesitan para tener una "mejor cárcel"? respondieron: *"más y mejor comida, además de que cada quien tenga un lugar para dormir y así ya no dormir en el suelo o parados y amarrados".*

Obnubilación de consciencia política y concentración de los intereses en las necesidades más elementales y apremiantes, una *regresión al "primitivismo"*, una regresión a la estructura primitiva de lo instintivo, "como si todas sus aspiraciones se condensaran en su solo punto: vivir un día más, sobrevivir un día tras otro" (Frankl 1963, 119). Da paso a una *profunda apatía* como mecanismo con que el alma se rodea y se protege a sí misma, lo que antes conmovía o indignaba al recluso, obligado a verlo o a padecerlo, ahora rebota contra una especie de coraza protectora que va revistiéndolo, poco a poco, hasta que todo lo que trasciende la propia conservación de la vida llega a carecer de todo valor, en una tendencia cada vez más creciente y extensa de desvalorización, hasta el que "todo es una mierda".

Todos los intereses ajenos a la conservación de la vida quedan postergados en la reclusión, exceptuando los jurídicos condicionantes (el motivo de estar presos) y los intereses religiosos; de manera que el recluso va hundiéndose en una especie de "sueño invernal". Fenómeno anímico de adaptación al medio de reclusión en que se ve obligado a vivir y todo lo que ocurre dentro de él llega de un modo apagado a su consciencia, así la vida afectiva va descendiendo hasta un bajísimo nivel, manifestando predominantemente apatía e irritabilidad. Convertidos en masa, multitudes que hacen eco de estas "necesidades primarias", pareciera que son *acontecimientos* que escapan a la *gubernamentalidad*. Una *política de los cuerpos abyectos*, gestos delirantes como actos políticos hacia los que se dirige el *dispositivo carcelario* mediante *mecanismos de seguridad;* entreverado de discursos, disciplinas y procesos de subjetivación.

Una *regresión al "primitivismo puro"* ¿movilizado por un narcisismo originario? Si la primera y última finalidad de su existencia es la sobrevivencia son sujetos que se mueven por la *traición innoble*, todo traicionan porque nada importa afuera de ellos, ¿acaso de aquí se desprende la imposibilidad de vincularse y solidarizarse conscientemente? ¿seres de pura traición?

Procesos de subjetivación en la exclusión social-carcelaria, *formas-de-existencias elegíacas,* un *posicionamiento subjetivo* desde la abyección, *sujetos fuga y de umbrales.* Procesos de envilecimiento en la inmundicia y la abyección, degradación humana completa que parecen llevar a un "estado de lucidez", como una trascendencia mística: trascendencia del cuerpo, de las necesidades y el dolor, produce el aniquilamiento del yo y el borrramiento del sujeto, obnubila la memoria y se adhiere a una inquebrantable adhesión al presente, persiguiendo la experiencia del instante. Un personaje sin atributos ni distinciones que expliquen su singularidad presente, ya que sin pasado remoto, ni pasado inmediato queda sin porvenir alguno y carece de la posibilidad de proyectarse futuro alguno, aniquila la esperanza en "una noche que parece no va a terminar nunca" (Arguedas 1979).

Esta "inquebrantable adhesión al presente" indica una "temporalidad del ahora", El *laicoso* "no va nunca a ninguna parte", jamás sale del Campo de Futbol, "vive allí", sólo "sale" para el pase de lista de la noche y estar al "candadazo", hacer saber que su cuerpo cuenta en ese mecanismo judicial del dispositivo disciplinario. Por ello el presente, lo único que tiene en su presencia, es algo que pasa inadvertido. De aquí su "espectralidad"; lo que además de la escasa alimentación, viven de "carroñeros", explica sus cuerpos enjutos, cadavéricos y cabizbajos. Suspendidos en el tiempo, fuera de una causalidad funcional, adviene sin antecedentes y permanece sin consecuencias; "todo aquello que no puede pensarse como consecuencia de un tiempo anterior, todo aquello de lo cual no cabe imaginar una

prolongación en el futuro, se torna inusualmente ligero y liviano, transparente, translúcido, eminentemente frágil e inconsistente" (Pardo 2009, 162). No se puede tener memoria sin pasado ni futuro como un fantasma, un aparecido, espectro que aparece en el Campo de Futbol o en los intersticios carcelarios y ello explica su *imagen identitaria* y su *centro de rumbo*.

Una degradación humana como *experiencia límite* o *experiencia de lo desbordante* en los extremos de la norma social, de la que no existe lenguaje para explicar, un vacío de lenguaje que sugiere discursos delirantes por-venir. Una *transgresión de sí mismo* desde el cuerpo y que trasciende el "mundo terrenal-carcelario". *Grado cero de resistencia* que "heroifica al *laicoso*" ¿cómo? Detiene el tiempo en la carne y la Historia en el cuerpo, vaciando de sentido su institución disciplinaria cúspide, la prisión, en la transgresión de sí mismo. Una "prometeica" acción política desde la corporalidad y el gesto. Como los cristianos primitivos, que según Richard Sennet (1997), si se desprecia la carne se detiene el tiempo en el cuerpo y se desdibuja el orden ideológico social, fragmentándolo, configurando y posibilitando la destrucción del "hombre natural" de ese sistema social, es decir, vaciando de sentido el proceso de naturalización del hombre, su "fabricación social". Fracturando el orden del discurso ideológico inscrito en el cuerpo y atravesado en el "alma histórica", en la psique, mediante entrecruzamientos de espacio y tiempo que coagulan en ordenamiento simbólicos sociales y producen sujetos modernos y disciplinados.

Sujetos fuga y de umbral, seres de aporía ante la dificultad lógica que representan. Detienen la Historia en el cuerpo y son, al mismo tiempo, producto de ella, resultado de los extremos de envilecimiento y abyección humana del mundo moderno en su institución disciplinaria por excelencia, ya que la prisión los margina, los excluye del entramado simbólico-social carcelario y los abisma en una noche humana a la que no es posible acceder mediante el lenguaje.

El *laicoso:* "pura potencia de no-ser"

El *laicoso* al escaparse de los ritos de iniciación que conllevan la incorporación y socialización primera, es vomitado del ordenamiento simbólico carcelario "funcional" y condenado a la abyección como "sujeto de impureza" o un "ser de impureza", de transgresión y perversión en lo abyecto, aquello que no es humano ya que "violenta" la lógica del interdicto, lógica sobre la que se cimientan las culturas y civilizaciones, es decir, *la humanidad.*

Despojado de todo revestimiento político, de toda *forma-de-existencia*, corporalidades entre la locura y el cadáver, despojados de todo vestido que contiene la herencia milenaria de la civilización humana, como Robinsón naufragado en los limbos del mar (Tournier 1992), se queda en la *"liminaridad"*, como una existencia desposeída, un "ser sub-humano", sin incorporar la vestimenta civilizatoria de *la forma-de-vida carcelaria*, nominado "laicoso" y condenado a "existir no-siendo". Un ser que no-es pero que camina, deambula y coexiste entre el "nosotros carcelario", fantasmas o espectros que no terminan siendo, a la vez que aterran y fascinan porque representan el abismo de la pérdida de la identidad y la pérdida del ser.

Desposeído y no-incorporado a la *simbólica social,* queda como "*tabula rasa*", hoja en blanco donde se inscribirá la cultura carcelaria, "*grammatéoin*" pura potencia del pensamiento y de su transición al acto (Agamben 2009). El *"nous"*, el pensamiento puro sin forma determinada, como el entendimiento o pensamiento en potencia, sin lugar-paso al acto de intelección, "carece de otra naturaleza que no sea la de estar en potencia y, antes de pensar, no es actualmente nada en absoluto" (Agamben 2009, 98).

El *laicoso*, ser puramente en potencia, pero toda potencia de ser o de hacer algo es siempre al mismo tiempo potencia de no ser o de no hacer, una "potencia de no", lo que hace que toda potencia sea en cuanto tal una impotencia, ya que el pensamiento existe como potencia de pensar y no pensar, así como una tablilla recubierta de cera sensible para la inscripción pero en la cual no hay nada escrito, *"epitedeiotés"*. La potencia de pensamiento, que no es en sí mismo cosa alguna, deja lugar al acto del entendimiento puro.

Si la creación humana es concebida en analogía como un acto de escritura, donde las letras representan el vehículo material a través del cual el "verbo creador divino" se encarna en las cosas y las crea en el mismo acto; entonces toda letra es un signo que se refiere a la creación y la inscripción es el acto, el cuerpo representa el pergamino y la "tinta" sería "la forma-de-existencia carcelaria". En este orden, la creación del mundo es considerada como un acto del entendimiento divino que se piensa a sí mismo. Modelo del pensamiento que se piensa a sí mismo y, de ese modo, da lugar a la multiplicidad de *modos de existencia*. Todo acto de creación es un acto de inteligencia y todo acto de inteligencia es un acto de creación que da lugar a algo. Así, el entendimiento en potencia, como *tabula rasa*, puede dar lugar a una infinidad de *formas de lo humano*. ¿El *laicoso* podrá interpretarse como *"nous"*, potencia pura del pensamiento totalmente dueño del acto de escribir y de la creación, en el momento en que no está escribiendo? El *laicoso* "encarna" esta creación del mundo considerada como un acto del entendimiento "divino" que se piensa a sí mismo, de allí su carácter místico.

Si la creación es asimilada a un acto de escritura y el entendimiento, agente o poético que ilumina al pasivo y le hace pasar al acto, se identifica a *lo divino* en el proceso de conocimiento de *lo humano*, en la creación de sentido, en el paso de

lo inexpresable a lo expresable, y en el proceso de creación de la *forma-de-existencia* inmanente, el paso de la potencia al acto; es decir, de *la potencia* a *lo posible*, *ser puramente en potencia y potencia de no-ser*, por tanto, a *lo imposible* (Bataille 1996). Una existencia del "ser puro", "pura voluntad de nada" (Deleuze 2009), *lo inefable* quedaría "objetivado" dentro del sistema carcelario en la figura del *laicoso*, de allí la sensación y el sentido de lo cabalístico en su presencia que oculta los misterios oscuros y dudosos de la creación. Como última y extrema figura del escriba que no escribe en tanto "la potencia perfecta, a la cual sólo una nada separa del acto de creación" (Agamben 2009, 102), y, con ella, de *lo divino*.

Espacio, tiempo, experiencia humana e Historia contenidos en un *ser puramente en potencia y potencia de no-ser*. Pero "*laicosos*", podredumbres y sub-humanos presidiarios que se reproducirán en sus "prácticas carcelarias"; es decir, continuarán reproduciendo la cultura carcelaria pero de otro-modo, figuras espectrales de *lo carcelario* que atemorizan y fascinan al abismar la condición humana. En sus "andares" tienen como "símbolo central" el Campo de Futbol, espacio abierto público de todos y de nadie, que se convertirá en su "centro de rumbo" e *imagen identitaria*. Fabricando otros espacios desde el dispendio del tiempo y la ociosidad y "figuras" que emergen para "desdibujar" el fondo de *lo carcelario*.

La prisión como "instituciones bisagras"

Para Foucault (2006, 16), el *poder* es un conjunto de mecanismos y procedimientos cuya función y tema es asegurar su ejercicio. El análisis de estos mecanismos permitió bosquejar una *analítica del poder en el dispositivo de la prisión*. Este conjunto de procedimientos y relaciones que establecen, mantienen, ajustan y transforman los mecanismos de poder; no se da como relaciones autogenéticas ya que el poder no se funda ni se da a partir de sí mismo; es decir,

no es "suprahumano", no son creaciones superiores al hombre y fuera de la historia (Castoriadis 2002). Estos *mecanismos de poder* son una parte intrínseca de relaciones de producción, legales, médicas, psiquiátricas y de subjetivación; de manera circular son su causa y su efecto, constatando coordinaciones, subordinaciones, isomorfismos o analogías que permiten observar de una manera lógica y coherente un conjunto de mecanismos y relaciones que manifiestan cierta especificidad en un momento histórico, durante un período y en un campo determinado, configurando así "tecnologías de poder" como *líneas sedimentadas* en una *continuidad* separado por *discontinuidades* históricas.

Estas *tecnologías* observan correlaciones y sistemas dominantes que hacen que en una sociedad dada y en un momento determinado se introduzca una nueva *tecnología de seguridad* que hace propios y pone en funcionamiento elementos de *tecnologías* anteriores, *jurídicos o disciplinarios*, readecuando o transformando los *dispositivos de poder* que permitan mantener un tipo de *anormalidad* dentro de los límites socialmente aceptables y dentro de una medida óptima para el funcionamiento del sistema": *calcula el riesgo y regula el acontecimiento.*

El *laicoso* es anormalidad del sistema y *acontecimiento*, entendido como una "realidad efectiva" del orden de "la naturaleza de las cosas": la sobrepoblación ocasiona el hacinamiento, el aumento de la violencia interpersonal y los procesos de "endurecimiento" o envilecimiento de los sujetos, por lo cual después de observar un tiempo la "explosión poblacional carcelaria" y los "movimientos naturales" productos de ésta, la institución implementa *mecanismos jurídicos* (como la determinación por Consejo Técnico Interdisciplinario de "prohibir" el *dispendio del tiempo* en el Campo de Futbol y la práctica del "candadazo" en los Dormitorios-Bis) y *dispositivos disciplinarios* (en la creación de nuevas *analíticas del espacio* para el *nuevo rango del laicoso*, como la remodelación de los

Dormitorios-Bis y en determinar "regular" los desplazamientos en los espacios públicos de ocio y entretenimiento mediante la implementación de mallas ciclónicas); para producir *formas de subjetivación* (intentar contener el *acontecimiento* de los *laicosos* en la analítica espacial y el nuevo rango de *región moral*: el Dormitorio-"Bis" exclusivo para los *laicosos; además de reajustar los desplazamientos*). Una *tecnología de seguridad* que deja hacer para utilizar el detalle, no impedirlo, sino corrige el error y busca la maximización del *dispositivo disciplinario*, evaluando y perfeccionándolo, buscando la *eficacia política* que permita "capitalizar la prisión" y su buena "gobernabilidad" (Foucault 2006).
El análisis de estos *mecanismos* y *relaciones de poder* permite un análisis global de una sociedad, articulándose con una *historia de las transformaciones sociales*, dilucidando cuáles son los *efectos de saber* que se producen en la sociedad por obra de las *tácticas de poder*. *Dispositivos de poder* entreverados con *juegos de saber* que producen *procesos de subjetivación* y *sujetos de experiencia*, ya sea de *existencia estetizada* o de *existencia excluida o elegíaca*. De esta manera, fue posible construir una "historia de las tecnologías de poder" que permite postular la transformación actual de una *sociedad disciplinaria* en una *sociedad de seguridad*, en cada una predomina una *tecnología de poder*, así es posible objetivar la fisura, la ruptura y el paso de *tecnologías disciplinarias* a *tecnologías de seguridad*. Transformaciones sociales que producen efectos en las *prácticas gubernamentales*, produciendo nuevas racionalidades que las rigen y nuevas formas de experiencia, y con ello la producción de *nuevos sujetos políticos*.

Un análisis de esas *tecnologías de poder*, con relaciones de fuerza y tipos de penalidad singular, permite pensar a la prisión como "institución bisagra" en tanto permite dilucidar las *formas-de-existencia* y los tipos de *nuevas subjetividades* que produce. Si la sociedad produce sujetos mediante sus instituciones, erigiéndose la prisión como institución cúspide de una sociedad moderna, que tiene como finalidad la producción de sujetos modernos, útiles y eficaces, considerando al

cuerpo social como una maquinaria; entonces cabe hacer la pregunta ¿qué tipo de sujetos son los *laicosos* y en qué tipo de institución trastocan a la prisión si ésta ya no disciplina? Así, para saber en qué tipo de sociedad estamos es necesario analizar qué tipo de sujetos producen sus instituciones. De esta manera, los *laicosos* de la prisión hacen evidente el proceso de transformación de una *sociedad panóptica* (Foucault 2003) a las *sociedades de control* (Deleuze 2006).

Re-pensar la prisión como una "ciudad amurallada"

Ciudad, del latín *civĭtas*, es aquella área urbana que ostenta una alta densidad poblacional y en la cual predominan fundamentalmente los servicios, las industrias y el comercio, oponiéndose ciertamente a las actividades de tipo agrícola que se realizan preeminentemente en las regiones rurales. La Conferencia Europea Estadística de Praga considera que una ciudad será definida como tal si cuenta con una aglomeración de gente superior a los 5.000 habitantes y si la población que se dedica a las tareas de agricultura no superan el 25 % del total (INEGI). Si bien existen diferencias considerables en cuanto a extensión y densidad poblacional de algunas ciudades respecto de otras, éstas suelen ser las áreas más densamente pobladas del mundo entero.

La *densidad poblacional* refiere a la relación entre un espacio determinado y el número de personas que lo habitan, la cual se obtiene dividiendo el número de personas que viven en un lugar específico entre el número de kilómetros cuadrados que mide ese territorio. El área metropolitana de Tokio, con unos 35.000.000 de habitantes, está considerada como la megaciudad más grande del mundo. Seúl (24.000.000), México (22.000.000), Nueva York (21.800.000), Bombay (21.100.000), Delhi (20.800.000) y São Paulo (20.300.000) son otras de las ciudades más densamente pobladas. La ciudad con mayor densidad de población sería Manila, la capital de Filipinas, que con 38.5 km^2 de superficie y 1.590.000 personas habitando, dan la agobiante cifra de 41.300 personas por km^2.

En este orden, el Reclusorio Preventivo Varonil Norte tiene una superficie construida de 400m x 400m, lo que resulta en 160,000m2 de superficie total, que convertida en kilómetros dan 160km2. Durante el tiempo que duró la investigación la población recluida osciló entre 13,000 y 14,000 personas, teniendo ya una aglomeración de gente superior a los 5,000 habitantes para considerarla ciudad; ahora si se toma una media aritmética de 13,500 y se divide entre la superficie obtenida, resulta que la densidad poblacional del Reclusorio es de 84.375 personas por kilómetro cuadrado. Lo que le coloca en la ciudad número 15, en cuanto a mayor densidad poblacional en el país (INEGI 2012).

Una ciudad se caracteriza por la fisonomía que ostenta, por ejemplo, muy diferente a la que presenta el campo o una zona rural, ya que en las ciudades predominan las edificaciones colectivas, de altura considerable, donde la industria y el comercio resultan ser las principales actividades que se desarrollan. Además, la mayoría de las grandes ciudades son entidades político administrativas que ostentan una capital importancia de tipo político, industrial, comercial o turística, justamente porque generalmente son los lugares por donde pasan las decisiones más importantes que atañen a la vida de un país. ¿Qué importancia capital puede pensarse en las prisiones? ¿la contención y regulación del delito y la delincuencia?

Entre otras características principales de las ciudades, se encuentra el predominio de las viviendas colectivas y verticales, edificios y condominios, la desarrollada infraestructura de transportes y comunicaciones y el escaso terreno destinado a los espacios verdes. La alta densidad poblacional, la elevada presencia de vehículos de transporte, una infraestructura considerable de transporte público que moviliza grandes masas poblacionales y los pocos espacios verdes hacen que las ciudades suelan presentar niveles de contaminación, polución e insalubridad que atentan contra la salud y las relaciones sociales. En la prisión es importante

considerar la densidad poblacional, el hacinamiento, la corrupción, la degradación, el envilecimiento y la abyección a que están sometidos sus habitantes, lo que las convierte en "laboratorios sociales y humanos", produciendo nuevas subjetividades y nuevos sujetos políticos, *experiencias límite y de lo desbordante* en el encierro.

Asimismo, otro aspecto que comparten la mayoría de las ciudades del mundo es la división de su extenso territorio en diferentes áreas de acuerdo a especialidades y necesidades de los habitantes, además de la *movilidad social* y el *anonimato.* Condiciones que ya se han corroborado en el *arte del rango*, sus *regiones morales*, sus *desplazamientos*, y todo lo que llevó a considerarla como un *archipiélago de lugares*.

La *otra-prisión*: de *tecnología disciplinaria* a *mecanismos de seguridad*. De la *Sociedad Panóptica* a *Sociedades de Control.*

Los *técnicos del comportamiento* para el dispositivo disciplinario de la prisión han adaptado y transmutado su función, pues de "observar, vigilar y castigar para producir cuerpos dóciles y útiles", se han convertido en meramente "administradores de un flujo intenso de mercancías y personas", ya que como elementos del nuevo *dispositivo de seguridad* su función es vigilar la "eficacia política" permitiendo el flujo y la circulación de la Visita Familiar y de todos los insumos y mercancía que ésta introduce, toda vez que atiende cuatro días (martes, jueves, sábado y domingo), de los siete de la semana, siendo en mayor medida un "centro de visita familiar" que un lugar donde se procure la educación, el trabajo, la capacitación para este mismo (Articulo 18 Constitucional), norma prescriptiva sobre la que se fundamenta legalmente la función y existencia de las prisiones en México: la reincorporación social. Es decir, predomina el flujo intenso de mercancías y personas por sobre el trabajo de re-humanización para la que fue

originalmente concebida, ya que tan sólo tiene mayoría de 4 días de visita familiar y esparcimiento sobre 3 días que se dedican para el trabajo y la reincorporación social.

Por otra parte, el perfil de este técnico del comportamiento obedecía a "profesionales de la conducta" según la *Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito*, que establece los principios y las reglas de una buena organización penitenciaria y de la práctica relativa al tratamiento de los reclusos, según condiciones mínimas admitidas por las Naciones Unidas.

> La administración penitenciaria escogerá cuidadosamente el personal de todos los grados, puesto que de la integridad, humanidad, aptitud personal y capacidad profesional de este personal dependerá la buena dirección de los establecimientos penitenciarios.
> En lo posible se deberá añadir al personal un número suficiente de especialistas, tales como psiquiatras, psicólogos, trabajadores sociales, maestros e instructores técnicos. (Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito 2007, 13 y 14)

Mientras que ahora este "perfil" está lejos de su ideal de origen, pues en el ejercicio de contratación interviene el "nepotismo" y "uso de influencias". Así, la figura del "técnico del comportamiento" se está difuminando de su ideal, ya que en el mejor de los casos cubren el perfil pero no dan tratamiento, porque atienden en mayor medida a la Visita Familiar, estos flujos intensos de mercancías y personas; además su número total de elementos activos está diezmado en comparación con la población interna que atienden, pues en el Reclusorio Norte eran 9 técnicos en psicología para darle atención al estimado de 13,500 internos, lo que corresponde aproximadamente a 1 psicólogo por cada 1,500 internos; situación desorbitante si se contrasta con las normas internacionales de las Naciones Unidas que establecen una mínima proporción de técnicos por determinado número de internos. Estando ya no sólo lejos, sino olvidada la norma internacional del tratamiento penitenciario.

> El tratamiento de los condenados a una pena o medida privativa de libertad debe tener por objeto, en tanto que la duración de la condena lo permita, inculcarles la voluntad de vivir conforme a la ley, mantenerse con el producto de su trabajo, y crear en ellos la aptitud para hacerlo. Dicho tratamiento estará encaminado a fomentar en ellos el respeto de sí mismos y desarrollar el sentido de responsabilidad (17).

En este desborde de atención hacia los *flujos intensivos de personas*, en detrimento del trabajo técnico re-disciplinario, la *institución total* se borra y se transmuta en una institución que persigue como fin únicamente la contención de los internos, ya que en el exterior hacen más daño, y como esta contención excede cada vez más las posibilidades y funciones del Estado, regulador y administrador de estas instituciones totales, éste abre las válvulas hacia el exterior, hace permeable la rigidez de las aduanas de acceso y control hacia el interior; pero también hacia el exterior: es de hecho reciente que se dio a conocer a la opinión pública, el caso de internos del penal de Reos de Durango que salían a "Matar con Permiso de Dirección del Penal: Segob"[12].

Esto permite una "eficacia política" y la "buena gubernamentalidad" del dispositivo de la prisión *implementando una intensidad correcta de circulaciones* misma que asegura y reproduce *la soberanía de esta distribución espacial* que es la prisión, lo que "facilita" "la posibilidad de vida" dentro del sistema carcelario y la reproducción y mantenimiento del sistema exterior al que pertenece la prisión como *tecnología de poder.*

Se instaura un conjunto de *mecanismos* y *procedimientos* cuyo papel o función consiste precisamente en ajustar y asegurar *el poder*; procedimientos cuyo papel es establecer, mantener, transformar los *mecanismos de poder*, pues estos no

[12] La *ejecución* de 18 personas ocurrida el 18 de julio de 2010 en Torreón, Coahuila, fue perpetrada por reos del Centro de Readaptación Social (Cereso) de Gómez Palacio, Durango, que con el permiso de las autoridades carcelarias salían por las noches con armas y vehículos oficiales, según las investigaciones que hasta ahora ha realizado la Procuraduría General de la República (PGR) (http://www.jornada.unam.mx).

son autosubsistentes, por ello compromete un sistema de seguridad modulado y en correlación entre diferentes *mecanismos* de diversos tipos penales: *jurídico-legales* (Soberanía), *disciplinarios* (Sociedad Panóptica) y *de seguridad* (Sociedades de Control); donde el fin de estos *mecanismos* es mantener un tipo de anormalidad o atipicidad dentro de límites social y económicamente aceptables dentro de una media óptima para el funcionamiento social (Foucault, 2006).

De esta manera, la prisión del siglo XXI se figura más a la "contención de la peste", de aquellos "olvidados" o "inservibles" para el sistema social, donde: se cuadricula la ciudad, se da pase de lista, cada subconjunto debe tener un representante o líder, se permiten los ingresos de insumos, vigilantes y supervisores pero nunca se permite la salida bajo pena de muerte. Una contención de los cuerpos que sobran (Bauman 2005). Pareciendo un movimiento histórico regresivo de la prisión nuevamente hacia la cárcel ¿anti-progreso del siglo XXI al XVIII?

Se problematiza a la prisión en tanto "ciudad amurallada" y con ello se abre la posibilidad de pensarla diferente así quedó lejos ya de la *heterotopía* de la *anatomopolítica* y *tecnología disciplinaria* sobre el cuerpo. Con un marco teórico y una metodología tomada de la antropología urbana, se estudió el tipo de relaciones sociales, las *comunidades morales*, los *estilos de vida* y *la perspectiva relacional, situacional y del actor* en el contexto global de un intenso flujo de economía (salvaje), bienes y mercancías culturales, regulado por *tecnologías de seguridad*, para observar que estamos en una *Sociedad de Control* y ha quedado atrás la Sociedad Disciplinaria.

Además, tal como Park consideraba a la ciudad como "*una fuerza capaz de formar y liberar a la naturaleza humana de una nueva manera*" (Ezra Park citado en

Hannerz 1986), se observó que la prisión también tiene una fuerza capaz de formar y liberar a la naturaleza humana de una nueva manera, que obedece a un "laboratorio social-humano" (Ríos Miranda 2012b) donde se vislumbra el *abismo de la humanidad* y en el que los *procesos de subjetivación* están siempre siendo como *fisuras* de una *continuidad* y *discontinuidad* provocada por las *fugas del sujeto*, producciones de *subjetividades elegíacas* que se escapan de los poderes y de los saberes de un dispositivo para colocarse en los poderes y saberes de otro, "fulgurando" "otras formas por nacer" y en las que se debe "estar atento a *lo desconocido* que llama a nuestra puerta".

Es una condición cambiante a la facturación imaginaria de la ciudad que se caracteriza por una "naturaleza desbordadora", Abilio Vergara (2006) la define como "aquella obligación o, también, fascinación urbícola por traspasar los bordes". Donde es importante resaltar que "esa condición puede no ser siempre voluntaria y por su carácter reiterativo o por la excesiva diversidad de las urbes, convertirse en indiferencia, lo que anula la posibilidad de distinguir las fronteras que se está atravesando". Condición no siempre voluntaria, que anula la consciencia y donde asoma lo pulsional y simbólico.

Posicionamientos subjetivos que operan como muestra de maleabilidad del espacio y del tiempo, a la vez que observan como el *posicionamiento del sujeto* produce transformaciones decisivas en la experiencia del espacio y del tiempo, donde se constriñe o expande, se acelera o se detiene. Oscilando entre vivir el espacio y el tiempo como posibilidad o fatalidad, o como *"una posibilidad en la fatalidad"*, caso de la *forma-de-existencia elegíaca* del *laicoso*, que vislumbra "fugas", en las que las vidas de estos "espectros o mounstrosidades" pueden estar signadas por la fatalidad e incertidumbre, a la vez que caracterizan esa "naturaleza desbordadora", "fascinación por traspasar los bordes y construir

imaginariamente "otras formas de habitar la ciudad". Habitar la ciudad desobedeciendo desde el cuerpo: si se desprecia la carne se detiene el tiempo en el cuerpo y se desdibuja el ordenamiento simbólico-social carcelario, posibilitando la destrucción del "hombre natural" en su "fabricación social".

"Trabajo en terreno" que se ha realizado en esta investigación para observar al *laicoso* como anomalía y desviación de los esquemas del ordenamiento simbólico carcelario: en su nominación como "persona" ("*laicoso*") y las acciones ("candadazo, carroñero, prangana y criar laicos") y *gestualidades* que compromete ("delirantes discursos entre el loco y el cadáver"); provocando un vaciamiento del lenguaje y del sentido del ordenamiento carcelario ("sujeto sin atributos"); objetivadas en sus prácticas del espacio mediante los mapas mentales ("seres de pura táctica, de sendas, sin "centro de rumbo" y sin imagen identitaria funcional carcelaria"); y en el sistema de comportamiento en que irrumpe como anomalía y "monstruosidad" ("incorrecciones situacionales como patologías de la comunicación"), infracción de las reglas que definen las *moralidades de comportamiento*, sus comprensiones normativas o *prescripciones* y las *formas de subjetivación* "normalizadas", ya que "desacatando las reglas que gobiernan la interacción social significa transgredir la estructura social". De esta manera, la presencia abyecta del *laicoso* es desoladora y devastadora, desborda la lógica del disciplinamiento y suspende el orden carcelario, desdibujando el espacio y desritmando el tiempo ambas condiciones constitutivas de la experiencia humana (Cassirer 1968).

Desde su *forma-de-existencia* el *laicoso* representa una *conducta desviada e impropia*, disturbio funcional que manifiesta un retiro de todo contacto con la realidad. Desde la incivilidad y "grosería" del gesto atenta contra la convivencia del sistema, "minando aquello sobre lo que descansa este tipo de civilización". De

aparición espectral y "presencia monstruosa", socava la lengua y *lo carcelario* con "discursos delirantes". Una "monstruosidad carcelaria" que suspende el orden, quiebra el discurso e irrumpe la cristalización del sentido del universo carcelario: "criar laicos" es "nada de voluntad" y "pura potencia de no-ser", *zona de indeterminación del sujeto* donde hace presencia la "imposibilidad", vaciamiento de sentido de esta *forma-de-vida*. Resistencia última del hombre y primera en cuanto "grado cero de resistencia" ante el disciplinamiento del ser, ética de la "animalidad humana" o "bioética", entendida como matriz institucional: modela y engendra a los *laicosos* mediante un proceso de abyección que transforma esta "abyección" en resistencia y acción política o *virtud en lo innoble*.

Referencias Bibliográficas

Althusser, Louis (1979), *La filosofía como arma de la Revolución*, Ediciones de Pasado y Presente, México.

Agamben, Giorgio.

- (2001), *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-textos, Valencia.
- (2006), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia.
- (2009), "Bartleby o de la contingencia", en Melville, H, *Preferiría no hacerlo, Bartleby el escribiente, seguido de tres ensayos sobre Bartleby de Gilles Deleuze, Giorgio Agamben, José Luis Pardo*, Pre-textos, Valencia.

Aguilar, MA; Sevilla, A y Vergara Figueroa, A (2001), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, Porrúa-CONACULTA-Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Aniyar de Castro, Lola (1981), *Criminología y orden social*, Instituto de Criminología, Maracaibo.

Anzieu, D y Martin, J-Y, (1997), *La dinámica de los grupos pequeños*, Biblioteca Nueva, Madrid.

Appadurai, A (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Fondo de Cultura Económica-Trilce, Argentina.

Argüedas, JM (1979), *El sexto*, Editorial Laia, Barcelona.

Auge, Marc (1994), *Los no lugares "espacios del anonimato". Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.

Austin, JL (1990), *Como hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Paidós, Barcelona.

Bajtin, M (1974), *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Barral Editores, Barcelona.

- (2005), *Estética de la creación verbal*, Siglo XXI, México.

Bataille, Georges,

- (1981), *Madame Edwarda* seguida de *El muerto*, Tusquets, Barcelona.
- (1985a), *Madame Edwarda*, Premia Editora, México.
- (1985b), *El azul del cielo*, Tusquets, Barcelona.
- (1996), *Lo imposible*, Ediciones Coyoacán, México.
- (1997), *Mi Madre*, Ediciones Coyoacán, México
- (2000), *El erotismo*, Tusquets, Barcelona.
- (2000b), "La santidad, el erotismo y la soledad", en *El erotismo*, Tusquets, Barcelona.
- (2006), "La abyección y las formas miserables", en *Obras escogidas*, Fontamara, México.
- (2007), *La parte maldita*, Las cuarenta, Buenos Aires.
- (2010), *La literatura y el mal*, NORTESUR, Barcelona.
- (sin año), "Sade y la moral", en Sade, Marques De, *La filosofía en el tocador*, sin editorial, (Traducción de Luis Julián Echegaray), México.

Bauman, Zigmunt (2005), *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Paidós, Barcelona.

Baz, Margarita (1996) *Intervención grupal e investigación*. Cuadernos del TIPI Número 4, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco, México.

- (1998), "Tiempo y temporalidades: los confines de la experiencia", en *Anuario de investigación 1998 Vol. III*. Departamento de Educación y Comunicación. México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.
- *(2000), Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza*, PUEG, México.
- (2004). *Génesis social y teórica de la intervención grupal en México*. Manuscrito inédito, Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.

Bettelheim, Bruno (1973), *El corazón bien informado. La Autonomía en la sociedad de masas*, Fondo de Cultura Económica, México.

- (1981) *Sobrevivir. El holocausto una generación después*, Crítica, Barcelona.

Bleger, José (1985), *Temas de Psicología. Entrevista y Grupos,* Nueva Visión, Buenos Aires.

Bohannan, P y Glazer, M (1993), *Antropología. Lecturas*, Mc Graw Hill Interamericana, Madrid.

Boullant, F (2004), *Michel Foucault y las prisiones*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Bourdieu, P (1990), *Sociología y cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, México.

Cassirer, Ernst (1968), *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México.

Castoriadis, Cornelius.

- (1988), "La institución de la sociedad y de la religión", en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Gedisa.
- (1989), *La institución imaginaria de la sociedad* 2 Vol. Tusquets, Barcelona.
- (2002), "Institución primera de la sociedad e instituciones segundas", en *Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI*, Fondo de Cultura Económica, México.

Cioran, EM (2003), *La caída en el tiempo*, Tusquets, Barcelona.

Clastres, Pierre (1987), *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, México.

De Certeau, M (2000), *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico de Estudios Tecnológicos de Occidente, México.

- (2003), "La institución de la podredumbre: *Luder*", en *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción,* Universidad Iberoamericana, México: 125-140.

De Ipola, E (2006), *La bemba. Acerca del rumor carcelario*, Siglo XXI Argentina, Buenos Aires.

Deleuze, Gilles,

- (1999), "¿Qué es un dispositivo?", en Balbier, E, Deleuze, G, Dreyfus, HL y otros, *Michel Foucault, filosofo*, Gedisa, Barcelona.
- (2006) *Conversaciones*, Pre-textos, Valencia.
- (2006), "Post-scriptum sobre las sociedades de control", en *Conversaciones*, Pre-textos, Valencia.
- (2009), "Bartleby o la fórmula", en Melville, H, *Preferiría no hacerlo*, Pre-textos, Valencia.

Devereux, G (1977), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México.

Douglas, M (1973), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid.

Ducrot, O y Todorov, T (1976), *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Eco, U (1998), *El nombre de la rosa*, Lumen, México.

Eliade, M (1968), *Mito y realidad*, Ediciones Guadarrama, Madrid.

Eribon, D (2004), *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*, Anagrama, Barcelona.

Fernández, Lidia y Araujo, Gabriel, (2002), "La entrevista grupal: herramienta de la metodología cualitativa de investigación", En Szasz, Ivonne y Lerner, Susana, *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, El Colegio de México, México: 243-256.

Freeman, Derek (1983), *Margaret Mead y Samoa: la construcción y destrucción de un mito antropológico*. En línea.

Foucault, Michel,

- (1979), *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.
- (1984), *Historia de la Sexualidad 2. El uso de los Placeres*, Siglo XXI. México.
- (1992), *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid.
- (1996), *La vida de los hombres infames*, Editorial Altamira, Argentina.
- (1999a), "Prefacio a la transgresión", en *Obras Esenciales I. Entre filosofía y literatura*, Paidós, Barcelona.
- (1999b), "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", en *Obras Esenciales III Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona: 393-425.
- (2002), *Los anormales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (2003), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, 2003.
- (2005), "La sociedad disciplinaria y la exclusión", en *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona.
- (2006), *Seguridad, territorio y población*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Frankl, V (1963), "Psicología del campo de concentración", en *Psicoanálisis y existencialismo*, Fondo de Cultura Económica, México 1963.

Freud, S (2004a), *Obras completas, Tótem y tabú y otras obras, Tomo XIII*, Amorrortu, Buenos Aires.

- (2004b), *Obras completas, El malestar en la cultura y otras obras, Tomo XXI*, Amorrortu, Buenos Aires.

García Canal, María Inés,

- (1995), "La desaparición del sujeto institucional", en *Política y Cultura. Imágenes, representaciones y subjetividad*, Año 95 Número 4, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México.

- (2004), "La resistencia. Entre la memoria y el olvido", en *Resistencia. Tercer simposio internacional sobre teoría de arte contemporáneo*, Sitac-CONACULTA-INBA. México.
- (2006), *Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault*, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco, México.

Garfinkel, Harold (2004), *Estudios en etnometodología*, Antrhopos, Madrid.

Geertz, C (2000), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Genet, Jean,

- (1973), *Nuestra Señora de las Flores*, Juan Pablos Editor, México.
- (1983), *Querella de Brest*, Editorial Debate, Madrid.
- (1986), *Diario de ladrón*, Editorial Seix Barral, México.
- (1994), *Milagro de la rosa*, Debate, Madrid.

Glaser, BG y Strauss (1973), *The Discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*, Aldine Publishing Company, Chicago.

Goffman, Erving.

- (1976), "Síntomas psiquiátricos y orden público", en Forti, L, *La otra locura. Mapa antológico de la psiquiatría alternativa*, Tusquets, Barcelona.
- (1998), *Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*, Amorrortu, Buenos Aires.
- (2001), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.

Goodenough, WH (1975), "Cultura, lenguaje y sociedad", en Kahn, *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona.

Gran Diccionario Enciclopédico Ilustrado XII Tomos (1990), Reader's Digest México, México.

Guber, Rosana (2004), *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Paidós, Buenos Aires.

Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul (1994), *Etnografía. Métodos de investigación*, Paidos, Barcelona.

Hannerz, Ulff (1986), *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana*, Fondo de Cultura Económica, México.

Kafka, F (1983), "Blumfeld, un solterón", en *El fogonero y otros cuentos*, Ediciones Nuevomar, México.

Kaminsky, Gregorio (1981), *Socialización*, Trillas, México.

- (1990), "Metáforas del encierro. (Ética, instituciones y subjetividad)", En *Tramas. Revista de Psicología*. N° 1, UAM-Xochimilco, México, p 111-119.

Kristeva, J (2006), *Poderes de la perversión*, Siglo XXI, México.

Konrád, G y Szelenyi, I (1981), *Los intelectuales y el poder*, Península, Barcelona.

Lasaga, J (1975), "Introducción", en Sade, Marqués de. *Diario ultimo*, La Fontana Literaria Ediciones Felmar, Madrid.

Le Goff, J (1986), *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Gedisa, Barcelona.

Levi, Primo (2006), *Trilogía de Auschwitz*, El Aleph Editores, Barcelona.

Levi-Strauss, C (1993), *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona.

Lewis, Oscar (1985), *Ensayos antropológicos*, Grijalbo, México.

Licona Valencia, E (2003), *Producción de imaginarios urbanos. Dibujos de un barrio*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Lynch, K (1998), *La imagen de la ciudad*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona.

Mayer, H (1999), *Historia maldita de la literatura. La mujer, el homosexual, el judío*, Taurus, Madrid.

Melville, Herman.

- (1974), *Bartleby, el escribiente*, Videosistemas, Madrid.
- (1999), *Bartleby, el escribiente*, Plaza & Janes, Barcelona.

• (2009), *Preferiría no hacerlo*, Pre-textos, Valencia.

Mier de la Garza, R (2002), "El acto antropológico: la intervención como extrañeza", en *Tramas. Subjetividad y procesos sociales. 18-19 Pensar la intervención.* Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco, junio-diciembre, México: 13-50.

Mondlak De Gloman, E (1985), *Vivirás para contarlo*, Editorial Elite, México.

Oficina de las Naciones Unidas contra la droga y el delito (2007), *Recopilación de reglas y normas de las Naciones Unidas en la esfera de la prevención del delito y la justicia penal,* Naciones Unidas, Nueva York.

Paicheler, H (1988), "La epistemología del sentido común. De la percepción al conocimiento del otro", en Moscovici, S, *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, Paidós, Barcelona.

Pardo, José Luis (2009), *Bartleby o de la humanidad*, en Melville, H, *Preferiría no hacerlo, Bartleby el escribiente, seguido de tres ensayos sobre Bartleby de Gilles Deleuze, Giorgio Agamben, José Luis Pardo*, Pre-textos, Valencia, p. 137-192.

Pavarini, Massimo (1983), *Control y Dominación*, Siglo XXI, México.

Paz, Octavio (1971), "Un más allá erótico", en *Los signos en rotación y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid.

Rabinow, Paul (1982), *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*, Jucar Universidad, Madrid.

Radosh Corkidi, Silvia (2000), "Abordaje grupal a la problemática psicosocial", En *Anuario de investigación. Volumen II. Educación y Comunicación*, UAM-Xochimilco, México.

Radosh Corkidi, Silvia (sin año), *Experiencias e ideas sobre grupos de reflexión efectuadas en congresos, coloquios y actividades científicas del campo PSI.* Mimeografiado.

Reynoso, Carlos (1998), *Corrientes en antropología contemporánea*, Editorial Biblos, Buenos Aires.

Revueltas, José (1976), *El apando*, ERA, México.

Montagu y Matson (1989), *El contacto humano*, Paidós, México.

Ríos Miranda, A (2007), *La prisión: sujeto y vida cotidiana*, Tesis de Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco, México.

- (2012a), "Sobre el estatuto epistemológico de la intervención en comunidades y movimientos sociales desde la psicología social", en *Revista UARICHA La psicología social en el mundo de hoy: diversas perspectivas*, Número 16, Abril 2012, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Psicología, Morelia, Michoacán 2012.
- (2012b), "La prisión-otra del Siglo XXI", Ponencia presentada en 1er Congreso Nacional de Cuerpos Académicos en Ciencias Sociales. Violencia, Derechos Humanos y Políticas de Prevención de la Inseguridad, 24 y 25 de mayo de 2012. Universidad Autónoma de Tlaxcala, Tlaxcala (en prensa), México.

Sartre, JP (1963), *¿Qué es la literatura?*, Losada, Buenos Aires.

- (2003), *San Genet. Comediante y mártir*, Losada, Buenos Aires.

Scheer, Leo (1980), *La sociedad sin amo. Ensayo sobre la sociedad de masas*, Ruedo Ibérico, España.

Searle, John (1994), *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*, Planeta-Agostini, Barcelona.

Sennet, Richard, (1997), *Carne y piedra*, Alianza Editorial, Madrid.

Silva, Armando (1995), *Imaginarios urbanos. Bogotá y San Paulo. Cultura y comunicación urbana en América Latina*, Tercer Mundo Editores, Colombia.

Sontag, Susan (1996), "*Saint Genet*, de Sartre", en *Contra la interpretación*, Alfaguara, Madrid: 134-141.

• (1996b), "Marat/Sade/Artaud", en *Contra la interpretación*, Alfaguara, Madrid: 219-232.

Schutz, Alfred (1970), *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.

Taylor y Bodgan (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Paidos, Barcelona.

Tournier, M (1992), *Viernes o los limbos del Pacífico*, Alfaguara y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Turner, Victor (1980), *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, México.

• (1988), *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Taurus, Madrid.

Urrutia, Jorge, (1986) "Preliminar", en Genet, J, *Diario del ladrón*, Seix Barral, México: 9-18.

Vargas Llosa, M (1972), "Bataille o el rescate del mal", en Bataille, G, *El verdadero Barba-Azul. La tragedia de Gilles de Rais*, Tusquets, Barcelona: 7-30.

Vergara Figueroa, A (2003), *Identidades, imaginarios y símbolos del espacio urbano. Quebec, La Capitale*, CONACULTA-INAH, México.

• (2006), *El resplandor de la sombra. Imaginación política, producción simbólica, humor y vidas macropolitanas*, Ediciones Navarra, México.

Wasserstrom, D (1979), *Nunca jamás...*, Hyspamerica Ediciones, Madrid.

Weiss, P (1970), *Persecución y asesinato de Jean-Paul Marat*, Círculo de Lectores, Barcelona.

White, H (2005), *Metahistoria*, Fondo de Cultura Económica, México.

Wilde, O (1993), *De profundis*, Fontamara, México.